مفهوم النفس عند فيلون السكندري
دراسة في يهودية العصر الهلينستي

سمر درويش

الملخص

اتفق معظم الباحثين على أن فيلون السكندري(20ق.م- 50 م.) يُعد من أهم أعلام المدرسة السكندرية الفلسفية، والتي ظهرت في مدينة الأسكندرية في القرون الثلاثة الأولى للميلاد، والذي ترك العديد من المؤلفات كتبها كلها باللغة اليونانية.

ويُشكل مفهوم النفس واحداً من أهم المفاهيم البارزة في كتابات فيلون اليهودي؛ إذ يُمثل لديه أحد الوسائط الأساسية التي يستطيع من خلالها الإله الاتصال بالإنسان وبالعالم.ولقد تناول فيلون مفهوم النفس تناولاً حاول فيه التوفيق بين المفهوم في العهد القديم الذي يُشكل مصدر ديانته وبين آراء فلاسفة اليونان منذ فجر الفلسفة اليونانية وحتى الفترة التي عاصرها.

ولقد نبع اختيارنا لموضوع هذا البحث من رغبتنا في سبر أغوار الأدب اليهودي الهيلنستي، وتقديم بحث باللغة العربية في هذا المجال الذي تندر فيد الدراسات باللغة العربية على الرغم من اهتمام الباحثين، والأكاديميين الغربيين به. وقد حرصنا أيضاً في اختيارنا أن ندرس هذا الأدب في مدينة الأسكندرية التي تُعد مركزاً مهماً من مراكز هذا الأدب، الذي استمر لما يقرب من ثلاثة قرون. كما حرصنا على الإلمام، والإطلاع على كافة المؤلفات التي دونها فيلون.واستخدمنا في دراستنا للمفهوم لديه المنهج التحليلي المقارن؛ حيث سنقوم أولاً بتحليل المفهوم محل الدراسة في نصوص الفسفة اليونانية، ونص العهد القديم، ثم تحليل ما جاء منه في كتابات فيلون، ثم سنعمد إلى المنهج المقارن للوقوف على أوجه الاختلاف، والاتفاق، ومصادر التأثير في كل من المصدرين.

ومن خلال دراستنا الدقيقة لمفهوم النفس لدى فيلون نرى أن فيلون لم ينجح كلية في محاولة التوفيق تلك حيث أنه في تشكيله لملامح مفهوم النفس لديه لم يتبع صورة النفس في العهد القديم، ولكنه كان تابعاً ومخلصاً لصورة النفس في كل من الأسطورة، والفلسفة اليونانية؛ فأخذ ينهل منهما دون توقف في معظم كتاباته، بل إنه –وكعادته دائماً– أخذ صوراً من مدارس عدة، وحاول التوفيق بينها وبين ما جاء في العهد القديم من صور عن النفس، ولكنه عجز في أن يرسم صورة واحدة تعكس للقارىء مفهومه الخاص به عن النفس.

Concept of Soul in Philo Alexandria
Study in Hellenistic Judaism

Abstract

Philo Alexandria (20B.C - 50 A.D) is one of the most important of Alexandrian philosophical school, which appeared in the city of Alexandria in the first three centuries AD; That is what the majority of researches agreed-upon. Philo composed lots of works , written in Greek.

The concept of Soul is one of the most prominent concept in the writings of Philo Alexandria. For Philo, this concept represents a basic mediation, through which God is able to intercommunicate with the man and the world.

Throughout his philosophical works, Philo tried to reconcile between the conception of the Soul, in Old Testament, in which it is the source of his religion, and the views of the Greek philosopher, since the dawn of Greek philosophy till his era.

reason behind our selection to the topic of this thesis, is to indulge into the depth of the Hellenistic Jewish literature; in addition to presenting researches in Arabic language at that type of literature, which is rare to be found, while lots of western academics and researchers are looking after it.We were so keen to learn this literature at Alex, the center of the Greek literature, for nearly three centuries, and to be acquainted with all Philo's works

we used the analytical comparative style; as we analyzed first that concept, in the texts of the Greek Philosophy and that of the Old Testament , and then we made analysis to that concept in Philo writings, to clarify the differences and the similarities and the influence at both of these sources.

Throughout this study to the concept of Soul in Philo, we accurately concluded that he did not succeed completely, in his attempt for reconciliation, between the image of the soul, which he took from several schools and what he found in the Old Testament. He didn't yield to the image of the soul in the Old Testament, but he was a good follower and imitator to that image in the Greek Myth and the Greek philosophy.Philo was unable to reflect a Unified perception to his own concept of Soul.

مقدمة:

يُشكل مفهوم النفس واحداً من أهم المفاهيم البارزة عند الفلاسفة اليونان كما أنه عنصراً هاماً في كتابات فيلون السكندري[1]؛ ولما كنا بصدد دراسة فكر فيلون محاولين الكشف عن مدى أصالة هذا الفكر، وعلاقته بالمفاهيم اليهودية من ناحية، ونظراً لكون هذا المفهوم يُمثل أحد الوسائط الأساسية التي يستطيع من خلالها الإله الاتصال بالإنسان، وبالعالم من ناحية أخرى، فقد رأينا أن ندرس "مفهوم النفس عند فيلون" بادئين ذلك بدراسة للمفهوم في الفلسفة اليونانية، ونُثنِي بدراسته في أسفار العهد القديم، ونقوم أخيراً بدراسة المفهوم لدى فيلون للوقوف على المصادر التي تأثر بها في تشكيله لمفهوم النفس.

ولقد نبع اختيارنا لموضوع هذا البحث من رغبتنا في سبر أغوار الأدب اليهودي الهيلنستي[2]، وتقديم دراسة باللغة العربية في هذا المجال الذي تندر فيه الدراسات باللغة العربية على الرغم من اهتمام الباحثين، والأكاديميين الغربيين به. وقد حرصنا أيضاً في اختيارنا أن ندرس هذا الأدب في مدينة الأسكندرية التي تُعد مركزاً مهماً من مراكز هذا الأدب، الذي استمر لما يقرب من ثلاثة قرون.

ويبدأ العصر الهيلنستي مع وفاة الأسكندر الأكبر في عام 323ق.م وتقسيم إمبراطوريته بين قادته إلى ثلاثة ممالك الأنتيجونيين في مقدونيا، والسيلوقيين في غرب آسيا، ومملكة البطالمة في مصر. وينتهي مع قيام الامبراطورية الرومانية على يد أوغسطس 30–31 ق.م.

ويُرجع ول ديورانت (1954) وجود اليهود في مصر إلى القرن السابع ق.م، كما قدم إليها كثيرون من تجار اليهود في أعقاب الفتح الفارسي، وكان الإسكندر قد حثهم على الهجرة إليها، وجاء بطليموس الأول بعد استيلائه على أورشليم بآلاف الأسرى اليهود الذي أطلق خلفه سراحهم. ثم دعا في الوقت نفسه كثيراً من أثرياء العبرانيين إلى الإقامة فيها، ومزاولة الأعمال التجارية والمالية. ولم يكد يستهل القرن الأول الميلادي حتى بلغ عدد اليهود في مصر مليوناً من الأنفس يعيش عدد كبير منهم في الحي اليهودي من العاصمة (ص75–76).[3]

وعلى الرغم من المبالغات في أعداد اليهود في الرواية السابقة التي يعتمد فيها ديورانت على رواية يوسيفوس المؤرخ اليهودي إلا إننا نخلص منها أن اليهود كانوا متواجدين في الأسكندرية في ذلك الوقت، وأنهم كونوا جالية هناك. ويقول د. إبراهيم نصحي(1995) "إن النقوش والوثائق البردية تشير إلى

انتشار اليهود في أنحاء مصر طوال عصر البطالمة. وقد نزل اليهود بأنحاء مصر المختلفة إلا أن أكثرهم كانوا يعيشون في الأسكندرية في الحي الرابع من هذه المدينة".(ص152).[4]

ومع مرور الوقت أصبحت اللغة اليونانية هي اللغة المستخدمة لدى دوائر واسعة من اليهود في فلسطين، ومصر وبعد زمن قصير شعرت تلك الدوائر بالحاجة إلى ترجمة التوراة للغة الجديدة [5]عندما أصبح النص العبري غير مفهوم بالنسبة لعدد كبير منهم. وأصبح هناك ضرورة ملحة لوجود نص للتوراة يُمكن الوثوق فيه، ويستطيع أن يقرأه الجمهور اليهودي مباشرة. ومن الدلائل على توغل اللغة اليونانية في حياة اليهود في العصر الهيلنستي أن كل الوثائق التي وصلت الينا عن يهود الشتات في مصر وحتى روما وآسيا الصغرى كانت مكتوبة باللغة اليونانية.[6]

وتأتي الترجمة السبعينية للعهد القديم لتؤسس لمرحلة جديدة من الفكر اليهودي؛ إذ إن المترجمين لم يكتفوا بنقل الأسفار اليهودية إلى اللغة اليونانية، ولكنهم نقلوا معها أفكار الفلسفة اليونانية إلى الديانة اليهودية فقد زخرت هذه الترجمة بمعان، ومصطلحات، وتفاسير، لم ترد في النص الأصلي للعهد القديم، وباكتمالها بزغت يهودية جديدة متشبعة بالأفكار اليونانية بل وفي اعتقادنا بأفكار ومفاهيم من الديانة المصرية التي تسللت إلى المعتقدات اليونانية في الفترة الهلينستية.

ومن الآثار المترتبة على اندماج الثقافة اليونانية بفلسفاتها المتعددة مع ثقافات الشرق القديم ظهور مدرسة الأسكندرية الفلسفية، والتي اختلف العلماء، والباحثين حول التعريف والاعتراف بوجودها، وقد عرض د. مصطفى النشار(1995) لآراء هؤلاء الباحثين ما بين مؤيد، ومعارض لوجود مثل هذه المدرسة وخلص إلى نتيجة نؤيده فيها تماماً، وهو أن الخلاف يُحسم من خلال التحديد المكاني للمدرسة السكندرية بشرط ألا يختلط على الباحث أمر تمييز مدرسة الأسكندرية عن متحفها، وعلى الأرجح معهده العلمي الذي كان معنياً أصلاً بالدراسات العلمية. وكذلك عن مكتبتها التي كانت تزود الباحثين في كل فروع المعرفة بما يحتاجون إليه من كتب توافرت فيها ؛ وعلى ذلك يمكن القول إن مدرسة الأسكندرية الفلسفية هي تلك المدرسة التي ظهرت في مدينة الأسكندرية في القرون الثلاثة الأولى للميلاد، وكان أهم أعلامها فيلون، وكليمنت، وأوريجينيس، وأمونيوس ساكاس وأفلوطين(ص31).[7]

ومما سبق يتضح لنا جلياً مركز فيلون من المدرسة

السكندرية الفلسفية، والذي اختلف الباحثون أيضاً في تحديد الفترة الزمنية التي ولد بها حيث يرى كوبلستون Copleston أنه ولد حوالي 25 ق.م ومات في 40 م. بينما يرى بريية Brehier أنه عاش فيما بين عامي 40 ق.م و40 م. بينما يقول محمد يوسف موسى أنه ولد بالأسكندرية نحو 20 ق.م أو 30ق.م ومات بعد عام 54 في زمن الحواريين. (8)

ويقول والتر ت. ويلسون Walter T.Wilson (2011) "إن فيلون ولد في 20ق.م ومات في 50م. وهو أحد أفراد أكثر العائلات شهرة في الطائفة اليهودية في الأسكندرية، حيث كان أخوه جولياس جايوس ألكسندر يتبوأ منصباً رسمياً". (PX).(9)

ويقول الكيلاني (2013) "إن أخوه كان يشغل وظيفة "Αλαβαρχης" وهي الوظيفة التي كان صاحبها مسئولاً عن جباية الضرائب عند اليهود. وكان ابن أخته تيبريوس جوليوس الكسندر Tiberius Julius Alexander الذي ساءت سمعته بسبب ارتداده عن العقيدة اليهودية والياً على مصر، وكل هذا يدل على أن فيلون كان ينتمي إلى صفوة المجتمع اليهودي في الأسكندرية" (ص21).(10)

ويقول دراموند Drummond (1888) "إنه علينا أن نستدل على تاريخ ميلاد فيلون من خلال مؤلفه"بعثة إلى الإمبراطور جايوس"" On The Embassy To Gaius " الذي يسرد فيه رواية خروجه على رأس البعثة اليهودية التي أرسلت إلى روما.(11)فهو يقول في بداية هذا المؤلف أنه عجوز أشيب الرأس في وقت كتابته لمؤلفه (I-1) وهذه الرواية تجعل من كلاديوس هو الإمبراطور الروماني أي أن زمن كتابتها هو 50ق.م. ومن هنا نستنتج أن فيلون ولد حوالي 20ق.م " (P11-12). (12)

ولقد ترك فيلون العديد من المؤلفات دونها كلها باللغة اليونانية، ولكن هذا لا يعني أنه كان يجهل العبرية تماماً، وربما كان على دراية بها. ولكن اللغة اليونانية كانت هي اللغة التي يتحدث بها، ويفكر بها، ويدون مؤلفاته بها. وقد كانت الترجمة السبعينية للتوراة هي النص الذي يستخدمه فيلون باستمرار. ولكن من خلال بعض الإشارات المتفرقة في مؤلفاته نرى أنه كان يستخدم أحياناً النص العبري.(13)

ويقول جاثري Guthrie (1907) "إن كل من سكاليجر Scaliger و كودورث Cudworth وجايجير Geiger يرون أن فيلون قد تلقى التعليم اليهودي المعتاد إلا أنه لم يستخدم سوى النص السبعيني للتوراة بكل اختلافاتها عن النص العبري، حيث كان قليل المعرفة باللغة العبرية "(P7) .(14)

وما وصل إلينا من مؤلفات فيلون يقارب الخمسين مؤلفاً باللغة اليونانية، كما أن له تسعة مقالات أخرى تُرجمت إلى اللغة الأرمينية في القرن السادس الميلادي. وقد جرت العادة إلى تقسيم مؤلفات فيلون إلى ثلاثة مجموعات هي مؤلفاته التأويلية Exegeticalwritings، ومؤلفاته التاريخية الدفاعية.Historical-ApologeticWritings، ومؤلفاته

الفلسفية Philosophical Writings .[15]

ويقول الكيلاني (2013) " إن الباحثين اختلفوا في تصنيف فيلون من حيث طبيعة فكره فاختلفوا من ثم حول موقعه من الفكر، فمنهم من فسر فيلون على أساس التصوف الإغريقي، والعبادات السرية فلم ينظروا أساساً في هذه الحالة إلى فيلون كيهودي بل كمتصوف إغريقي. وهناك من جعل الأسرار الدينية المصرية محوراً لتفسيراتهم؛ ومنهم ريزنشتين Reitzenstein واميل بريبه وباشر Pascher، وبينما يؤكد جود انف Goodenough على أهمية العبادات السرية إلا أنه لا يعتقد أن فيلون نفسه قد ابتدع هذا التفسير؛ بل كان فيلون شاهداً على اتجاه أوسع من ذلك داخل اليهودية الهلينستية يعتبر نفسه عبادة سرية أو صوفية، ويتفق ساندمل Sandmel مع جود انف على أن رؤية فيلون لليهودية تختلف عن رؤية الأحبار لها كما يختلف التصوف الفلسفي عن التشريع اليهودي. فيرى ساندمل أن الموضوعات الفسلفية بالنسبة إلى فيلون كانت ثانوية، وهي تكشف عن غرضه الأساسي، وهو حث القاريء على السير على طريق النور الإلهي للوصول إلى الكمال. لكن ولفسنWolfson يتبنى موقفاً مخالفاً إذ يجد في كتابات فيلون أسس الفلسفة الدينية في اليهودية، والمسيحية، والإسلام. ويعتبر فيلون مبشراً لفلاسفة العصور الوسطى الذين قامت فلسفتهم على الكتاب المقدس والتنزيل. وهناك من وضع فيلون في إطار الغنوصية[16]من بينهم هنس جوناسHans Jonas حيث يرى أن فيلون يتبنى ثنائية غنوصية تجمع بين عالم الأرض الذي يسكنه البشر، وعالم السماء المتسامي، ويصنف بعض الباحثين الآخرين فيلون كأحد أنصار الأفلاطونية الوسطى [17]مثل بيرسون Pearson وديلون Dillon"(ص43-44).[18]

أهمية الدراسة:

ومما سبق يتضح لنا أهمية دراسة فيلون، ومؤلفاته في سياق دراسة الأدب اليهودي الهلينستي؛ وذلك للوقوف على تطور بعض مفاهيم الديانة اليهودية في الفترة الهلينستية، وكذلك رصد بعض المفاهيم الجديدة التي ظهرت في تلك الفترة نظراً لالتقاء الديانة اليهودية بالثقافة، والفلسفة اليونانية.

منهج الدراسة:

سوف نعتمد في بحثنا هذا على المنهج التحليلي المقارن، حيث سنقوم أولاً بتحليل المفهوم محل الدراسة في كل من الفلسفة اليونانية، ونص العهد القديم، ثم تحليل ما جاء منه في كتابات فيلون، ثم سنعمد إلى المنهج المقارن للوقوف على أوجه الاختلاف، والاتفاق بين ما جاء في كتابات فيلون، وما جاء في نص العهد القديم من جهة، ونصوص الفلسفة اليونانية من جهة أخرى.وذلك في محاولة منا لكشف مصادر التأثير في كتابات فيلون، وبيان إذا ما كانت أفكاره، ومفاهيمه اعتمدت على مصادر ديانته أم على مصادر الفلسفة اليونانية أيضاً.

مفهوم النفس في الفلسفة اليونانية:

يقول النشار (2000) "إن برنتBurent وتايلور Taylor قد كانا على حق حينما أكدا أن سقراط Socrates (470ق.م- 399 ق.م) هو الذي ابتكر مفهوم النفس الذي ظل منذ ذلك الحين يُسيطر على الفكر الأوروبي؛ إذ على مدى ألفين من السنين ظل الفرض القائم في اعتقاد الرجل الأوروبي المتمدين أن له نفساً هي الجوهر الذي يستند عليه عقله الواعي، والجانب الخلقي فيه، وأنه مادامت هذه النفس هي الكيان الإنساني نفسه أو هي على الأقل أهم شيء فيه فإن مهمته العظمى في الحياة هي أن يسعى إلى تحقيق أسمى معانيها، وأن يزودها بكل طاقة ممكنة.وبالطبع فإن هذا الاصطلاح Psyche أي النفس كان اصطلاحا ًقديما ًفي الفكر اليوناني فهو موجود منذ هوميروسHomer (القرن التاسع ق.م) ، لكن الأمر الجديد هنا أنه لم ترد فقرة قديمة في المؤلفات اليونانية السابقة على سقراط تؤدي فيها كلمة Psyche معنى الشخصية الواعية التي قد تكون حكيمة *وقد تكون* خرقاء، و قد *تكون فاضلة أو*شريرة ففي تلك المؤلفات كانت Psyche تعني دائماً أحد أمرين لا يطابق أيهما ما عرفه الأوربيون بعد ذلك من كلمة soul فقد كانت Psyche تعني حرفياً عند هوميروس الشبح Ghost. فهي شيء حاضر مع الإنسان مادام حيا، ًويتركه عند الموت؛ فالشبح في الواقع هو ما يخرج من الميت عند احتضاره"(ص129-130).[19]

وعلى الرغم من صحة ما سبق إلا أن هناك بعض الفلاسفة السابقين على سقراط اهتموا أيضاً بماهية النفس، وبالطبع لم تكن تصوراتهم على قدر تصور سقراط للمفهوم عند سقراط، ولكن كانت لهم بعض الآراء الهامة في ذلك. ومن هؤلاء الفلاسفة نشير هنا إلى أنكسمينس Anaximenes (588 ق.م- 525 ق.م) فالنفس عنده لم تعد شبح أو ظل، ولكنها أكثر الأشياء حقيقة، وأكثر صفاتها أهمية كانت الفكر والحكمة. وقد فسر مفهوم الهواء بأنه النَفَس الذي يحفظنا أحياء.[20]

أما هيرقليطس Heraclitus (540ق.م- 460 ق.م) الذي كان يرى في النفس الإنسانية أنها قبس من النار الإلهية تدبر الجسم كما تدبر النار العالم. فيجب عليها أن تعلم قانونها، وأن تعمل به فلا تتشبث بالجسم ومطالبه، بل تضع ذاتها في التيار العام، وتقمع الشهوة.[21]ويقسم هيرقليطس الأنفس إلى أنفس رطبة وأنفس جافة، الأولى عنده هي النفس التي تسعى إلى اللذة، والأخرى هي الأزهد والأفضل.[22]

والنفس عند إمبادوقليسEmpedocles(ق.م490-430 ق.م) مركبة من العناصر الأربعة، وكل عنصر من هذه العناصر هو بحد ذاته نفس إذ يقول: "بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار نعرف النار المهلكة، وبالحب ندرك الحب، وبالبغض ندرك البغض الشديد".[23]

ويـــــــرى ديمقـــــــريطسDemocritus(460 ق.م–370 ق.م) أن الـــنفس نـــوع مـــن النـــار والحـــرارة. [24]أمـــا الفيثـــاغوريين فقـــالوا إن النفس هى غبار الهواء، ومنهم من قال بأنها تحرك هذا الغبار.[25]

ويبدو أن النفس، والعقل عند انكساجوراسAnaxagoras (499 ق.م–428 ق.م) شيئاً واحداً حيث يعزو إلى "النوس" صفات النفس، فهو عنده المبدأ الفعال، النقي غير المختلط؛ وهو الذي يبعث الحركة في الأشياء، وفضلاً عن هذا فإن وجود "النوس" هو ما يميز الحي من غير الحي.[26]

وكما ذكرنا فإن سقراط هو أول من اعتبر أن النفس هي شيئاً متميزاً عن الجسد، وأنها إلهية فيقول عنها: "**ذلك الجزء الإلهي في الإنسان، وكل من تأمله، وتوصل إلى معرفته عرف ما هو إلهي، وفاز بخير معرفته لنفسه**".[27]

ويتضح رأي أفلاطون Plato (428ق.م– 348ق.م) في النفس من خلال ما جاء على لسانه في محاورته "فيدون": "ما النفس إلا توافق العناصر المؤلفة للبدن، وليس لها وجود ذاتي؛ وإنما هي كالنغم بالإضافة إلى الآلة والأوتار." [28] ولكن التوافق والنغم نتيجة، والنتيجة لا تباين المقدمات، والنفس تدبر البدن، وتتحكم في الأعضاء، وتقاوم البدن بالإرادة متى كانت حكيمة. ولم يكن ذلك ليأتي لو كانت النفس نتيجة تناسق عناصره ، وطبائعه فليست نغماً، ولكنها الموسيقي الخفى الذي يُحدث النغم".[29]

ويـــؤمن أفلاطـــون بالأصـــل الإلهـــى للـــنفس؛ فقـــد صـــور فـــي "فايـــدروس" الـــنفس الإنســـانية، وهـــي تســـير خلـــف الموكـــب الســـماوي للنفوس؛ ذلـــك الموكـــب الـــذي يقـــوده الإلـــه "زيـــوس" الـــذي يتقـــدم الجميـــع بمركبتـــه ذات الأجنحـــة فيوجـــه ســـير جميـــع الأشـــياء، ويرعاهـــا، ويتبعـــه جيشـــين مـــن الآلهـــة، والجـــن، وقـــد انتظمـــت فـــي إحـــدى عشـــرة فرقـــة، ولكـــن لـــنلاحظ أنـــه بينمـــا تكـــون الـــنفس الإنســـانية فـــي ذلـــك الموكـــب الســـماوي مركبـــة مـــن جـــوادين مجنحـــين وســـائق يقودهمـــا فـــإن نفـــوس الآلهة جيادها وسائقها كلهم أخيار ومن سلالة خيرة. [30]

ويـــرى أفلاطـــون أيضـــاً أنـــه بينمـــا تســـتطيع النفـــوس الإلهيـــة مواصـــلة دورانهـــا فـــي الموكـــب الإلهـــي متســـلقة المرتفعـــات الـــوعرة حتى تصـــل إلـــى قبـــة الســـماء وتجتازهـــا حتـــى تقـــف علـــى ظهـــر القبـــة الســـماوية، وفـــي وقفتهـــا هـــذه ترفعهـــا حركتهـــا الدائريـــة حتـــى تُـــدرك الحقـــائق التـــي توجـــد خـــارج الســـماء نجـــد أن النفـــوس البشـــرية ذات المركبـــات التـــي تجرهـــا الجيـــاد المجنحـــة تســـير، والأمـــر عســـير عليهـــا لأن الجـــواد الجـــامح يتلكـــأ، ويجـــذب عربتـــه نحـــو الأرض، ويثقـــل علـــى السائق الذي لا يطيق قيادته.[31]

وعلـــى كـــل حـــال فـــإن الـــنفس التـــي تظـــل مـــزودة بأجنحتهـــا فإنها– وذلـــك وفقـــاً لـــرأى أفلاطـــون أيضـــاً – تظـــل محلقـــة فـــي الأعلـــى، وتســـيطر علـــى العـــالم بأجمعـــه. أمـــا الـــنفس التـــي تفقـــد أجنحتهـــا فإنهـــا

تظل تزحف حتى تصطدم بشيء صلب فتقيم فيه، وتتخذ جسماً أرضياً يبدو أنه علة حركتها بينما تكون هي في الواقع مصدر قوته. إذ أن ما يُحرك نفسه ليس شيئاً آخر سوى النفس فهي مصدر حياة ذلك الكائن الحي الذي يتلقى مبدأ حركته من باطنه أي من النفس.(32)

وفي محاورة تيمايوس يُقسم أفلاطون النفس إلى النفس العاقلة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية. وتوجد القوة العاقلة في الرأس، ويفصل العنق بينها، وبين القوتين الأخريتين. أما القوة الغضبية فتوجد في الصدر، ويفصل الحجاب الحاجز بينها، وبين النفس الشهوانية، ويقوم القلب بمهمة الرابط بين أجزاء الجسم جميعاً عن طريق الدم.

وقد أخذ أرسطو Aristotle(384 ق.م- 322 ق.م) التقسيم الثلاثي للنفس عن أفلاطون فنجده يتحدث عن النفس الغاذية أو النامية، والنفس الحاسة، والنفس العاقلة، وأولى هذه النفوس تنتمي إلى جميع الكائنات الحية وهي تقوم بوظيفتي التغذي والتكاثر، أما النفس الحاسة فتنتمي إلى الحيوانات، والبشر لا إلى النبات، على حين أن العقل وقف على الجنس البشري.(33)

والنفس في الإنسان تقوم بالوظائف الموجودة في النبات، والحيوان أي التغذي والتكاثر والحركة والإحساس وعلاوة على ذلك تملك قوة العقل والتفكير.(34) وينتقد أرسطو القول بأن النفس تتألف من العناصر الأربعة وإلا ما استطاعت إدراكها. فالنفس عنده هي "كمالاً أول لجسم طبيعي آلي قابل للحياة".(35)

وتقول الرواقية(36) بنظرية النفس الفردية التي هي لديهم مثلها مثل نظرية نفس العالم عقلانية وديناميه. وهم ينكرون العقل على الحيوان إنكاراً باتاً فيحفظون بذلك للإنسان سمو مكانته .ويُطلق الرواقيون اسم الجزء المسيطر أو القائد من النفس أو التفكير على ذلك الجزء الذي يحدث فيه التصور، والتصديق، والنزوع. وهم يتصورون هذا الجزء في صورة نَفَس ناري متموضع في القلب، ومنه تفيض سبعة أنفاس نارية؛ فخمسة أنفاس منها تمتد في الأعضاء حيث تستقبل الانطباعات الحسية، وتنقلها إلى المركز، والنَفَس السادس هو نَفَس الصوت الذي ينتشر عبر الأعضاء الصوتية، والسابع هو النَفَس المولد الذي ينقل إلى المولود شذرة من نفس الأب. وما هذه الأنفاس سوى النفس القائدة نفسها منتشرة عبر الجسم.(37)

أما النفس عند إبيقور Epicurus (341 ق.م -270 ق.م) فهي لا تعدو أن تكون نوعاً من المادة تختلط جزئياته بالذرات المكونة للجسم(38) حيث يقول إنها مركبة من جزئيات

مادية صغيرة للغاية منتشرة في الجسم كله، وهي أشبه بنفس حار، وهي علة الإحساس؛ والجزء العاقل منها يكون في الصدر. أما القول بأن النفس لا مادية فهو عنده غير مقبول لأنها لو كانت كذلك لما كان في مقدورها أن تؤثر أو تتأثر بالأشياء المادية.(39)

وبعد أن عرضنا لأهم الآراء التي وردت عن طبيعة النفس، وماهيتها نتعرف على مصير هذه النفس لدى الفلاسفة اليونانيين.

عالجت الديانة الأورفية(40) عند اليونان موضوع مصير النفس، وآمنت بخلود الروح بعد فناء الجسد، وذهبت تصوّر للإنسان كيفية الوصول إلى العالم الآخر بعد الممات، وذلك بوضع لوحات على قبور الموتى ترشدهم إلى عالم الخلود، وتبيّن هذه اللوحات أن الإنسان بعد الممات تذهب روحه إلى عالم آخر، عالم الخلود وأن سلالته من السماء وحدها أي أن أصله أو روحه من السماء، أما الأرض وهي البدن فإنها فانية لأنها مادية.

أما الفيثاغوريون فقد آمنوا بمذهب تناسخ الأرواح (41) بمعنى أنهم آمنوا بخلود الروح إذا كانت صالحة فقد خلدت في سعادة بجوار الآلهة، وإذا كانت شريرة فيتكرر ميلادها، وانتقالها من جسد لآخر؛ فلا فناء للإنسان إذاً بعد الموت، ولا وجود للموت أصلاً إلاّ بالمعنى الظاهر؛ فالحقيقة لا موت أبداً. وإنَّما هناك حيوات أخرى. ويقول الأهواني (1991) "إن الفيثاغورية هنا متأثرة بالأورفية وباعتقادها أن النفس جوهر إلهي هبط، وسكن في البدن أو الأصح سُجن في البدن، ولابد أن تقضي النفس مدة العقوبة قبل أن ترحل عنه"(ص92).(42)

والنفس عند الفيثاغوريين المتأخرين هي تناغم البدن بحيث تصبح النفس مرتبطة بالحالة السلمية للجسم. وعندما ينهار تنظيم الجسد يتحلل الجسد، وتتحلل النفس بدورها.(43)

ولقد وافق أفلاطون سقراط في مذهبه في مصير النفس فقال بخلود الروح بعد مفارقتها الجسد، ويقول أفلاطون في محاورة مينون" إن النفس خالدة وتولد عدة مرات كثيرة، وحيث إنها قد اطلعت على جميع الأشياء الموجودة في عالم السماء أو في العالم الأرضي، فعندها معرفة بها جميعاً فلا غرابة أن تكون قادرة على تذكر كل ما عرفته عن الفضيلة، وعن كل شيء آخر".(44)

وخصص أفلاطون محاورة فيدون للدفاع عن خلود النفس. وقدم العديد من البراهين لتأكيد هذه الفكرة. وفي الكتاب العاشر من محاورة الجمهورية عاد أفلاطون لمعالجة خلود النفس، فنراه يبرهن – على لسان سقراط – أن النفس خالدة لأن لكل شيء

آفة خاصة أو داء يحل به فيفنيه، كالعفن يُفسد القمح، والعمى يُفسد البصر، أما داء النفس فهو التعدى، والفجور والجُبن ، لكن كل هذه الأدواء لا تستطيع أن تفني النفس، فقد تكون سبباً في إعدام القاتل لكن الإعدام هو غير فناء النفس؛ فإذا لم يقتل الشر النفس فلا شيء آخر يستطيع قتلها. ولذا فالنفس خالدة.(45)ويسوقُ لنا أفلاطون في محاورة الجمهورية أسطورة "آر" الذي أُعيدت له روحه بعد مفارقتها لجسده، وأمر أن يخبر الناس بهذه القصة ليتعظوا؛ فرأى أن النفوس تبقى خالدة، وتبعث للحساب والجزاء؛ فالنفوس الخيّرة تذهب إلى عالم ملىء بالسرور والهناء. وكانوا يصفون "لآر" المسرات، ومناظر الجمال المدهش، أما حياة الأشرار فهي مليئة بالآلام والعذاب، وحكاياتهم تبعثهم على تذكر الحوادث المرعبة التي رأوها، وعانوها في سفرهم في السرداب السفلي الجحيم.(46)

ومن الجدير بالذكر أن نذكر هنا رأي دكتور الأهواني(1991) الذي لم يُنكر تأثير الفلسفة الهندية في الفلسفة اليونانية إذ يقول: "إن معظم المحدثين يميلون إلى ترجيح تأثر سقراط، وأفلاطون بالفلسفة الهندية خاصة في نظرية النفس ورجوعها على نفسها للتأمل في الحقائق المجردة"(ص94).(47)

وبالعودة إلى آراء الفلاسفة اليونانيين عن مصير النفس نرى أن أرسطو قد رفض ما قاله أفلاطون، والفيثاغوريين من قبله عن تناسخ النفس، حيث أنهم هنا – من وجهة نظره- أغفلوا الفحص عن الصلة الجوهرية بين النفس، والجسد. وينتقد أرسطو قولهم بأن نفس إنسان قد تحل في جسد إنسان آخر بل في جسد كلب أو خنزير أشبه بقول من يزعم "إن فن النجارة قد يحل في مزمار" بينما ينبغي أن يُقال أن كل فن يستخدم آلته الخاصة، وكل نفس جسده الخاص. (48)

ويرى أرسطو أن النفس لا تعيش بدون الجسد، أنها تفنى بفنائه، حيث إنها صورته والمادة والصورة متلازمتان؛ فالنفس والجسد يولدان معاً، ويبدو انفصالهما في الفكر فقط. إن النفس تستطيع أن تعيش فقط في جسدها؛ فإن النفس لا تفنى كلها.إن جزءً من القوة العاقلة في النفس الإنسانية مستكن مربوط بالذاكرة، ويموت مع الجسد، وما يخلد هو العقل الفعال. وهو قوة الفكر المحضة مستقل عن الذاكرة ولا يصيبه الفناء.(49)

أما إبيقور فيرى أن النفس فانية بعد الموت، فحين يحل الموت تفقد ذرات النفس تماسكها مع الجسم وتتبعثر، فتظل باقية بوصفها ذرات، ولكنها لا تعود قادرة على الإحساس، وعلى هذا النحو يثبت إبيقور أن الخوف من الموت أمر يتنافى مع العقل لأن

الموت ذاته ليس شيئاً يمكننا أن نجربه.[50]

وبعد أن انتهينا من عرض مفهوم النفس لدى الفلاسفة اليونانيين ننتقل إلى عرض المفهوم في أسفار العهد القديم.

مفهوم النفس في العهد القديم:

وردت كلمة نفس – وهى נפש نِفِش فى اللغة العبرية– 131 مرة فى أسفار العهد القديم، والكلمة تعني في اللغة العبرية "نفس"، وكان أول ظهورها في سفر التكوين الذي أعطى لنا وصفاً لماهية النفس عند بنى إسرائيل بأن النفس هي نفس "حية"، وهو الوصف الذي ورد في سفر التكوين (1 : 20 –21 ، 24، 30) و (2 : 19) و(9 : 10 و 9 : 12)؛ حيث صور السفر عملية خلق الكائنات ذات النفس الحية. ومقارنة بأن النفس حية فهي أيضاً تموت؛ أو هي التي تُصاب فتموت. كما نجد فى الجملة (37 : 21) من السفر ذاته."וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן, וַיַּצִּלֵהוּ מִיָּדָם; וַיֹּאמֶר, לֹא נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ". "فسمع رأوبين وأنقذه من أيديهم، و قال لا نضرب نفساً". وهذه الجملة "נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ " " لا نضرب نفساً" ؛ تُرجمت في النسخة العربية لسفر التكوين إلى " نقتله". ومثل هذا المعنى نجده أيضاً في الجملة (27 : 25) من سفر التثنية حيث تقول: "ملعون من يأخذ رشوة لكى يقتل نفس برىء، ويقول جميع الشعب آمين". أي أن النفس هي التي تُقتل وتموت.

وتبرز الجملة (17 : 21 –22) الواردة في سفر الملوك الأول معنىً جديداً ألا وهو أن النفس هي سر الحياة حيث إن النبى إيليا قد توسل إلى الرب بأن يعيد "النفس" إلى الصبى ابن الأرملة التي نزل عندها ايليا فأعاد الرب النفس إلى الصبى فعاد إلى الحياة. كما أن النفس تُخطأ كما ورد فى سفر اللاويين (4 : 2 و 4 : 21) "דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר-נֶפֶשׁ כִּי-תֶחֱטָא בִּשְׁגָגָה מִכֹּל מִצְוֹת יְהוָה, אֲשֶׁר לֹא תֵעָשֶׂינָה; וְעָשָׂה, מֵאַחַת מֵהֵנָּה."كلم بنى إسرائيل قائلاً. إذا أخطأت نفس سهواً في شىء من جميع مناهي الرب التي لا ينبغى عملها، وعملت واحدة منها". ويشير النص هنا عن مسئولية النفس عن أفعال الإنسان التي يُقدم عليها.والنفس يصيبها العلة مثلما جاء في سفر التثنية (28 : 65): "وفي تلك الأمم لا تطمئن ولا يكون قرار لقدمك، بل يعطيك الرب هناك قلباً مرتجفاً وكلال العينين وذبول النفس".والنفس تشتهى كما ورد في اشعيا (26 : 8) "ففى طريق أحكامك يارب انتظرناك. إلى اسمك وإلى ذكرك شهوة النفس".

وفى الجملة (20 : 13) من سفر أرميا فإن النفس هي التي تُنقذ، وليس الجسد؛ مما يدل على أنها هي عنصر الحياة في الإنسان: "رنموا للرب سبحوا الرب لأنه قد أنقذ نفس المسكين من يد الأشرار ". ونفس هذا المعنى نجده فى الجملة (34 : 22) من سفر المزامير: "الرب فادى نفوس عبيده، و كل من اتكل عليه لا يُعاقب".

ويماثل سفر أيوب في الجملة (12: 10) بين النفس، والروح وكأنهما شيئاً واحداً وكلاهما بيد الرب فيقول: אֲשֶׁר בְּיָדוֹ, נֶפֶשׁ כָּל-חָי; וְרוּחַ, כָּל-בְּשַׂר-אִישׁ "الذي بيده نفس كل حي، وروح كل البشر".

وهكذا فإن النفس في العهد القديم هي نفس حية تشعر، وتتألم وتُخطئ، وأيضاً تموت . ويفنى الجسد بفنائها، كما أن هذه النفس أو الروح مصيرها بيد الرب.

ولا يعرف العهد القديم عن خلود النفس أو الروح والذي قالت به الفلسفة اليونانية، فكما عرضنا آنفاً أن النفس نهايتها الموت، وبموتها يفنى الجسد أيضاً، ولكننا نجد بعض الجُمل القليلة التي نفهم منها أنها تقول بخلود الروح، وخاصة في الأسفار المتأخرة مثل سفر الجامعة –الذي اتفق معظم الباحثون على أنه دون فى الفترة اليونانية، وأنه وقع تحت تأثير الفلسفة اليونانية– فقد جاء في الجملة (12 :7) من السفر יָשֹׁב הֶעָפָר עַל הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נְתָנָהּ "فيرجع التراب إلى الأرض كما كان، وترجع الروح إلى الله الذي أعطاها".ولكن الجملة لا تشير هنا إلى مصير هذه النفس بعد أن ترجع إلى الرب، ولعل السفر هنا متأثر بما جاء فى سفر التكوين (2 :7) من أن الرب نفخ من روحه في الإنسان.

وفي نبؤة بلعام الواردة في سفر العدد (23: 10) نجد أن نفس الأبرار لها ميتة مختلفة عن نفس الأشرار، وإن كان السفر لم يوضح لنا هذا الاختلاف. حيث تقول: "מִי מָנָה עֲפַר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת רֹבַע יִשְׂרָאֵל תָּמֹת נַפְשִׁי מוֹת יְשָׁרִים וּתְהִי אַחֲרִיתִי כָּמֹהוּ" ."من أحصى تراب يعقوب، وربع اسرائيل بعدد لتمت نفسي موت الأبرار، ولتكن آخرتي كآخرتهم".وفي سفر ملاخي نجد جملة ربما تشير إلى خلود الروح ، كما تشير هذه الجملة أيضاً إلى إحياء الموتى حيث تقول الجملة (3 :23): "הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא" "هأنذا أُرسل إليكم إيليا النبي قبل مجيء يوم الرب اليوم العظيم والمخوف".

إن العهد القديم لا يُخبرنا عن مصير النفس بعد الموت، وكل الجمل التي نجدها تشير إلى نزول الميت إلى أرض الظلمة، كما جاء في الفقرة (10–21–22) من سفر أيوب: "قبل أن أذهب ولا أعود إلى أرض ظلمة، وظل الموت، أرض ظلام مثل دجى ظل الموت، و بلا ترتيب و إشراقها كالدجى".

ويصف سفر التكوين شئول بأنها أرض الموتى (تكوين 37 : 35 و42 : 38) و(ملوك أول 2 : 1–9). وهو المكان الذي لا يفعل فيه الموتى شيئاً حتى أنهم لن يسبحوا للرب يهوه (مزامير 30–9): "ما الفائدة من دمي إذا نزلت إلى الحفرة هل يحمدك التراب هل يخبرك بحقك". مزامير (115–17): "ليس الأموات يسبحون الرب، ولا من ينحدر بأرض السكوت". والجامعة (9 : 5 ، 9 : 10) إلا إننا نجد في أشعيا (14 : 9–11) أن الموتى يعرفون ملك بابل.وربما تشير هذه الجملة إلى تطور في المفهوم حيث نجد أن الموتى هنا يتحدثون مما يعني أن روحهم رُدت إليهم مرة أخرى. إلا أن التطور الأبرز في مفهوم خلود النفس في الديانة اليهودية لا نجده إلا مع الأسفار الخارجية[51] التي امتزجت فيها الأفكار اليهودية بأفكار الفلسفة اليونانية.

ونورد هنا على سبيل المثال سفراً من أهم تلك الأسفار التي يظهر فيها

تأثير الفلسفة اليونانية فيما يخص بتعريف النفس، وتقسيم الفلاسفة اليونانية لهذه النفس.وهو سفر حكمة سليمان الذي خصص القسم الأول منه ستة إصحاحات للفكر الاسكاتولوجي (الاخروي)؛ حيث يقابل مؤلف السفر بين مصير الآثم ومصير الصديق؛ فالآثم سوف يُدمر أما الصديق فله السعادة الأبدية. كما نجد أن مؤلف السفر جادل أفكاراً كانت شائعة في دوائر الإبيقورية مثل إنكار فكرة الحساب، ومماثلة القوة بالخير. (52)

ويقول جولياس جوتمان JuliusGuttman (1964)إن العلاقة بين الجسد، والروح في سفر حكمة سليمان صُورت من خلال مفهوم خلود الروح في الفلسفة اليونانية. وتصوير السفر لحياة ما بعد الموت يعتمد على فلسفة أفلاطون، ويعتمد أيضاً على التصور اليهودي. (P24- 25).(53)

وهكذا نجد أن فكرة خلود الروح لم تظهر في الديانة اليهودية إلا عندما التقت بالفكر اليوناني في العصر الهلينستي، وهو ذلك العصر الذي أغنى الديانة اليهودية بالعديد من الأفكار الفلسفية، التي ظهرت في أسفار العهد القديم المتأخرة، وبرزت في الأسفار الخارجية التي كُتبت ودونت في تلك الفترة.

وبعد أن عرضنا لمفهوم النفس في العهد القديم نعرض بإيجاز للمفهوم عند فيلون.

مفهوم النفس عند فيلون:

تُعد النفس عند فيلون وسيطاً من الوسائط، وحلقة وصل بين الإله والعالم، ولكن ما هي طبيعة هذه النفس، وما هي وظيفتها؟ وما هو مصيرها بعد الموت؟ يطالعنا فيلون في واحد من مؤلفاته بتساؤلات عدة حول النفس، وماهيتها قائلاً: "**أنا أتكون من نفس وجسد، وعقل وإحساس، لكن ليس شيئاً منهم ملكي حقاً، فأين كان جسدي قبل الميلاد، وأين يذهب عندما أرحل؟ متى تأتي النفس ومتى ترحل؟ وكم ستظل رفيقتنا؟ هل نستطيع أن نكتشف طبيعتها ؟ متى حصلنا عليها؟ هل قبل الميلاد؟ ولكن حينها لم نكن موجودون، وماذا بعد الموت؟ نحن في هذه الحياة محكومين أكثر من كوننا حكام؛ فالنفس تعرفنا بينما لا نعرفها، وهي تحكمنا، ونحن نطيعها كما يطيع الخادم أسياده، وعندما تقرر فسوف تطلب طلاقها في المحكمة، وترحل وتترك منزلنا بعزلة عن الحياة، وحتى ما إذا ضغطنا عليها لتبقى فهي تهرب من أيدينا. فالدهاء طبيعتها وهي لا تتمسك أو تتعلق بالجسد**".(54)

وتُظهر لنا الفقرة السابقة حيرة فيلون، وتساؤلاته حول طبيعة النفس – كما بدا من الفقرة- أنها هي المتحكمة في الجسد، كما تُظهر لنا أيضاً أن النفس عنده هي أساس الحياة فإذا هجرت الجسد كان بمعزل عن الحياة. ويتبين لنا من الفقرة أيضاً أن فيلون يتبنى

الرأي القائل بأن النفس هي جوهر الحياة متبعاً في ذلك ما كان سائداً من آراء عن مفهوم النفس في الفترة الهلينستية، وبناء على ذلك رأى فيلون الجملة (2 :7) من سفر التكوين، والتي جاء فيها: "ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفساً حية" أنها تناسب **الآراء** السائدة في عصره، ولكنه اصطدم بجملة أخرى وردت في سفر اللاويين، والتي تقول:"لأن نفس الجسد هي في الدم" (لاويين 17 : 11) ففسر هذا التناقض على النحو التالي:"**يقول موسى** "**إن الدم هو جوهر الحياة**"، **بينما يقول في موضع آخر من أسفار الشريعة أن الرب بعد أن خلق السموات والأرض، وما يقع بينهما** "**نفخ نسمة حياة**" **(تكوين 2 : 7)، وما كان يقصده موسى في الجملة الواردة في سفر اللاويين هو أن الدم هو أساس الحياة للحيوانات، أما النفس فهي أساس الحياة للإنسان**".(55)

وإننا نرى أن فيلون غير موفق في هذا التفسير، ذلك لأنه اختزل طبيعة نفس الحيوان في عنصر الدم، وهو العنصر الذي نجده في الإنسان أيضاً، وربما استند فيلون على أن الجملة في سفر اللاويين تتعلق بالأضاحي، والقرابين التي تقدم من الحيوانات، كما جاء أيضاً في الفقرة (12 : 32) من سفر التثنية النهي عن أكل الدم لأن النفس تكمن فيه: "لكن احترز أن تأكل الدم لأن الدم هو النفس فلا تأكل النفس مع اللحم".

ويقول فيلون في الفقرة (57) من مؤلفه" من هو وريث الأشياء المقدسة" Who is the Hier of divine things "**إننا لدينا نوعين من البشر الأول هو النوع الذي يعيش بالعقل"REASON" "البنيوما المقدسة" والنوع الثاني هو الذي يعيش وفقاً لمتعة الجسد، وهذا النوع هو المُشكل من الأرض. أما النوع الأول فهو الطابع الخالص للصورة المقدسة".**

وفيلون هنا أيضاً يضع في ذهنه الجملة الواردة في سفر اللاويين (17 : 11) "لأن نفس الجسد هي في الدم". كما يتضح ذلك أيضاً من الفقرة التالية :"**إن النفس المقدسة هي جوهر الجزء العاقل طبقاً لما قاله موسى في قصة خلق العالم**" **إنه تنفس نسمة حياة في وجهه، ولكن الدم هو جوهر الإحساس والروح الحيوية.**" (56)

ويعلق كيندى Kennedy على ذلك بالقول إن مفهوم فيلون سواء عن الإنسان أو طبيعة جسده الذي شُكل بالقوى المقدسة، والذي يتحرك من خلال الروح يتضح من خلال ملمحين متناقضين: الملمح الأول هو طاقة الروح الحيوية التي تنتمي لمبدأ الحياة في المادة غير العاقلة المشتركة بين الإنسان والحيوان. وجوهر هذه الحياة هو الدم. وهو هنا مخلص تماماً للأفكار الموجودة في العهد القديم وبصفة خاصة سفر اللاويين (35 : 11) "لأن نفس الجسد هي في الدم فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسك ملأنا لدم يكفر عن النفس".والملمح الثاني أن الروح تحمل سمة عاقلة يستطيع من خلالها الإله الاتصال بالإنسان وبالعالم، ألا وهو العنصر الأسمى والذي وصُف على أنه "نَفَس الرب" الذي أطلقه

في وجه الإنسان "أي "البنيوما"، ولكن يمكن أن يطلق عليها أيضاً "نوس" أو "لوجوس" الذي يمثل أيضاً الصلة بين البشر وبين الرب اللامرئي.(57)

وعلى أية حال ففيلون حسم طبيعة نفس الحيوان بأنها تتمثل في عنصر الدم، ولكن ما هي طبيعة النفس في الإنسان؟ هل هي شيء مادي ملموس؟ أم هي عنصر خفي لامرئي، يقول فيلون في ذلك: "**إن كل الأرض بأكملها لن تحتمل ظهور الرب عليها، لكن هناك منزل قيم فقط وهو النفس التي هي وحدها المناسبة لاستقبال الرب،النفس اللامرئية هي السكن الأرضي للإله اللامرئي**".(58) ويؤكد فيلون على الفكرة السابقة بقوله: "**الرب قد أظهر نفسه للروح، وهي جديرة بغموضه**.(59)

وفي الفقرة (18) من مؤلفه "حول عمل نوح كمزارع" " Concerning Nosh's work as planter " يدحض فيلون آراء الفلاسفة اليونانيين الذين قالوا بمادية النفس، وبأنها تتكون من العناصر المكونة للكون، وبخاصة أنكسيمنيس الذي قال إن النفس تتكون من الهواء قائلاً:" **ومن خلال تأكيد البعض على أن عقلنا البشري هو آداة للمادة الأثيرية ادعوا أن للإنسان علاقة بالهواء العلوي،ولكن موسى العظيم شابه تصميم النفس العاقلة لشيء غير مخلوق؛ بل جعلها عملة للنفس المقدسة، واللامرئية. والتي طُبعت بختم الرب بختم اللوجوس الخالد**".ويقول فيلون في الفقرة (131) من مؤلفه "الوصايا العشر" (The Decalogue): "**إن الرجل هو أفضل المخلوقات من خلال الجزء الأعلى في وجوده؛ تحديداً النفس التي هي تنتمي لأب هذا العالم، وهي نسخة للنموذج المبارك والخالد**".ويضيف في الفقرة (134) من المؤلف ذاته "**إن الإنسان هو أنبل الحيوانات بسبب العنصر الأعلى في أجزائه؛ وهو النفس القريبة من السماء، والنقية في جوهرها، والخالصة لأب الكون؛ حيث تلقت العقل لكل الأشياء على الأرض، وهي الصورة الصادقة، والنسخة للمثال الخالد المبارك**".

ويؤكد فيلون في موضع آخر من مؤلفاته على أن أصل الروح ليست مادة؛ وإنما جذورها ترجع إلى روح الرب، فيقول "**إن الجسد خُلق من الطين؛ أما النفس فلم تُخلق من شيء مخلوق؛ وإنما من الأب، والحاكم لكل شيء؛ حيث إن ما تم نفخه في الإنسان لم يكن إلا النَفَس المقدس الذي خرج من الوجودالمبارك، والسعيد إلى جنسنا البشري؛ فالإنسان خُلق وفيه الفناء والخلود. الفناء هي صفة الجسد، والخلود هي صفة العقل.**(60)

وهنا نرى أن فيلون ساوى بين النفس والعقل محاكياً أفلاطون الذي نجد لديه أيضاً أن النفس، والعقل لفظان غير متمايزان، فالنفس تدرك صفات عامة، كالهوية والاختلاف والوجود والعدد، فضلاً عن الصفات العامة التي تتضمنها الأخلاق والفن.(61)وفي فقرة أخرى يرى فيلون أن العقل هو جزء من النفس فيقول في مؤلفه "عن الخلق" On The Creation الفقرة (23) "**ليس هناك مولود أرضي أكثر شبهاً للرب من الإنسان، ولكن**

هذا الشبه ليس في الجسد، وإنما في العقل الذي هو طاغي على النفس؛ حيث إن العقل في كل منا صُنع مثل عقل الكون، النسخة الأصيلة. وهو مثل الإله للجسد لأن علاقة الحاكم الأكبر للكون تكون عن طريق العقل البشري في الإنسان لأنه غير مرئى.ومع ذلك فهو يرى كل الأشياء، ويبحث عن المعرفة خلال الأرض والبحر والسماء، ويطبع فيها كل نماذج، وأفكار العالم الحسي حتى يصل إلى الملك العظيم نفسه. فهو يواجه الأشعة غير المختلطة للضوء المقدس. وعين الفهم تشوش بهذا الإشراق".ونرى هنا أيضاً أن فيلون يعطي صفة اللامرئية للعقل، وهي نفسها الصفة التي وصف بها النفس، كما نرى أنه جعل العقل هو الطاغي عليها والمتحكم فيها، وبالتالي هو المتحكم والمسيطر على الجسد وهو ما يتناقض مع ما قال به عن النفس في الفقرات السابقة.

وفي مقابل أن النفس غير مادية فإن الجسد مادي، ويتكون من الأرض كما ورد في عدة مواضع من كتابات فيلون[62]، كما إنه هو أساس الحياة الحسية، ومصدر الآلام، وهو أيضاً مصدر الشر، وذلك على نحو ما ورد فى الفقرة (9) من مؤلفه "هجرة ابراهام" Migration of Abrham. **وفيها يقول: "ابتعد يا صديقى عن كسوتك الأرضية. اهرب من هذا السجن اللعين الجسد، ومن متعه، وشهواته الذين هم سجانك"**.

ويتضح لنا مما سبق أن فيلون يحاكى هنا كلاً من الأورفية والفيثاغورية فى رؤيتهما بأن الجسد هو سجن للنفس، وأن النفس نزلت في الجسد لتقضي مدة عقوبتها. وهو يشبه أفلاطون في قوله بأن الجسد مصدر الشر، وهو ما ذكره بوضوح في محاورة تيمايوس، وأن الإحساس والرغبات ومن ثم الخطايا مصدرها الجسد.

ويؤكد فيلون على أن الجسد خُلق من الأرض، أما النفس فهي من نَفَس الرب: "**إن الجسد مخلوق من الأرض؛ أما الروح فمن الهواء العلي من الرب الذي نفخ في وجه الإنسان نفس حياة فأصبح روحًا حية" كما جاء في(تكوين 2 : 7)** .[63]

يتحدث فيلون هنا عن الرواية الثانية لخلق الإنسان الواردة في سفر التكوين، ويرى أن الإنسان خُلق، وفيه الفناء المُمَثَل في الجسد المخلوق من التراب المأخوذ من الأرض. كما أن فيه أيضاً الخلود المُمَثَل في النفس التي هى نَفَس الرب، ومن هنا يأتي الأصل الإلهي للنفس في الإنسان.ونتيجة لأن هذه النفس سماوية فإن غذائها سماوي أيضاً؛ فيقول فيلون إن النفس تتغذى على الكلمة المقدسة:"**ولذا فإن غذاء الروح ليس أرضي، ولكن سماوي ألا وهو الكلمة المقدسة خروج (4 : 16)**."**ها أنا أمطر**

لك مخبزاً من السماء. فيخرج الشعب ويلتقطون حاجة اليوم بيومها. لكي أمتحنهم، أيسلكون في ناموسي أم لا". "وهكذا فإن النفس لا تُغذى بالأشياء الأرضية، ولكن بالكلمات التي أمطرها الرب".(64)وفي موضع آخر يؤكد على ذلك بقوله :"**إن غذاء الروح هو الكلمة**".(65)واستكمالاً للفقرة السابقة، والتي تُشير إلى الأصل الإلهي للنفس يرى فيلون أن الرب هو من يوجه هذه النفس قائلاً:" **إن الرب هو من يُحرك ويقود عربة النفس إلى الطريق الذي يريده**".(66)وفيلون هنا يُحاكى ما ورد لدى أفلاطون في محاورة فايدروس من أن الرب هو الذي يقود عربة الأنفس، وهو الذي يوجهها. ويُكمل هذه الصورة المقتبسة من الفايدروس قائلاً: "**الرب يجعل النفس تهجر الشر الذي يهبط بها إلى أسفل ويرفعها إلى الفضيلة**".(67)

وفي موضع آخر من مؤلفاته يقتبس فيلون من نفس المحاورة السابقة فيقول: "**الآن نزلت بعض الأنفس في الأجساد، ولكن البعض الآخر منها لم يتصل مطلقاً بأى جزء أرضي بل كُرسوا لخدمة الأب والخالق الذي وظفهم كمندوبين، ومساعدين لديه ليصبحوا هم المسئولين عن العناية بالبشر**".(68)

ومن الواضح هنا أن فيلون يورد ما جاء في محاورة الفايدروس لأفلاطون من الموكب الإلهي للنفوس التي تسير فيه نفوس البشر، وهي على عربات يقودها جواد مجنح فمنها من لا يستطيع الصعود إلى السماء فيرتطم بالجسد الأرضي، ويحل فيه، كما أشار فيلون في إضافة من عندياته من أن بعض هذه الأنفس، والتي لم تتصل بالأجسام البشرية هي طبقة خدام الرب.

ويشير فيلون صراحة في فقرة (6-9) من مؤلفه "عن العمالقة" " On The Giants" أن هذه الطبقة من الأرواح الخادمة للرب هم الملائكة: "**إن هناك أرواح تعيش في الهواء وتُدرك فقط بالعقل، ويُطلق عليها اليونانيين ديمونز أما موسى فيطلق عليهم ملائكة**".

وهكذا فإن فيلون يقول بالوجود المسبق للنفس، وهو ما يؤكده بقوله الذي ورد فى الفقرة(62) من مؤلفه "عن ذرية قابيل واغترابه" On The Posterity of Cain and his Exile": " **النفس أسبق من الجسد**".وهنا نرى أن فيلون حينما يقول بفكرة الوجود المسبق للنفس يكون بذلك قد ناقض نفسه، وخالف ما تبناه مسبقاً من تفاصيل رواية خلق الإنسان الواردة في سفر التكوين من أن الرب قد نفخ هذه النفس في الإنسان بعدما شكل جسده من التراب، أي أن الجسد هو سابق على الروح. مما يدل على أنه يقتبس من هنا وهناك دون محاولة منه لإعادة صياغة الفقرات التي يقتبسها لتتماشى مع بعضها البعض دون تضاد.

وتُظهر لنا الدراسة الدقيقة لمفهوم النفس لدى فيلون

ملمحاً آخر من ملامح النفس لديه؛ ألا وهو أنها تابعة للرب، وأن ما تكتسبه هذه النفس هو بفضل من الرب: "**إنه من الضرورى أن لا تعزو النفس سعيها للفضائل لذاتها، ولكن يجب أن تنسبه إلى الرب، ويجب أن تعترف بأن إدراكها للأشياء النبيلة ليس من عزمها أو من قوتها ولكنه من الرب ذاته**".(69)

وفي معرض تفسير فيلون للفقرة التي تتحدث عن الأمر الذي أصدره الرب لآدم بضرورة الامتناع عن الأكل من شجرة معرفة الخير والشر الواردة في (تكوين 2 : 16–17) يقول: "**إن الرب يوجه نفس الإنسان كي تحصل على المنفعة ليس فقط من شجرة واحدة أو من فضيلة واحدة، ولكن من كل الفضائل. لأن الأكل هو قوام الروح الغاذية أو النامية؛ فالروح تتغذى من معرفة الأشياء النبيلة ومن ممارسة الأفعال المستقيمة**" .(70)

ويبدو لنا أن فيلون هنا يحاكي تقسيم أرسطو للنفس؛ حيث يقسم أرسطو النفس إلى نفس غاذية، أو نامية، ونفس حساسة، ونفس عاقلة.

وبعد أن عرضنا لآراء فيلون حول طبيعة، وماهية النفس ننتقل إلى تقسيمها لديه، فقد تبنى فيلون تقسيمات عدة للنفس نعرضها على النحو التالي:يقول فيلون في الفقرة (24) من مؤلفه "التفسير الرمزي لسفر التكوين" **إن الروح تتكون من جزأين: جزء عاقل، وجزء غير عاقل**". ويُكرر فيلون هذا التقسيم فى الفقرة (333) من مؤلفه "القوانين الخاصة" THE SPECIAL LAWS, I قائلاً: "**إن النفس تتكون من جزأين جزء عاقل، وجزء غير عاقل؛ وإن كانت النفس هي إرث وسيتم تقسيمه؛ فإن العقل سيأخذ الجزء العاقل، والإحساس سيأخذ الجزء غير العاقل**".

ويتضح من الفقرتين سالفتي الذكر أن فيلون يتبنى التقسيم الثنائى للنفس. وهو التقسيم الذي ظهر عند أفلاطون وتابعه فيه أرسطو ومن بعدهما الرواقية، إلا أنه أيضاً يقول بتقسيم ثلاثي للنفس ففى الفقرة (70) من مؤلفه التفسير الرمزى:" **إنه يجب علينا إدراك أن نفسنا مقسمة إلى ثلاثة أجزاء، الجزء الأول هو العقل، والثانى الإحساس، والثالث الرغبة**".ولقد حدد فيلون أماكن هذه الأقسام في الجسم في نفس الفقرة قائلاً : "**موضع العقل هو الرأس، وموضع الإحساس هو الصدر، أما الرغبة فموضعها البطن**".ونجد مثل هذا التقسيم للنفس عند فيلون في فقرات أخرى من مؤلفاته.(71) ويحاكي فيلون هنا ما جاء عند أفلاطون من تقسيمات للنفس في محاورة فايدروس(72) والجمهورية(73)، وتيمايوس(74)حيث قسم أفلاطون النفس إلى ثلاثة أقسام هي النفس العاقلة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية.

ولكنه في الفقرة (225) من مؤلفه "من هو وريث الأشياء المقدسة" يقول فيلون بسبعة أجزاء للروح: "**إن الرب تمنى أن يكون**

فينا على الأرض نموذجاً للكواكب السبع المضيئة كما هي موجودة في السماء. فهذا العمل الرائع الذي تم يتشابه مع النفس التي هي مقسمة إلى ثلاثة أجزاء، وكل جزء مقسم إلى قسمين، وهكذا فيصبح لدينا ستة أقسام، ثم إن هناك الكلمة المقدسة المقسمة لكل هذه الأجزاء يجعل الرقم يصل إلى سبعة".وفي موضع آخر من كتاباته يُقسم فيلون النفس إلى سبعة أجزاء أيضاً، يفصلها على النحو التالى: **خمسة للحواس، وواحدة للكلام، وواحدة للتناسل.**(75)

ويتضح مما سبق أن فيلون يتبنى التقسيم السباعي للنفس الوارد لدى الرواقيين حيث قسموا النفس إلى سبعة أنفاس نارية؛ فخمسة أنفاس منها تمتد في الأعضاء حيث تستقبل الانطباعات الحسية، وتنقلها إلى المركز، والنَفَس السادس هو نَفَس الصوت الذي ينتشر عبر الأعضاء الصوتية، والسابع هو النَفَس المولد الذي ينقل إلى المولود شذرة من نفس الأب.

ويعلق بيتر فريك Peter Frick (1999) على تقسيم النفس لدى فيلون بالقول :" إن هناك مشكلة عميقة لدى فيلون في تصوره عن النفس تظهر في استخدام فيلون غير المميز لأفكار أفلاطون، وأرسطو، والرواقية، وهذا لفشله في تحليل أو ربط هذه المصادر في مبدأ واحد عن النفس؛ فعندما قال فيلون إن أنفسنا تتكون من ثلاثة أجزاء الأول العقل، والثاني الروح العليا، والثالث الرغبة؛ فهو هنا يستدعي علم النفس الأفلاطوني الوارد في الجمهورية حيث قسم أفلاطون النفس إلى ثلاثة أقسام: القسم العاقل، والقسم الشجاع، والقسم الشهوانى. لكن فيلون رسم أيضاً الحكاية الأسطورية الأفلاطونية التي تتعلق بخلق النفس الواردة في محاورتي فايدروس وتيمايوس. كما أن فيلون أشار أيضاً إلى الفهم الأرسطي للنفس بأقسامها الثلاثة : الغاذي والحسي والعاقل، كما ذكر فيلون أيضاً التصنيف الرواقي للنفس حيث أوضح أنه بالإضافة إلى الجزء الحاكم فإن النفس مقسمة إلى سبعة أجزاء" (P154).(76)

ويقول بيلينجز Bilings (1919) "إن الضرورة التي اقتضتها طريقة فيلون الرمزية جعلته يتبنى وجهة نظر ثم يتبنى وجهة نظر أخرى، وعلى الرغم من استخدامه لكل هذه التقسيمات للنفس لدى الفلاسفة اليونانيون إلا أنه لم يهتم بكل هذه التقسيمات، وإنما اهتم بتقسيم واحد فقط هو الذي يقسم النفس إلى قسمين قسم عاقل، وقسم غير عاقل(P52) .(77)

وإننا لنؤيد هذين الرأيين فيما يتعلق بتبني فيلون لآراء عدة فيما يتعلق بتقسيم النفس دون أدنى جهد منه لصياغة هذه

الآراء، ودمجها في وجهة نظر واحدة تعبر عن رأيه الشخصي بوضوح. ولكننا نعتقد أن كل هذه التقسيمات تُظهر لنا بوضوح ملمحاً أساسياً عن النفس في مؤلفاته؛ وهو أنه يؤمن بأنها هي أساس كل الأفعال الصادرة عن الإنسان فهي المسئولة عن العقل أي التفكير، وهي المسئولة عن جميع حواسنا حتى وظيفة التكاثر في الإنسان أرجعها فيلون إلى الروح، وأما الجسد فهو عبارة عن كتلة أرضية صماء لا تستطيع من أمرها شيئاً دون النفس. كما أنه هو العنصر الفاني الذي يشد النفس إلى أسفل إلى حيث العنصر الذي خُلق منه ألا وهو التراب.

ويتأكد لنا صحة اعتقادنا هذا من خلال ما جاء على لسان فيلون في معرض تفسيره للجملة (38 : 7) الواردة في سفر التكوين، والتي تقول:"وكان عير الابن البكر ليهوذا شريراً في عيني الرب فأماته الرب" فنجده يقول " **إن الرب قد أدرك أن عير شريراً فجعله يموت، وقد علم الرب أن الجسد شرير، ومتآمر على النفس فهو جيفة، وميت، فكل منا يجب أن يدرك أنه يحمل جثة فانية، أما النفس فهي تحمل، وترفع هذا الجسد دون تعب وهي قوية جداً**".(78)

وتنقلنا هذه الفقرة لدراسة مصير النفس عند فيلون، وهل ستصمد هذه النفس ذات الأصل الإلهي، وتعيش في عالم الخلود أم أنها ستلقى نفس مصير الجسد الأرضي وتفنى.

ويرتبط مصير النفس لدى فيلون بأصل هذه النفس، وطبيعتها فنراه يقول: "**إن النفس العاقلة في الجسد، والتي يحملها الإنسان هي بمثابة الصورة المقدسة وأكثر الصور شبهاً للرب، حيث إن الرب واضح فينا من خلال النَفَس المقدس، فالرب لم يأخذ لخلقه نموذجاً مخلوقاً، ولكنه اتخذ كلمته أو اللوجوس. وخُلق الإنسان مطابقاً، ومشابهاً للكلمة عندما تم نفخ النَفَس المقدس في وجهه**".(79)

ونفهم مما يقوله فيلون هنا أن النفس هي العنصر المقدس فينا فهي القبس الذي منحه الرب للإنسان لنستطيع من خلاله إدراكه هو ذاته، وبدون هذه النفس لم يكن للإنسان مقدرة على التعرف على الرب، ولكنها تعرفت عليه من خلال هذا النَفَس الذي سكبه الرب داخل الإنسان، وتتجلى هنا بوضوح وظيفة النفس كوسيط من وسائط الرب التي تمكنه من الاتصال المباشر بالبشر.

وفي تأكيده على الأصل الإلهي للنفس جعل مصيرها الصعود إلى الرب، فيشير إلى صعود الأنفس إلى السماء لتلقى مصيرها فيقول في الفقرة (31) من مؤلفه "**عن ذرية قابيل واغترابه** On The Posterity Of Cain And His Exile": "**هكذا أفعل بسبب شفقتي الكائنة في الطبيعة العاقلة، أرفع الأرواح من جحيم الآلام إلى السماء حيث الفضيلة، لأنه بإرشادي أعلمت الأرواح المتضرعة بالطريق المؤدي إلى**

السماء، وأعددت لهم ممراً حتى لا يضلون في رحلتهم."

ويشير كلام فيلون هنا إلى اعتقاده في أن هناك رحلة سوف تصعد فيها جميع الأنفس إلى الرب، ولكن الأنفس المتبعة للرب، والمتضرعة له هي فقط من ستدرك الطريق المؤدي إلى السماء حيث الفضيلة والخلود. أي أن فيلون لم يؤمن بالخلود المطلق للأنفس، ولكنه يؤمن فقط بخلود الأنفس التي تتبع الرب، وما سواها من أرواح سوف تضل في رحلتها إلى السماء لتسقط في جحيم الآلام.

وقد عبر فيلون عن اعتناقه لفكرة قصر الخلود على الأنفس المؤمنة بالرب في أكثر من موضع بمؤلفاته منها الفقرة التالية التي يفسر فيها الجملة (2 :17) من سفر التكوين: "وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت فيقول: "**هما لم يموتا بعد أن أكلا من الشجرة، ولكنهما أنجبا أطفالاً وأصبحا مسئولان عن حياة الآخرين، فهناك نوعان من الموت؛ الأول هو موت المرء؛ والثاني هو موت النفس، ويعني الأول انفصال النفس عن الجسد، بينما يعني الثاني انحراف النفس عن الفضيلة، ولذلك لم يقل الرب الموت فقط بل قال "موت الموت" لأنه هنا لا يشير إلى الموت المعروف لنا، ولكنه يشير إلى موت الروح.**"[80]

وهكذا فإن النفس عند فيلون تموت أيضاً من خلال اتباعها للرذيلة، فالإنسان عندما يموت لا يعني هذا فناء روحه إلا إذا كانت هذه الروح روح فاسدة متبعة للرذيلة. وفيلون لم يأت بشيء جديد هنا بل إنه يحاكي ما جاء لدى أفلاطون في محاورة" الجمهورية" من أن الرذيلة والشر يقتلان النفس.

ويؤكد فيلون على الفكرة نفسها في معرض تفسيره للجملة (21 :6) من سفر العدد، والتي تقول: "**فأرسل الرب على الشعب الحيات المحرقة، فلدغت الشعب، فمات قوم كثيرون من إسرائيل**"قائلاً: "**إن الحية ترمز هنا إلى المتعة فليس هناك ما يجلب الموت إلى الروح أكثر من الانغماس فى المتعة**".[81]

ويقول فيلون في الفقرة (204–205) من مؤلفه "عن الفضائل" **Virtues On The:** "**أباه لم يكن فانياً، ولكنه الرب الخالدة صورته في العقل. الحاكم للنفس لذلك عليه أن يحفظ هذه الصورة بدون دنس، ويتتبعها ما استطاع في فضائل من خلقه، ولكننا نجد إنه إذا وُضع أمامه الخير والشر، الكرامة والوضاعة، الحقيقي والمزيف لكي يختار؛ فإنه يختار سريعاً الزيف، والوضاعة، والشر، ويترك الخير، والكرامة، والحق وذلك بسبب الطبيعة التي تغير الخلود إلى الفناء**".

وتوضح هذه الفقرة استمرار فيلون محاكاة آراء أفلاطون الواردة في "الجمهورية" حيث يرى أنه طالما حافظ الإنسان على

الأصل الإلهي لروحه باتباعه الفضيلة فإن الروح سيكون مآلها الخلود، أما طريق الشر والرذيلة هو الذي يحول هذا الخلود إلى الفناء.وفي تعليقه على الجملة (15 :15) من سفر التكوين :"**أما أنت فتمضي إلى آبائك بسلام، وتُدفن بشيبة صالحة**" **يقول فيلون في الفقرة (276) من مؤلفه**" **من هو وريث الأشياء المقدسة**":" **إن الجملة تشير إلى أن الإنسان الخير لا يموت، ولكنه يرحل حيث إن نسل الروح المليئة بالنقاء لا يمكن أن ينطفأ، ولا يمكن أن يموت، ولكنها تنتقل من هذه الأرض إلى السماء ترحل من هذا العالم إلى السماء، ولا تخضع لما يُحدثه الموت من انحلال ودمار**".

وهكذا فإن فيلون يؤمن بأن الإنسان الخير لا يموت وإنما تنتقل روحه إلى السماء، ولا تتعرض للفناء.

ويقول فيلون في معرض تفسيره للجملة (25 :8) الواردة في سفر التكوين: وأسلم إبراهيم روحه، ومات بشيبة صالحة، شيخاً وشبعان أياماً وانضم إلى قومه": "**إن إبراهيم أصبح غير فان، بل أصبح مساوياً للملائكة الذين ليسوا أجسادًا وإنما أرواحاً مقدسة، وهم جمهور وشعب الرب**.(82)

ويؤكد فيلون على الفكرة نفسها في الفقرة(61)من مؤلفه "عن العمالقة" التي يصنف فيها البشر قائلاً:" **إن المكان الأسمى هو لرجال الرب من الكهنة، والأنبياء الذين لا يطمحون في أن يصبحوا مواطنين في هذا العالم، ولكنهم يصلون إلى خلف هذا العالم الحسي، وينتقلون إلى العالم الروحي، ويقيمون هناك حيث يشاركون الخلود مع المُثل الروحية التأملية**".

ويتضح مما عرضناه عالياً أن فيلون كان يؤمن بالنفس ككيان منفصل عن الجسد، لا تفنى بفنائه لأنها ترجع إلى أصل إلهي خالد، وهكذا فإن الأخيار من البشر، والذين يحافظون على هذا القبس النوراني تصعد أنفسهم إلى السماء، بينما تلك الأنفس التي تهجر هذا العنصر الخالد تفنى في الرذيلة، وتضل طريقها إلى السماء فتموت وتهلك في الجحيم.

وفيما يتعلق بتقسيمات النفس اتبع فيلون آراء مدارس مختلفة؛ ولذا وجدنا لديه تقسيم ثنائي، وثلاثي، وسباعي للنفس؛ إلا أنه اهتم بالتقسيم الثنائي الذي يُقسم النفس إلى قسم عاقل، وقسم غير عاقل.

ومن خلال الدراسة الدقيقة لمفهوم النفس لدى فيلون وجدنا أنه يؤمن بأنها هي أساس كل الأفعال الصادرة عن الإنسان فهي المسئولة عن العقل أي التفكير، وهي المسئولة عن جميع حواسنا؛ حتى وظيفة التكاثر في الإنسان أرجعها فيلون إلى الروح. وأما الجسد فهو عبارة عن كتلة أرضية صماء لا تستطيع من أمرها شيئاً دون النفس. كما أنه هو العنصر الفاني الذي يشد

النفس إلى أسفل إلى حيث العنصر الذي خُلق منه ألا وهو التراب.

ونستخلص من كل هذا أن فيلون في تشكيله لملامح مفهوم النفس لديه لم يتبع صورة النفس في العهد القديم، ولكنه كان تابعاً ومخلصاً لصورة النفس في كل من الأسطورة، والفلسفة اليونانية، فأخذ ينهل منهما دون توقف في معظم كتاباته، بل إنه – وكعادته دائماً– أخذ صوراً من مدارس عدة، وحاول التوفيق بينها وبين ما جاء في العهد القديم من صور عن النفس، ولكنه عجز في أن يرسم صورة واحدة تعكس للقارىء مفهومه الخاص به عن النفس.

الهوامش

1 يُطلق أيضاً عليه فيلون اليهودي Philo Judaeus، ويستخدم الباحثون والمتخصصون في الدراسات الكلاسيكية هاتين الصفتين السكندري، واليهودي على السواء وصفاً لفيلون، ومع ذلك فإن البعض يُفضل وصف فيلون بالسكندري. ويُعبر عن هذا الوصف في الكتابات الأوربية بطريقتين هما: Philo Alexandrinus و Philo Alexandria: كيلاني، (د مجدي السيد أحمد)، فيلون السكندري بين الفلسفة والدين، المكتب الجامعي الحديث، ط1، 2013.ص22-23.

2 الهلينستية: كلمة نحتها العالم الألماني جوستيف درويسن عام 1836 م من أصلها الإغريقي القديم. وهي بالإنجليزية Hellenism ، ومعنى كلمة Hellen الهليني أو الإغريقي نسبة إلى هيلاس، وهو الاسم الصحيح لمعنى كلمة الإغريق أو اليونان، وهذه الكلمة المنحوتة من الفعل Hellenzo تعني هلينة أو أغرقة؛ أي خلع الطابع الهليني أو الإغريقي على هذا أو ذاك من الأشياء والأحياء . ويُطلق مصطلح الحضارة الهلينستية على حضارة عصر ما بعد فتوحات الأسكندر الأكبر في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م. وبتحديد أكثر دقة فإن العصر الهلينستي يشمل القرون الثلاثة الأولى ق.م، وينتهي بموقعة اكتيوم عام 31م حيث ُهُزم كل من كليوباترا وانطونيوس على يد أوكتافيوس. وضمت مصر إلى الإمبراطورية الرومانية: برنال، مارتن، أثينا السوداء، الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية ،الجزء الأول تلفيق بلاد الإغريق: تحرير ومراجعة د. أحمد فخري، ترجمة د. لطفي عبد الوهاب يحي وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة 1997م ص 39- 40 .ولقد شاع مصطلح الهلينستية بين الباحثين للإشارة إلى امتزاج العناصر الثقافية اليونانية الهيلينية بالعناصر الثقافية الخاصة بالشرق الأدنى القديم : للمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى : ביבר מרגרט הלניזם האנציקלופדיה העברית החברה להוצאת אינצקלופדיות כרך 24 ירושלים תש"כז ע' 698-564. أما الأدب اليهودي الهلينستي فيتضمن كل الأدب اليهودي الذي كتب في الفترة ما بين قيام الممالك الهلينستية الأولى في الشرق، وبين فترة يوليوس وينقسم ذلك الأدب الى ثلاثة أقسام رئيسة : 1- الأدب الذي كتب بالعبرية أو الأرامية ووصل إلينا في ترجمته اليونانية، مثل سفر الحشمونيين الأول ورسالة أرميا،2- الأدب الذي كتب باللغة اليونانية ولكن مضمونه يهودي، 3- الأدب الذي يعد بأنه كتلة عضوية في الأدب اليوناني مثل نبؤات السبيلوت، ورسالة أرستياس، والحشمونيين الرابع. גוטמן ،יהושע הספרות היהודית -ההלינסטית ירושלים תש"ח .ע 9.

3 ديورانت، ول، قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الثاني حياة اليونان، ترجمة محمد بدران، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية. 1954.ص75-76.

4 نصحي، (د.إبراهيم) ، تاريخ مصر في عصر البطالمة، الجزء الثاني، مكتبة الأنجلو المصرية ،1995.ص152

5 לכסיקון מקראי، מנחם סוליאלי، ומשה ברכון، הוצאת דביר، 1965. ע 904 . انظر: אברהם שליט ،אוריאל רפפורט ההיסטוריה של העם ישראל – תקופה ההלנסטית، הוצאת ספרים עם עובד תשמ"ג. ע 6-5 .

6 Chohen,Shye.J.D,from the Maccabees to the Mishna,The Westminster Press,Philadelphia.1981.p39.

7 النشار، (د. مصطفى)، مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف، القاهرة ط1. 1995. ص31.

8 المرجع السابق ص 57

9 Wilson, Walter T. Philo of Alexandria, On Virtues: Introduction, Translation, and Commentary. Philo of Alexandria Commentary Series 3. Leiden: E. J. Brill, 2011. p X.

10 كيلاني، فيلون السكندري بين الفلسفة والدين، ص21.
11 يُذكر أنه في عام 38 م حدث ما يشبه المذبحة في أحياء اليهود بالأسكندرية تغاضى عنها أو شجعها فلاكوس Faccus الوالي على مصر آنذاك. عندئذ قرر اليهود الدفاع عن أنفسهم على أعلى المستويات فشكلوا وفداً عينوا فيلون رئيساً له، وأرسلوه إلى الإمبراطور جايوس كاليجولا Jaius Caligula في روما . المرجع السابق،.ص21
12 Drummond, James, Philo-Judaeus,Williams and Norgate,London,1888.VOL.1 p11-12.
13 Bentwwich, Norman, Philo-Judaeus of Alexandria, The Jewish Publication Society Of America. 1910. p25.
14Guthrie, Kenneth Sylvan,The Message of Philo-Judaeus of Alexandria,Luzac&co,London.1909.p7.
15 كيلاني، المرجع نفسه. ص25-26.
16 الغنوصية: تمثل تياراً شرقياً مختلطاً بعناصر يونانية، وهو رد فعل شرقي متجاوب مع التيار الهلينستي، وافترض درويسن جان أن الغنوصية في الأصل هي حركة نشأت في أوساط المنداعيين، وأن الحركة رغم عن حملها للواء العداء لإله العهد القديم "يهوه" فقد اختلطت عناصرها بالسحر اليهودي. ولقد اعتبر شوليم أن الغنوصية قد استطاعت أن تثبت أركانها في اليهودية فيما بين القرون الثاني، والسادس م. وهو ما دحضه بعض الباحثين مثل جودنان، فيما يرى ج.هـ. روز أن الغنوصية هي إحدى حركات الفكر اليوناني التي عنها ظهرت النحلة الهرمسية، قد ابتدعت اليهودية في هذه النحلة التي يُشار إلى أصلها البابلي المندعي، وبعض المتوارثات العرقية المصرية، وخاصة نظرتها إلى الحكمة "صوفيا" باعتبارها قرينة الإله:فريد، إبراهيم محمد، كتاب الخليقة، دراسة في الشكل والمضمون، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب جامعة عين شمس. 2001.ص80-85.
17 الأفلاطونية الوسطى Middle Platonism: ازدهرت في القرن الأول ق.م، ومن أبرز أعلامها يودورس الأسكندرانى (25ق.م)، والمؤرخ والأديب بلوطارخس الخيرونيائي(توفى عام 120ق.م) وألبينوس(القرن الثاني للميلاد)، وأبوليوس (القرن الثاني للميلاد)، ومعاصراه أتيكوس، ومكسيموس الصورى، ويُمكن القول إن الأفلاطونية الوسطى بعد أن تداخلت مع الفيثاغورية الجديدة مهدت لظهور آخر التيارات الكبرى في تاريخ الفلسفة اليونانية على يد أفلوطين(توفى 270 م): فخري(د.ماجد)، تاريخ الفلسفة اليونانية ص184- 185.
18 كيلاني، المرجع نفسه. ص43-44
19 النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000 م. ص 129-130.
20 Brunet, John Greek philosophy, ,Macmillan&co LTD, London,1964.p4720
21. كرم، (د. يوسف)، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة 1936م .ص21.
22. النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي. ص141.
23. الأهواني(د. أحمد فؤاد) ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ط1، دار إحياء الكتب العربية.1954ص176.
24. أرسطوطاليس، كتاب النفس،ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني ، مراجعة على اليونانية :الأب جورج شحاتة قنواتي، ط1 1949، دار إحياء الكتب العربية. ص9
25. المرجع السابق، ص10
26 راسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الأول، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. 1983.ص71.

Alicibiades(1-138c) Plato,27
28أفلاطون، فيدون، ترجمة :عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة،الطبعة الثالثة،2001م.ص85-86.
29 فيدون 91-95.
30أفلاطون، فايدروس(246)،ترجمة، د.أميرة حلمي مطر،كلية الآداب،جامعة القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.2000.ص62.
31أفلاطون، فايدروس(247)، المرجع نفسه، ص64.
32 نقلاً عن النشار، الفلسفة اليونانية من منظور شرقي ج2 ص235-237.
33 راسل، المرجع نفسه، ص178.
34 ديورانت، ول ، قصة الفلسفة من أفلاطون حتى جون ديوي: ترجمة:د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة.1988 ص116.
35 فخري، أرسطوطاليس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958. ص 62
36 أسسها زينون (336-264ق.م) الذي كان فينيقي الأصل في القرن الثالث قبل الميلاد، واستمرت حتى عام 519م. مطر، (د. أميرة حلمي)، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، 1974 .ص392.
37 برييه، اميل ، تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية: ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2 1988.ص75-76.
38راسل، المرجع نفسه، ص208
39 مطر، الفلسفة اليونانية تاريخهاومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة. 1998.ص363.
40 نسبة لأورفيوس الذي يميل الرأي الحديث إلى إثبات أنه عاش قبل هوميروس (القرن التاسع او الثامن ق.م) وهسيود القرن الثامن ق.م، وهناك رأى آخر يذهب إلى أن الأورفية من نتاج القرن السادس ق.م اخترعها بعض الأثينيين في ذلك الوقت مستخدمين الأساطير الخرافية للتعبير عن أفكار دينية:محمد فتحي عبدالله، وعلاء عبد المتعال، دراسات في الفلسفة اليونانية ، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا، بدون سنة طبع.ص4.
41 راسل، ص40.
42 الأهواني، أفلاطون، ، دار المعارف، القاهرة. الطبعة الرابعة1991.ص92.
43 راسل. ص76.
44 مينون (81) نقلاً عن: الأهواني، أفلاطون. ص89.
45 أفلاطون، الجمهورية ص282
46 أفلاطون، الجمهورية. 284
47 الأهواني، أفلاطون. ص94.
48 فخري، أرسطوطاليس ص60-61.
49 ديورانت، قصة الفلسفة من أفلاطون حتى جون ديوي، ص 116.
50راسل، ص208.
51 الأسفار الخارجية: هي أسفار كتبها اليهود في الفترة ما بين 350ق.م و150م .ولم تُضم إلى أسفار العهد القديم بسبب معارضة العلماء اليهود المعروفين بالتنائيم الذين نسبوا قداسة عالية إلى أسفار المقرا، وحرصوا على ذكر كل مادة تعليمية خارج نطاق الأسفار المقدسة شفاهة، وذلك في الفترة التي تلت خراب الهيكل عام 70م. ولقد سار الأمورائيم على نهج التنائيم في معارضة الأسفار الخارجية، إلا أن جزء من هذه الأسفار ترجمها اليهود إلى اليونانية، والبعض الآخر تم تأليفه باللغة اليونانية، وحفظت هذه الأسفار من خلال ضمها إلى الترجمة اليونانية للعهد القديم المعروفة بالترجمة السبعينية. وحفظت بعد ذلك لدى الكنيسة المسيحية إلا أنه ونتيجة لحركة الإصلاح في أوروبا رفض

البروتستانت أي سفر خارج العهد القديم، أما الكنيسة الكاثوليكية فلقد قالت في عام 1546م بقداسة كل الأسفار التي جاءت في الترجمة السبعينية. לכיט יעקוב שלום، ספרים חיצוניים וגנוזים، אנציקלופידיה מקרא'ת، כרך 5 1982 .ע'1106-1103.

52 האינציקלופדיה העברית، חכמת שלומו، כרך17، הוצאת החברה להוצאת אינציקלופדיות، ירושלים، 1974ע417.

53 Guttman,Julius,Ahistory of Jewish Philosophy,Shocken Books,New York.1964.P24-25.

54Philo, With An English Translation, By: F. H. Colson, And The Rev.G.H.Whitaker, In Ten Volumes, Harvard University Press, London,1962.Cherubim (113-115)

55Philo The worse is wont attack the better (80-82).

56 Philo ،Questions in Genesis. (2.59)

57Kennddy, H.A.A. Philo's contribution to religion,Hodder and Stoughton,London,New York,Tornto,1919.,P86-87

58Philo ,Cherubim (99-101)

59Philo Allegorical Interpretation. III(27)

60Philo I,On The creation (153).

61.راسل، ص140-141

62Philo, Allegorical Interpretation.,(161),The worse is wont attack the better(19)

63Philo, Allegorical Interpretation III (161)

64Philo Allegorical Interpretation (162)

65Philo Allegorical Interpretation. III,(170)

66Philo, Allegorical Interpretation, II,(86)

67Philo, Allegorical Interpretation,III,(19)

68Philo, On The Posterty of Cain, (12-13)

69Philo Allegorical Interpretation,II,(137)

70Philo Allegorical Interpretation I,(97)

71Philo, on the Confusion Of Tongues(21). On The Migration Of Abraham-(66-67On The Virtues (13). Allegorical Interpretation II(115).

72Plato,Phaedrus(246)

73Plato, Repup(439d).

74Plato,The Timaeus (696)

75Philo,On The creation(117)

76Frick, Peter,divine providence in philo of Alexandria,Texts&Studies in ancient Judism,Mohr Siebeck,1999.P154.

77Billings ,Thomas Henry, the Platonism of philo judaes, The University of Chicago Press, Chicago,Illinos.1919.p52.

78Philo Allegorical Interpretation,II(69-71).

79Philo,On The creation(109-111).

80Phio Allegorical Interpretation,I,(105-106)

Philo, Allegorical Interpretation,II(77)81
Philo, The sacrifices of Abel,(5).82

قائمة المصادر والمراجع:

أ ولاً- المصادر والمراجع العربية:

أ - المصادر:

- الكتاب المقدس : الطبعة الكاثوليكية، 1981 م.

ب- المراجع:

- الأهواني، (د أحمد فؤاد) ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ط1 دار إحياء الكتب العربية.1954.
- ، أفلاطون الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.1991.
- أرسطوطاليس، كتاب النفس ، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني ، مراجعة على اليونانية الأب جورج شحاتة قنواني ط1 1949 دار إحياء الكتب العربية.
- أفلاطون، فيدون، ترجمة عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة،الطبعة الثالثة،2001م.
- برنال، مارتن، أثينا السوداء، الجذور الافروآسيوية للحضارة الكلاسيكية ،الجزء الأول تلفيق بلاد الإغريق تحرير ومراجعة د. أحمد فخري، ترجمة د. لطفي عبد الوهاب يحي وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة 1997م.
- برييه، اميل ، تاريخ الفلسفة الهلينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2 1988.
- ديورنت، ول: قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الثاني ، حياة اليونان، ترجمة: محمد بدران، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية.1954.
- ، قصة الفلسفة من أفلاطون حتى جون ديوي، ترجمة:د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة.1988.
- راسل، برتراند ، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الأول، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. 1983.
- نصحي، (د ابراهيم) ، تاريخ مصر في عصر البطالمة، الجزء الثاني، مكتبة الأنجلو المصرية .1995.
- عبد العليم، (دمصطفى كمال) ، و راشد، (د .سيد فرج)، اليهود في العالم القديم دار القلم ، دمشق الدار الشامية بيروت ، الطبعة الأولى. 1995.
- عبدالله، (د.محمد فتحي)، وعلاء عبد المتعال، دارسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا، بدون سنة طبع.
- فخري، (د.ماجد)، أرسطوطاليس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1958.
- ، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585 ق.م) إلى أفلوطين(270م) وبرقلس(485م)، دار العلم للملايين ط1، بيروت، .1991.
- مطر، (دأميرة حلمي)، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة. 1968.
- ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة. 1998.
- النشار. (د مصطفى) ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف القاهرة، ط1 ، 1995 .

- ،المصادر الشرقية للفلسفة اليونانيـــة ،دار أنبـــاء للطباعـــة والنشر والتوزيع ط1، القاهرة.1997 .
- ، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شـــرقي، ج2، دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000 م.
- كرم ، (د يوسف) ، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936م .
- كيلاني، (د مجدي السيد احمد) ، فيلون السكندري بين الفلسفة والـــدين، المكتـــب الجامعي الحديث، ط1، 2013.

ثانياً: المصادر والمراجع ودوائر المعارف والمعاجم العبرية:

أ- المصادر:

- תורה נביאים כתובים، והברית החדשה، החברה לכתבי הקודש، ירושלים، 1991.
- על בריאת העולם: פילון האלכסנדרוני תרגום ד"ר יצחק מן، ערך ד"ר משה שובה، ירושלים، תרצ"א.
- נגד פלאקוס، המלאכות אל קאיוס. נספח על האסיים ،פילון האלכסנדרוני، תרגום ד"ר מנחם שטיין، תל אביב، תרצ"י.

ב – المعاجم ودوائر المعارف:

- האינציקלופדיה העברית، הוצאת החברה להוצאת אינציקלופדיות، ירושלים، 1974.
- אינציקלופדיה מקראית، מוסד ביאליק، ירושלים. 1982
- לכסיקון מקראי، מנחם סוליאלי ומשה ברכון، הוצאת דביר، 1965.

جـــ – المراجع:

- גוטמן، יהושע: הספרות היהודית ההלנסטית، ירושלים، 1924.
- מרדכי، וורמברנד ובצלאל: עם ישראל ותולדות 4000 שנה، הוצאת מסדה، ירושלים 1972.
- שטרן، מנחם: ההיסטוריה של עם ישראל، הפזורה היהודית בעולם ההילנסטי-רומי، החברה להוצאת ההיסטוריה של עם ישראל، ירושלים 1983.
- שליט، אברהם، רפפורט אוריאל : ההיסטוריה של העם ישראל – תקופה ההלנסטית، הוצאת ספרים، עם עובד، ירושלים 1983 .

ثالثاً: المصادر والمراجع ودوائر المعارف والمعاجم باللغة الإنجليزية:

أ- المصادر:

- Philo, With An English Translation, By: F. H. Colson, And The Rev.G.H.Whitaker, In Ten Volumes, Harvard University

ب- المراجع:

- Bentwwich, Norman, Philo-Judaeus of Alexandria, The Jewish Publication Society Of America. 1910.
- Billings,Thomas Henry,ThePlatonism of Philo-Judaeus,The University of Chicago Press,1919..
- Brunet, John Greek philosophy, Macmillan, London,1964.
- Chohen,Shye.J.D, from the Maccabees to the Mishna,the Westminster Press,Philadelphia.1981.
- Drummond James Philo-Judaeus Williams, Norgate London,1888.
- Frick, Peter,divine providence in philo of Alexandria,Texts&Studies in ancient Judism,Mohr Siebeck,1999.
- Guttman,Julius,Ahistory of Jewish Philosophy,Shocken Books,New York.1964.
- Guthrie, Kennth Sylvan,The Message of Philo-Judaeus of Alexandria,Luzac &co.London.1909.
- Kennddy, H.A.A. Philo's contribution to religion,Hodder and Stoughton,London,New York,Tornto,1919.
- Plato, The Timaeus Of Plato: Translated With a running commentary, Francis Macdonald Cornford,London,1937.
- Wilson, Walter T. Philo of Alexandria, On Virtues: Introduction, Translation, and Commentary. Philo of Alexandria Commentary Series 3. Leiden: E. J. Brill, 2011.