التأويل الرمزي في النص الديني... فيلون السكندري أنموذجا

د. لعموري شهيدة
جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

تاريخ الاستلام : 2019/06/12 ؛ تاريخ المراجعة : 24/ 09 /2019 ؛ تاريخ القبول : 2019/12/31

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة المنهج التأويلي الرمزي في الفلسفة اليهودية، وذلك من خلال واحد من أهم فلاسفة اليهود في آخر مرحلة من الفلسفة اليونانية (الهلنستية) وهو فيلون السكندري اليهودي رائد النزعة التأويلية في تلك الحقبة، حيث سعى جاهدا لإزالة الغموض وتجنب الفهم الخاطئ للنصوص الدّينية التوراتية من خلال استخدامه للرمز والتأويل الرمزي لموائمة الفلسفة اليونانية مع النص التوراتي.

وتطرح هذه الدراسة الإشكالية الرّئيس: كيف استخدم فيلون السكندري التأويل الرمزي في فهم النصوص التوراتية؟ وهل بالفعل استطاع التوفيق بين التراث الفلسفي والدّين اليهودي؟

الكلمات المفتاحية: التأويل . التأويل الرمزي. النص الديني .فيلون السكندري.

Résumé :

Cette recherche vise à étudier la méthode d'interprétation symbolique dans la philosophie juive à travers l'un des plus importants philosophie juifs au dernier stade de la philosophie grecque hellénistique : Philon Alexandrian.

a été le pionnier de la tendance de l'interprétation à cette époque. Où il a recherché à lever l'ambigüité et à éviter les malentendus des textes religieux bibliques en utilisant un symbole et une interprétation symbolique pour harmoniser la philosophie grecque avec des textes bibliques.

Le problème principal de cette étude est : comment Philon Alexandrie a-t-il utilise l'interprétation symbolique pour comprendre les textes bibliques ?

Les Mots clés : Interprétation- Interprétation symbolique- texte religieux- Philon Alexandrian

1- مقدمة:

تعدّ مهمة قراءة النّص وفهمه عملية عقلية تحيط بها الكثير من التعقيدات، ذلك أنّ النّص مهما كان نوعه ثقافي، تاريخي أو ديني هو عبارة عن بنية رمزية تحمل جملة من المعارف الظاهرية والتي قد تتضمّن في ذاتها معاني باطنية وعميقة، يجعل منها مصدرا ودافعا للفهم والشرح والتأويل وفقا لمنظورات ومقولات فهم مختلفة، أي تعددّ التأويلات للنّص المقروء أيا كان موضوعه.

وهنا تتضح الرّمزية في التأويل خاصة إذا ما تعلّق الأمر بالنّصوص الدّينية من الكتب المقدسة. إذ شكّل النّص الدّيني المقدّس فهما مفارقا للعقل البشري، ممّا كان له دافعا للفهم والتفسير والتأويل باستمرار من أجل فكّ رموزه وتجاوز معناه الظاهري إلى ما يتضمّنه من دلالات خفية وباطنية متجاوزا بذلك أيّ غموض أو غرابة، ممّا أكّد أنّ النّص المقدّس مجالا خصبا للعملية التأويلية.

وقد اضطلعت الفلسفة اليهودية بهذه المهمة انطلاقا من قدسية النّص التوراتي، حيث اهتم اليهود بتفسير وتأويل العهد القديم الذي يمثّل التراث اليهودي عندهم. إذ ظهر التأويل الرمزي أو المجازي كضرورة عند مفكّري اليهود في ظل الحضارة الهلنستية اليونانية التي نقلت النّص التوراتي من العبرية إلى اليونانية (وهي اللغة الأكثر شيوعا آنذاك)، ممّا دفع الفيلسوف اليهودي **فيلون السكندري** كأبرز فيلسوف يهودي بمدرسة الإسكندرية إلى استخدام التأويل الرّمزي للتوفيق والمزج بين التراث الفلسفي والدّين اليهودي.

ومن هنا جاءت إشكالية هذه الدراسة: **كيف استخدم فيلون السكندري التأويل الرمزي في فهم النّصوص التوراتية؟ وما هي الدّلالات الرّمزية التي خصّ بها هذه النّصوص؟ وهل بالفعل استطاع التوفيق أو المزج بين التراث الفلسفي اليوناني والدّين اليهودي من خلال اعتماده التأويلية الرّمزية؟**

2- مفاهيم الدراسة:

أ- مفهوم التأويل والتأويل الرمزي:

البحث في مفهوم التأويل أو التأويلية(الهرمنيوطيقا) وتأصيلها اللغوي نجدها مشتقة من الفعل اليوناني hermeneuein ويعني يفسر، والاسم hermeneia يعني التفسير، وكليهما يتعلق لغويا بالإله هرمس hermes رسول آلهة الأولمب الذي كان ينقل الرسائل من زيوس -كبير الآلهة- إلى بقية الآلهة و ينزل بها إلى مستوى البشر.[1] و التأويل هنا يعني فهم وتفسير الرسائل الإلهية، ذلك أنّ ماهو لاهوتي يصعب فهمه بصورة مباشرة وموحّدة بين جميع العقول، ممّا يتطلب تدخل وسيط يشرح ويفسر ويؤول المعاني ويكشف عن حقيقتها الخفية. ينتج ذلك انطلاقا ممّا تتضمّنه هذه النصوص اللاّهوتية من غموض و تناقض ظاهري.

وعن التأويل في المعاجم العربية نجدها تتفق في الغالب على أنّه الشرح والترجمة والتعبير، حيث يقول ابن منظور في لسان العرب: "الأوّل: الرّجوع، آل الشيء يؤول أوّلا ومآلا: رجع. وأوّل إليه الشيء: رجّعه."[2] وبمعنى عام فالتأويل هو تفسير ما يؤول إليه الشيء وما يرتدّ إليه.

أمّا عند الجرجاني فإنّ التأويل هو" في الأصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى:(يخرج الحيّ من الميت)[3] ".[4]

ولا يختلف المعنى في المعاجم الفلسفية عن معناه اللغوي، إذ نجد التأويل عند جميل صليبا في معجمه الفلسفي أنّ التأويل "مشتق من الأوّل وهو في اللّغة الترجيع، نقول أوّله إليه رجعته"[5] وعند علماء اللاّهوت فهو "تفسير الكتب المقدّسة تفسيرا رمزيا أو مجازيا يكشف عن معانيها الخفية"[6] وهو عند ابن رشد " إخراج دلالة اللّفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية..."[7]. وبهذا فإنّ التأويل يعني في عمومه إخراج النّص من معناه الظاهري إلى معناه العميق ويرفع التناقض أو التعارض الحاصل بين ظاهر النصوص وباطنها.

وتختلف دلالة التأويل عند لالاند بربطها بالنصوص الدّينية المقدّسة والتي تشكل صعوبة في الفهم فهو " تفسير نصوص فلسفية أو دينية وبنحو خاص الكتاب (شرح مقدّس)، وتقال هذه الكلمة خصوصا على ماهو رمزي"[8]إذن التأويل يخص شرح وتفسير النصوص الدّينية المقدّسة محاولة لتجنب الفهم الخاطئ والتضارب الحاصل فيها.

و وفقا لهذا فإنّ المؤول يقوم بمهمة فهم وتفسير وتأويل النّصوص المقدّسة من خلال كشف المعاني الخفية والدّلالات الرمزية في النّص.

وبهذا، مارس القدماء التأويل على النص الدّيني خاصة بوصفه مجالا خصبا بالرموز والاستعارات، ولكونه لا يخلو في الكثير من الأحيان من الغموض والمعاني المضمرة، هذا الذي جعل من التأويلية "فن تأويل النّصوص المقدّسة أو الدنيوية من أجل استخلاص الدّلالات الدينية فيها"[9] أي الانتقال فيه من المعاني الحسية المادية إلى المعاني الروحية الدّينية.

ومن ثمة كان التفسير أو التأويل الرّمزي(المجازي) كأسلوب اعتمده اللاّهوتيون الأوائل وشيوعه بينهم، إذ لم يخل التفكير الفلسفي من هذا المنهج الرمزي المجازي في التعامل مع النصوص الدينية والأساطير، لاسيّما ما نجده عند الإغريق من خلال التأويل المجازي في "هوزيود وهوميروس" وكذا عند الفيثاغوريين و الرواقيين، وهو الأسلوب الذي شاع في الإسكندرية – خلال المرحلة الهلنستية من الفلسفة اليونانية- أكثر من أيّ بيئة أخرى آنذاك. هذا الذي كان له الأثر الواضح في فلسفة التأويل الرمزي أو المجازي عند فيلون (وهو ما سنوضحه لاحقا في هذه الدراسة).

ويمكن توضيح معنى التأويل الرمزي أو المجازي من خلال ما قدّمه إميل بريهييه بأنّ" الطريقة المجازية تضع أمام نفسها مشكلة قلب المعنى المجازي، فبدل السير من الفكرة لتنتهي بالصورة، تسير من الصورة- هذه الفكرة غير الكاملة- لتقيم بها الفكرة المولدة"[10] أي أنّ التأويل المجازي يعدّ مقاربة بين صورة كلامية خارجية ومعنى باطني عميق.

ب- النّص الدّيني وعلاقته بالتأويل:

يمكن الحديث عن العلاقة الجدلية التي تربط أيّ نص مهما كان نوعه بالشرح والتفسير ومن ثمة التأويل، ذلك أنّ التأويل اقترن بالنّص، فلا نصّ دون تأويل ولا تأويل دون نصّ، فوراء كل لفظ ظاهري معنى باطني عميق يتطلّب تفسيرا وتأويلا.

ونعلم أنّ التأويل في بدايته ارتبط بالنّص الديني من الكتاب المقدس، لما يكتنفه هذا الأخير من غموض ومعاني خفية تتطلب تأويلا بالضرورة، وكما سبق التطرق إليه فإنّ الهرمسية ارتبطت في الفكر اليوناني بتأويل النّص الدّيني بسبب غموض معانيه الظاهرة.

فالنّص هو بناء له عناصره ودقائقه وعلاقاته التي تحكمها آفاق الزمن الذي كتب في إطارها، وفي مقابل هذا النص نجد القارئ يقرأ هذا النص بفهمه وبأطره ومرجعيته الخاصة، ممّا يولّد قراءات تاريخية مختلفة، إذ لا يمكن أن تنتج قراءة واحدة دائمة. وهذا ما أكّده نيتشه في أنّه ليست هناك حقائق، و إنّما فقط تأويلات.[11] إذن فكل قراءة للنص هي مجرّد تأويلات عقلية مؤقتة تعبّر عن قراءة فردية ليست دائمة بالضرورة، ممّا ينتج عنها تفسيرات وتأويلات مختلفة لمعاني النص الباطنية أو العميقة.

ويعتبر النّص بنية رمزية قصدية، وهو عالم رمزي مفتوح ومتعدّد المعاني يوحي بدلالات رمزية متنوعة، تتطلّب قارئا متعدّد القراءات والتخصّصات، ومن ثمة تصبح النصوص والخطابات والألفاظ والإشارات والرموز وسائط لنقل الواقع والإحالة عليه، فكل قراءة هي محض تأويل.[12]

وبالتالي تصبح مهمة التأويل هو فكّ شفرات الرموز والاستعارات، حيث أنّ أيّ محاولة للوصول إلى دلالة نهائية ستؤدي إلى فتح متاهات دلالية لا حصر لها.[13]

و تبعا لذلك فإنّ الهرمنيوطيقا قراءة رمزية تأويلية تهتم بتفسير المعاني الخفية والكشف عن باطن النصوص من خلال الانتقال من ظاهر المعاني إلى دلالاتها العميقة، ذلك أنّ العملية التأويلية مرتبطة ارتباطا وثيقا باللّغة الرّمزية والدّلالات المجازية.

ج- فيلون السكندري:

يعدّ الحديث عن السيرة الكاملة لحياة فيلون قليلة نوعا ما مقارنة بغيره من الفلاسفة والمفكرين، لكن الدراسات التي اهتمت بفكره وفلسفته أشارت إلى أهم المحطات في حياته فكره وبيئته التي نشأ فيها. حيث تضاربت الآراء واختلفت حول تاريخ مولده إذ يرى البعض أنّه ولد ما بين 40 ق م – 40م بالإسكندرية و رأى آخرون أنّه ولد بين 20 أو30ق م - 54م، ولكن الأرجح أنّه ولد ما بين 20 ق م – 50 م، أي أنّه عاش بين منتصف القرن الأول قبل الميلاد و منتصف القرن الأول ميلادي، و أنّه بلغ ازدهاره بين طائفته بالإسكندرية في عصر الإمبراطور كاليجولا. وقد كان

ينتمي إلى أسرة غنية وذات نفوذ، أي أنّه ينتمي إلى صفوة المجتمع اليهودي في الإسكندرية.[14] وبهذا فقد عدّ من أشهر فلاسفة اليهود بالإسكندرية في القرن الأول.

أمّا من الناحية المعرفية والعلمية فقد كان فيلون يتقن اللغة اليونانية (مقارنة بالعبرية الأقل انتشارا في ذلك العصر)، حيث كان يقرأ التوراة في نسخته اليونانية(الترجمة السبعينية). كما كان متضلّعا في الأدب والفلسفة والعلوم اليونانية والتوراة، " إذ كان يعتبر أنّ الحكمة الحقيقية في الحياة إنّما تتمثل في الثقافة اليهودية وفي التوراة قبل أيّ شيء آخر، وأنّ على الفلسفة اليونانية أن تساعد على معرفة هذه الحكمة بشكل أفضل"[15] معتبرا بذلك أنّ الفلسفة أسمى درجات البحث والدراسة، لاسيّما الإلهيات والإنسانيات، إلى جانب دراسته للنّحو والهندسة والموسيقى.[16]

ويصف "ول ديورانت" البيئة التي نشأ فيها فيلون بقوله: " نشأ الرّجل في جوّ ديني فكان شديد الوفاء لشعبه، ولكنه أفتتن بالفلسفة اليونانية فجعل هدفه في الحياة أن يوفّق بين الكتاب المقدّس وعادات اليهود من جهة، والآراء اليونانية خاصة أفلاطون من جهة أخرى"[17] وشغفه بالفلسفة اليونانية ناتج عن تأثره الواضح بفلسفة أفلاطون بشكل كبير حتى لقّب ب" أفلاطون اليهود" ذلك أنّ فلسفته كانت تقوم بعد التوراة والتفكير اليهودي على فلسفة أفلاطون والمذاهب الأفلاطونية عامة.[18] وكما اهتم بالفلسفة الآرسطية والرواقية ، فكانت معرفته بهذه الفلسفات خدمة للدّين اليهودي ودفاعا عنه في محاولة منه للمساواة بين التراث الدّيني اليهودي والثقافة الفلسفية اليونانية.

وقد كانت ثقافة فيلون أقرب إلى اليونانية منها إلى العبرية لأنّه كان يأخذ ثقافته مباشرة عن التراجم اليونانية للنّصوص العبرية أكثر من أن يأخذها عن الأصول العبرية نفسها.

هذا وقد كان فيلون من أهم أعلام فلاسفة اليهود في الإسكندرية عامة ومدرسة الإسكندرية خاصة، وقد شهدت الإسكندرية آنذاك نشاطا فعليا للطائفة اليهودية باعتبارها تمثل أكبر نسبة لسكانها، ممّا تطلّب الأمر لفهم أعمق لليهود من طرف الطوائف الأخرى الموجودة بالإسكندرية، والذي نتج عنه ترجمة الكتاب المقدس التوراة من اللغة العبرية إلى اللّغة اليونانية والتي عرفت بالترجمة السّبعينية (نسبة إلى سبعين مترجما للتوراة)، هذه الأخيرة والتي قال في أهميتها مصطفى النشار بأنّها: " البداية الحقيقية لظهور الفكر اليهودي على الساحة السكندرية، حيث بدأ الدّارسون من اليونانيين و اليهود السّكندريين تحليلاتهم للتوراة و تأويلها التأويل الرّمزي التوفيقي بين اليهودية والتراث الدّيني الشرقي من جهة والفلسفة اليونانية من جهة أخرى"[19] وعموما فإنّ لفيلون مكانة فكرية هامة في مدرسة الإسكندرية باعتباره رائدا في الدّراسات التوفيقية بين التراث الشرقي الديني اليهودي والفلسفة اليونانية.

كما يعدّ فيلون لاهوتيا أكثر ممّا هو فيلسوفا فكان ممثّلا لذلك النوع من الفكر الذي هو خليط بين الفلسفة والدّين أو بين التفكير العقلي والفهم النقلي. كان مؤمنا أشدّ الإيمان بالحقائق النقلية، كما كان شديد العناية بالفلسفة اليونانية، و أنّ كلاهما يعبران عن الحقيقة، ممّا يحتّم على أيّ رجل دين أن يأخذ بالثقافتين، و أنّ الفارق بين الفلسفة اليونانية و الأقوال الدّينية إنّما تكمن في: " أنّ الأقوال الدّينية أكمل و أتمّ و إن كانت أقلّ تفصيلا و تدقيقا، بينما الفلسفة اليونانية أقل شمولا، ولكنها أدق صياغة."[20]

حيث تقسّم أهم مؤلفاته وفقا لترتيبها الزّمني- كما أكّد ذلك إميل بريهييه- إلى ثلاثة أقسام:

- كتابات فلسفية؛ في العناية الإلهية ، دوام العالم.

- كتابات في شرح التوراة (الأسفار الخمسة) مسائل في سفر التكوين وسفر الخروج، الشرح المجازي للشرائع المقدّسة.

- كتابات في التبشير والرّد على المخالفين؛ دفاع عن اليهود، في عبودية الأحمق [21].

و إذا ما أردنا معرفة بعض سمات فكر فيلون الفلسفي وطبيعته، فيمكن الإشارة إلى أنّه اعتمد المنهج التوفيقي للربط بين الفلسفة والدّين، أي بين دور الفيلسوف الساعي لإدراك الحقيقة الإلهية وبين رجل الدّين الذي يسعى إلى تفسير النّص الدّيني. حيث لا يرى فرقا جوهريا بين الطريق الدّيني والطريق الفلسفي لاعتقاده أنّ الحقيقة واحدة ويمكن

الوصول إليها بطرق مختلفة، إلاّ أنّه يعتقد أنّ الدّين هو الأصل وأنّ الفلسفة يجب أن تكون شارحة ومفسّرة له.[22] إذن لا يفصل فيلون بين الدّين والفلسفة في فكره ولكنه يتخذ من الدّين أصلا ويشرحه بالفلسفة، أي أراد صياغة الحقائق الدّينية للتوراة في إطار فلسفيي، و من ثمة تكون الفلسفة في خدمة الدّين لا محالة.

وهو بهذا يحاول المزج بين الفلسفة والكتاب المقدّس من خلال الاحتفاظ بالتأويل الفلسفي والفلسفة اليونانية في محاولة للمزج بين التعاليم الموسوية والفلسفة الأفلاطونية.

3- طرح الإشكالية:

إنّ الحديث عن التأويلية الرمزية أو المجازية عند فيلون السكندري يحتّم علينا الرجوع إلى البيئة الفلسفية السابقة عنه، من خلال التأكيد على أنّ التأويل المجازي كان له شأن قبل فيلون خاصة ما خلّفته الفلسفة الهلّينية في فلسفة التأويل عنده، كما شاع استعمال هذه الطريقة في الإسكندرية كبيئة بصفة عامة، وفي المدرسة الإسكندرية خاصة. فكيف تعامل فيلون مع التأويلات السابقة عنه؟ وما الذي ميّز منهجه التأويلي الرمزي عن غيره؟ وهل كان في ذلك مقلّدا أم مجدّدا؟ هذا ما سنحاول توضيحه في هذه الورقة البحثية.

فكما سبق الذكر، فإنّ الفكر اليهودي في الإسكندرية لم يستطع تجاوز التأثيرات الفلسفية اليونانية إلاّ بعد ترجمة التوراة إلى اللغة اليونانية (الترجمة السبعينية)، هذه الأخيرة التي كان لها الدور الأساسي في نهضة الفكر اليهودي في الإسكندرية[23]

وبهذا فإنّ فيلون كان مطّلعا على المجازات السابقة عنه، المجازات المشتركة للمدرسة الرّواقية مثل التأويل المجازي لأسطورة "أورانوس" وأسطورة "لمبروازي"، كما كان يحترم المجاز الإغريقي من خلال هوميروس وهوزيود باعتبارهما حجتين في الفلسفة، وكذا المجاز الفيثاغوري من خلال ما رمز له العدد ثلاثة وما له من قيمة، وكيف تمّ تأويل عصور هوزيود الثلاثة تأويلا صوفيا " العصر الذهبي الذي يمثل العالم المعقول، العصر الفضّي الذي يمثل السماء والعصر النحاسي الذي يمثل الأرض[24] بالإضافة إلى التأثير العام للمجاز على فلسفة فيلون نجد تأثير الرواقية الإسكندرية على فكره الفلسفي و كذا تأثير الفيثاغورية الحديثة.

وممّا سبق يتأكّد لدينا أنّ فيلون لم يكن السبّاق في فلسفته التأويلية، بل كان التأويل الرمزي سمة عصره وسابقيه من الفلاسفة، لكن ما ميّز التأويل الرمزي عنده أنّه كان يستخدمه في كثير من المواضيع حتى يتخلّص من صعوبات التفسير الحرفي، بهدف الدّفاع عن العقيدة الموسوية ضدّ من اتهموها بالطّابع الأسطوري.

إنّ الموضوع الأساسي عند فيلون في منهجه التأويلي الرمزي يتجاوز ما كان قبله من محاولة اليهود رفع التجسيم الغليظ عن الله وفقط و هو ما تضمّنته ترجمات التوراة السّابقة، الترجمة الإغريقية والترجمة الأرمينية منذ القرن الثاني. إذ كان همّ فيلون في منهجه هذا هو اكتشاف التاريخ أو القصة الداخلية للرّوح أو النفس[25] أي أنّ الأساس في المذهب الفيلوني هو تحويل التاريخ اليهودي بواسطة التأويل أو الطريقة المجازية إلى مذهب للنجاة أو الخلاص وهذا ما لم يوجد عند غيره.

كما يعتبر أنّ من أهم أهداف هذا التأويل الرمزي هو تحويل أشخاص قصص التوراة إلى نحو حسن أو سيء من أنحاء وجود النفس، حيث لا تؤخذ بمعناها الظاهري الواضح وإنّما للدّلالات الداخلية لحالات النفس[26] وذلك لإزالة الغموض والتناقض الظاهري بين ظاهر النّص وباطنه أو معناه الخفي.

وقد استعمل هذه الطريقة المجازية للتخلّص من صعوبات التفسير الحرفي الذي كان يستعمله خصومه الأسطوريين في شرح التوراة، وهو في ذلك يهاجم التفسير الأسطوري للتوراة الذي سبقه له بعض المفكرين اليهود وغير اليهود من الطوائف الأخرى، يقول في ذلك: "العنصر الأسطوري هو الذي نتخلّص منه بالتأويل المجازي"[27]

إذ يقدّم مثالا على ذلك أنّه من المستحيل التوحيد بين قصة موسى والأسطورة الإغريقية، وأنّ من يقولون بذلك، إنّما يعتمدون على بساطة التآويل الحرفية، حيث يؤكّد أنّ التأويل يكون أوّلا حرفي مفرض ثم تأويل حرفي مجرد ساذج بسيط، وأخيرا تأويل مجازي[28] أي أنّ التأويل الحرفي هو المرحلة الأولية البسيطة التي يبدأ بها المؤول، ولكن يجب عدم التوقف عندها وتجاوزها إلى التأويل الرمزي.

أي أنّ فيلون هنا يشير إلى مراتب ومراحل ثلاث حتى يصل المؤول إلى مرتبة التأويل المجازي والتي من خلالها لا يقف عند ظاهر النصوص التوراتية و ذلك بتجاوز المعنى الحرفي إلى معناه الباطني العميق.

ويذكر فيلون ثلاثة مصادر أساسية ساهمت في بلورة الطريقة الرمزية المجازية لقراءته للنّصوص التوراتية وفهمها، وهي: الإلهام، البحث الشخصي التفكيري و المأثور[29] ويقصد بالمأثور التأويلات المجازية السابقة عن فيلون، والتي أعاد استعمالها بنفس الدّلالة والرّمز.

مثل بعض المجازات المشتركة مأثورة عند اليهود السابقين، نجد اليهودي المشّائي "أرستوبول"(Aristobule) الذي استعمل رداء القسّيس الكبير رمز العالم، امرأة لوط رمز عدم الثقة والإيمان، الثعبان من النحاس رمز الخلاص، وهي كلها مجازات تؤكّد وجود طريقة التأويل الرمزي قبل فيلون، وهي تعدّ مصدرا مأثورا في منهجه التأويلي الرمزي[30] حيث نجد فيلون قد استخدم هذه الدلالات الرمزية كمرجعية لمنهجه التأويلي.

وعليه، فإنّ قضية التأويل الرمزي ضرورية لفهم النّصوص الدّينية فهما صحيحا، فإذا كانت الآية التي تصوّر خلق الله للكون في ستة أيام، فإنّه لابدّ من فهمها على نحو صحيح، ذلك أنّ الله لا يحتاج إلى مدّة زمنية معيّنة لذلك، ولكن النبيّ موسى استعمل اللّغة بالضرورة لإيصالها للناس بكلام مفهوم[31]

وقد لاحظ فيلون وجود التعارض بين الحقيقة الدّينية والحقيقة الفلسفية العقلية، حيث لم يجد سبيلا للتخلص من ذلك إلاّ من خلال الاعتقاد بتأثير الدّيانة اليهودية في كل التفكير اليوناني وأنّ الدّيانة اليهودية أصلا لكل تفكير أيا كان.إذ رأى ذلك ماثلا في مذهب هيرقليطس في الأضداد والذي أخذه مباشرة عن سفر التكوين، كما أنّ الصورة التي أعطيت عن الحكيم اليوناني مثلا هي نفس الصورة التي نجدها في قصة أيوب[32] أي أنّ الفلاسفة اليونان وفقا لهذا الرّأي قد استمدّوا أفكارهم من النّصوص الدّينية اليهودية.

ولكي يبرّر فيلون هذا الاعتقاد كان عليه أن يفسّر النصوص الدّينية تفسيرا رمزيا على أساس أنّها تحتوي جميعا على هذه الأفكار التي أتت بها الفلسفة اليونانية، وذلك لاعتقاده أنّ الحقيقة الدّينية هي الأصل في كل تفكير، وهي التي تطبع الحقيقة العقلية بطابعها الخاص.

حيث كان اتجاهه العام في شرحه للشريعة الموسوية هو وضع المعنى الخلقي في مقابل المعنى الحرفي، فقد كان يرى في الطقوس الدّينية علامات على الشروط الخلقية اللاّزمة للعبادة بالتقوى، كما كان يرى في تحريم الحيوانات النجسة دلالة على وجوب قمع الشهوات الرّديئة، وليس معناها الحرفي المتطرّف[33] و بهذا حاول تخليص الشريعة اليهودية من كل طابع سياسي وتحويلها إلى شريعة أخلاقية.

و لا يظهر تفكير فيلون الفلسفي جليا إلاّ من خلال تأويلاته الدّائمة للنصوص التوراتية، إذ يقدّم مثالا على ذلك من خلال قصة الخليقة أو التكوين من بدايتها حتى ظهور موسى(عليه السلام) وتقلّب النفس الإنسانية وعدم اكتراثها بالأخلاق وميلها للرذيلة وعودتها تدريجيا إلى الفضيلة.

ففي هذه القصة كل مرحلة ممثّلة بشخصية، "فآدم هو النّفس التي لا إلى الفضيلة ولا إلى الرذيلة، و تخرج من هذه الحالة بالإحساس (حواء) وهي بدورها تغويها اللّذة والسرور (الحية)، وبهذا تلد النفس العُجب (قابيل) مع كل ما يتبع ذلك من سوء، ومن ثم نجد الخير (هابيل) يخرج من النفس ويبتعد عنها، ثم أخيرا تموت في الحياة الأخلاقية، ولكن حينما لا يكون الشر غير قابل للشفاء، فإنّ بذور الخير التي في النفس يمكن أن تنمو بسبب الأمل و الرجاء (إينوس)، والنّدم (إدريس) لينتهي الأمر بالعدالة (نوح) ثم بالتطهر التام رغم السقوط أو الانتكاس المتكرّر (الطوفان سدوم)"[34] إذن

هذا هو سير التفسير المجازي لقصة التكوين، حيث نكتشف أنّ المجاز الأخلاقي له الدور الأساسي في التأويلية الرمزية عند فيلون. إذ بيّن الحركة الداخلية للنّفس الخاطئة والتي تمعن في أخطائها راجية النّجاة والدخول في العالم الخيري الأعلى.

بالإضافة إلى بعض الرموز التأويلية المشتركة بين كافة اليهود والتي اعتمدها فيلون كمأثور في تأويليته الرمزية؛ فعبور البحر يؤول بأنه رمز لخروج النفس من الحياة الحسية، والفصح رمز لترك النفس للجسم وشهواته، وشجرة الحياة في الفردوس الأرضي رمز لأعم الفضائل وهي الطيبة، واقتران إبراهيم بسارة رمز لاتحاد الإنسان الصّالح بالفضيلة[35]

إذن، تعدّدت التأويلات لدى فيلون وتنوعت المأثورة، كما بيّنا سابقا في التأويلات المشتركة بينه وبين سابقيه، والتأويلات الشخصية النابعة من الإلهام والاجتهاد الشخصي، إذ يرى إميل بريهييه أنّ ربط التأويل بوصف الرّوح الإنسانية لم يكن أصيلا في تأويلية فيلون، ذلك أنّ البعض من المؤولين السابقين عنه (**الترابتيون)** قد ساروا على هذا النهج.[36]

وهناك تأويلات شخصية لفيلون، مثل مانجده يؤول التابوت كرمز للعالم المعقول، وكل أجزائه هي القوى الالهية، وطائفة من الملائكة رمز القوانين الأوليين من القوى الإلهية، هذه الأخيرة تصنف أنّها من التأويلات الناتجة عن الإلهام الشخصي لفيلون. كما يقابل موضوعات العبادة وأمورها رموزا للحالة الباطنية للرّوح: فالتابوت هو الروح غير القابلة للفساد، و أفكارها التي لا ترى و أعمالها المرئية المشاهدة و آنية صبّ الشراب موضوعة على المنضدة هي رمز للروح الكاملة تفتح ذاتها لله، و زنبق الشمعدان هو فصل الأشياء الإنسانية والإلهية، وعلوّ التابوت هو عظمة الروح التي تضحي وتقدّم قربانا، وزيت المصباح هو الحكمة.[37]

ثم إنّ الهدف من استعمال فيلون لطريقة التأويل الرمزي المجازي، هو جعل الشريعة اليهودية شريعة عامة لا تختص بمكان معيّن أو بزمان معيّن، هذا بالإضافة إلى الرد على الأسطوريين الذين يستعملون التأويل الحرفي للكتاب المقدّس وينزلون – حسب رأيه – الشريعة اليهودية إلى منزلة القصة الأسطورية.[38] والملاحظ أنّ هذا الرأي يعبّر عن الروح المتعصّبة للدّين عند فيلون كغيره من اليهود في الاعتقاد بأفضلية وعالمية الديانة اليهودية، على الرغم أنّه عرف بمحاولاته الدائمة لملائمة الأفكار بين اليونانية واليهودية وحتى المسيحية.

وينتقد "بريهييه" طريقة التأويل المجازي الرمزي بصفة عامة بأنّها تآويل مختلفة غير مضبوطة بقوانين دقيقة، ففي رأيه أنّ الكلمات التي يذكرها فيلون هي قوانين مجاز حيث لا يمكن أن تدل على أكثر من قواعد عامة تترك الحرية للرأي الشخصي الفردي. و أنّ هذه الطريقة تخضع النص المؤول للرأي الخاص، ذلك أنّ المؤلف أو المؤول يدخل في النصوص ما يريد، هذا الذي جعله (بريهييه) يقرّ أنّ الطريقة المجازية أفادت فيلون في أن يجد الحكمة الإغريقية في الكتب اليهودية[39] أي أنّ فيلون هنا حاول تأويل النصوص الدّينية اليهودية بما يتلاءم مع الأفكار الفلسفية اليونانية، وذلك لكي يثبت أنّ الدّين اليهودي أصلا لها، و أنّ التوافق بينهما واقع بالضّرورة.

أمّا عن منهج التفسير و التأويل الرمزي الذي اعتمده فيلون، فقد وصفه "إميل بريهييه" بالخطر جدا، فهو الذي يستعين به دائما رجال الدّين في الوقت الذي لا يتلاءم فيه النّص الدّيني حروفه ومعانيه الظاهرية مع ما يؤدي إليه التفكير العقلي، حيث يرى أنّ فيلون قد أساء استخدام هذا المنهج إلى أقصى حدّ، وهو الذي يشبّه النّص بالجسم، والمعنى الرمزي بالروح، وبالتالي ميله للأخذ بالمعنى الروحي أو الرمزي على حساب الأصل الذي يؤخذ مباشرة من النّص بحروفه.[40] وبهذا، فإنّ الاعتقاد المستمر بضرورة إخضاع أيّ نص ديني لمنهج التأويل الرمزي، انطلاقا من أنّ المعاني الظاهرية تتضمن معاني روحة خفية، يعدّ من الأمر المبالغ فيه، ذلك أنّ التأويل الرمزي قد يحيد عن المعنى الحقيقي

والأصلي للنّص. بالإضافة إلى أنّ فيلون هنا، حاول توجيه التأويل بما يخدم الديانة اليهودية، محاولا إثبات أنّ الأفكار الفلسفية اليونانية جميعها مستمدة من النصوص التوراتية، ليكون الدّين اليهودي أصلا لها لا محالة.

وعن أثر فيلون على من أتوا من بعده، فيمكن القول أنّه كانت للشّروحات الفيلونية الأثر البالغ على تفاعل الدّيانتين اليهودية واليونانية، كما تأثّر بها رجال الكنيسة في الإسكندرية. حيث تأكّد لدى البعض أنّ الأسس الفلسفية اللاّهوتية للمسيحية استفادت بشكل كبير من فيلسوف ولاهوتي معاصر للمسيح، وهو الفيلسوف اليهودي فيلون السكندري، حيث تبنّى يوحنا (صاحب الإنجيل الرابع) فكرة عقيدة التثليث، كما أثّرت نظرية اللوغوس في العقيدة المسيحية، فأقبل فلاسفة المسيحية على كتب فيلون بوصفها تقويما دينيا للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الأناجيل تأويلا فلسفيا.

4- خاتمة:

وعلى العموم، فإنّ القدر الأكبر من فلسفة فيلون كانت تدور حول تفسير وتأويل النّصوص الدّينية، حيث وجدت اليهودية نفسها في ذلك العصر مجبرة على الدّفاع عن أفكارها في ظل غزو الفلسفة اليونانية. إذ حاول فيلون بإتباعه لمنهج التأويل الرمزي إزالة الغموض عن النصوص التوراتية و رفع التفسيرات الخاطئة عنها من منظور القراءات السابقة.

و إن لم يكن فيلون المؤسس الأوّل للتأويلية الرمزية في عصره- حيث سبقه إلى ذلك بعض الفلاسفة اليونان واليهود وحتى المعاصرين له- إلاّ أنّه كان رائدا للتيار التوفيقي والذي اعتمد أصحابه على هذه التأويلية بمدرسة الإسكندرية، وهو الذي أكسبها طابعا فلسفيا جديدا، فاتسمت بذلك تأويليته الرمزية بالتّميز عن غيرها وجدّتها.

و ما ميّز منهجه الرمزي هو التخلص من صعوبات التفسير الحرفي الذي كان شائعا آنذاك، بالإضافة إلى الدفاع عن الديانة اليهودية من التفسير الأسطوري. حيث ما سعى إليه في هذه التأويلية الانتقال من الألفاظ الظاهرة إلى المعاني الخفية، ولكن بربطها بالجانب الأخلاقي والروحي .

كما تقوم فلسفة فيلون على التوفيق بين الدّين والفلسفة، حيث جعل الفلسفة في خدمة الدّين، وهذا ما نجد أثره في الفلسفة الأوغسطينية المسيحية والمتمثّلة في التعقل من أجل الإيمان.

نخلص إلى أنّ حركة التأويل المجازي في العالم اليهودي، وخاصة في عصر فيلون، كانت أكثر أهمية لاسيّما في نتائجها البعيدة خاصة في المدارس المسيحية بالإسكندرية مما سمح لطريقة التأويل الرمزي المجازي الفيلونية أن تتخذ معنى و بعدا تاريخيين.

هوامش :

1- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2007، ص 24.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء للتراث العربي، بيروت، ج 1، ط2، 1999،ص 264.

3- الجرجاني، التعريفات، تحقيق، إبراهيم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي،بيروت لبنان، ط 3، 1996ص 26.

4- القرآن الكريم، سورة الرّوم، الآية 19.

5- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ،ج 1، د ط، 1982،ص234.

6- المرجع نفسه، ص 234.

7- المرجع نفسه، ص 234.

8- André Lalande, Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie, presses Universitaire de France, Vendôme, 1968,P51.

9- دورتيه جان فرانسوا، معجم العلوم الإنسانية، تر،جورج كتورة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط1، 2009، ص 446.

10- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، تر، محمد يوسف موسى وعبد الحليم النجار، وزارة المعارف العمومية،القاهرة، ط1، 1954، ص 61.

11- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، مرجع سابق، ص،ص 19، 21.

12- المرجع نفسه، ص،ص 19، 20.

13- إيكو امبرتوا، التأويل بين السيميائيات والتّفكيكية، تر، سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 33.

14- مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف، مصر ط1، 1995، ص 57.

15- هيثم مزاحم، فلاسفة اليهود من العصر الهلّيني إلى جاك دريدا، http:// arabiaa.com نوفمبر 2018.

16- مجدي السيد أحمد الكيلاني، فيلون السكندري بين الفلسفة والدّين، دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 2014، ص 24.

17- ول ديورانت، قصة الحضارة، تر: محمد بدران، مكتبة الأسرة، القاهرة،ج 11، د ط، 2001، ص 103.

18- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، (مقدمة المترجم).

19- مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 54.

20- عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 5، 1979، ص 90.

21- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، ص 10.

22- مجدي السيد أحمد الكيلاني، فيلون السكندري بين الفلسفة والدّين، مرجع سابق، ص،ص 98، 99.

23- عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، مرجع سابق، ص 89.

24- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، ص 64.

25- المرجع نفسه، ص 77.

26- المرجع نفسه، ص69.

27- المرجع نفسه، ص 96.

28- المرجع نفسه، ص 98.

29- المرجع نفسه، ص 73.

30- المرجع نفسه، ص 76.

31- عماد الدّين الجبوري، تكوين الفكر: دراسة في تطور الفكر الإنساني، لندن، د ت، ص 254.

32- عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، مرجع سابق، ص 92.

33- مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 61.

34- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، ص 70.

35- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة،د ط، ص 248.

36- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، ص 92.

الترابتيون: طائفة من اليهود تواجدوا بمصر القديمة وكل البلاد الإغريقية، كانوا يعبدون الله بعاداتهم الطيبة، يميلون إلى التحقيق في اتجاه المذهب التصوفي الإسكندري، حياتهم هي الحياة التي اصطنعها الرّهبان المصريون.(إميل بريهييه، المرجع نفسه، ص85).

37- المرجع نفسه، ص 90.

38- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للنشر والتوزيع،ط4، 1998، ص 391.

39- إميل بريهييه، الآراء الدّينية والفلسفية لفيلون الإسكندري، مرجع سابق، ص، ص 88، 61.

40- عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، مرجع سابق، ص 92.

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

لعموري شهيدة ، (2019)، **التأويل الرمزي في النص الديني... فيلون السكندري أنموذجا** ، مجلة الباحث افي العلوم الانسانية و الاجتماعية ، المجلد 11(04)/ 2019، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص.ص 11-20