

النص الديني اليهودي وسؤال التأويل

القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية فيلون السكندري نموذجاً

The Jewish Religious Text and the Question of Interpretation
Symbolic Reading versus Verbatim Reading Fillon Alexandrian as a Model

زينب بومهدي¹

جامعة مولود معمري تيزي وزو

zineb.boumehdi@ummtto.dz

تاريخ الوصول 2020/11/10 القبول 2021/09/21 النشر على الخط 2021/11/30

Received 10/11/2020 Accepted 21/09/2021 Published online 30/11/2021

ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى دراسة منهج التأويل الرمزي وقراءة النص الديني اليهودي في العصر الهلنستي، من خلال أحد أهم فلاسفة ولاهوتيين مدرسة الإسكندرية وهو فيلون السكندري والذي عمل على تأويل أسفار التوراة تأويلاً رمزياً، ومنه جاءت دراستنا هذه كمحاولة لتتبع خصائص نظرية التأويل المجازي كما صاغها فيلون وكذا معرفة مدى تأثيره في صياغة هذه النظرية ببيئته اليهودية من جهة في قراءة النص المقدس (التوراة)، وبالفلسفة اليونانية من جهة أخرى والتي بدورها عرفت المجاز من خلال مدارسها الفلسفية الرواقية والفيثاغورية وغيرها. هذا بالإضافة إلى أن تناولنا للتأويل الرمزي عند فيلون جاء الهدف منه معرفة ما لعبه من دور في إحداث التوفيق بين الفلسفة والدين.

الكلمات المفتاحية: فيلون السكندري، التأويل الرمزي، النص المقدس، القراءة الحرفية

Abstract

This research paper aims to study the method of symbolic interpretation and reading the Jewish religious text in the Hellenistic era, through one of the most important philosophers and theologians of the School of Alexandria, Philon of Alexandria, who worked on symbolically interpreting the books of the Torah, and from this our study came as an attempt to trace the characteristics of the theory of metaphorical interpretation as formulated by Fillon As well as knowing the extent to which he was influenced in formulating this theory by his Jewish environment on the one hand in reading the sacred text (the Torah), and by Greek philosophy on the other hand, which in turn knew the metaphor through its philosophical schools of Stoicism, Pythagoreanism and others, in addition to our approach to symbolic interpretation of Philon, the aim of which came to know What he played in bringing about the reconciliation between philosophy and religion

Keywords: Philon of Alexandria, symbolic interpretation, sacred text, literal reading.

¹ البريد الإلكتروني: zineb.boumehdi@ummtto.dz

¹ - المؤلف المرسل: زينب بومهدي

1. مقدمة:

تعتبر الثقافة اليهودية من أقدم الثقافات الإنسانية والتي يعد النص الديني الأساس الأول المشكل لها، هذه الثقافة عرفت أوج ازدهارها في مدرسة الإسكندرية وهذا نتيجة الفضاء التعددي الذي أتيح لها من خلال التثاقف الذي حصل عن طريق التعددية الثقافية والسياسية والفلسفية، إذ كان لليهود جالية كبيرة في هذه المدينة وكانت تعزز بدينها وتقاليدها الماثورة غير أنهم اضطروا للأخذ بنصيب من الفلسفة والآداب اليونانية، ولا عجب أن تحدث بعد ذلك المقارنة بين الحكمة الإغريقية المتمثلة في الفلسفة، والحكمة الدينية المتمثلة في التوراة، ومن ثم ستأتي عملية قراءة التوراة واستخلاص الحكمة الموجودة فيه والتي لن تكون إلا عن طريق التأويل، لا بد من التأكيد على مسألة مهمة وهي أن اليهود لم يكونوا يقرؤون التوراة إلا من خلال الترجمة اليونانية وهي المعروفة بالترجمة السبعينية¹ وفي هذا الجو الفكري سيظهر لنا مفكر لاهوتي يهودي من أبرز رجال مدرسة الإسكندرية وهو فيلون السكندري (40 ق.م - 40 م) والذي يعد من أكبر ممثلي التأويل.

احتل فيلون السكندري حيزاً لا يستهان به من الأبحاث الفكرية والدراسات الفلسفية وهذا من خلال منهجه الذي عرف بالتأويل الرمزي، الذي سعى من خلاله إلى الممازجة بين الثقافة الشرقية المتمثلة في الدين اليهودي والثقافة الغربية المتمثلة في الفلسفة اليونانية الإغريقية، ومن هنا جاءت إشكالية هذه الدراسة: كيف فسر فيلون العهد القديم؟ هل اعتمد على القراءة الحرفية للنص أم أخذ بالقراءة المجازية لأسفار العهد القديم؟ وما الذي جعله يختار المنهج الرمزي دون المناهج التأويلية الأخرى؟ وهل يمكن اعتبار القراءة الفيلونونية للنص المقدس لها جذورها في السياقات الإغريقية المتمثلة في الفلسفة الأفلاطونية والفيثاغورية وكذا الرواقية؟

2. العهد القديم * ومرحلة التفسيرات الأولى:

عرفت النصوص الدينية عملية تأويل ومحاولة للفهم والتفسير منذ أن وجدت على اختلافها بين اليهودية والمسيحية والإسلام لأن الحاجة كانت تفرض عملية القراءة والتفسير، فالنص الديني اليهودي مثله مثل أي نص ديني آخر جاءت الحاجة ملحة إلى تناوله بالشرح والتفسير، وما المحاولات المتعددة التي قامت على مدار التاريخ اليهودي إلا دليل ذلك ومن هنا تكونت مدارس تفسيرية متعددة وهذا منذ عصر النساخ في القرن الثالث قبل الميلاد مع شمعون الصديق².

وحينما نتكلم عن العهد القديم وعملية تفسير نصوصه يذكر الكثير من الباحثين لتاريخ الديانة اليهودية، أن التفسير التلموذي كان هو أول تفسير اعتمده اليهود وهذا ما يوضحه المفكر والباحث في الفكر اليهودي أحمد إيبشني إذ يقول عنه أنه "أحد أهم الكتب الدينية وأقدسها عند اليهود، وهو النتاج الأساسي للشرعة الشفوية، أي تفسير الحاخامات للشرعة المكتوبة

¹ الترجمة السبعينية: تعتبر أقدم الترجمات وأشهرها على الإطلاق، قام بها اثنان وسبعون عالماً في القرن الثالث قبل الميلاد تلبية لدعوة بطليموس فيلادلف ونسبة إلى هذا العدد تعود التسمية.

* يتكون العهد القديم من ثلاثة أقسام هي: التوراة، وأسفار الأنبياء، والكتب والصحف، ولهذا فهو يسمى بـ"تناخ" والتي أخذت من كل قسم الحرف الأول التوراة Torah، والأنبياء Nabee-im والكتب Ketubim

² عبد الرزاق أحمد قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، دون طبعة، القاهرة، دار التراث، 1984، ص 18

(التوراة) ويضم سجلا لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهودية، والأخلاق والعادات والأساطير والقصص، التي يعدها التراث اليهودي مؤصلة بالتواتر الشفوي، وهو مصدر أساسي للتشريع والأعراف وللتواريخ الواقعية والمواعظ الأخلاقية¹.

تعد التوراة أكثر الكتب قداسة في الديانة اليهودية وهي الجزء الأول من العهد القديم و تشمل الأسفار الخمسة للنبي موسى عليه السلام وهي: سفر التكوين وهو قصة الخلق وقصة آدم وحواء، ونوح والطوفان وكذا تبلييل الألسن، وعهد الله مع النبي إبراهيم وذريته، ثم سفر الخروج وفيه خروج بني إسرائيل من مصر، وثالثا سفر اللاويين والمقصود به الأحبار ويتضمن الأحكام التالية المتمثلة في القران والطهارة وما يجوز أكله وما لا يجوز بالإضافة إلى الكثير من الفرائض والحدود المعروفة في الديانة اليهودية، أما السفر الرابع فهو المسمى بسفر العدد وهو يشمل بعض الشرائع أما البعض الآخر منه فهو يتناول أخبار موسى عليه السلام وقصة البقرة وتيه بني إسرائيل، أما السفر الخامس والأخير فهو التثنية ويسمى كذلك بسفر تثنية الاشتراع، وهذا الأخير لا يمكن فهمه ما لم يكن هناك اطلاع على الأسفار الأخرى وخصوصا سفر الخروج واللاويين.

تشكل التوراة المصدر الأول في التشريع اليهودي يأتي بعدها التلمود كمصدر ثاني وإذا كانت التوراة كما سبق وأن قلنا إنها الشريعة المكتوبة فالتلمود هو الشريعة الشفوية لأنها رويت بالألسن ويتكون بدوره من قسمين هما المشنا² Mishnah و هو الأصل وجمارا Gemara وتمثل شرح للمشنا، وتفيد التقاليد اليهودية أن ما جاء في التلمود هو كشف لما هو غامض في العهد القديم، كما يعتقد اليهود أن هذه التعاليم الشفهية قد أنزلت على موسى عليه السلام ودليلهم في ذلك نص من التوراة: "إنا سنعطيك ألواح الحجر وقانوننا و وصايا، كتبناها، لتعلمها لهم" سفر الخروج: 12/24 ويقصد بالألواح هنا: الوصايا العشر، أما القانون فهو الشريعة المكتوبة، بينما الوصايا فالمقصود بها: المشنا، أما تعليمها لهم فهو الجمارا³؛ ولقد تراكت مجادلات فقهاء اليهود وتفسيراتهم لنص العهد القديم كما تناقلت هذه النصوص من جيل إلى جيل إلى غاية تدوينها عام 200م من قبل الحاخام يهودا هاتاسي أين وضع حل للفوضى التي كانت سائدة في عملية التفسير، وهذا بكتابة نسخة واحدة وتمت كتابتها باللغة العبرية الحديثة والتي فيها أثر من اليونانية واللاتينية.

ولقد مرت عملية تفسير نصوص العهد القديم بعدة مراحل مختلفة باختلاف الزمان والمكان وحتى الثقافة وكذا الأحداث السياسية، وجاء استمرار هذه المراحل منذ بداية تدوين التوراة إلى ما بعد العصر الإسلامي بفترة طويلة وهذه المراحل هي:

1. مرحلة النساخ (سوفريم): وهي المرحلة الأولى والتي تمثل مرحلة موسى عليه السلام باعتباره المفسر الأول للتوراة لأنه كان يشرح لأتباعه ما تتضمنه الألواح من أوامر ووصايا، ولكن هذا طرح شكّا إن كان فعلا موسى قد سطر التوراة دفعة واحدة أم أنه

¹ أحمد إيشن، التلمود كتاب اليهود المقدس، تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تقدم: سهيل زكار، دار قتيبة، دون تاريخ، ص 25

² المشنا: هي مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على الألسنة، وكان اليهود ولا يزالون يعتبرونها مصدرا من مصادر التشريع، تأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة

³ التلمود أصله وتسلسله وآدابه، ترجمة عن العبرانية: شمعون مويال، تحقيق وتقديم: رشاد عبد الله الشامي و ليلي إبراهيم أبو الجحد، الدار الثقافية للنشر، ص 12

عمل على كتابتها سفرًا سفرًا إلى أن انتهى منها نهائيًا¹؛ وتعد التوراة أكثر الأجزاء قداسة في العهد القديم وهذا لأن النبي موسى عليه السلام قد أخذها عن الرب مباشرة.

2. مرحلة الرواة (التنايم) وظهور المشنا وتدوينها على يد يهودا هتاسي: في هذه المرحلة جاء التدوين بمثابة تنبيه من قبل النساخ لكهنة اليهود وحكمائهم إلى ما يحتويه النص المقدس من قوانين وشرائع، والتي ارتبطت بحياة اليهود وكان هذا كله منذ القرن العاشر قبل الميلاد إلى غاية 220 م²؛ وتظهر أهمية المشنا باعتبارها مصدر تفسيري للعهد القديم من جهة وكمصدر تشريعي للديانة اليهودية من جهة ثانية فهي تعبر عن مرحلة من مراحل تطور الديانة اليهودية بعد التوراة التي تعد الجزء الأهم في العهد القديم.

3. مرحلة الشراح (أمورائيم) وتكوين التلمود: هنا ستبدأ المرحلة الثالثة في تاريخ التفسير الديني للنص المقدس التوراتي هذه المحاولة سيقوم بها الشراح الذين جاءوا بعد الرواة (220م-500م) وهم "طبقات من أحبار اليهود تشرح نص المشنا شرحا مستفيضًا تودع من خلاله ما أرادت الاحتفاظ به وإشاعته بين اليهود من شرائع وفتاوى وحكايات وأساطير وخرافات وتفسيرات واستطرادات في كل علم وفن دون ترتيب أو تخطيط"³؛ وهنا انطلق المفسرين من فرضية أساسها أن النص الديني - العهد القديم - يحمل دلالات عميقة وهو ما لا يمكن بلوغه من خلال تفسير ألفاظ النص تفسيرًا حرفيًا، ولهذا رأوا أنه لا بد من تجاوز عالم المفردات والسعي إلى فهم روح النص.

4. مرحلة المناطق (صبورائيم) أو الموفقين من أصحاب الحواشي: وهي بمثابة المحاولة الأخيرة من محاولات الشرح والتفسير للعهد القديم وهي التي جاءت مباشرة بعد عصر الشراح وعرفت هذه المحاولة التفسيرية في تاريخ التفسير الديني اليهودي بمرحلة المناطق، وكان منهجهم التفسيري يقوم على استخدام المنطق والعقل، فهم لا يتلقون التعاليم أو يفسرون النصوص دون أن يكون تفسيرهم مبنيًا على مناقشات يستخدمون فيها العقل والمنطق⁴.

عرفت عملية تفسير النص المقدس اليهودي تعددًا على مر الأجيال ما أدى إلى تشكل مجاميع كبيرة من اليهود، أو ما يعرف في تاريخ الفكر الديني اليهودي بالفرق اليهودية التي وقع الخلاف بينها حول الكتب الدينية، ومدى قدسيتها وكذا ما تحتويه من مضمون، والمتعلق خصوصًا بالتشريعات والمعاملات⁵ "ومن أهم هذه الفرق التي ظهرت بين اليهود في تلك الفترات وتركت بصمتها في الفكر الديني والشرعية والمعتقدات نجد فرقة السامريين والفريسيين والصدوقيين وكذا فرقة الأسينيين، وهذه الفرق الأربعة تعد من أكبر الفرق التي ظهرت في فترات التفسير الأولى"⁵.

¹ عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع نفسه، ص 18

² المرجع نفسه، ص 24

³ عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع نفسه، ص 56

⁴ المرجع نفسه، ص 82

⁵ المرجع نفسه، ص 86

كما عرف أحبار اليهود عدة مناهج في تفسير العهد القديم وهذا لعدم اقتناع فئة منهم وهم القباليين بالتفسير التلموذي للتوراة، وهذا لأنهم رأوا فيه شيئا من الغموض فجاء تفسيرهم الجديد الذي قام على عدة مناهج ضمنها كتاب الزوهار والذي يشكل مجموع التفاسير والتعليقات الخاصة بالعهد القديم، وهنا يأتي الاعتقاد أنه يوجد معنى خفي أو باطن لمجموع الروايات والوصايا الإلهية التي ضمها التوراة، وعملية الكشف عن ما هو غير ظاهر تتطلب مناهج تم اعتمادها من قبل الزوهارية¹، وهذا حتى يتحقق الكشف النوراني، هذه المناهج صنف بأربع مناهج في التأويل وتسمى عند اليهود بالفردوس **Parades** ومعناها الجنة، وهذه المناهج الأربعة هي: **Peshat** والتي يقصد بها الفهم البسيط، والمنهج الثاني هو منهج الرمز **Remes** وتعني المعنى المجازي، في حين أن **Derach** وتعني الوعظ والأخلاق، أما المنهج الرابع فهو ما يطلق عليه **Sod** ويعني المعنى الصوفي، وتأخذ الحروف الأولى لهذه المناهج الأربعة **P.R.D.S** والتي تشكل كلمة فردوس **PRADES**².

وتهدف هذه المناهج الأربعة ككل إلى توضيح وتقريب معنى النصوص إلى المتلقي سواء كان قارئاً أو سامعاً غير أن هناك اختلاف بينها، وهذا راجع إلى ما يعتمد كل منهج من أسس في التفسير .

ويختلف منهج **بشاط** عن المناهج الثلاثة الباقية إذ أنه يعتمد على التفسير الحرفي للنص دون الاهتمام بالمعنى المجازي، أو المعنى الخفي والتفسير الحرفي في هذه الحالة لا يترك مجالاً لإعمال العقل في النص المقدس وهنا لا نلاحظ أي جهد في إيجاد المعاني الحقيقية من قبل المفسر لأنه وفي نظره وطبقاً لمنهجه هذا عليه بالالتزام بالقراءة الحرفية، ومن الواضح أن هذا المنهج هو الأكثر شيوعاً واعتماداً وهذا بسبب بساطته وسهولته في الشرح فاعتماد هذا المنهج يجعل صاحبه لا يكلف نفسه أي جهد، لكن هذا لا يعني إطلاقاً عدم الحذر بل بالعكس من ذلك يتوجب على من يعتمد هذا المنهج أن يكون أكثر حذراً وبقظة ذهنية ودينية حتى لا يقع في المحذور، وخصوصاً في التفاسير المتعلقة بالذات الإلهية وهنا يقع في التشبيه والتجسيم.

أما فيما يخص منهج الرمز فهو يختلف عن الأول "وهو يعني التفسير الرمزي أو المجازي، ولا يعتمد المفسر المجازي اعتماداً كاملاً على المعاني الحرفية للألفاظ وإنما يحتاج إلى عوامل خارجية عن النص نفسه"³؛ وهذا النوع من التفسير يستوجب قدرة عالية لا بد أن يتميز بها المفسر وهي كشف المعاني الحرفية التي وردت في نص من نصوص العهد القديم، ولكن هذا لا يعني أن الأمر بهذه البساطة وإنما على المؤول أن يعتمد عدة عوامل خارجية عن النص بعضها متعلق بثقافته الدينية التي تستوجب اطلاعاً واسعاً بالإضافة إلى الخيال المبدع والخيال الذي من خلاله يمكن استخراج المعاني المجازية لأي نص كان؛ كما أن هذا المنهج لم ينتشر بالشكل الذي انتشر به منهج **بشاط** ويمكن أن يكون السبب في الاختلاف راجع إلى أن في بدايات التفسير كان الاهتمام أكثر بمعرفة ما يتضمنه النص المقدس وتقديمه لعامة الناس حتى يتمكنوا من فهمه، وبهذا تتم عملية صياغة الأوامر والأحكام التي تدخل في تنظيم الحياة الدينية والاجتماعية لليهود.

¹ الزوهار بالعبرية يعني "الإشراق" أو "الضياء" .

² عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع نفسه، ص 140

³ المرجع نفسه، ص 133

بينما منهج الدراش فإنه يتم استخدامه لفهم النصوص المقدسة وشرحها، ولكن عملية الشرح تأخذ بعيدا عن المعنى الحرفي لها والتي وردت على صورته "ولهذا فالدراش عبارة عن توضيح فقرات العهد القديم لا طبقا لمعناها البسيط، وإنما عن طريق التوسع و الإضافة والجدل"¹؛ وعليه فهذا التفسير لا يأتي ارتباطه بكلمات النص وكذا بمعناها البسيط الظاهر، بل على خلاف هذا فمن يعتمد هذا المنهج يولي أهمية لمعطيات خارجة عن النص تعود إلى ما عايشه من تجارب وما يملكه من ثقافة، كل هذا يعتمد عليه في تفسيراته وهذا حتى يتمكن من استخلاص العبر الموجودة في النص المقدس والتعلم منها.

يأتي في الأخير المنهج السود أو التفسير الصوفي والذي تكون فيه نظرة المفسر إلى النص وألفاظه نظرة خلود وتنزيه، نظرة من القلب لا العقل، ومن هنا ستختلف الرؤية رغم التقارب مع المناهج الثلاثة الأخرى، وتستخدم كلمة سود في "التفسير اليهودي لكي تؤدي المعنى الروحاني الصوفي لها، فالنص قد يحتوي الكثير من التعاليم والأوامر والمواظظ تظهر باستمرار للمفسر فيكشف عنها"².

3. الأصول اليونانية للتأويل المجازي عند فيلون:

كان الشتات الذي حدث بعد دمار أورشليم سنة 605 ق.م قد أدى إلى استقرار الكثير من اليهود في مصر حيث عاش الآلاف منهم في مدينة الإسكندرية، وفي سنة 332 ق.م زحف الاسكندر الأكبر بجيشه على مصر وأسس بذلك مدينة الإسكندرية التي أصبحت لاحقا مركزا للحضارة اليونانية، لكن حدثت الخلافات بين اليهود وجيرانهم اليونانيين فقد رفض اليهود عبادة آلهة اليونان بينما من الأسفار العبرانية وما ورد فيها من خرافات وأساطير؛ ولما كان بعض مفكري اليهودية كانوا قد أعجبوا بالفلسفة اليونانية لأنهم رأوا فيها شرحا للحكمة التي تزخر بها التوراة، ومنه ستأتي عملية عقلنة و تأويل النص المقدس أو العهد القديم مع الكثير من الفلاسفة، ويعد فيلون السكندري واحدا من هؤلاء الذي سيعمل على تأويل الشريعة الموسوية تأويلا عقلانيا والتقريب بين ما انطوت عليه أسفار العهد القديم وبين الفلسفة اليونانية.

إن طبيعة فيلون الصوفية جعلته أقرب إلى مثالية أفلاطون، وأقرب كذلك إلى الفلسفة الفيثاغورية وهذا ما جعله أحد رموز الأفلاطونية المحدثة، كما لا ننسى قربه من الفلسفة الرواقية ونهله منها وخصوصا من ناحية المنهج والتأويل الرمزي، لأن هذه المدرسة بذلت جهدا كبيرا في تأويل أساطير هوميروس وهذا بمحاولة إخراجها من دلالتها الحرفية إلى دلالتها الرمزية، هذا ما سترك أثر كبير في فلسفة فيلون حيث سيجعله يصب كل جهده الفكري في تأويل التوراة، وسيظهر هذا من خلال مؤلفاته التي تركها وهي كتاب "الشرح المجازي للشرائع المقدسة" وكذا كتاب "في عبودية الأحق، في حرية الحكيم" هذا الكتاب الذي تضمن نظريته الفلسفية حول اللوغوس Logos .

يذهب المهتمون بدراسة التأويل والمنهج الرمزي أنه كان شائعا في زمن فيلون وكان معتمدا من قبل يهود الإسكندرية وهذا في شرحهم للتوراة شرحا رمزيا ويظهر ذلك من خلال تفسيراتهم "وعلى سبيل المثال فقد كان يهود الإسكندرية يؤولون الفصل الأول من سفر التكوين قائلين: إن الله خلق عقلا خالصا في عالم المثل هو الإنسان المعقول ثم صنع على مثال هذا العقل عقلا أقرب إلى

¹ عبد الرزاق أحمد قنديل، المرجع نفسه، ص 135

² المرجع نفسه، ص 138

الأرض هو "آدم" وأعطاه الحس وهي "حواء" معونة ضرورية له فطاوع العقل الحس وانقاد للذة وهي الحية التي وسوست لحواء فولدت النفس في ذاتها الكبرياء وهو "قابيل" وجميع الشرور، وانتفى منها الخير وهو "هابيل" وماتت موتاً خلقياً¹.

و هناك الكثير من المجازات التي شاعت بين المفسرين كرداء القسيس الكبير والذي يرمز إلى العالم، وكذا امرأة لوط فهي رمز لعدم الثقة والإيمان، والثعبان من النحاس والذي يرمز بدوره إلى الخلاص، وجاء تأويلهم أيضاً لعبور البحر الأحمر على أنه يرمز إلى خروج النفس من الحياة الحسية، أما الشمعدان وأجزائه السبعة فهي ترمز إلى الكواكب السيارة السبع، كما يرمز للحجران الكبيران اللذان يحملهما الكاهن الأكبر على أكتاف الكواكب، كما يفهم الفصح أو يرمز له بأن النفس تتخلى عن الجسم وتترك كل ما هو متعلق بالشهوة أما اقتران إبراهيم بسارة فهو رمز لاتحاد الإنسان الصالح بالفضيلة²؛ و تعتبر هذه المجازات بمثابة الدليل الكاف على أنه كان يوجد في العصر الذي كتب فيه أولئك المؤلفون تفسيراتهم كانت توجد طريقة للتأويل المجازي تكونت في انتظام ومع مرور الوقت تطورت وأصبحت أكثر فاعلية.

قلنا أن التأويل المجازي كطريقة في فهم النصوص كانت مستعملة ومعروفة في عصر فيلون وبشكل كبير، إذن لم يكن هذا المنهج جديداً لأنه تم استخدامه في الفلسفة اليونانية فمن خلاله تم شرح أشعار هوميروس بالتحديد، كما أنه شاع بشكل كبير عند الرواقين وهذا في تفسيرهم لقصص الميثولوجيا اليونانية وهذا ما أكده إميل برييه في كتابه الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري إذ يقول: "فقبل الرواقين بكثير، كانت هذه الطريقة مطبقة على الأساطير الإغريقية والقصائد الهومييرية، ولكن كانت المدرسة الرواقية هي التي استعملت منذ بدء قيامها هذه الطريقة بأكثر ما يكون من التوسع، وذلك لتجد مذهبها في الأساطير الشعبية"³.

يظهر تقارب كبير في رأي برييه بين طريقة فيلون في التأويل المجازي وطريقة الفيثاغوريين المحدثين، والذين كان مقر مدرستهم في الإسكندرية ودليل ذلك رسالتهم في التأويل المجازي والمسماة **بلغز قابس** والتي تكشف عن طريقة في التأويل المجازي فيها كثير من النقاط المشتركة بينهما من ناحية الشكل والموضوع. في حين أن المدرسة الرواقية تميزت في تأويلاتها للنصوص أنها كانت تتخذ من الشخصيات والقصص الأسطورية التي نقلها الشعراء موضوعاً لتأويلاتهم.

4. فيلون السكندري ... القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية:

نشأ فيلون في جو ديني فكان بذلك شديد الوفاء لشعبه لكن في مقابل هذا أعجب بشكل كبير بالفلسفة اليونانية، انطلاقاً من هنا سيعمل على محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة هذا التوفيق سيضم الكتاب المقدس وعادات اليهود من جهة، وكذا الآراء الفلسفية الإغريقية وبشكل خاص الفلسفة الأفلاطونية من جهة أخرى، وحتى يبلغ الهدف هذا اعتمد فيلون على المبدأ القائل أن كل ما ورد في العهد القديم من أخلاق وعقائد وشرائع تحمل معنيين أحدهما مجازي والآخر حرفي⁴؛ هذا التأويل سينتقل إلى جميع

¹ مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دون طبعة، القاهرة: دار المعارف، 1995، ص 59

² يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت لبنان، د/ط، د/ت، ص 248

³ إميل برييه، المرجع نفسه، ص 61

⁴ حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة وتياراتها العلمية والفنية، تقدم: علي عبد المعطي، بيروت، دار العلوم العربية، 1992، ص 250

الديانات التوحيدية التي أتت بعد التوراة وهي الإنجيل والقرآن إذ ساد الاعتقاد بأن الكتب السماوية إنما جاءت لتخاطب الناس جميعاً على اختلافهم سواء العامة منهم أو الخاصة، وعليه فهي تلجأ إلى الرمز حتى تقرب الحقائق إلى مستوى فهم الناس فيقنع العامة منهم بظاهر النص، أما الخاصة منهم فيأخذون بتأويل المعاني.

كل من يخوض في فكر فيلون الفلسفي يلحظ أن هذا الفكر لا يظهر بشكل مباشر بقدر ما يظهر في شكل تأويلات للنص الديني، وحتى يتمكن فيلون من حل ذلك التعارض الذي طالما طرح بين الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية، رأى أن الحل يكمن في معرفة مدى تأثير الديانة اليهودية في الفلسفة اليونانية، ومن ثم تفسير النص الديني تفسيراً يتناسب مع ما جاءت به هذه الفلسفة، وعليه فالاختلاف الحاصل إنما هو في صياغة الحقيقة فقط وحتى يبرر ذلك التناقض الموجود بينهما أرجعها فيلون إلى الصياغة اللغوية، هذا ما ينفي أي تعارض يمكن الاعتقاد أنه موجود، ولهذا وجب إتباع المنهج الرمزي في تأويل النص الديني اليهودي، وهو ما كان يحدث مع رجال الدين كل ما وجدوا أن معاني النصوص الدينية متضاربة مع التفكير العقلي اليوناني، ويذهب عبد الرحمن بدوي إلى أن فيلون لا يجد حرجاً في اعتبار "مذهب هيرقليطس في الأضداد قد أخذ مباشرة عن سفر التكوين كما أن الصورة التي أعطيت عن الحكيم اليوناني هي نفسها الصورة التي تجدها عن قصة أيوب"¹.

فيلون وباعباره لاهوتياً كان يميل إلى استخدام هذا المنهج بشكل مبالغ فيه في نظر عبد الرحمن بدوي وهو يقول في ذلك: "هذا المنهج قد استخدمه أو أساء استخدامه فيلون إلى أقصى حد، وهو يشبه النص بالجسم، والمعنى الرمزي بالروح، ويستطيع الإنسان أن يأخذ بواحد من الاثنين، فهذا لا قيمة له في الواقع في نظر فيلون، ولكننا نراه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي، أو الروح على حساب الأصل الذي يؤخذ مباشرة من النص بحروفه"².

وهو يأخذ بهذا المنهج الرمزي ويعمل بذلك على "تأويل الألفاظ بحسب اللغة التي كتبت بها، بل وعلى تأويل الألفاظ بحسب لغات أخرى، فتراه مثلاً يفسر اشتقاق بعض الألفاظ العبرية عن طريق ألفاظ يونانية، مع أنه لا صلة مطلقاً من ناحية الاشتقاق بين هذه الألفاظ اليونانية والألفاظ العبرية"³؛ فالتأويل في نظر فيلون ضروري وهذا راجع إلى أن رسائل الأنبياء وكلامهم جاء مليئاً بالجاز وجاءت الحقيقة فيه مخفية، ليس بإمكان الجميع فهمها ولهذا وجب تأويلها، وللتأويل أهله "وفي الواقع إن فيلون يجعل من التأويل وسيلة ضرورية يحقق بها أغراضاً لها قيمتها لديه، أو بعبارة أخرى لتتفق النصوص المقدسة مع آرائه الفلسفية: في الله، وفي خلق العالم، وفي النفس، وفي الدين بصفة عامة الدين الذي يحرص كله على أن يأخذ صفة العالمية لا أن يظل دينا لطائفة خاصة هم بنو إسرائيل"⁴.

ويسعى التأويل الرمزي عند فيلون "إلى اختراق حجب الدال ليلبغ المدلول الخفي وغير المرئي، وهو نشاط وممارسة ليس في متناول الجميع وإنما يقتضي السلوك الروحي والباطني للتحكم فيه والأخذ بزمامه، يسلم فيلون بأن الخطاب الديني هو بالضرورة

¹ عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ط 5، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1979، ص 92

² المرجع نفسه، ص 92

³ المرجع نفسه، ص 92

⁴ محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، مؤسسة هندواي 2017، د/ط، ص 107

خطاب روحي وباطني ésotérique يشير إلى أشياء خفية وعوالم غريبة ومفارقة وأسرار باطنية، والتأويل الرمزي وحده قادر على فك عقدها"¹؛ فكان إذا وقف عند نص مثل: "الكاهن الأعظم يخلع رداءه قبل أن يدخل قدس الأقداس، يتناول به بقوله: إن الكاهن الأعظم هو النفس الإنسانية، وخلع الرداء هو التخلص من سيطرة الجسم والمادة، والدخول إلى قدس الأقداس هو ارتقاء النفس إلى العالم العلوي"².

قام فيلون بتأويل التوراة معتمداً في ذلك على المنهج الرمزي، ففي قصة آدم عليه السلام يعتبرها بمثابة عرض لمسألة النفس وكيفية اقترابها وابتعادها عن الخالق، فهو يؤل الفصل الأول من سفر التكوين على النحو التالي: "أن الله في البدء خلق العقل السماوي والذي يحيا بالعلم والفضيلة، وبعدها منحه الإحساس والذي يرمز به إلى حواء فخضع العقل للحس واستسلم للشهوة، والتي يرمز لها بالحية، وبعدها يحصل للنفس أنها تندم على ما اقترفته من ذنب، وهنا يأتي النبي نوح عليه السلام الذي يرمز إلى العدل فيحدث الطوفان الذي يرمز بدوره إلى التطهير"³.

إن القراءة الرمزية هاته تحيلنا إلى فكرة أساسية عند فيلون وهي الإقرار بإله متعال مفارق للعالم وهذا الإله لا يمكن الاتصال به إلا عن طريق الوسيط، والوسيط في فكر فيلون "هو اللوغوس أو الكلمة، ابن الله الذي يرى فيه الله نموذج العالم وعلى مثاله يخلقه، كما أنه كل سلسلة (القوات) كالقوة التي تفعل الخير أو تخلق، والقوة التي تعاقب وتقاصص، وهو الحكمة التي بها يتحد على نحو غامض لينتج العالم، وهو أخيراً الملائكة والجن النارية أو الهوائية التي تنفذ الأوامر الإلهية"⁴.

تشكل نظرية اللوغوس إحدى الركائز الأساسية في فلسفة فيلون والتي من خلالها يمكن كشف أسرار فلسفته التأويلية، واللوغوس عند الرواقيين هو علة الأشياء أو هو القوة التي تسري في هذه الأشياء، ويذهب عبد الرحمن بدوي في كتابه خريف الفكر اليوناني أن فكرة الكلمة أو اللوغوس عند فيلون لها مصدر آخر غير الرواقية وهو هيروقليطس والذي قال "باللوغوس على أساس أنه القانون الذي تجري على أساسه أنواع التغير المتضاد في الوجود، وهو مبدأ الانقسام، وإن كان الانقسام بعد ذلك عند هيروقليطس يصبح وحدة... [ناهيك عما تركه أفلاطون] في نظريته في الصور، ثم الفيثاغورية المحدثه فيما يتصل بفكرة الواحد"⁵؛ أما في فلسفة انكساغوراس فاللوغوس يعني العقل الإلهي (النوس) وهو القوة المدبرة للكون أو الوساطة بين الذات الإلهية والعالم، كما يرى عبد المنعم الحفني أن فيلون قد اصطنع الترميز العددي الذي عرف به الفيثاغوريين فهو ينظر إلى الواحد أنه غير منقسم، فهو صورة العلة الأولى، وموجد النفس والحياة أيضاً، بينما الاثنين منقسم دوماً وهو مبدأ الاختلاف والشقاق واخو الشر⁶.

في حين أن اللوغوس يذكر مراراً في الكتب الأولى من التوراة كما أنه يذكر كذلك في كتاب الحكمة المنسوب إلى سليمان، والكلمة أو اللوغوس في التراث اليهودي هو كلمة الله ومجموع الحكم الإلهية في الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس، "إذ

¹ محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم، 2008، ص 47

² إميل برهيه، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري، مرجع سابق، ص 130

³ عماد الدين الجبوري، المرجع نفسه، ص 255

⁴ إميل برهيه، تاريخ الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة: جورج طرايشي، ط2، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1988، ص 288

⁵ عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ص 98

⁶ عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، مصر، د/ط، د/ت، ص 165

يصف فلاسفة اليهود كلمة الله، بأنها حافظة للكون مدبرة له وبأنها مصدر الوحي والنبوة ومصدر الشرائع، ولقد أشار إليها اليهود تحت اسم (ممر) Memra التي لظمت عنها وفقا للعهد القديم أفكار الخلق والوحي والعناية¹، ومن هذه الأفكار كلها أخذ فيلون فكرته عن اللوغوس في محاولة منه لتقريبها إلى العقل حتى تصبح فكرة فلسفية مشابهة لأفكار الرواقيين وغيرهم من الفلاسفة. ومن هنا نقول أن الله عند فيلون لا يعني إله بني إسرائيل فحسب بل هو اله العالم ككل ويظهر لنا هنا أفكار فيلون التي تميزت بالانفتاح وعدم التعصب، ولهذا جاء تأويله لما ورد في سفر الخروج (3: 16) "أذهب وأجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم، إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلا: إني افتقدتكم وما صنع بكم في مصر" وهنا يأتي تأويله لإبراهيم بالعلم وإسحاق بالطبيعة ويعقوب بالزهد²

يرى فيلون أن للمجاز أغراض أساسية تتمثل في ضرورة تحويل الشخصيات الواردة في قصص التوراة إلى حالات النفس الداخلية و في هذه الحالة فقط يمكن لهذه القصص أن تفهم وتأخذ معناها الحقيقي فقصّة الخلق أو التكوين المعروفة منذ أن بدأت إلى غاية ظهور النبي موسى عليه السلام، هي صورة تعبر لنا عن تغير النفس البشرية، لأنها في المرحلة الأولى لا تكون مهتمة بأي شكل من الأشكال بالجانب الأخلاقي وهي قريبة من الرذيلة بشكل كبير ولهذا فهي في "قصّة الخليقة أو التكوين من مبدئها حتى ظهور موسى، تمثل لنا تقلب أو تبدل النفس الإنسانية وهي في أول الأمر غير مكترثة بالأخلاق، بل ملتفة ثانيا نحو الرذيلة، وأخيرا حينما لا تكون الرذيلة غير قابلة للشفاء راجعة تدريجيا إلى الفضيلة"³.

إذن عملية التأويل المجازي لقصة التكوين توصلنا مع فيلون إلى أنه في كل مرحلة من مراحلها توجد شخصية هي التي تمثلها "فأدم وهو النفس التي لا إلى الفضيلة ولا إلى الرذيلة، نراه يخرج من هذه الحالة بالإحساس (حواء) وهذه بدورها تغويها اللذة والسرور (الحية) وبهذا تلد النفس العُجْب (قاييل) مع كل ما يتبع ذلك من سوء، ومن ثم نجد الخير (هابيل) تخرج من النفس ويتعد عنها، ثم أخيرا تموت الحياة الأخلاقية ولكن حينما لا يكون الشر غير قابل للشفاء، فإن بذور الخير التي في النفس يمكن أن تنمو بسبب الأمل والرجاء (إينوس) و الندم (إدريس) لينتهي الأمر بالعدالة (نوح) ثم بالتطهير التام رغم السقوط والانتكاس المتكرر (الطوفان، سدوم)⁴؛ من هنا يرى فيلون أن السير المجازي لقصة التكوين وكذا المجاز الأخلاقي له دور كبير أو بالأحرى الدور الأساسي في عملية التفسير.

وفي تأويله لعودة النفس إلى الله وكذا وسيلتها إلى معرفته يرى أنه توجد ثلاث طرق لحصول ذلك ومن ثم فهو يقدم مجموعة أمثلة عبرت عن طريقته في التأويل الرمزي للنصوص الدينية، وهذه الطرق هي:

أولا: المجاهدة والزهد، وهو طريق المريدين ويرمز بها بـ **Jacob**

¹ حربي عباس عطيتو، المرجع نفسه، ص 255

² خالد عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية إسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، 2015، ص 42

³ إميل برهيه، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندري، مرجع سابق، ص 69

⁴ المرجع نفسه، ص 70

ثانيا: تعتمد على الدراسة والتعليم ويرمز لها بإبراهيم Abraham

ثالثا : أعلى الطرق وهو طريق الأنبياء والكاملين وهذا يحصل عن طريق نعمة إلهية وهو طريق إسحاق¹ Isaak .

هذا يحيلنا إلى ضرورة معرفة تفسير فيلون لمصير النفس لأن مصيرها مرتبط عنده بأصل هذه النفس وطبيعتها، وهنا يأتي قوله "إن النفس العاقلة في الجسد والتي يحملها الإنسان هي بمثابة الصورة المقدسة وأكثر الصور شبها للرب حيث أن الرب واضح فينا من خلال النفس المقدس، فالرب لم يأخذ لخلقه نموذجاً مخلوقاً، ولكنه اتخذ كلمته أو اللوغوس وخلق الإنسان مطابقاً ومشابهاً للكلمة عندما تم نفخ النَّفْس المقدس في وجهه"²

تعتبر النفس الجانب المقدس في البشر وهي كذلك عند فيلون و هي بذلك تجعلنا نتعرف على الخالق باعتبارها الوسيط بين الرب والبشر، وانطلاقاً من هنا يكون الخلود مقتصر حسب فيلون على الأنفس المؤمنة فقط دون غيرها، ولهذا فهو يفسر الجملة (2: 17) من سفر التكوين "وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت"، بأن الموت لم يكن بعد أن أكل من الشجرة ولكن بعد أن أنجب أطفالاً وأصبحت مسؤولاً عن حياة الآخرين، لأنه هناك نوعان من الموت الأول هو موت المرء والذي يعني انفصال الروح عن الجسد وهو الموت البيولوجي وهو سنة الحياة، في حين أن الموت الثاني فهو موت النفس والذي يعني انحراف عن الفضيلة، وقول الرب موت الموت هو إشارة إلى موت الروح، وهذا لأنها اتبعت الرذيلة وهو الذي يمكن القول عنه أنه موت أخلاقي لأن النفس ستفقد فضائلها وتميل إلى الرذيلة أكثر وتنغمس في شهواتها وهذا ما يتنافى مع ما تدعوا إليه الشريعة الموسوية وكل الشرائع وحتى الفلسفة بصفة عامة .

نخلص إلى أن فيلون قد أغرق في المجاز والرمز وتأويل الظاهر على الباطن وهذا لإحداث التوافق بين الدين والفلسفة، ويمكن الاستشهاد بتأويله لرحلة إبراهيم عليه السلام من بلاده إلى بلاد أخرى ودعوة الله له في سفر التكوين أن يترك بلاد كلدان ويرحل إلى بلاد حران ماهي إلا رمز لمحاولة الإنسان التحرر من الإحساس وشوائبه والتطهر من الجسم "إن حران هي رمز للنفس الإنسانية، للإنسان الذي يحاول معرفة الحقيقة الإلهية بالتحرر من النظر إلى العالم الخارجي، وإن رحلة إبراهيم من بلاد الكلدان إلى بلاد حران لهي رمز لمحاولة الإنسان التحرر من الإحساس وأدراجه، والتطهر من الأجسام والبدن في سبيل معرفة الحقيقة الإلهية"³.

من هنا نستنتج أن المسألة عند فيلون لم تقتصر فقط على مجرد تصوير التقوى الإنسانية وكذا الفضائل الحمودة وإنما وبواسطة الأسلوب المجازي المتبع في تأويله للنصوص الدينية عمل على جعل كل من الأنبياء الأربعة عليهم السلام الأتي ذكرهم رمزا للفضيلة، أو بعبارة أدق الوسيلة المثلى لاكتساب الفضيلة، فعن طريق التعليم يمكن اكتساب فضيلة من الفضائل ورمزها النبي إبراهيم، أما عن طريق الطبيعة تظهر فضيلة أخرى مرتبطة بالنبي إسحاق، أما التجارب الحياتية التي تكسبنا فضائل خاصة بها في ميثوثة في ما يرمز إليه النبي يعقوب ، و في الأخير نجد فضيلة السياسي والتي يمثلها النبي يوسف أخير السياسي هؤلاء كلهم عبارة عن صورة مجازية أو رموزاً للفضائل .

¹ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دون طبعة، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، 1988، ص 391

² إميل برهيه، تاريخ الفلسفة الهلنستية، مرجع سابق، ص 70

³ نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف، مصر، 1962، ص 75

إن الأوامر والنواهي التي حملتها الشريعة الموسوية قد أصبغها فيلون في تأويلاته بعدا أخلاقيا على غرار بعدها المادي الذي عرفت به، وهنا تصبح الشعائر الدينية عبارة عن دلالة للشروط الأخلاقية للتقوى، وهنا حاول فيلون أن يعطي ذلك البعد الأخلاقي لما ورد من تحريم لكل الحيوانات النجسة بأن الرغبات والشهوات الإنسانية بحاجة إلى ضوابط تحد من هذه الرغبات وتقننها أخلاقيا. ومن هنا رأى فيلون أن الحقيقة لا ينبغي البوح بها إلا لعدد قليل من الناس وبشكل حذر لأن أذن العامة من الناس وخاصة الجهلاء منهم لا يمكنهم احتواء وإدراك الحقيقة، وعليه لا ينبغي على الحكيم الكشف عن الحقيقة لكل واحد بل إنه لا يعرف كيف يكذب أحيانا في هذه السبيل مدفوعا بالتقوى والرحمة وحب الإنسانية.

إن هذه التفسيرات كلها لم تكن لتتم دون اعتراض من قبل رجال الدين اليهود وهذا وما أشار إليه ويل ديورانت في مجلده قصة الحضارة إذ يقول: "لم يكن أحرار اليهود راضين عن تفسيراته المجازية للكتاب المقدس، لظنهم أن هذه التفسيرات قد تتخذ حجة لنبد الطاعة الحرفية للشريعة اليهودية؛ وكانوا يرتابون في عقيدة الكلمة ويعيدونها ارتدادا عن عقيدة التوحيد كما كانوا يرون في هيام فيلون بالفلسفة اليونانية نذيرا بضياغ ثقافتهم، وفقدان الجزء الأكبر من خصائصهم العنصرية"¹.

5. خاتمة:

من الاستنتاجات التي يمكن الوصول إليها من خلال هذا البحث أن التأويل يختلف من مجتمع إلى آخر وهذا الاختلاف عائد بالدرجة الأولى إلى أن لكل أمة تراث خاص بها فالتأويل اليوناني أساسه فلسفي، في حين أن التقليد العبري ليس كذلك، كما أن الدين اليهودي لقي اهتماما كبيرا من جانب مفكري وفلاسفة اليهود على مر العصور، وهذا بغية تفسير وتأويل النصوص المقدسة وشرحها، كما نستنتج أن فيلون استطاع من خلال سعيه الحثيث إلى حل الكثير من التعارض الحاصل بين الفلسفة والشريعة اليهودية، وهذا بإعتماده على المجاز أو التأويل الرمزي كمنهج وبهذا تمكن من التخلص من صعوبات التفسير الحرفي، رغم أن التأويل كمنهج تعود جذوره واستخداماته إلى الفلسفة اليونانية.

استطاع فيلون عن طريق المجاز وحرصه على تأويل نصوص التوراة تأويلا رمزيا وشرحها فلسفيا في ضوء النظريات الأفلاطونية والرواقية وحتى الفيثاغورية، وكل هذا لا ينسبنا أن التوراة قد ترجمت ترجمة كاملة إلى اللغة اليونانية والتي تعرف بالترجمة السبعينية، ما جعل ثقافة فيلون أقرب إلى اليونانية منها إلى العبرية وهذا لأنه كان يعود مباشرة إلى الترجمة اليونانية للنصوص الدينية أكثر من اعتماده على النص العبري كل هذا مكنه من أن يحدث حوارا فكريا ومزجا للتراث الفلسفي اليوناني والدين اليهودي، إذن استطاع فيلون بأفكاره أن يكون أكثر انفتاحا وثقافا مع الآخر، الآخر اليوناني والمصري بحضارته وفلسفته.

يمكن القول أن اللقاء الفكري الذي حدث بين الثقافة اليهودية والفلسفة اليونانية يعد أول مواجهة بين النص الديني والنص الفلسفي على مستوى التاريخ الفكري الذي وصلنا، ويعتبر فيلون السكندري أول من استطاع إقامة مصالحة إن صح القول بين النصين وهذا باعتماد المنهج التأويلي. وعليه تعود أهمية فيلون إلى ما أنتجه من إخراج النص من معناه الحرفي إلى معناه المجازي، وهذا سيكون مقدمة للتأويل الرمزي الذي سيطبع البيانات التي ستأتي بعد اليهودية وتحديد الدين المسيحي، ومن هنا كانت القراءة الرمزية تهدف إلى التخلص من صعوبات التفسير الحرفي وهذا من أجل الدفاع عن الشريعة الموسوية ودحض آراء كل من اعتبرها مجرد

¹ ويل ديورانت، قصة الحضارة، قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية، ترجمة: محمد بدران، الجزء الثالث، المجلد الثالث، بيروت، د/ط، د/ت، ص 105

أساطير، فمنهجه كان ينطلق أولاً من الشريعة ليعتمد على الفلسفة لخدمتها وتسويغها والدفاع عنها لأن الدين في نظره يبقى هو الأصل والأساس الأول في حين أن الفلسفة التي تشرحه.

6. قائمة المراجع:

1. أحمد إيشن، التلموذ كتاب اليهود المقدس، تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، دون تاريخ
2. بدوي عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية. 1979. ط 5.
3. برهيه إميل، الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندري، ترجمة: محمد يوسف موسى، القاهرة، مطبعة الحلبي. 1954
4. برهيه إميل، تاريخ الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة: جورج طرايشي، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر. 1988، ط 2
5. حلمي مطر أميرة، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.
6. حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة وتياراتها العلمية والفنية، تقديم: علي عبد المعطي، بيروت، دار العلوم العربية، 1992.
7. خالد عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية إسلامية، السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2015.
8. الزين محمد شوقي، الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، لبنان، الدار العربية للعلوم، 2008، ط 1
9. عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، مصر، دون طبعة، دون تاريخ.
10. قنديل عبد الرزاق أحمد، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي، القاهرة، دار التراث، 1984.
11. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، القاهرة، دار المعارف، 1959.
12. نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، مصر، دار المعارف، 1962.
13. النشار مصطفى، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، القاهرة، دار المعارف، 1995.
14. ويل ديورانت، قصة الحضارة، قيصر والمسيح أو الحضارة الرومانية، ترجمة: محمد بدران، الجزء الثالث، المجلد الثالث، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.