مدخل

- ١ -

ليس من السهل السباحة في نهر هيراقليط[١]؛ لأنه نهر موار يتبدل دفقه الدلالي في كل لحظة وحين. أجل إن هذا المُلْغِزَ الأفسوسي[٢] يجعل القارئ يصطدم، كل مرة ينزل فيها إلى نهره، بإمكانية فهم جديد غير مطابق تمام المطابقة للفهوم التي تحصلت له في المنازل السابقة. بل إذا نظر في تلك الفهوم التي حصلها، قد لا يجد منها واحداً يتماسك بنيانه بوثاقة وجزم؛ لأن **العبارة الهيراقليطية موغلة في الترميز**، ولا تفصح عن دلالتها بسهولة. وهذا السمت يبدو

(١) صار قول هيراقليط، الذي أورده أفلاطون في محاورة «كراتيلوس»: «لا يمكن أن ننزل إلى النهر ذاته مرتين». أشهر مقول هيراقليطي متداول في مختلف الكتابات الفلسفية، بل ارتكز عليه البعض لتقديم الهيراقليطية بوصفها فلسفة صيرورة وتغير. ونحن في هذا البحث سننتقد هذا الاختزال التأويلي الأفلاطوني، مثلما سننتقد الاختزال المشائي الأرسطي لهيراقليط بوصفه فيلسوف النار. لكننا مع ذلك نتخذ من ذلك المقول، ما يسمح لنا بصياغة تلك الصورة المجازية التي تقرب فعل قراءة هيراقليط من فعل السباحة في نهر موار جياش.

(٢) نسبة إلى مدينة إفسوس مسقط رأس هيراقليط.

من مبتدأ المتن، فعند أول سطر في أول شذرة، لا بد أن يندهش القارئ من استغلاق الكلمة الهيراقليطية، ثم يزداد الأمر تعقيدا إذا ما نظر حواليه كي يستعين بالشروح، حيث سيلحظ تناقضاً في الفهوم إلى درجة أن كل شرح يناقض الآخر:

وآية ذلك أنه إذا طلب مثلاً إيضاح ذلك اللفظ المفتاحي الواقع في الشذرة الأولى؛ أي: لفظ «**اللوغوس**»، سيجد المؤرخ الألماني زيلر Eduard Zeller يَحُدُّهُ بـ«**الخطاب**»[١]، بيد أن كاثلين فريمان Kathleen Freeman تقول إن معناه هو **القانون**، في حين يقول أحد أهم الدارسين لشذرات اللوغوس ميشيل فاطال Fattal Michel إن اللفظ دال على **العقل**[٢]. بينما كان جون برنت John Burnet قد قال بلغة الجزم لا يمكن للفظ اللوغوس أن يعني العقل، بل معناه هو «**الكلمة**»[٣]...!

وقد يحس القارئ عند مطالعته بأن كلمة لوغوس تعني الكلمة، بأن هذا التقريب الدلالي، أشبه ما يكون بتفسير الماء بالماء! بينما ينظر حوله فيرى مياه كثيرة تجري تحت جسر التأويل. مياه جارفة للفهم بقوة، يكفي لتوكيدها استحضار شرح كليمون الإسكندري لدلالة كلمة «لوغوس» على الكلمة، حيث يقول هذا الشارح بأن المقصود عند هيراقليط هو **الكلمة الإلهية**، وأن دليله على ذلك هو

---

(١) انظر هامش رقم (٢) عند:
Eduard Zeller.A History of Greek Philosophy, trd.F. Alleyne, v1, Longmans Green and Co,-London 1881, p7.

(٢) Michel Fattal. Le logos d'Héraclite: un essai de traduction. In: Revue des ètudes Grecques, tome 99, fascicule 470-471, Janvier-juin 1986. p151.

(٣) John Burnet, Early Greek Philosophy,A & C Black Ltd. 2d edition London 1908. p146.

أن **منطوق هيراقليط في الشذرة الرابعة والثلاثين مطابق تمام المطابقة لإنجيل مَتَّى** Matthieu[1]!

يبدو أنني أخطأت الابتداء!

أبداً، ليس عسيراً السباحة في نهر هيراقليط، بل يبدو أنه من الممكن بمجرد نزولك في النهر أن تقود مياهه حيث تشاء، بل ينقاد لك النهر بأكمله في الاتجاه الذي تريد!

وهل ثمة دليل على هذه الإمكانية، أكثر من استطاعة كليمون الإسكندري استيلاد إنجيل مَتَّى من رأس هيراقليط؟!

لكن مهلاً، لقد حذرنا أول راو للفلسفة الهيراقليطية، أعني **أفلاطون**، في محاورة «ثياتيتوس» من أن **هيراقليط «أخفى فكره بشعريته.»**[2]. ويكفي هذا التعبير الوجيز ليثير في مؤرخ الفكر قلقاً كبيراً. ذلك لأن مهمة تاريخ الأفكار ليست تذوق المسحة الشعرية لعبارات الخطاب، والسير بمدلولاتها حيثما يلذ المسير؛ بل مطلب مؤرخ الفكر هو تَقَرِّي انتظام أفكار الفيلسوف لا التملي بجمالية انتظام ملفوظاته، والإيغال في إيحاءاتها بلا ضابط دلالي!

أجل إن الرغبةَ المحركة لأي تأويل، مهما كان ادعاءُ انفتاحيته، هو تسييجُ المعنى وحَدُّه. ومن ثم فقولنا بأن هيراقليط قابل للتوجيه نحو مقصودنا المسبق في التأويل، لا ينبغي أخذ منطوقه كمسلك للانتهاج أو كمطلب للفعل. بل إن منطوق تعبيرنا السالف ينبغي الإنصات إليه كما لو كان ناقوس خطر يطلب منا الحذر من طبقات التأويل التي تراكمت على المتن الهيراقليطي، وحرفت مداليل

(١) Clément d'Alexandrie, Stromates V, 115, 3; II, p. 404.

(٢) Platon,Theatetus 155e.

ألفاظه وأفكاره. كما يطلب منا أيضاً الاحتراس من ذواتنا نحن أيضاً فلا نتسرع في صياغة فهم أو بلورة تأويل بديل؛ لأن وصف الكلمة الهيراقليطية بكونها مفتوحة أمام التأويل يعني أيضاً أن الطرق الخاطئة في الفهم مفتوحة أمام خطو المؤول. ومن ثم يجب على إيقاع الخطو في شعاب الشذرات الهيراقليطية أن يكون سيراً حذراً متأنياً.

- ٢ -

وفهم هيراقليط معترض بصعوبات جمة استشعرها حتى القدماء، الذين كان بين أيديهم كامل متنه؛ كسقراط وأفلاطون وأرسطو وثيوفراسطوس... فكيف بنا نحن الذين لم يتبق لنا منه سوى شذرات ممزقة، لا تسمح لنا بأن نحدس من خلال البنية الأصلية للكتاب، التي هي بلا ريب شرط مساعد لبلورة الفهم الكلي؟!

وإجماع أولئك القدماء على توصيف فيلسوف إفسوس بالغموض، دليل على أن المتن يطرح في أصله الأول إشكالية الفهم. بل إن النظر فيما كتبوه يؤكد أن الخطاب الهيراقليطي منفصم الكيان، على نحو يُصَعب وصل فقراته إلى بنية جامعة. ومن ثم فإن استغلاق الكلمة الهيراقليطية لا يرجع إلى فقدان النص الكامل ـ رغم أنه من الأكيد أن ذلك الفقد يزيد في استعصاء النفاذ إلى مقصود المتن وبنيته ـ بل يبدو الالتباس الدلالي ناتج عن قصدية محايثة لأسلوب الكتابة الذي اختاره فيلسوف إفسوس، جعلت حتى قراءه القدماء يتحدثون باندهاش عن وجود عبارات مجزوءة، لا يُعْرَفُ مبتدؤها من منتهاها!

ودليلنا على ذلك أن أفلاطون ينتقد هيراقليط في محاورة

«المأدبة»، بسبب طريقته في الكتابة، حيث يقول على لسان إريكسيماك Eryximaque، بأن فيلسوف إفسوس «**لم يحسن التعبير**.»[١]. وفي متن «الخطابة»[٢] يفسر **أرسطو** سبب غموض هيراقليط بغياب علامات الوقف؛ بمعنى أنه على الرغم من توفره على المتن الكامل، استشعر أرسطو أن **بنية الخطاب الهيراقليطي بنية متقطعة لا تسمح حتى بتبين علامات التنقيط الفاصلة بين العبارات والجمل!** وغياب تلك العلامات، هو أيضاً ما وجدنا ديميتريوس Démétrios de Phalère يعلل به غموض هيراقليط، عندما قال: «إن الأسلوب المقطع والمجزأ غامض كلياً؛ لأنه بفعل التقطيع لا نرى أين يتموضع بدء كل جملة من الجمل الدالة. تماماً كما هو حال كتابات هيراقليط، التي كان غياب علامات الوصل هو غالبا ما جعل أطروحاته غامضة.»[٣].

وشيوع نعت هيراقليط بالغموض نلقاه حاضراً حتى في تراثنا العربي، حيث نقرأ عند **المبشر بن فاتك** وسمه بـ«يراقليطوس[٤]

---

(١) Platon, Banquet,187a-b.

(٢) Aristote, Rhétorique, III, V, 1407 b 11.

(٣) Démétrios de Phalère,De l'interprétation, 192.

(٤) رسم بعض القدماء كإسحق بن حنين في نقله لمتن «السماع الطبيعي» لأرسطو اسم هيراقليط بـ«إيرقليطس»، وذات الرسم تقريبا نجده عند المبشر بن فاتك الذي يورد الاسم بوسمه بـ«يراقليطوس». بينما يرسمه الشهرستاني في متن «الملل والنحل» بـ«هرقل». وبما أننا سنعتمد على هذه المتون في مواضع من كتابنا هذا، فلا بد أن ننوه إلى أن المسمى في تلك الكتب واحد هو هيراقليط، حتى لا يظن الظان أن تلك التسميات الثلاث: (إيرقليطس، إيراقليطس، هرقل) دوال واقعة على ثلاثة مسميات.
انظر رسمه بـ«إيرقليطس» في: ترجمة إسحاق بن حنين لمتن السماع الطبيعي، تحقيق عبد الرحمٰن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م، ج١، ص١٤ وما بعدها.
وانظر رسم اسم هيراقليط بـ«إيراقليطوس» عند المبشر بن فاتك في: «مختار الحكم =

الظلمي»[1].

وقديماً كان **لوكريتوس** قد تنبه إلى هذه المفارقة؛ فصاغها صياغة جميلة ومعبرة، عندما قال بأن هيراقليط له «مبدأ منير ومحتوى مظلم»[2].

ولكننا إذ نستحضر هذه الشواهد الدالة على أن غموض المتن الهيراقليطي واقعة استشعرها كل القدماء، حتى أولئك الذين كان بين أيديهم كامل المتن كأفلاطون وأرسطو وثيوفراسطوس...، فإننا **نرى هنا عكس ما رآه ديميتريوس وأرسطو؛ أي: أننا لا نرى الغموض الهيراقليطي حاصلاً بسبب غياب علامات التنقيط، بقدر ما نعتقد أن الغموض الدلالي الموجود ابتداء؛ أي: غموض الفكر، هو ما يصعب حدس مواضع تلك العلامات وتوقيعها على عبارات النص المُعَبر عن ذلك الفكر.**

ومن ثم إذا كانت المشكلة الكبرى التي تعترض دراسة النصوص الشذرية التي تبقت من فلاسفة ما قبل سقراط، هي أن المتبقى منها يوجد في شكل شذري مقطع الأوصال، مخترق بفراغات كثيرة تصعب عملية الفهم نتيجة ضياع المتن من حيث بنيتُه الكلية، واجتزاء الشذرة من سياقها النثري المتصل، فإن الصعوبة التي

= ومحاسن الكلم»، تحقيق عبد الرحمٰن بدوي، المؤسسة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص٤٠ وما بعدها.

وانظر رسمه بـ«هرقل» عند: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٢٤ وما بعدها.

(١) المبشر بن فاتك «مختار الحكم ومحاسن الكلم»، تحقيق عبد الرحمٰن بدوي، المؤسسة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م، ص٤٠.

(٢) Seth Benardete,On Heraclitus, The Review of Metaphysics, Vol. 53, No. 3 (Mar., 2000), p. 613.

تعترض قارئ المتن الهيراقليطي صعوبة مضاعفة؛ ومن ثم فمشكلة الشارح اليوم ليست فقط ضياع بقية المتن، بل إن شذرية أسلوب المتن أو انقطاع عباراته كان سمتا له حتى عندما كان في حالة اكتمال بنيته النصية. ولا أدل على ذلك من استدلالنا السابق بقراء المتن الأصلي الكامل، الذين عبروا عن اصطدامهم بنمط أسلوبي شذري مفصول الأوصال، ومستغلق الدلالة، على نحو صَعَّب حتى تبين مواقع تموضع علامات الوقف والتنقيط[1]!

ثم إن الذي يزيد في استشكال الفهم، وفي إحساسنا بثقل مهمة التأويل، أن هيراقليط كان ـ حسب زعم كثير من الفلاسفة والمؤرخين ـ مفتعلاً للتغميض، بمعنى أنه يعرقل فهمنا له على نحو مقصود:

فالدوكسوغرافي **ثيوفراسطوس** Theophrastus يقول ـ بحسب رواية **ديوجين اللايرسي** ـ إن هيراقليط كتب عديداً من «العبارات غير المكتملة والمتناقضة»[2]. ويقول اللايرسي، مفسراً سبب هذا الخيار الأسلوبي الذي اعتمده فيلسوف إفسوس في كتابه «في الطبيعة»: «كتبه بأسلوب غامض.. حتى **لا يستطيع قراءته إلا نخبة من القراء**.»[3]. مما يعني حسب اللايرسي أن هيراقليط لديه قدرة على الإيضاح، ولكنه اختار التغميض عن قصد، ليقتصر تداول فكره على النخبة.

فكيف ننفذ إلى فيلسوف يرفض استضافتنا، ويعمل وسعه على عرقلتها؟!

لا ينبغي أن نصدق توصيف **هيجل** Hegel عندما قال، في

---

(١) من بين مظاهر الاختلاف في التأويل السائدة إلى اليوم، استمرار اختلاف المؤولين في ضبط مواقع بدء وانتهاء العبارات الهيراقليطية.

(٢) Diogène,Vies,IX,6.

(٣) Diogène Laerce,IX,5-6.

تأريخه للفلسفة اليونانية، عندما وصل إلى هيراقليط، وكأنه كان ملاحاً تائهاً بين زبد الموج ودياجي الضباب: «هنا نرى الأرض»[١]! فمعلوم أن ثمة توافقاً فكرياً بين الرجلين، جعل فيلسوف الجدل يرى في الأفسوسي سلفه الإغريقي الأوحد الذي يصنع له أرضاً، ويستضيفه فيها بكل ما ينبغي من كرم الوفادة؛ إذ بينهما نسب فلسفي وقرابة أسلوبية، يصح أن نفسر بهما استشعار هيجل، عند قراءة الأطاريح الهيراقليطية، وجود أرضية فكرية صلبة يمكنه الرسو فوقها؛ أما نحن **فلا ينبغي أن نتوقع هذا الكرم، حيث لا نرى سوى نهر جياش مضطرب، لا يقبل منا حتى أن نسبح فيه مرتين!**

أجل إذا كان هيجل قد قال: «هنا نرى الأرض»، فإننا نقول: **«هنا نرى النهر»!**

ولنا في جواب سقراط عن سؤال أوريبيد Euripide دليلاً؛ لأنه صور المتن الهيراقليطي ببحر عميق يحتاج إلى غواص لينفذ إلى أعماقه قصد التقاط جواهره. ومناسبة الصورة جاءته بعد أن سرد عليه أوريبيد كتاب هيراقليط، ثم سأله عن رأيه فأجابه **سقراط: «تبدو لي الأجزاء التي فهمتها في غاية الجمال؛ وأظن أن الأمر كذلك بالنسبة للأجزاء التي لم أفهمها. ولكنها تحتاج إلى سباح ديلوس**[٢]»[٣].

---

(١) Hegel: "Here we see land; there is no proposition of Heraclitus which I have not adopted in my Logic." Georg Wilhelm Friedrich Hegel "Lectures on the History of Philosophy," Volume 1; Translated: by E. S. Haldane, University of Nebraska Press, Lincoln (NE) 1995, p 278.

(٢) لم يذكر سقراط اسم سباح ماهر مشهور باسمه، بل نسبه إلى ديلوس. وإذا أخذنا بقاموس سويداس Suidas فالظاهر أن المقصود ليس شخصاً بعينه، بل المقصود هو الممارسة، حيث كانت تُمارس في ديلوس حرفة الغوص لاستخلاص الجواهر من قاع البحر. ومن ثم نفهم سر المشابهة هنا؛ لأن سقراط تحدث بإعجاب عن هيراقليط، وافترض أن النصوص التي لم يفهمها تحمل جواهر دلالية تحتاج إلى جهد في الغوص لالتقاطها.

(٣) Diogène,Vies, II, 22.

وعند ديوجين نقرأ أيضاً رواية أخرى أكثر تحذيراً، إذ لا تنسب اشتراط مهارة سباحي ديلوس لمن يريد قراءة متن هيراقليط إلى سقراط، بل إلى كراطيس Crates، الذي يجعل التوفر على تلك المهارة شرطاً حتى لا يغرق القارئ في غياهب المتن!

ثم إن جواب سقراط عن سؤال أوريبيد يشعرنا بغير قليل من الحرج. إذ إذا كان، وهو من هو، لم يفهم هيراقليط، أو أنه لم يفهم من كتابه إلا بعضاً منه، واشترط علينا لكي نشق الطريق نحو أعماق المتن الهيراقليطي، أن نمتلك مهارة سباحي ديلوس ـ التي لا نزعم امتلاكها ـ، فالأمر إذاً محوط بصعوبات جمة، ينبغي أن نتهيأ لها باحتراسات منهجية عديدة لتجويد آلية القراءة شرحاً وتأويلاً وتفكيكاً.

لكن إذا كان سقراط قد أشعرنا بالقلق والحرج، فإن **ديوجين اللايرسي** يتحدث ـ وكأنه عرف مستوانا العقلي المنخفض ـ عن نوع آخر من القالات الهيراقليطية تناسب المستوى الإدراكي لنوع آخر من القراء، لا نجد غضاضة في الانتماء إليهم، عندما قال متحدثاً عن هيراقليط: إنه «أحياناً يكون واضحاً، إلى درجة أن **حتى البليد يمكن أن يفهمه بسهولة**.»[1]!

ولا نرى مانعاً من أن نتخذ من مقول اللايرسي هذا حافزاً مشجعاً، وإن كان فيه وسم قادح في ملكتنا العقلية!

ـ ٣ ـ

أجل لنتحرر قليلاً من «الفوبيا» الكامنة في تلك الشواهد التي تنطق بصوت أجراس ضاجة بالتحذير، ولنحفز السير في شعاب المتن

(١) Diogène,Vies,IX,7.

الهيراقليطي. ولا تحفيز أكثر من التوكيد على قيمة هيراقليط، وفرادة موقفه الفلسفي في تاريخ الأفكار. إنه فيلسوف ذو جاذبية ملحوظة؛ إذ لا يزال إلى اليوم ذا قيمة واعتبار، وموضوعاً للمفاكرة والمداولة بين المتفلسفة والمتأولين. حتى أن البعض ذهب في تحديد مكانته في تاريخ الفكر إلى درجة نعته بأنه «**أول فيلسوف**.»[١]. وهو نعت سبق هيجل أن قال بما يقاربه عندما أشار بإعجاب إلى أن هيراقليط «هو اكتمال الفكرة التي صارت كلية، تلك التي تجسد بدء الفلسفة»[٢]. كما نلحظ هذا الإعجاب عند **نيتشه** أيضاً، عندما عبر بلغة بالغة التقريظ قائلاً بأنه **لم يجد في كل تاريخ الفلسفة اليونانية من «يناظر هيراقليط»**[٣] أو **يساويه في القيمة!**

فما السر في هذه المكانة الاستثنائية التي حظى بها فيلسوف إفسوس حتى جعله البعض مبتدأ تاريخ التفلسف؟!

لكي نبصر تلك المكانة لا بد ابتداء من **موضعة هيراقليط في موقعه من الزمن الفلسفي الإغريقي؛ لنتمكن من إدراك نوعية الإضافة المعرفية التي جاء بها**. وإذا صرفنا النظر عن مناقشة معنى البدء الفلسفي والحجاج عن، أو ضد، تلك القراءات الناظرة إلى فلسفة

---

(١) هذا النعت الرافع لهيراقليط إلى أول فيلسوف هو لأكسيلوس:
K. Axelos, Heraclite et la philosophie. La première saisie de l'être en devenir de la totalité. Paris, Ed. du Minuit, 1962.

(٢) Georg Wilhelm Friedrich Hegel "Lectures on the History of Philosophy," Volume 1;Translated: by E. S. Haldane, University of Nebraska Press, Lincoln (NE) 1995, p 279.

(٣) يقول هيدغر: «يوصف [هيراقليط] أيضاً في الكتابات الرومانية المتأخرة بالفيلسوف الباكي. ولعل هذا راجع إلى جهامته وجديته وحسه التراجيدي العميق. ولعله أيضاً أن يكون السر في إعجاب نيتشه به وحبه له، حتى أنه لم يجد في الفكر اليوناني كله قرينا له!».
هيدغر، نداء الحقيقة، ترجمة د.عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٣٦٤ هامش رقم (١).

هيراقليط بوصفها مبتدأ التفلسف، فإن قياس النظرية الهيراقليطية، وما أثمرته من «رؤية إلى العالم»، بالرؤية الفلسفية الملطية التي سبقتها يؤكد بلا شك وجود تمايز وجدة. وهو في تقديرنا تمايز منظوري يعني أن **طريقة قراءة الوجود التي وضعها هيراقليط مباينة لطرائق القراءات الفلسفية التي سبقته.**

غير أننا نرى هذه الجدة قد غفل عنها كثير من مؤرخي الأفكار، بل حتى الذين رفعوا من شأن هيراقليط، وبالغوا في تقريظه، نراهم يدرجونه ضمن سياق التفلسف الأيوني، ليس بداع التقسيم الجغرافي فقط، بل بدعوى الاشتراك في خاصية التفكير الفلسفي التي يزعمون أنها متماثلة بين هيراقليط ومن سبقه من أعلام التفلسف المنتمين إلى أيونيا (أي: الفلاسفة الملطيين). حتى ذهب بعضهم إلى حد ترتيبه من حيث تتالي الفلاسفة قبل فيثاغور[1]، وذلك خرقاً للترتيب الزمني لكي يحفظوا الترتيب المعرفي الذي يظنون أنه مندرج في سياقه؛ أي: البحث في أسطقساط الطبيعة، ناظرين إليه بوصفه يقع ضمن نفس الإشكالية الفلسفية لمدرسة ملطية، وأنه عالجها بذات المنظور الذي استعمله فلاسفتها! وهكذا يتحقق لهم اختزاله في كونه القائل بأن النار هي أسطقس/أرخي الوجود، فيتم تصفيفه إلى جانب طاليس القائل بأسطقس الماء، وأنكسيمندر القائل بالأبيرون، وأنكسيمنس القائل بأسطقس الهواء!

ونزعم أن بمثل هذا المنظور التقويمي تَنْسَدُّ إمكانية قراءة هيراقليط في خصوصيته وفرادة رؤيته الفلسفية. بل إنه تحريف لماهية

(١) لم نعتمد هذا الترتيب حيث احتفظنا بمنطق المتوالية الزمنية فوضعنا هيراقليط تالياً لفيثاغور، بل وأكدنا اشتراكه مع هذا الأخير في نفس الهاجس الفلسفي، وابتعاده عن هاجس التفلسف الملطي، رغم قوله بأسطقس النار.

التفلسف الهيراقليطي عندما يُدرج في لحظة الفلسفة الملطية، ويقدم منظوره في بناء الرؤية إلى العالم بوصفها رؤية منتمية إلى صنف التفلسف الأسطقساطي[١] الملطي.

وإذا كنا قد نقدنا في كتابنا «الفلسفة الملطية» ذاك الاختزال المفقر لفكر الفلاسفة الملطيين أيضاً، وقلنا إنه نتاج لهيمنة المنظور المشائي القائم، في قراءته للفلسفة ما قبل السقراطية على نظرية العلة، كما تم بناؤها في متن أرسطو ـ وخاصة في كتابيه «الميتافيزيقا»، و«السماع الطبيعي» ـ، فإن نقد تمديد ذات الاختزال إلى فيلسوف مثل هيراقليط، الذي نزعم أنه ينتمي إلى إشكالية فلسفية مغايرة، وينتهج منظوراً معرفياً مختلفاً، هو أولى وأوكد. ذلك لأن هذه القراءة الأسطقساطية الشائعة لهيراقليط المختزلة إياه في فيلسوف النار، التي تجد روايتها الأولى في المتن الأرسطي[٢]، تغفل ليس فقط عن خصوصية التفلسف الهيراقليطي، بل حتى عن خصوصية اللحظة التاريخية، التي شهدت حضور منظور فكري ناظم للأطاريح الفلسفية التي ظهرت فيها؛ لا يمكن إدراك فرادتها دون استحضاره.

ـ ٤ ـ

إن كثيراً من الشراح أخطؤوا ترتيب هيراقليط وموضعته في موقعه من تاريخ الفكر، فنظروا إليه بغير منظار زمنه، بل بمنظار

---

(١) التفلسف الأسطقساطي مركب اصطلاحي نقصد به التفكير الفلسفي الذي يكون هاجسه البحث عن أصل الوجود (أي: «أرخي» بالتعبير الإغريقي).

(٢) من الملحوظ أن أفلاطون في متنيه «كراتيلوس» و«ثياتيتوس» لم يركز على فكرة النار، بل على فكرة الصيرورة. بل اتضح لنا عند بحث المناسبة التي استحضر فيها فكرة النار، أن الاستحضار كان بالعرض لا بالقصد. وسنبين ذلك عندما نتناول بالدرس مقطع الحوار الذي دار في «كراتيلوس» بين هيرموجينيس وسقراط.

الزمن الفلسفي الذي سبقه، الذي نزعم أنه (أي: هيراقليط) جاء لمجاوزته. ولذا فلا مسلك إلى «فهم» فيلسوف إفسوس دون الإمساك أولاً بالهاجس الإشكالي الذي حرك التفكير الفلسفي في زمنه.

فما هو ذلك الهاجس؟

ينبغي التنويه ابتداء، إلى أن **زمن هيراقليط هو ذاته زمن فيثاغور وكزينوفان، من حيث تماثل الهاجس المحرك لانشغالات الفكر.** صحيح أن فيثاغور أبكر منهما معاً؛ لكن رغم ذلك نرى أن هذا الأخير هو مدشن ذلك الزمن الثقافي الجديد الحامل لهاجس البحث عن قانون الوجود، الذي سيستمر كمحرك للفكر الفلسفي حتى زمن الفلسفة الإيلية والهيراقليطية... وقد لاحظنا ملامح ذلك الهاجس، عند تناولنا للفلسفة الفيثاغورية، حيث تبين لنا أن شاغلها المعرفي لم يكن البحث عن أصل الوجود، بقدر ما كان البحث عن قانون الوجود. وأوضحنا خلال تحليلنا للنسق الفيثاغوري أن ذاك القانون هو العدد[1]، الذي تبينت قدرته الإجرائية في قياس ظاهرة الصوت؛

(١) حتى العدد بوصفه أسطقس، حرصنا في كتابنا «فيثاغور والفيثاغورية بين سحر الرياضيات ولغز الوجود»، على استحضار تلك الشذرة المنسوبة إلى زوجة فيثاغور، ثيانو ThéanoÀ وأشرنا إلى أنها مخالفة للتأويل الأسطقساطي الذي قال به أرسطو، مخالفة تامة؛ حيث تقول الشذرة: «لم يقل (أي: فيثاغور) بأن كل شيء يولد من العدد، ولكن كل شيء تكون على نحو منسجم مع العدد؛ لأن في العدد يكمن النظام».

وبصرف النظر عن مدى صحة عزو الشذرة، وحتى لو قلنا إنها من وضع الفيثاغوريين اللاحقين، فهي دلالة على اختلاف تأويلهم للمقولة الفيثاغورية «العدد أصل الأشياء كلها»، مع التأويل الأرسطي الذي بلغ في متن «السماء»، إلى حد القول بأن «العدد مادة الطبيعة»، إذ تشرح تلك الشذرة، المنسوبة إلى ثيانو، مقولة العدد كأصل أنطولوجي، بوصفها دالة على أن تكوين الأشياء كان على مقاس العدد؛ أي: وفق قانونه؛ لأن في العدد يكمن النظام. وهي قراءة أراها تجاوز المنظور الأسطقساطي الذي يبتغي أصل الوجود، إلى منظور يبتغي إدراك قانون الوجود.

فتم تمديد شموله من الظاهرة الفيزيائية إلى مختلف مستويات الوجود وأنماطه.

وكذلك الشأن عند كزينوفان، حيث لا نجد النظر الفلسفي عنده مشدوداً إلى الأنطولوجيا من مدخل تعيين أسطقس يضعه كأصل (أرخي) يفسرها، بل إن لحاظه موجه نحو البحث عن القانون الناظم.

ونزعم أن هيراقليط أيضاً يندرج تفلسفه في ذات المسار؛ أي: البحث عن ذاك القانون الناظم للوجود لا البحث عن أصله الأسطقساطي. **ومن ثم فإن مقاربة الفلسفة الهيراقليطية من مدخل مفهوم الأسطقس، لا نراه مَعْبَرًا موصلاً إلى إدراك خصوصية اللحظة ومنطقها في البحث الأنطولوجي، بل سيحرف الإدراك نحو قراءة عِلِّيَةٍ أرسطية.**

وقد يقول المعترض، إن مسار البحث عن الأسطقس هو أيضاً مسار نحو البحث عن القانون الناظم للوجود. وجوابنا هو أن مثل هذا الاعتراض محايث بالتباس خطير، إذ لا يدرك الفارق النوعي الموجود بين المسارين، مسار البحث عن الأسطقس بوصفه أصل الكينونة، ومسار تعيين القانون الذي يحكم تلك الكينونة في استوائها الأنطلوجي[1].

(١) نكتفي هنا ببيان التمايز بمثال من داخل النظرية الأسطقساطية ذاتها: عندما نتناول بالبحث الفلسفة الأنكسيمنسية، فإننا نلقى عندها الأسطقس مميزاً عن القانون، حيث أن أصل الوجود هو الهواء، بينما قانون التكوين الأنطولوجي هو التخلخل والتكثف، الأمر الذي يفيد وجود تمايز مفهومي ونظري بينهما حتى عند هذا الفيلسوف الملطي. ولا ينبغي القول بأن وجود قانون عند أنكسيمنس خرق لما قلناه من قبل؛ أي: أن لحظة فيثاغور/ هيراقليط هي التي انتبهت له، وذلك لأمرين:

أولهما: أن أنكسيمنس هو آخر فلاسفة ملطية، لذا ليس مستغربا أن يكون منتهى هذه =

إن مناداتنا بتغيير لحاظ النظر إلى مقام الفلسفة الهيراقليطية بربطها بخصوصية زمنها الفلسفي، يمنحنا المفتاح الذي ينبغي استعماله لفهم ذاك الزمن، وما اعتمل فيه من نواتج الفكر والنظر. وذلك بإعادة قراءة هيراقليط من خلال وصله بالإشكالية الفلسفية الجديدة التي استجدت في زمنه وانشغل بها الفكر في عهده؛ أي: أن نقرأه على نحو مناغم للحظته التاريخية، أعني لحظة فيثاغور وكزينوفان اللذين تجاوزا العتبة التي توقف عندها التأمل الفلسفي الملطي مع طاليس وأنكسيمندر، فدلفا إلى مقام جديد، لا يكتفي بتعيين الأصل الذي صدر عنه الوجود، أو رد كثرة الموجودات إلى أصل واحد، بل البحث عن القانون الناظم للوجود في حالة كينونته؛ أي: أن البحث انتقل من سؤال (ما أصل الوجود؟) إلى سؤال (ما القانون الناظم للوجود؟).

غير أنه لكي نتمكن من إدراك تفاصيل الإضافة المعرفية الهيراقليطية، لا بد من أن نستعد استعداداً خاصاً لقراءة شذراته.

= المدرسة، في آخر لحظة من تطورها المتماسة مع لحظة التحول الجديدة، هو انتباه إلى البحث عن القانون وليس الاقتصار على تعيين الأسطقس،على فرض صحة اختزال التفلسف الملطي الأول في النظر الأسطقساطي بمدلوله الفيزيائي الذي اختزلته فيه القراءة الأرسطية.

وثانيهما: أن القانون الوجودي الذي ابتدعه أنكسيمنس قد يكون لازماً عن طبيعة المبدأ (الـ«أرخي») الذي قال به. ومن ثم قد يكون مبتدؤه في التفكير هو تعيين المبدأ، ثم تتالى نظره إلى تعليل كيفية التكوين الأنطولوجي بناء على ذلك المبدأ؛ فاضطره إلى ابتداع القانون الناظم للوجود. بمعنى: أن فكرة القانون لم تكن هاجساً محركاً لأنكسيمنس، بل كانت نتيجة لازمة عن طبيعة الأسطقس الذي عينه كمبدأ/ صل (أرخي)؛ أي: الهواء. فكان الهاجس المؤسس لفلسفة أنكسيمنس هو التفكير في أصل الوجود، على خلاف زمن فيثاغور وكزينوفان وهيراقليط، الذي كان تحديد قانون الوجود هو الهاجس المركزي للتفكير.

ونقصد بحالة الاستعداد تلك، أن نحترس من القراءة الحرفية لنصوصه، ونوقظ في دواخلنا حس تذوق اللغة الرمزية، بإحالاتها وانزياحاتها، بل وتناقضاتها الظاهرة في الخطاب.

- ٥ -

وطلباً للترتيب المنهجي لنظم هذه القراءة وتوجيهها على نحو مناغم للطريقة التي اعتمدناها في دراسة الفلاسفة السابقين في سلسلتنا هذه عن تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، سنخصص **الباب الأول** لسيرة هيراقليط ومتنه. وسيكون مستندنا في استعلام معطيات السيرة هو متن ديوجين اللايرسي Diogène Laërce («**سير وآراء الفلاسفة الكبار**»)، إذ هو الذي توسع بشيء من الإسهاب في إيراد السرد. هذا مع حذرنا من الاغتراف منه باطمئنان؛ لأننا نعلم أن اللايرسي ليس بالمؤرخ الثقة. ولهذا سنحرص على أن لا نوثق معلومة إلا بعد مطالعة الوارد في «قاموس» سويداس Suidas، و«جغرافيا» سترابون Strabon، و«زرابي» كليمون الإسكندري Clément d'Alexandrie... إذ نرى فيها معطيات ذات فائدة للسرد، وتستحق الإيراد مع الموازنة النقدية لتوثيق ما هو حقيق منها بوسم بالوثاقة.

أما في **فصل المتن** فسنتناول بالبحث تاريخية كتاب هيراقليط وخصائصه البنائية، مع ضبط تعداد الشذرات ومظان ورودها. وتحقيق القول في شأن الإضافة الجريئة التي قام بها مارسيل كونش Marcel Conche، حتى صار تعداد الشذرات يجاوز المئة والثلاثين، وهي الإضافة التي لن نأخذ بها، بل سنعتمد تعداد هيرمان ديلز الذي وقف عند حد مئة وست وعشرن شذرة، مع إضافة شذرة لأينيسيديم

Aenésidème، بناء على توثيقها من قبل جون بول دومون Jean Paul Dumont[1].

كما لن نغادر مبحث المتن إلا بعد تحقيق القول أيضاً، فيما هو شائع في لحظتنا المعاصرة تحت مسمى «هيراقليط العربي»، وذلك بفعل تداول أطروحة روث ستيل Ruth Stiehl وفرانز ألثيم Franz Altheim اللذين زعما اكتشاف شذرة هيراقليطية جديدة في كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني. كما سنعرج على المقولات المنسوبة إلى هيراقليط في كتاب «مختار الحكم ومحاسن الكلم» للمبشر بن فاتك.

وبعد سرد السيرة، وضبط تعداد الشذرات سيكون المهاد قد تهيأ للانتقال إلى **الباب الثاني** الذي سنخصصه لدراسة تلك الموارد الشذرية لاستعلام فلسفة هيراقليط منها. وسيكون البدء ببحث **نظرية الصيرورة** التي لا يخفى على قارئ تاريخ الفكر الفلسفي، أن أول راو لفلسفة هيراقليط، أعني أفلاطون، ركز كثيراً عليها لتقديم الهيراقليطية بوصفها فلسفة التغير الدائب. وفي هذا المبحث سنسعى إلى بحث مجال فعل الصيرورة بالاستفهام عن ماصدقه: هل يخص الوجود الفيزيائي وحده، أم يتجاوزه إلى الوجود الإنساني أيضاً؟

ولتحقيق القول في ذلك سنقوم ببحث دوال ما نسميه بـ«شذرات النهر»، ودراسة إمكانياتها الدلالية، مع توسعة تفتح أمامنا أفق البحث للنظر في دلالة «البوليموس» (الصراع) لبحث إمكانية إسناد ماصدق الصيرورة، بناء على تلك التوسعة المجاوزة لشذرات النهر.

---

(١) ننوه هنا إلى أننا نعتمد الترجمة الفرنسية لدوكسوغرافيا هيرمان ديلز لـ:
Jean-Paul Dumont,Les écoles présocratiques,Gallimard,Paris, 1991.
وعليه فالموارد الشذرية التي نحيل عليها مأخوذة من تلك الترجمة، والترقيم المرجعي الذي نسجله هو الترقيم المتداول عادة في الإيراد عن النصوص الدوكسوغرافية.

ثم إذا حققنا معنى الصيرورة ومداها، نكون قد أطلقنا صيرورة البحث ذاته؛ فساغ لنا من ثم الانتقال من **الفصل الأول** إلى **الثاني (كوسمولوجيا هيراقليط)**، الذي سنوجه اللحاظ فيه نحو درس فعل الصيرورة في المجال الفيزيائي. وبما أن المبحث الكوسمولوجي في الفلسفة القديمة يقوم بنيانه على نظرية الأسطقس، فلا بد لنا من وقفة عند مفهوم النار عند هيراقليط، لتبين دلالتها وضبط ماهية تحولاتها، هل هي تحولات كيفية، أم مجرد تحولات كمية؟ ولتأسيس البحث في تلك الدلالة لا بد من مواجهة شذرتين تطرح على الفهم إشكالات عصية، وأعني بهما الشذرة (ب٩٠)، والشذرة (ب٧٦)، اللتين أعتقد بأنهما مفتاحان مهمان لإدراك الكوسمولوجيا الهيراقليطية.

ولن نغادر المبحث إلا بعد استعلام ملامح **بنية الكوسموس** الهيراقليطي، وبما أن تلك الملامح غامضة وقليلة الترسيم في الدوكسوغرافيا، فإننا سنحاول استجماع معطياتها من الشواهد والنصوص، وخاصة تلك الواردة في متن «الآراء» لأيتيوس و«الآثار العلوية» لأرسطو... مع التنبيه إلى خطأ القراءة الحرفية لمنطوق تلك الآراء المنسوبة إلى فيلسوف إفسوس.

ثم إذا تحققت توسعة ماصدق فعل الصيرورة، وبعد تبين فعلها في المجال الفيزيائي، سننتقل إلى بيان فعلها في المجال الحيوي. وهو موضوع البحث في **الفصل الثالث («الحياة والنفس من منظور هيراقليط»)**؛ حيث سنبين أن فيلسوف إفسوس فسر الحياة كتجسيد حيوي للنار، بل حتى الحياة الاجتماعية لم ينظر إليها نظرة ثابتة، بل نظرة دينامية، تقوم على فكرة البوليموس (الصراع). ولذا سنبين كيف استقام لهيراقليط وضع الاجتماع البشري أيضاً على موقد من نار، مثلما وضع الوجود الفيزيائي من قبل.

وتقدما في استكشاف الفلسفة الهيراقليطية، وبعد بحث مفهومي الصيرورة والنار، سننتقل في **الفصل الرابع** إلى دراسة **مفهوم اللوغوس**. وبذات النهج المنصت إلى صوت هيراقليط، سنحاول ابتداء إحصاء موارد لفظ اللوغوس في متنه، ثم الانطلاق إلى دراستها، مع الحذر من الطريقة الاختزالية في إنقاص المدى الدلالي.

وفي **الفصل الخامس (هيراقليط وسؤال المعرفة)** سنحاول الدفاع ـ ضداً على التأويل الأرسطي ـ على أن هيراقليط كان لديه تمييز واضح بين فعلي الإدراك والتعقل. كما سنحاول الدفاع ـ ضداً على أطروحة شوستر Schuster ـ على أن هيراقليط فاضل بين الإدراك الحسي والتعقل بنحو يجعله فيلسوفاً ذا نزوع عقلاني، وليس تجريبياً كما يزعم شوستر. ونظراً لقيمة مرويات سكستوس أمبيريقوس في مسألة المعرفة، فسيكون لها، بطبيعة الحال، حضور كبير في بناء المبحث.

وفي الفصل **السادس (هيراقليط والمسألة الدينية)** سيكون القصد محاولة إيضاح موقف هيراقليط من المعتقدات الإغريقية، ولتأسيس المبحث سنستقصي المستند الشذري، ليس فقط ذاك الذي يرد فيه نقد الطقوس والممارسات العبادية، بل فرضيتنا أن هيراقليط كان له قول نقدي مجاوز لنقد الطقس التعبدي، ولذا رأينا ضرورة تنويع دوال ثيولوجيا هيراقليط؛ لنتمكن من الإحاطة بموقفه؛ ومن ثم وجبت توسعة المستند الشذري ليضم شذرات أخرى غير تلك التي انحصر نظر بعض[1] الباحثين فيها.

---

(١) نعني بشكل خاص أطروحة مانطاس أدوميناس Mantas Adom?nas! الذي حصر بحثه في شذرات الطقوس، وبلور موقفاً نراه نقيضاً للأطروحة التي ندافع عنها في هذا البحث.

أما **الباب الثالث (في تأويل هيراقليط؟)**، فسنخصصه لبناء تأويل كلي ندافع فيه عن أطروحتنا التي هي بَيِّنَةٌ من عنوان كتابنا؛ أي: أن هيراقليط هو **فيلسوف اللوغوس**. ولِنَظْم تتالي التفكير في المسألة سنبدأ الباب **بفصل أولي** ندرس فيه **اللغة الهيراقليطية**؛ لتعليل سر غموضها. وفي سياق ذلك سنبحث كيف علل العقل الفلسفي استغلاق الأسلوب الهيراقليطي، بالتعليل اللغوي الذي قدمه أفلاطون وأرسطو، وبالتعليل النفسي مع شيشرون وديوجين اللايرسي.

ثم بعد دراسة لغة الخطاب الهيراقليطي، وتعليل سبب الخيار الأسلوبي المنتهج فيه، سننتقل في الفصل **الثاني** إلى بحث **تاريخية تأويل الفلسفة الهيراقليطية**، بدءاً من تقديمه كفيلسوف الصيرورة في متن «كراتيلوس» ومتن «ثياتيتوس» لأفلاطون، ثم تقديمه كفيلسوف النار في القراءة التأويلية المشائية، وانتهاء بتقديمه كفيلسوف جدل الوجود واللاوجود مع هيجل.

وخلال هذه الدراسة النقدية لتاريخية تأويل هيراقليط، سيتبين لنا وجوب الانتقال إلى تأويل مغاير، هو منطوق عنوان الكتاب. حيث سنبين لماذا عنوناه بـ«**هيراقليط فيلسوف اللوغوس**»، ولم نعنونه بـ«هيراقليط فيلسوف الصيرورة»، مع أن وسم فكره بأنه فلسفة التغير وسم دارج في كم هائل من المقالات والبحوث، وخاصة بعد إعادة الاعتبار له من قبل الفيلسوف الألماني شلايرماخر Schleiermacher. مثلما سيتبين لماذا لم نعنونه بالقول «هيراقليط فيلسوف النار»، مع أنه مقول شائع جداً، بل أكثر شيوعاً من عنوان الصيرورة ذاته. وذلك كله للتوكيد على أن السبب في هذا الاختيار لعنوان مجاوز للتأويلين الأفلاطوني والمشائي، هو دفاعنا عن تأويل مغاير يقدم فيلسوف إفسوس بوصفه فيلسوف اللوغوس.

وكتابنا هذا، **جزء رابع** موصول بسلسلة «تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، قراءة نقدية»، التي أصدرنا منها عبر مركز نماء للبحوث والدارسات ثلاثة أجزاء:

ـ **أولها** كتاب: «في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة» (٢٠١٢).

ـ **وثانيها** كتاب: «الفلسفة الملطية، أو لحظة التأسيس» (٢٠١٣).

ـ **وثالثها** كتاب: «فيثاغور والفيثاغورية، بين سحر الرياضيات ولغز الوجود؟ (٢٠١٤)

وترتيب تناولنا لهيراقليط تالياً لفيثاغور **استوجبه إيقاع الزمن، لكن ترتيبه قبل كزينوفان،** لم يأت من الالتزام الحرفي بالترتيب الزمني. بل أملاه علينا كون كزينوفان له تبع شكلوا مدرسة فكرية، فكان تأجيله مراداً لجعله مقدمة لبحث برمنيد ثم زينون وميليسوس، تحت إهاب مذهبي جامع هو المدرسة الفلسفية الإيلية، لكونهم جميعاً منتظمين في سلكها. كما أننا رتبنا هيراقليط سابقاً لبرمنيد، رغم أن بعض المؤرخين يجعل هذا الأخير أبكر منه، وهو خطأ يرجع بالأساس إلى هيجل ورينهارت، كما سنبين عند نقدنا للتأويل الهيجيلي في الباب الثالث.

أما عن **النهج** الذي سنعتمده في المقاربة، فهو ما يمكن أن نسميه **بالقراءة اللوغوسية لهيراقليط**. فما دلالة هذا النهج؟ وما هي مستلزماته على مستوى الكيفية التي ينبغي نظم القراءة بها؟

منذ مبتدأ كتابه **ينتقد هيراقليط القراءة التجزيئية للوجود، ويسخر ممن ينتهجها**. وقد كان هذا دافعاً لنا لأن نحدس منهجاً في شرح الهيراقليطية، وهو أن نقرأها بذات النهج الذي قرأ به هيراقليط الوجود؛ أي: النظر **بمنهج اللوغوس الذي يتوسل فعل الربط**

والجمع؛ لإنتاج قراءة كلية تستجمع المنثور رغم شتاته واختلافه، بحثاً عن الوحدة الثاوية فيه.

ونزعم أن كثيراً من القراءات التأويلية أخطأت في مقاربة هيراقليط؛ لأنها لم تقاربه بمنطقه هذا؛ فتنكبت من ثم السبيل إلى إدراك فكره. ولذا سنسعى في كل مبحث من المباحث الآتية إلى استجماع الشذرات بقصد الإمساك بالكلية الدلالية الناظمة لها. لكي نتخذ من تلك الكلية منظاراً نقرأ من خلاله الموقف في تفاصيله!

فهل يسمح لنا هيراقليط بأن **نستمد من ناره ما يضيء ظلمته؟!**

الطيب بوعزة
طنجة في ١٥ صفر ١٤٣٦هـ
٧ ديسمبر ٢٠١٤م

الباب الأول

في سيرة هيراقليط ومتنه