بحث عام | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 28 مايو 2016

راهنية الهويّة والتأويل عند فيلون الإسكندري

عامر عبد زيد الوائلي
باحث عراقي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

الثقافة اليهودية من أقدم الثقافات، مثلها مثل الهندية والصينية، يُعدّ النص المؤسس لهذه الثقافة التي تتمركز وتتكوثر نصوصها حول الدين اليهودي، وقد تركت تأثيرها في رؤيتِهِ للدين وعلاقتهِ بالثقافة والأخلاق، أو ما يقودُنا إلى فلسفة الدين ورهان الهويّة اليهودية بخصوصيتها الثقافية وتمايزها عن الأغيار. إلا أنّ التأويل كان فضاء للتوفيق بين التيولوجيا اليهودية واللوغوس اليوناني، تحقق هذا بفعل الفضاء التعددي الذي أتيح له في الإسكندرية حيث هناك تعددية ثقافية وسياسية كبيرة أتاحت له التثاقف. وقد كان فيلون صاحب اطلاع كبير على الفكر الإغريقي بكل تجلياته، إلى جانب البيئة الاجتماعية والثقافة المصرية بكل إرثها الحضاري ومنتجاتها الثقافية. إلى جانب العزلة التي كان يعيشها اليهود، وفضاء الاستبداد الذي كان يفرض عليهم الاندماج عنوة، فكانت مقاربة فيلون التوفيقية بين الشريعة والفلسفة تعكس رغبة يهودية في التعبير عن الخصوصية من جهة، وفضح الهيمنة من جهة ثانية، مما أتاح الاندماج داخل فضاء أكثر رحابة، مع الاحتفاظ بالخصوصية الثقافية التي فرضها الكنيس اليهودي، وقد تجلت هذه الإشكالية عبر تأويل التراث التوراتي والتوفيق بينه وبين الفلسفة.

مدخل

الهويّة هي الرهان الفلسفي الذي يمكن أنْ نرصده لدى فيلون (20 ق م - 50 م)، بوصفه فيلسوفاً داخل **الثقافة اليهودية**، وهي الفلسفة التي تجمع ما كتبه الفلاسفة اليهود أو الفلسفة التي تُعنى بالدين اليهودي. ويمكن إطلاقها على دراسة اللاهوت اليهودي. والفلسفة اليهودية من أقدم الفلسفات مثلها مثل الفلسفة الهندية والفلسفة الصينية، يعتبر النبي إبراهيم أول الفلاسفة عند الحاخامات اليهود، يُعدّ الفيلسوف فيلون السكندري أقدم الفلاسفة اليهود عند الدارسين. والفلسفة اليهودية كما يرى بعض المؤرخين ليستْ متجانسة عبر العصور، وقد تختلف من عصر إلى آخر. أمّا العهد القديم فهو أقدم النصوص الفلسفية في الثقافة اليهودية، بل يُعدّ النص المؤسس لهذه الثقافة التي تتمركز وتتكوثر نصوصها الفلسفية حول الدين اليهودي، ومن هنا نستطيع وصفهُ فيلسوفاً يهودياً عاش في الفترة الهلنستية، ولد في الإسكندرية، فتلك الوصفة التي تجعلُه ينتمي إلى ثقافة مميزة تاريخياً بعالميتها. إذ تنوعتْ فيها المرجعيات وتداخلت وتواصلت إلا أنها أيضاً تمايزتْ واختلفت إلى حدّ التباين بين الرؤية المدنية العقلية وبين الرؤية التوحيدية اليهودية. تشكلت تلك الثقافة داخل بوتقة الإسكندرية التي انصهرت فيها الثقافة اليونانية الوثنية والعقلية بالثقافة الدينية الشرقية المصرية، إلا أنّ اليهود كان لهم نظامٌ خاصٌ في العهد اليوناني تغير عنه في العهد الروماني. إذ اعترف اليونان، ومنْ بعدهم الرومان باليهود كقوم لهم تقاليدهم وعاداتهم وديانتهم. ولذا فقد أُعفوا من العبادة الوثنية ومن تقديم القرابين إلى الأباطرة أو الاشتراك في الأعياد والمناسبات الوثنية، لكن هذا كان يعني أنّ اليهود أصبحوا غرباء لا مواطنين كاملي المواطنة، إذ كانت المواطنة في المدينة تعني الانتماء الكامل اجتماعياً وسياسياً ودينياً أيضاً.

ومن هنا، لم يصبح اليهود في الإسكندرية أو غيرها من المدن أعضاء في المدينة، فهذا كان يعني بالضرورة الاشتراك في العبادة والجمنازيوم، وتلقي التعليم اليوناني اللازم. فقد مُنحوا مكانة غرباء لهم حق السكنى، كانت تنظمهم مؤسسة البوليتيوما، وبمقتضى هذا التنظيم تمتع اليهود بشيء من الاستقلال الإداري الذاتي في الأمور الدينية والقضائية. ولكن لم يكن لهم حقُ المشاركة في إدارة المدينة من الناحية السياسية، وكان لمؤسسة البوليتيوما موظفوها الإداريون المستقلون عن الجهاز الإداري للمدينة، وقد ظل وضع اليهود داخل البوليتيوما مستقرّاً ما داموا يقومون بدور الجماعة الوظيفية للبطالمة. ولكن مع الغزو الروماني، اختل التوازن وتحول اليونانيون أنفسهم إلى جماعة وظيفية للرومان تزاحم اليهود، وقد أثر هذا في وضع البوليتيوما، فألغى الحاكم الروماني فلاكوس وضع اليهود كغرباء لهم حق السكن، فأصبحوا غرباء وحسب، يمكن طردهم. فاشتكوا إلى الإمبراطور الروماني الذي أنصفهم وأكد وضعهم بوصفهم بوليتيوما.[1]

هذه الحالة قادتْ إلى التصادم مع الحاكم الروماني **فلاكوس**، ووصل الأمر إلى حد الحصار الضاري الذي فرضه ذلك الحاكم على اليهود. ولعل رهان الهويّة هو الذي جعل لليهود **خصوصية ثقافية** تميزهم

1 لطفي عبد الوهاب يحيى، دراسات في تاريخ مصر: عصر البطالمة - الإسكندرية: مركز التعاون الجامعي، 1967، ص 331

عن المحيط الذي عاشوا فيه، أي الاسكندرية. فالطبقة الحاكمة هم الرومان والمجتمع من أصول يونانية ومصرية، تمايزت ثقافتهم عن اليهودية التي تدعي خلاصها للوحدانية، لهذا تعامل الملوك البطالمة مع اليهود بوصفهم نظام الجالية القومية Politeuma البوليتيوما، [2] كوسيلة مشروعة تُمكّن أعضاءها من أن ينظموا حياتهم على وفق ما يجري في بلادهم الأم، بالإضافة إلى أنّ رئيس هذه الجالية كان في استطاعته حماية أفرادها والدفاع عنهم أمام السلطان، وهو شبيه بالنظام الذي تعامل به اليهود في ظل ظهور **الكنيس** اليهودي.[3]

لكن بحكم حرص اليهود والمؤسسة الدينية على خصوصية إيمانهم بالتوحيد مقابل وثنية الأغيار نجد أنّ اليهود عاشوا في ظل هذه الجالية التي كان لها رئيس طائفة وهيئة دستورية ورجال دين، وقد طبعت المؤسسة الدينية الشعب اليهودي بطابع العزلة. لهذا لم يحاول الشعب اليهودي التأقلم مع البيئة التي يحيا فيها إلا بقدر بسيط بحيث لا ينفذ إلى أعماقه، فهو بطبيعته متقوقع ينظر إلى كل من حوله كغرباء عنه حتى ولو كان يعيش وسطهم، والعكس صحيح، أي أنه يلتمس الحماية من إخوانه حتى ولو كان نائياً عنهم. وهكذا؛ فإنهم في شتى أنحاء العالم يفضلون السكنى متجاورين، حتى يتكون لهم في النهاية حي مقصور عليهم يعرف بـ جيتو Ghetto.

راهنية الصراع وجدلية الاختلاف والهويّة حاضرة لدى فيلون، إذ فُرض عليه بفعل تلك التحديات خيارات محددة رسمت ملامح تجربته المعرفية والدينية، وتركت تأثيرها في رؤيته للدين وعلاقته بالفلسفة والأخلاق، أو ما يقودنا إلى فلسفة الدين ورهان الهويّة اليهودية بخصوصيتها الثقافية وتمايزها عن الأغيار، إذ كانت تلك التأثيرات حاضرة، وهو ينتهج منهج **الرواقي الرمزي**: «وهذا نلمسه في بدايات الفكر اليوناني عند الفيثاغورسية وتأويلاتها الرمزية للأساطير والكون عبر رمزية الأعداد والموسيقى، ونجده عند الرواقية في قراءاتها لملاحم **هوميروس**»[4] في تأويل الرمز لمواءمة الفلسفة اليونانية واليهودية، فيتبع طريقته في ممارسات كلّ من التفاسير اليهودية والفلسفة **الرواقية**.

ولكن كما يقول بول ريكور: «إنّ لكل أمّة تُراثها الخاص». ومن هنا، فإنّ قراءةَ النص مهما كانتْ مرتبطة بالجوهر إنما تتم دائماً في داخل أمّة، وتقاليد أمّة من داخل تيار فكري حيٍّ، فتنمي هذه كلُّها افتراضات ومقتضيات. فإنّ قراءة الأساطير اليونانية من لدن المدرسة الرواقية على قاعدة من المادة، ومن الأخلاق الفلسفية تتطلب هيرمينوطيقا مختلفة عن التأويل الحاخامي للتوراة في الهالاشا أو الهاغادا،

2 المرجع السابق، الصفحة نفسها.

3 انظر: الطيب تيزيني، من يهوه إلى الله، المجلد الأول، دار دمشق، ط1، بيروت، 1985

4 عامر عبد زيد، قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2012

وكذلك فإنّ تأويل العهد القديم بدوره على ضوء الحدث الرسولي يعطي قراءة أخرى للأحداث وللمؤسسات ولشخصيات الكتاب المقدّس غير التي قام بها الحاخامات.[5]

يبدو أنّ هناك اختلافاً في التأويل بحسب تراث كل أمّة: «إذا كان أساس التقليد اليوناني فلسفياً، فإنّ التقليد العبري ليس كذلك. فاليهود لم يسعوا كثيراً وراء المعنى في الكلمات، بل رأوا في الكلمات شكلاً من محادثة لا تنتهي، ولا تصل إلى نهاية أو استنتاج إلا حين تُختتم بالصمت في الله، الذي به يبدأ وينتهي كل شيء».[6]

فهذا الإرث يمكن أنْ نرصده في هذا النص من المداش: «عادة، عندما يبني الإنسان قصراً، فهو لا يبنيه بحسب ما تقتضيه حكمته، ولكن بحسب ما تقتضيه حكمة البنّاء، والبنّاءُ لا يبنيهِ بحسب حكمتهِ، بلْ يضعُ خططاً وبياناتٍ ليعرف كيف يبني الغرف والممرات. هكذا فعل الواحد القدوس، تبارك وتعالى، الشيء نفسه في خلق العالم، فكر في التوراة ثم خلق العالم».[7] فهذا التصورُ، تغدو التوراة إرادة الله القديمة فالتوراة قديمة، وهي المخطط الأصلي للخلق. إنه كلام يشبه التصور السومري في الخلق والتكوين بطابعه الميثولوجي، وهو مختلفٌ كثيراً عن التصور اليوناني العقلي. لكنّ «بول ريكور» يصفُ هذا بالقول: بينما يؤدي مجازُ الوثنيين إلى مصالحة الأساطير مع الفلسفة، ومن ثم اختزالها من حيث هي أساطير، فإنّ الرواقية والأفلاطونية لا تقدمان سوى لغة للخطر ومضللة[8]. قد تكونُ هذه النتيجة غير منصفه في نظري، لكون الرواقية أو فيلون بوصفه أفلاطوني قد قام بجهد مميز له راهنيتهُ السياسية والثقافية في عقلنة التوراة، وإخراجها من عزلتها عبر عقلنة خطابها.

وهذا ما سوف نقف عنده هنا، في محاور إشكالية الهويّة والتأويل في النقطة الأولى، فيما جاءت الثانية عن الرهان الذي تجلى عبر الرؤية والمنهج وصولاً إلى فلسفته للدين عبر نظرته إلى الله والنفس.

1- اشكالية الهويّة والتأويل عند فيلون

لا يمكن فهم تأويل فيلون الرمزي دون ربطه بفرضية أساسية حكمتْ مشروعه الفلسفي، وبالتالي رؤيته للدين. ولهذه الإشكالية بُعدان

البُعد الأول: على مستوى الرؤية

فعلى المستوى الأول، نجد أنّ فيلون في الوقت الذي انفتح فيه على الثقافة اليونانية بفعل الفضاء التعددي الذي أتيح له في الإسكندرية حيث هناك تعددية ثقافية وسياسية كبيرة أتاحت له التثاقف مع الثقافة اليونانية

5 بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، ط1، طرابلس ، 2005، ص33

6 دايفيد جاسير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت ، 2007، ص46

7 المصدر نفسه والصفحة نفسها.

8 بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد ط1، طرابلس، 2005، ص 440

ومكنتُه من التعرف على أبرز فلاسفة اليونان. إذ كان فيلون صاحب اطلاع كبير على الفكر الإغريقي بكلِّ تجلياته. وهو ممثل بالطبقة الواسعة من المواطنين من أصل إغريقي، إلى جانب البيئة الاجتماعية والثقافة المصرية بكل إرثها الحضاري ومنتجاتها الثقافية. أمّا بقيةُ اليهود بالإسكندرية فهم كانوا خارج البيئة الثقافية اليهودية، لهذا تجدهمْ قد تأثروا بالبيئة المصرية تأثراً أنساهم عاداتهم وتقاليدهم وشرائعهم الموروثة أباً عن جدٍّ، لكن بين المؤثرات الحضارية المصرية وبين ضوابط الهويّة التي تحكمها المؤسسة الدينية الكنيس. إذ تجدُ الغالبية العظمى ظلتْ تتخبط طويلاً في دوامة هي: كيف يتسنى له التسليم للفكر الهيليني؟ وفي الوقت ذاته الحفاظ على الروح العبرية؟

استقر، في النهاية، رأي الغالبية العظمى من اليهود على أنّ التوفيق بين هذه المتناقضات شيء مستحيل، ومن ثَمّ آثر السلامة ودرأ بحزم ما لا يتفق مع طبيعته مثل: الشرك المتمثل في عبادة الآلهة المتعدد، والقتل المتمثل في عادة التخلص من الأطفال بإلقائهم أو بيعهم أو رهنهم.

لهذا تجد حكماء القوم من اليهود، ومنهم فيلون، قد حاولوا الانسجام مع البيئة فأوجدوا نوعاً من الموائمة بين مجتمعهم العبراني وبين المجتمعات التي يعيشون وسطها، فاستطاعوا أن يخلعوا على حياتهم صبغة مصرية، أمّا اليهود المتطرفون ـ وهم الأكثرية ـ فقد مالوا إلى المحافظة على جوهر قوميتهم وصميم خاصيتهم ورسوخ أعرافهم.[9]

لكنّ مساعي فيلون أكثر شجاعة، فهي تقوم على الانفتاح والتثاقف مع الآخر المختلف، لكن من أجل إقرار حقيقة أساسية، هي أنّ هناك نمطين من الحضارات: الأولى حضارات مادية حسية خارجية ممثلة بالحضارة اليونانية والمصرية، بالمقابل هناك الحضارة اليهودية التي هي بنظره الحضارة الروحية التي تتميز بالشريعة المختلفة عن باقي الشرائع للأمم الأخرى المتميزة ـ أي الحضارة اليهودية ـ بالختام، رغم أنه عادة مصرية قديمة[10]، وبعبادة الموجه لله الواحد، أمام الوثنية اليونانية المصرية، «ويرى فيلون أيضاً أنّ تشريع اليونان المتعدّد مجبول بالتناقضات، أمّا الشريعة اليهوديّة التي أعطاها موسى فهي على مستوى الكون؛ لأنّها تعود إلى الله، وبالتالي توافق العقل».[11]

فهذه الرؤية هي وليدة الأحكام المسبقة التي تربى عليها فيلون، واتخذ منها مرجعية في علاقته بالآخر بوصفه مختلفاً، رغم أنه كان لديه موقف مميز من بعض الشعراء أمثال: هوميروس وفرجيليوس. وحكماء مشرعين أمثال: سولون. وفلاسفة أمثال: فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو، بالإضافة إلى الرواقين

9 انظر: فاروق حافظ القاضي، محاضرات في تاريخ مصر في عصر الرومان ـ ب.ط.ـ القاهرة: جامعة عين شمس، 1994، ص 121

10 انظر: يان أسمان، التميز الموسوي، أو ثمن التوحيد، ترجمة حسام الحيدري، منشورات الجمل ، ط1، بغداد ، 2006، ص ص 211- 224

11 فيلون الإسكندراني، موقع الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية، الرابط:

http://www.godrules.net/library/Arabian/topics/topic3970.htm

في مجال الأخلاق والتأويل الرمزي. فعلاقة التثاقف التي قام بها فيلون جعلتهُ على اطلاع عميق على الثقافة اليونانية، وأهّلته من أجل خدمة غايته التي أطرتها رؤيته القائمة على إيمانه بصلاح الثقافة اليونانية وتقدمها على غيرها. فجاءت معرفته من أجل تحقيق غايته بالدفاع ونصرتْ هويته ممثلة باليهود واضطهادهم من قبل الحاكم الروماني الذي كان يعدّهم غرباء، ويمكن طردهم، هذا على صعيد الرؤية التي قوامها تمركزه حول البعد الروحي الديني لليهودية حصراً.

البعدُ الثاني: المنهج، أي التأويل الرمزي

إنّ البحث عن طبيعة المنهج الذي اتبعه فليون يجعلنا ندرك حضور الرؤية التي انطلق منها، أي صدقية الشريعة وأحقيتها وتفردها بالتوحيد، ومن أجل هذا كان المنهج يحقق لتلك الرؤية بشكل تأويل يحاولُ فيه فيلون أن يحدث توفيقاً بين الشريعة والفلسفة؛ لكنه كان بطبيعتِه الصوفية ميالاً إلى التجريد والتأمل والاعتزال، لهذا تجدُه يقترب من المثالية الأفلاطونية مثلما كان قريباً من فيثاغورس. لهذا كان أحد رموز الأفلاطونية المحدثة، بل إنه كان أيضاً قريباً من الرواقية التي تركتْ حضوراً حياً وفاعلاً في منهجه الذي تميز به، يُعدّ مؤسساً لمذهب في التأويل الرمزي المجازي مستفيداً من مناهج الفلسفة اليونانية، خصوصاً جهد الرواقية التي حاولت تأويل أساطير هوميروس وإخراجها من دلالتها الحرفية إلى دلالتها المجازية. في وقت كان جهدُ فيلون منصبّاً على تأويل التوراة. فألّف كتابه الشهير «الشرح المجازي للشرائع المقدّسة»، وصاغ نظرية فلسفية أساسية عن اللوغوس (Logos) في مؤلفه «في عبودية الأحمق، في حرية الحكيم»، كما دوّن بعض الكتب الفلسفية مثل «في دوام العالم» و«في العناية الإلهية». وقد مثل إنتاجه الفكري ركيزة أولية وأساسية في ميدان التوفيق بين الدين والفلسفة. حرص فيلون على تأويل نصوص التوراة خاصة «سفر التكوين» تأويلاً نظرياً متشبعاً بالفلسفة اليونانية، فكان يدعمُ تفسيراتهِ بمختاراتٍ من هذه الفلسفة، وخاصة أفلاطون، لكنه كان يقفُ في تأويله للإلهيات عند حدود الشريعةِ: بمعنى أنّه كان يقفُ عند حدود حاكمية التشريع فيما يتعلق في الذات الإلهية. يمكن أنْ نلمس حضور أثر ديني. ومن هنا، نتفهم تأكيد فيلون على اعتبار النص التوراتي مجموعةً من الرموز التي ينبغي تأويلها حتى تنبعث فيها الروح، بمعنى جعلها مقتربة من فضاء المتلقي للتوراة الذي يعيش في محيط ثقافي مختلف عمّا كانت التوراة في وطنها وجمهورها الذي كان وليد بيئة فقيرة ثقافياً، ولكن فيلون اليوم يعيش في بيئة أكثر تطوراً وأكثَ إثارة علمية وسياسية. لهذا اعتمد في تأويله على فضاء فلسفي معرفياً وأخلاقياً، لهذا جاء توظيف الإرث الأفلاطوني لدى الأفلاطونية المحدثة التي اعتمدت على فلسفة أفلاطون المعدَّلة، انطلاقاً من تلك المؤثرات وتلك التحديات قام فيلون بشرح رموز التوراة. فكان إذا وقف على نصٍّ مثل «الكاهن الأعظم يخلع رداءه قبل أن يدخل قُدسَ الأقداس» يتأوّله بقوله: إنّ الكاهن الأعظم هو النفسُ الإنسانية، وخَلْعُ الرداء هو التخلُّص من سيطرة الجسم والمادة، والدخول إلى قُدس الأقداسِ هو ارتقاءُ النفس إلى العالم الأعلى.[12]

12 الموسوعة العربية: فيلون السكندري http://www.arab-ency.com

وقد تجلت سمات محددة لله والإنسان في فلسفة فيلون الرمزية، وهو أمر يبدو فيه تجلياً واضحاً إلى نظرة التوراة التي كانت يظهر فيها الله في التاريخ في أكثر من موضع كما في صراعه مع إسرائيل وغيرها من المواضع، وقد تجلى الأثر الفلسفي اليوناني أيضاً، كما لدى هوميروس وغيره. إذ ظلّ فيلون يشرح التوراة على هذا النسق.

فلا نجد عنده إلا صدى فلسفة أفلاطون وشذراتٍ من فلسفات المذاهب الأخرى. ولم يحدِّد فيلون تصوُّراً خاصاً للألوهية - التي هي عمادُ العقيدة - فآونةً يتصوَّر الإله على أنه قريبٌ من الإنسان ومساندٌ له في كل وقت. وآونةً يتصوره مفارقاً للكون، لا تربطه بالإنسان صلة، اللهم إلا إذا ارتقت النفسُ وتحررت عن البدن والمحسوسات، فهنا فقط تدرك الإله المتعالي. وعلى هذا النحو، بدتْ فلسفةُ فيلون كانعكاس وصدى للفلسفة اليونانية التي كانت سائدةً في عصره، وأنها مثلتْ تطوراً في اللاهوت اليهودي أحدث تطوراً عمّا كان عليه، وإنْ حافظ على طبيعته الأصلية الموحدة. وهو ما عكسه وصف ديورانت في كتابه: قصة الحضارة، حين قال: «لقد أحسَّ فيلون العالم المتضلِّع في البحوث العقلية اليونانية، بالحاجة إلى صياغة للعقائد اليهودية من جديد، كي توائم العقلية اليونانية ذات النزعة الفلسفية».

وبهذا، يكون فيلون قد جمع بين درايته بالفلسفة وتطويره للاهوت اليهودي حول التوراة بما منحته الفلسفة وتأويلاتها من عمق ودراية، وهي التي أرّختْ جهود فيلون ودوره في التطور في الفلسفة واللاهوت اليهودي. وعلى أساسها تمّ تحديد مكانته في التاريخ؛ لأنّه منح التوراة حياة جديدة تنافس الفلسفة الهلنستية عندما حقنها بقيم العقلانية. ولهذا أدرك أنّ التوراة باتتْ مختلفة مع الأفهام الحديثة في وقته، ولنْ يكون لها مكانة إلا عن طريق التأويل أو المجازية، وبهذه الطريقة استطاع فيلون التخلص من المشاكل التي تواجه التفسيرات الصعبة للعهد القديم.

أمّا من الناحية الفلسفية، ففكرة لوغوس أو الكلمة التي شاع استخدامها في الفلسفة اليونانية، ولاسيما لدى أفلاطون استخدمها استخدماً جيداً. حاول تفسير الشخصيات الكبيرة في العهد القديم وسلوكها بين الفضيلة والرذيلة. ولكن عادة ما كان يجعلُ من النفس المغتربة من الله تواقة للعودة إليه، فيضع فيلون ثلاث طرق لعودة النفس إلى مقامها:

1. طريق المجاهدة والزهد وسمّاها «طريق يعقوب، وهي طريق الصوفيين والمريدين.

2. طريق المعرفة أو الدراسة وسماها «طريق إبراهيم».

3. الطريق الأخيرة هي طريق الأنبياء التي هي هبة إلهية، وسماها «طريق إسحاق: بهذه جعل فيلون اليهودية ديانة ملائمة لكل الأزمنة ولكل الأماكن.[13]

13 إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج2، ترجمة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، 1988، ص 252

يبدو أنّ فيلون بجهده القائم على الجمع والتوفيق بين تيارين مختلفين خلق علماً جديداً هو اللاهوت، إلا أنّ هناك فرقاً مهمّاً بين الفلسفة واللاهوت. فاللاهوت هو المقدّس الذي يتخذ من الوحي الأساس الوحيد، وهو يعالج موضوع الله كما تصوره الوحي. أمّا اللاهوت الطبيعي الذي هو إنتاج قدرات العقل الإنساني، فهو جزء من الميتافيزيقا، والفلسفة الأولى تعالج ضمن ما تعالج الله كموجود أول.[14]

2- الرهان الذي اتبعه من أجل التعبير عن الرؤية والهويّة اليهودية

لكن ما **الرهان** الذي كان يسعى إليه؟

لا شك أنه كان قد ارتهن إلى واقع الجماعة الإثنية التي ينتمي إليها، رغم أنه عرف بميله إلى التعبد والتأمل إلا أنه كان مهموماً بحال جماعتهِ اليهوديةِ. فكلّ تحركاته كانت وليدة رؤيتهِ القائمة على الحقيقة التي تجلتْ في التوراة أولاً، ومنها إلى الفلسفة اليونانية.

ولكنه كان يرى واقع حال اليهود، فرغم مالهم من مكانة في تاريخ الإسكندرية إلا أنهم كانوا يعانون من التهميش السياسي من قبل الحاكم الروماني، ومن ثمّ نجد أنّ فيلون كان مرتهناً إلى هذا الحال. لهذا كان مدافعاً صلباً عن هويّة جماعة، ومنتقداً للسلطة السياسية، وقد كان للواقع الديني بكل أبعاده اللاهوتية تأثيره على الناس. بالإضافة إلى التوظيف الفكري والأخلاقي الذي كشف به عن انحطاط السلطة السياسية وتجسيدها للشر، بالمقابل هناك نماذج منيرة متمثلة بالأنبياء اليهود.

ولأجل هذا كان يسعى فيلون إلى الدفاع عن هويّة جماعته وطبيعة الديانة اليهودية واختلافها عن الأغيار، سواء كان ذلك بمواقفه المباشرة بالدفاع عن شعبه يوم اختير من قبل أهل دينه، اختاروه ليقود وفداً يهوديّاً إلى روما سنة 40-41، بعد أن قُتل عدد كبير من اليهود في الإسكندريّة، أو من خلال جهد في النقد للسلوك الظالم غير الأخلاقي، أو من خلال تأويله الذي مزج فيه بين التفسير التوراتي والتفسير المجازي، حيث أسهم إلى حدٍّ كبير في تجاوز العزلة المضروبة على اليهود ثقافياً، كما ساهم إلى حدٍّ كبير في إنتاج لاهوت جديد له أهداف محلية وأخرى عالمية.

أمّا المحلية: فإنّها تقوم على نقد الذات وتقويمها بما يساهم في خلق تصورات أكثر قدرة على الاستجابة إلى التحديات المحيطة باليهود. فجاء موقفه النقدي على بعض الفئات من المشرعين، لكنه أيّد الكثير من تشريعاتهم التي وجدها موافقة للمعتقدات التي ميزت اليهود عن غيرهم على طول التاريخ.

14 زينب محمد الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير ، 2007، بيروت، ص ص 146-147

أمّا عالمياً: ففي الوقت الذي عرفناه متبحراً بالثقافة اليونانية فإننا نجده أيضاً ناقداً لها مبيناً أوجه القصور التي تبدو له فيها، إلا أنه أيضاً حاول أن يرصد أوجه التلاقي والتشابه بين الثقافة اليونانية ممثلة بفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو من ناحية والتوراة من ناحية أخرى.

وقد وظف كثيراً من المنتجات الثقافية اليونانية منها: الأخلاق عند الرواقية، وخصوصا «سينيكا».[15] وقد كان هناك تقارب مكاني حيثُ عاش هذا الفيلسوف فترة من الزمن في مصر، وكان قريباً من الحاكم الروماني. وقد كانت له رؤية أخلاقية، إذ يُعدّ سينيكا واحداً من أبرز الدعاة إلى الفلسفة الرواقية، وقد وقف جلّ كتاباته الفلسفية والمسرحية من أجل هذا الهدف. ومن بين أعماله النثرية ما يُعرف: باسم «المحاورات»، وهي في الواقع مقالات في الأخلاق، قصيرة نسبياً، وتدلُ عناوينها على مضامينها مثل: «عن العناية الإلهية»، «عن صمود الحكيم»، و»عن الغضب»، و»عن الحياة السعيدة»، و»عن الرحمة»، وغيرها. ومن أعماله المهمة الشائقة «الرسائل الأخلاقية»، وهي عملياً دراسات في المسائل الأخلاقية صيغت على شكل رسائل موجهة إلى صديقه لوسيليوس Lucilius حاكم صقلية. وتحتل أعمال سينيكا النثرية مكاناً مرموقاً بين كتب تاريخ الفلسفة لأنها تُعدّ المصدر الرئيس للفكر الرواقي، وكان يحاربُ أيضاً الانفعالات ويدعو إلى لغة العقل المتزن. فالرجل الحكيم هو الذي يسمو على الغضب متجاوزاً تجارب الحياة القاسية. ولم يهتم سينيكا بالميتافيزيقا، وفصلها عن ميدان الأخلاق، فاتجه إلى الناحية العملية، أي الحكمة العملية للحياة، وانصرف نهائياً عن الأسس النظرية الأولى التي قامت عليها الأخلاق الرواقية، فاهتم بالحياة الشعبية، لأنه وجد فيها ما يلائم مزاجه وطبيعته الخاصة. وهذا الورع الرواقي الذي كان يسكن قلبه في حضرة إله بارٍ بخلائقه، الله الشاهد الداخلي على أفعالنا، قد صرفه تماماً عن دراسة طبيعته وصلته بالعالم. وحتى الأصل الإلهي للنفس البشرية. تلك الشذرة التي نزلتْ من السماء لتسكن في الجسم، هي عنده مادة للإرشاد الأخلاقي. لهذا لم يبحث في ماهية النفس. بل سعى إلى رسم تلك الصورة المتعددة الألوان والأشكال للرذائل أو الشرور الخلقية بغية معالجتها والقضاء عليها، وتقويم السلوك الإنساني[16]. وقد تركتْ تلك الرؤية الأخلاقية أثرها على فيلون، حيثُ قدم لنا مقاربة أخلاقية عملية - تؤكدها الرواقية - بين محاور الشر ممثلة بالحاكم الروماني فلاكوس الذي مارس التعذيب والاضطهاد بحق اليهود. بالمقابل هناك نماذج إيجابية ممثلة بأنبياء اليهود موسى ويعقوب ويوسف ونوح وإبراهيم. وقد أتم هذه المقارنة من خلال التأويل الذي استخدمه فيلون لتحليل الأحداث التوراتية التي من خلالها ظهرت هذه النماذج النبوية ودارتْ حولها هذه الأحداث من قصة يوسف التي أبرزت فلسفة فيلون الأخلاقية من خلال تحليله لها التي انتحل خلالها شخصيات غير موجودة في التوراة السبعينية. مما يعني عودته إلى النص العبري وعلمه به. إذ حاولتْ الربط بين الوحي الإلهي في

15 لوكيوس أنّايوس سينيك يعرف أيضاً سينيكا، فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني، كتب أعماله باللغة اللاتينية. ولد في قرطبة Corduba في إسبانيا وتوفي بالقرب من روما Roma. ويلقب بسينيكا الفيلسوف أو الأصغر تمييزاً له عن والده الخطيب الشهير. تزوج في سن مبكرة، ومات ابنه الوحيد طفلاً. أقام مدة في مصر ضيفاً لدى خالته زوجة غايوس غالريوس Gaius Galerius حاكم مصر الروماني بين 16 - 31م.

من أعماله المسائل الطبيعية، في قصر الحياة، من بين تصوراته الفلسفية موقفه الرواقي في فن سياسة النفس، بحيث يتحكم المرء في رغباته وأحاسيسه الجسمية ومطالبه العضوية، وهو ما يحقق للمرء قدراً من الاستواء واللامبالاة تجاه الأحاسيس والسكينة التي هي منتهى الحكمة والسعادة.

16 الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%86%D9%83%D8%A7

اليهودية والفلسفة الميتافيزيقية لدى الإغريق. وقد تركت فلسفته أثراً كبيراً من ناحية نقل الفكر اليهودي من الوحي وقصص الأنبياء إلى الفكر الفلسفي التجريدي الماورائي.

واجه مشروع فيلون التأويلي هذا كثيراً من نقد الناس، وقد «فتح عيونهم «عندما شرح لهم روائع التفسير للتوراة. وهو يحاول إزالة الحجب عن الباطن، لهذا المخطط الذي أوجده الله قبل خلق الكون. طبعاً هنا نلمس الحضور الديني، وبكل عمق خبرته وتجاربه الصوفية، «فالدين هو خبرة الخفي، يتحقق عندما ينفتح الإحساس على المؤثرات الحقيقية الأزلية التي تظهر عبر الحجب الزمني، هناك إذن الحقيقة في عمق أي معرفة وأي تخيل صوفي، وهناك أسس التصوف في الدين»[17].

رغم أنه كان مسلّماً بحقيقة الدين القويم التوحيدي الذي تمثله الشريعة، وهي المنتجة للقيم الروحية مقابل القيم المادية. فهو كان يؤمن أيضاً أنّ النفس قد تفقدُ خلودها عندما تفقد نقاءها الروحي، لهذا عليها بالخلاص من نواقصها بالزهد والتعبد والتصوف، وهو بهذا ينطلق من رؤيته الدينية ويعيش خبرته الصوفية، هذه الرؤية جعلتْ أعماله ترد بحماسة من قبل المسيحيين في وقت مبكر، وبعضهم رأى أنه كان مسيحياً في الخفاء. مفهومه للشعارات كمبدأ الله الخلاق تأثر على ما يبدو في وقت مبكر كرستولوجياً. وكان له شعارات بأنّ لله «خطة للعالم»، وخطة الإدارة.

3- الحقيقة الدينية في التأويل اللاهوتي لدى فيلون

تبين لنا من خلال التحليل أنّ فيلون كان له أحكام مسبقة كانت بمثابة الرؤية التي تقوم على الإيمان بالحقيقة التي تعبر عنها، وتحتكرها التوراة والشعب اليهودي. رغم أنّ منهجه كان بمثابة تعبير عن هذه الرؤية، ورغم أنه توسل بالأفكار اليونانية المتقدمة والمتأخرة من أجل التوفيق بين التوراة والفلسفة بين الروح والمادة. وهذا يظهر في بداية فيلون التي كانت من الدين واستعان بالفلسفة، لا العكس، كما هي عليه الحال لدى الفلاسفة السابقين، ولدى كل فيلسوف حقيقي؛ وهذا يعني: أنّ الحقيقة الدينية عنده هي الأصل في كل تفكير، وهي التي تطبع الحقيقة العقلية لديه بطابعها الخاص. ومن هنا كان الإيمان عنده سابقاً للعقل، طبقاً للمقولة التي أتى بها فيما بعد القديس أوغسطين «آمن كي تعقل، واعقل كي تؤمن»[18].

يبدو أنّ اليهودية تعرضت إلى تطور على طول تاريخها من خلال احتكاكها بالديانات والفلسفات الأخرى، فقد اعتبرت العقيدة الإسرائيلية نقطة تحول، لأنها بدأت على غرار العقائد الأخرى بالإله الشبيه

17 ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة، عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي ، ط1، بيروت ، 2009، ص 87

18 انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار الكاتب المصري، ط1، القاهرة، 1946، ص 26

بالبشر ثم انتقلت إلى الإله المنزه عن التشبيه وعن النظائر والتجسيد القادر على كل شيء، والعليم بما كان ويكون، والرحيم المحب للرحماء.[19]

ما كان لهذه العقيدة أن تمرّ لولا جهود اللاهوتيين والفلاسفة، ومنهم فيلون. إذ كانت جهودهم خطوةً نحو الجمع بين العقل والدين، وقد سعى فيلون للجمع بين حقيقة اليهودية والحكمة اليونانية. وقد حلّ كثيراً من التعارضات بين الفلسفة والديانة اليهودية بالتفاسير الرمزية والتشبيهية للكتاب المقدّس. فكان يعتقد أنّ الحقيقة موجودة بتمامها في التوراة. لكنّ الأفلاطونيين توصّلوا إلى الحقيقة أيضاً، وتكفّل فيلون بالجمع بين الوحي والفلسفة الأفلاطونية، معتقداً إمكان هذا الأمر شريطة التعرّف على كيفية تأويل نصوص التوراة وفقاً للفلسفة، أمّا الكائن الذي كان يتكلّم عنه أفلاطون، فهو الربّ عينه الذي بشّر به موسى من قبل، وهو الذي فوق الجوهر والفكر، وخارج الزمان والمكان.[20]

هنا يتبين لنا الدور الذي قام به فيلون واحتل على أساسه مكانته في تاريخ الفلسفة واللاهوت الوسيط، ويكمن في محاولته للتوفيق بين محتوى كتاب التوراة المبني على الوحي الالهي، والإيمان بالله الخالق الذي يهتم بالإنسان من جهة والفلسفة الميتافيزيقية (مثل نظرية المُثل لأفلاطون) من جهة أخرى. كذلك يُعدّ أحد المصادر المهمة في التفسير اللاهوتي للديانة اليهودية والمسيحية في القرون الأولى من المسيحية، حيث كان له إنتاج غزير قارب 57 مؤلفاً.

إنَّ فيلون يُعدّ عتبة مهمة في إنتاج معنى جديد رمزي يخرج النص من معناه الحرفي إلى معناه المجازي. وبهذا يُعدّ مقدمة للتفسير الرمزي المسيحي، ضمن هذه الدلالة نجد أنه نظر إلى هويّة الرب على أنها هويّة غير مادية، غير متناهٍ، وحر، وخالد، يحوي على كل شيء في ذاته، لذلك لا يحتاج إلى أي شيء. يستخدم تعبير أفلاطون بتسميته شمس الشموس. ولكن يدخل فكرة الديانة اليهودية في وصفه بأنه إله عادلٌ ومحبٌ للرحمة، ولولا رحمته لهلك جميع الناس. فالرحمة عند الله تسبق العدالة حسب فيلون، كما كانت في اليهودية ومن بعدها في لاهوت المسيحية، حيث أشار أوغسطين إلى هذا، إذ ذهب إلى القول: أمّا وجود العالم فيعزيه إلى الله الخالق من العدم، كما هو في سفر التكوين الفصل الأول، ويشبه خلق النفوس بولادة الأفكار من العقل.

19 محمد عزيز الوكيلي، المدارس الباطنية، دار حوار، ط1، دمشق ، 2007، ص 57

20 حنّا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، بيروت، ص 106، 107.21

وقد عبر عن هذا أوغسطين، الحقيقة بالذات حاوية جميع الحقائق. فالخالق يوجد الأشياء علة مثال معقولاتها، ولا يمكن أن يشاهد المعقولات خارجاً عنه وإلا كان أدنى منها، فلا بد أن يشاهدها في ذاته.[21]

أمّا مادة العالم فإنّه يرجع إلى أفلاطون فيقول بوجود مادة العالم (الكون) قبل وجود العالم نفسه، خلقت هذه الكتلة من العدم، ومنها خلق العالم الموجود الآن طبقاً لإرادة الله، فطريقة الخلق مختلفة عن التصور الأفلاطوني الذي قسم الأمر إلى ثلاث قوى هي: الصانع، والمثل، والمادة الأولى الهيولى، وهو أمر فيه تباين مع تصور أفلاطون القائل: بالخلق إلا أنّ فيلون لا يؤمن بخلق الأضداد، فانطلاقاً من موقفه اللاهوتي لم يؤمن بأنّ وجود الشر في العالم هو من خلق الله، وإنما من خلال وسطاء آخرين أدنى منه، تقع بينه وبين العالم الواقعي الذي نعيش فيه.

فقد افترض الوساطة حتى يزكي الله من خلق الشر. بل أرجع الشر إلى الوسطاء الذين هم أقل مرتبة من الله، وقد أخذهم من الفيثاغورسية الحديثة، اكتسب فكرة وجود الوسطاء أو الأشياء السبعة في العالم، لكن استبدل الوسيط الأخير الذي هو النور بلوغوس. من الرواقية تبنى فكرة وجود نوعين من اللوغوس، أحدهما: لوغوس في عالم العقل أو الفكر الذي يظهر في رجل حكيم بصورة دائمة. والثاني: لوغوس المتلفظ به الذي مصدره العقل الموجود في العالم المادي، وقد أعطاه أسماء عديدة، مثل الإنسان الإلهي، آدم السماوي، سفير الله. إذاً فكرة فيلون عن لوغوس «هو المبدأ الأول للعالم ومدبره، ولكن ليس خالقه، وأقل من منزلة الله.».

وهو بهذا مصدر نظرية الفيض التي قال بها أفلوطين، الذي جعل علاقة الله بالعالم مفارقة. والفكرة تعود إلى التوراة. إذ كان موسى دعا هؤلاء الوسطاء بالملائكة أو رسل يُبلغون الإنسان بأوامر الله عن طريق الوحي. ويبدو أنّ الفكرة من مقولات القبالة أيضاً.[22]

يبدو واضحاً أنّ أفلوطين يمارس التفسير بإخراج الدلالة من المعنى الحرفي إلى معنى مجازي، وبهذا منح التوراة معنى عقلياً، وإنْ كان يجمع بين روح النص والمعنى العقلي اليوناني. وبهذا يسير على منهج الرواقية بإخراج المعنى الأسطوري، وإحلال معنى عقلي مجازي. فهو قد استعار من الفيثاغورية مثلما

---

21 التفسير الرمزي لدى المسيحية: منهج التأويل الرمزي The Allegorical Method المقصود به التفسير الرمزي، وهذا الأسلوب كان شائعاً في عصر فيلون. ولفيلون منهجه الرمزي الذي اختلف عن سابقيه لمن لهم هذا المنهج، وهذا الاختلاف في التزام فيلون في كثير من الأحيان بالمعنى الحرفي (غير قابل للترميز)، ووقوفه عن التمادي في التفسير الرمزي والتزامه بالتقليد. إنما كان استخدامه للتفسير الرمزي في كثير من المواضع حتى يتخلص من صعوبات التفسير الحرفي. وطبعاً كان يهدف في الأساس الدفاع عن العقيدة الموسوية ضد من اتهموها بأنها كتابة أساطير. [فهو حينما كتب مؤلفاته «كان يُتابع منذ زمن طويل عملاً من أعمال التلفيق، هذا العمل الذي كان يوحد أحداث التوراة والأساطير الإغريقية»، وقد كان اتجاهه العام في شرحه للشريعة هو وضع المعنى الخُلقي بإزاء المعنى الحرفي؛ فقد كان يرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخُلقية اللازمة للعبادة بالتقوى، كما كان يرى في تحريم الحيوانات النجسة دلالة على وجوب قمع الشهوات الرديئة، وليس بمعناها الحرفي المتطرف والتمسك بها لحد التنازل عن المعنى الخُلقي ومخافة الله.

وقد حاول فيلون ـ من جانب آخر ـ تخليص الشريعة اليهودية من كل طابع سياسي وتحويلها إلى شريعة أخلاقية؛ فقد كان يرى أنّ كل يهودي إسكندري إنما هو يهودي بالدين فقط وليس يهودياً بالجنسية. كما كان يرى أنّ كل يهودي بعد التشتت يجب أن يكون مواطناً في البلد الذي يُقيم فيه. ولذلك فلم يكن فيلون ينتقد مطلقاً ـ من الناحية النظرية على الأقل ـ أي وضع من الأوضاع التي يمكن أن تكون عليها الحكومة، وكان كل هاجسه هو الرغبة في حكومة قوية إلى درجة تستطيع بها حماية حقوق اليهود

22 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص 30

استعار من هيرقليطس معنى اللوغوس الغرض من لوغوس كي يفسر انسجام الأضداد الموجود في العالم. ومن المُثل الأفلاطونية أخذ الصورة اللامادية للوغوس كي يستطيع أن يقوم بمهمته كقوة عاقلة، لكن بقيت هذه الأفكار التي جاء بها فيلون جزءاً من الفكر الباطني المجازي، رغم أنها لم تصبح جزءاً من اللاهوت. إذ يراها بعضهم مجرد محاولات شعرية خيالية سمح لنفسه استخدام المجازية في تفسيراته. لكنها كانت حاضرة بعمق في الميراث الباطني اليهودي ومن القبالة[23]، فإذا نظرنا إلى تصنيف فيلون وجدناه يقول بالوسطاء.

الحكمة الإلهية: الحكمة الالهية لها شخصية لوغوس نفسها التي تقسم الأشياء على الأضداد:

1. إنسان الله: وهنا يقصد آدم، وسمّاه الإنسان الإلهي. لكن ميز بينه وبين الإنسان المخلوق من الطين. فالأول هو عقل إنساني يقود النفس، كأنه إله في داخل الإنسان يتأمل المعقولات، وهو فكرة وليس جسماً، لذلك غير فاسد. أمّا الإنسان العادي فهو مركب من جسم وروح.

2. الملائكة: اعتمد كثيراً على الفكر اليهودي، وما ورد في العهد القديم عن فكرة وجود الملائكة، لكنه يسميهم الفلاسفة (انظر ص 259)، وظيفتهم هي نقل أوامر الله.

3. القوى الإلهية: يقصد بها قوة الخير، وهي القوة التي عن طريقها يتم خلق الأشياء وحكمها. وهنا نجد محاولة فيلون لتنزيه الله من التدخل في شؤون العالم على غرار المذهب الرواقي.

4. الروح الإلهي: أخذ فيلون فكرة وجود هذا الوسيط من الرواقيين الذين يصفونه بالمبدأ الفاعل الذي يربط جميع الأشياء معاً.[24]

أمّا عن الغاية التي دفعته إلى القول بالوسطاء الذين استعارهم من التراث التوراتي من ناحية ومن التراث الأفلاطوني، فإنّ غايتهُ تتمحور حول إنقاذ النفس وهدايتها وعودتها من جديد إلى الله، فإنّ النفس الفيثاغوري والمنهج الصوفي يظهران واضحين هنا.

إنّ هذه النفس هي الأخرى يقدم فيلون عنها تأملاً يعود به أيضاً إلى أفلاطون. لكن يميز وجود نوعين من النفوس هما: النفس العاقلة والنفس غير العاقلة. فرغم أنّ النفس لديه خالدة، وهو هنا يساير أفلاطون حول خلودها إلا أنه يؤكد، فلأنها هبة من الله مجانية، لذلك له الإمكانية على إبادتها في حالة تدنسها وإنزالها إلى

23 القبالة: Kabbalah جذر الكلمة يعني: «متلقى، أو تمّ استلامه». في اليهودية يتم تلقي القبالة (أي أنها تكشف وتنقل كسر صوفي)، كتراث ملهم من الفهم الصوفي لله والكون. وهناك إشارات إلى تراث سري بهذا في العصر الهيلنستي. انظر: جون فيرغسون، الموسوعة الصوفية والديانات السرية، ترجمة محمد الجورا، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1، دمشق، 2014، ص 215

24 يوحنا بيداويد، الفيلسوف اليهودي فيلون الإسكندري

http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=419651.0

الأرض[25]. ويبدو أنه هنا يشير إلى العقاب على الخطيئة والسقوط من الجنة، كل هذا وليد التصور التوراتي، فهو هنا يحاول دمج ومواءمة الفلسفة اليونانية القديمة واليهودية. وذلك باستخدام مزيج مركّب من التفسير اليهودي (أو تفسير النصوص الموثوقة) وفن القصة الرمزية التي تعلمها من الفلسفة الرواقية. ونظراً للتشابه ممّا أدى إلى مزيج من التعاليم المسيحية. وقد جادل البعض بأنّ فيلون هو في الواقع «مؤسس المسيحية»، وأنه تأثر بشدة بالعهد الجديد.[26]

فإنّ النفس التي تسقط في المعاصي أمامها معونة الوسطاء. كيف يتم التفاعل بين هؤلاء الوسطاء والنفس الإنسانية؟ هنا يرجع فيلون إلى فكرة الصوفيين والمريدين بالزهد والتنسك ومقاومة الغرائز والمجاهدة ضد الرغبات الشريرة.

إذاً، الخلود هنا يكون مختلفاً لدى فيلون عن أفلاطون، كونُ فيلون يرجو الخلاص للنفس بالزهد والتخلص من العالم المادي مصدر الشرور.

وهي الفكرة التي ظهرت بشكل واضح عند أفلوطين، فعلى النفس أن تسعى من أجل الخلاص منه عبر المجاهدة والزهد، وهو طريق المريدين (طريق يعقوب)، أو بالعلم (طريق إبراهيم)، أو بالنعمة الإلهية (طريق إسحق)، كي تبلغ الله وتتحد به.

وهذا هو الإيمان وعين التصوف فهذه الطريق كان يعتمدها فيلون. فقد عرف عن فيلون ميله إلى حياة التأمل، والتجرد عن الحياة العملية، واشتهر بشغفه بالأمور الدينية، والتوفيق بين الكتاب المقدّس وعادات اليهود. إذ اشتهر فيلون بمقالات عديدة في تفسير أسفار الشريعة الخمسة مع أسئلة حول التكوين، أسئلة حول الخروج، بلبلة الألسنة، الأحلام. وفي اللاهوت مع خلق العالم والوصايا العشر والفرائض الخاصة، وفي الدفاعيات مع حياة موسى والحياة التأمّليّة.[27]

كان فيلون متصوّفاً مستيكياً، قدَّم التأويل الاستعاري والرمزي الذي سيتوسّع فيه أوريجانس في القرن الثالث. فمن خلال الحرف والقراءة النقديّة يحمل النصّ الملهم معنًى عميقاً، ندركه في الإيمان والتأمّل الذي يصل بنا إلى المناجاة. وهكذا نكون أمام لاهوت هيّأ الدرب لفكر مسيحيّ شدّد على جهلنا لطبيعة الله.[28]

---

25 المصدر نفسه.

26 http://www.philosophybasics.com/philosophers_philo.htm

27 الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية: فيلون الإسكندراني، مرجع سابق.

28 المصدر نفسه.

ويرى ريتشارد باير Richard Baer أنّ اهتمام فيلون الأول لم يكن إبداع فلسفة جديدة. بل كان تفسير الكتاب المقدّس؛ فقد أراد في الأساس صياغة الحقائق الدينية للتوراة في إطار أفضل ما في العصر من مصطلحات وقضايا فلسفية.

لقد كانت مهمة الفلسفة عند فيلون تنحصر في البرهنة على أنّ حقائق الكتاب المقدّس والحقائق الفلسفية متوافقة. فمنبعهما واحد وهو الله (مصدر الحق كله)، وفي ضوء ذلك يُحدد فيلون ـ كما يرى ريتشارد ـ معنى الفيلسوف الحقيقي بأنه هو الذي يسير في طريق المعرفة الروحية لله (الحق المطلق)، ويُحدد معنى الفلسفة الحقيقية بأنها مسعى حماسي لإدراك الحقيقة النهائية لله نفسه، بالإضافة إلى أنّ هذه الطريق الملكية للفلسفة متماثلة في النهاية مع كلمة الله.[29]

الخاتمة

نستطيع أن نقول ـ على حد تعبير بريه ـ كان يهودياً حارّ الإيمان، يُحافظ على كل الشعائر والتقاليد الدينية لشعبه، وكان نشاطه وقفاً ـ كله تقريباً ـ على شرح الشريعة.

ـ كان التأويل الرمزي يجمع بين المرجعيات التوراتية والفلسفة اليونانية، وهو بمثابة منهج توفيقي بين الشريعة والفلسفة.

ـ كان فيلون بين منهج الفيلسوف العرفاني الساعي إلى إدراك الحقيقة الإلهية وبين رجل الدين الذي يسعى إلى تفسير النص الديني ليكشف عمق الحق الذي فيه.

ـ كان منهجه ينطلق من صدق الشريعة وعلو مكانتها، رغم أنّها الحقيقة، إلا أنه توسل بالفلسفة من أجل الشريعة لتسويغها والدفاع عنها لأنه كان يعتقد أنّ الدين هو الأصل، وأنّ الفلسفة ينبغي أن تكون شارحة ومفسرة لهُ، ويتخذ من الدين أصلاً ويشرحه بالفلسفة.

ـ كان يؤمن بحق اليهود بالاختلاف، وأنهم أصحاب حضارة روحية مقابل فساد الحضارات المادية. ولهذا عمل على نقد الحكام الظالمين لهم.

ـ كان استخدامه للتفسير الرمزي في كثير من المواضع حتى يتخلص من صعوبات التفسير الحرفي، وطبعاً كان يهدف في الأساس إلى الدفاع عن العقيدة الموسوية ضدّ من اتهموها بأنها كتابة أساطير.

---

29 سلسلة مصادر شرح الكتاب المقدّس، فكر فيلون والتأويل الرمزي (2) انظر:

http://www.arabchurch.com/forums/archive/index.php/t-204126.html

- كان اتجاهه العام في شرحه للشريعة، وهو وضع المعنى الخُلُقي بإزاء المعنى الحرفي؛ فقد كان يرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخُلُقية اللازمة للعبادة بالتقوى.

- حاول فيلون، من جانب آخر، تخليص الشريعة اليهودية من كل طابع سياسي، وتحويلها إلى شريعة أخلاقية. كما كان يرى أنّ كل يهودي بعد التشتت يجب أن يكون مواطناً في البلد الذي يُقيم فيه

- لم يكن فيلون يهتم بالسياسة، بل كان ميالاً إلى العزلة والزهد، إلا أنه كان يأمل في حكومة قوية، إلى درجة تستطيع بها حماية حقوق اليهود.

لائحة المراجع

بالعربية:

- الطيب تيزيني، من يهوه إلى الله، المجلد الأول، دار دمشق، ط1، بيروت، 1985
- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج2، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، 1988
- بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، ط1، طرابلس، 2005
- حنّا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، بيروت.
- دايفيد جاسير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2007
- زينب محمد الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير، 2007، بيروت.
- عامر عبد زيد، قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2012
- لطفي عبد الوهاب يحيى، دراسات في تاريخ مصر: عصر البطالمة - الإسكندرية: مركز التعاون الجامعي، 1967
- محمد عزيز الوكيلي، المدارس الباطنية، دار حوار، ط1، دمشق، 2007
- يان أسمان، التميز الموسوي، أو ثمن التوحيد، ترجمة حسام الحيدري، منشورات الجمل، ط1، بغداد، 2006
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار الكاتب المصري، ط1، القاهرة، 1946
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط.
- فاروق حافظ القاضي، محاضرات في تاريخ مصر في عصر الرومان - ب.ط.- القاهرة: جامعة عين شمس، 1994
- ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة، عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2009

روابط الكترونية:

http://www.ankawa.com/forum/index.php?topic=419651.0

http://www.arabchurch.com/forums/archive/index.php/t-204126.html

http://www.godrules.net/library/Arabian/topics/topic3970.htm

http://www.philosophybasics.com/philosophers_philo.htm

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%86%D9%83%D8%A7

http://www.arab-ency.com/

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016