اللوغوس بين الفلسفة والدين عند فيلون الاسكندراني

صاري رشيدة[1]

نفذت الفلسفة اليونانية الى الشرق بعد حملة الاسكندر المقدوني حيث تعرف اليونان على ثقافات اخرى ونشرت ثقافاتهم في بلاد ظلت عنها الى ذلك الحين و« اتحد الشرق والغرب في دولة واسعة اختلطت فيها الحضارات وتمازجت كانت هذه الدولة رومانية الهيكل، يونانية الروح، فكانت اللغة اليونانية بمثابة لغة دولية لأنها لغة العلم و الأدب » .[2]

واتخذت هذه الدولة "الاسكندرية" مركزا لها وكانت نقطة الاتصال لمختلف حضارات العصر القديم، وزال بذلك عهد "المدينة دولة" والتقيد بدين الآباء والأجداد وأصبح الدين أمرا شخصيا فالمواطن حرفي اختيار من يطمئن إليه من الآلهة ومن هذا تحولت الفلسفة الى الدين والتصوف بتأثير الشرقيين من وثنيين، ويهود، ومسيحيين ودار صراع بين الفلسفة والدين أي بين العقل والنقل عند أول الأديان السماوية الثلاثة الرئيسية ونعني به الدين اليهودي. تعتز جالية اليهود بدينها "التوراة" ولكنها تأثرت بالفلسفة اليونانية وجعلتهم يترجمون كتبهم المقدسة للغة اليونانية إن « يهود الإسكندرية متأغرقين بعمق أكثر من جميع يهود الشتات. كانوا يقرأون الكتاب المقدس بترجمتهم الإغريقية "السبعينية" (أقدم ترجمة للعهد القديم وتمت على ايدي اثنين وسبعين حبرا من يهود مصر حوالي 283–282 ق م وتشمل على عدة أسفار) و أنتجوا قدرا من الأدب الديني وهو(حكمة سليمان) » [3]

ومن العوامل التي جعلت اليهود يتأثرون بهذه الفلسفة ويقارنونها بما لديهم من كتبهم المقدسة أنهم « رأوا لليونان فلسفة تناولت المسائل الالهية ومسألة خلق العالم وغيرها من المسائل التي يعرفونها على نحو ما من دينهم. واعتبروا الفلسفة شروحا للحكمة التي تزخر بها التوراة، ومن ثم أخذوا يعملون على استخلاص هذه الفلسفة من التوراة بطريق التأويل المجازي[4] » ومنه لقد حاول اليهود اظهار أن دينهم يحتوي على فلسفة أسمى وأقدم من فلسفة اليونان وهنا ظهرت فكرة أخذ اليونان من الدين اليهودي.

وفي هذا الجو الثنائي الذي يزاوج بين عقيدة اليهود و الفلسفة اليونانية ظهر فليون الاسكندراني philon d'Alexandrie حوالي(40 ق م – 40 م).

وإعتبر النموذج الأول للحركة التوفيقية بين العقل و النقل أو الفلسفة والدين وملك فليون العقلية التي تعمل على التخلص من هذا التعارض بوازع من شعوره الديني العميق بسيادة الديانة اليهودية وتأثيرها في كل أنماط التفكير الانساني بما في ذلك الفلسفة اليونانية ولذلك « يعد فيلون لاهوتيا أكثر مما يعد فيلسوفا » .[5] وهو أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف بالفلسفة اليونانية (لقد قرأ و شرح التوراة بالتراجيم اليونانية للنصوص العبرية) التي غرت العقول في ذلك العصر، وكان على هذه العقول أن تقف موقفا واضحا بإزائها، لذا فهو المفكر الحر الذي أضاف واستعان بالفلسفة للوصول إلى الحقيقة الدينية، ولكيلا تكون هذه الحقيقة الفلسفية خارجة عن الدين، في مذهب متناسق حاول دمج الحقيقتين متخذا الدين أصلا وشرحه بالفلسفة.

يمتاز فيلون عمن سبقوه من المفكرين « أننا نجد لديه الحقيقة الدينية وقد وضعة في صيغة فلسفية، فهو مؤمنا باليهودية كل الايمان ويعتقد أن كتبها لا يمكن أن تكون إلا الإلهية صادرة عن وحي إلهي» [6] وهذا دليل بقائها. ويظهر إيمانه جليا في تغليبه الوحي الالهي على العقل وتأكيده الذي يوافق جوهر الأديان كلها على أن « الموجود الأول يعلو على كل فهم وتعقل، وهو المبدأ الأول ويليه اللوغوس الذي يتوسط بين الاله الأعلى و بين العالم المادي، و هذا اللوغوس ينطوي على المثل والمبادئ الذي يتكون منها العالم المحسوس » .[7]

وتتجلى الحقيقة الدينية عند فيلون في صورة الله الذي رفعه عن كل تعيين أو تحديد، ولم يصفه بأية صفة من الصفات فلا شيء يشبه الله والله ليس شبيها بأي شيء ما إنه يملأ الكون ويديره، إنه يحتوي العناصر و يهيمن عليها، هذا ما أكد عليه يوسف كرم فالله عند فيلون « مفارق للعالم، خالق له، معنى به، ولكنه من البعد عما يدركه العقل، بحيث لا نستطيع أن نعلم عنه شيئا آخر ... وليس الله عنده إله اسرائيل فحسب، وإنما هو إله العالم أجمع، وأسماؤه تدل على الكلية. فهو الموجود، والموجود حقا وهو العلة الأولى وأبو العالم وملكه و نفسه و روحه » .[8]

وبما أن الله هو العلة والمبدأ فهو يؤمن بالواحدية، إله الموجود بلا كيف ولا صفة وهنا سيختلف عن ما كان سائدا في الفلسفة اليونانية لأنه لأول مرة سيطرح في التفكير الديني والميتافيزيقي فكرة اللامتناهي بوصفه أنه أعلى درجة من المتناهي، ويصفه « أنه أعلى درجة من

المتناهي على أساس أن اللامتناهي هو الذي يعم ويشمل كل متناه، ومن حيث أن اللامتناهي هو الحاوي لصفات لا حصر لها بينما المتناهي هو الذي يشتمل على صفات محدودة، أو نهائية فنقول عنه أنه فاضل أفضل من الفضيلة، وخيرا أكثر خيرا من الخير، وحكيم أكبر حكمة من الحكمة، وقادرا أكثر قدرة من القدرة » .[9]

ويصف فيلون الاله بصفات سلبية لأن عقل الانسان محدود بعقله المخلوق الناقص المتناهي و هذه كلما صفات متنافية مع صفة اللامتناهي لذا فالله مطلق يشمل كل الصفات الكمالية الممكنة الموجودة، فهو يتصف بصفة الوجود لكن لا نستطيع معرفة كيفية هذا الوجود.

ويباشر الله بنفسه خلق الكون وحكمه ويتم التركيز بقوة على تعاليه « إن الله لم يخرج الأشياء إلى النور فحسب ولكنه صنع الاشياء التي لم تكن من قبل، وهو ليس صانعا فقط ولكنه خالق » .[10]

وتظهر هنا فكرة "العالم المعقول" المنطقي الذي صنعه الله و"العالم المحسوس" الذي خلق عبر وسائط فهو « نتيجة تنظيم الله لمادة سابقة أو نتيجة فعل وسطاء بين الله والمادة فالله خاطب وسطاء ووّكل إليهم صنع الجزء الفاني من أنفسنا لأن الانسان مزاج من خير وشر والله منزه عن الشر ».[11]

ويحدد فيلون هذه الوسائط أو القوى الالهية في أربعة أنواع وهي كالتالي: (1 اللوغوس، 2 الحكمة، 3 الملائكة، 4 القوات). (*)

واتخذ مصطلح اللوغوس معاني متعددة في فلسفة فيلون فهو وسيط ومعقول ونور ... إنه جزء من مذهبه في الألوهية وهو ضرورة منطقية لمفهوم الاله فهل تأثر بالفلاسفة اليونانيين؟

يستعين فيلون بمصطلح اللوغوس أو الكلمة ويستدخل أي مذهب أي مذهب فلسفي يوناني يجده جذابا فكان مذهبه في كلمة الله مزيجا من الفلسفة الرواقية وفلسفة هيراقليطس، وأفلاطون، والفيثاغورية.

اللوغوس: كقاسم و وسيط

تعود نظرية اللوغوس عند فيلون إلى الفلسفة اليونانية حيث تأثر بفكر هيراقليطس HERACLITE الذي وصفه بأنه المبدأ الذي يؤلف كافة الموجودات، كما نجدها في الكتابات اليهودية فهو مذكور في التوراة. ولكن الأثر الحقيقي لفكر فيلون هو المذهب الرواقي « على أساس أنه القوة التي تحفظ الموجودات جميعا أو على أنها العلة المشتركة المقوّمة لجميع الأشياء قبل فيلون بهذه الفكرة واعتبر اللوغوس هو رباط الكائنات جميعا، إنه يحوي أجزائها جميعا، ويؤلف بينها ويمنعها من التفكك والانفصال ... إنه منتشر في كل مكان » .[12]

ويستعمل فيلون اللوغوس كقوة باطنة في الكائنات وقوة سائدة في الكون أنها القوة الحافظة لجميع الأشياء وبهذا فهو يؤيد فكرة الرواقية باعتبار اللوغوس قوة باطنة ويستعين بنفس أدلة الرواقيين فيقول: « إن بالعالم خلاء من شأنه أن يحدث انفصالا وشقاقا بين الموجودات » .[13]

وكان افتراض اللوغوس كقوة سائدة في جميع الموجودات تربط بين جميع الأجزاء، وهنا ينفصل فيلون عن الرواقيين لأنه يرفض القول بوحدة الوجود أي التوحيد بين الخالق و المخلوق أو بين الله و العالم. هذا ما جعله يبحث عن قوة تفصل بينهما فأخذ بمبدأ الانفصال أو الانقسام الذي قال به هيراقليطس حيث اعتبر اللوغوس أنه القانون الذي يجري على أساسه أنواع التغير المتضاد في الوجود وهو مبدأ انقسام المتضادات في الكون (الخالق و المخلوق). « وهذا الانفصال هو في الواقع منشأ المخلوقات، ومن شأنه أن يؤدي إلى الفصل بين القوة الخالقة والموجودات المخلوقة لأن المتضادات يهدد بعضها بعضا، ولو لم يمسكها اللوغوس ويحفظها لزالت واختلط بعضها ببعض واللوغوس يمنع الحادث من أن يمس غير الحادث[14] » ومنه لقد وجد فيلون في فكرة اللوغوس القاسم ضمانا لفصل الكائنات عن بعضها البعض وللانسجام بينها.

ويشكل الانقسام عند هيراقليطس وحدة "فالإله مولود و غير مولود" بمعنى أنه يدعو إلى الاتحاد بين المتناقضات ولكن فيلون يحتفظ لله بكل علوّه فهو الموجود الأعلى أما اللوغوس فهو أدنى مرتبة من الإله وهنا يبتعد عن هيراقليطس إذ يرى « من غير المعقول أن يضاف إلى الشيء الواحد وفي آن واحد ومن جهة واحدة صفتان متناقضتان ».[15]

ومن مميزات اللوغوس عند فيلون أنه مخلوق لذا فهو يحتل مكانة متوسطة بين الإله والعالم، وهذا ما جعل وظيفته الأساسية تتمثل في أنه الأداة والآلة التي يستخدمها الصانع « فهو الوسيط التي يصنع الله بها العالم، والوسيط الذي يرتقي به العقل الانساني حين يتطهر إلى الله مرة أخرى، فهو الذي به نعرف الله والذي يشفع لنا عند الله».[16]

إن دور اللوغوس كوسيط يجعل مهمته في تحقيق التوافق ونشر الوئام والسلام إنه يعادل بين الأضداد وينشر الحب والوفاق بوصفه صانعا للسلام.

ورغم المرتبة السامية للإله عند فيلون « إلا أن الاله عنده ليس جامدا أو صامتا بل إنه يتكلم ويتواصل، ويدل مصطلح اللوغوس عنده على عقل الاله أو فكره الذي يمكن أن يعرفه الانسان ويتواصل معه. ومع أن فيلون يؤكد على حلول الاله في كل شيء إلا أنه بقدر ما يوجد في كل مكان لا يوجد بمكان فهذه صفته وصفته وحده. إن هذه الطبيعة الالهية التي تقدم نفسها إلينا بوصفها مرئية ومدركة وموجودة في كل مكان إنما هي في الواقع غير مرئية ولا يمكن إدراكها ولا توجد بمكان » .[17]

ومن هذا فالله موجود لكن الأبصار لا تستطيع أن تدركه بينما هو يدرك جميع الأشياء. وهذه النظرة المتعالية التي يقدمها فيلون للإله توحي أن اللوغوس قوة عاقلة.

اللوغوس ككائن معقول و ككلمة إلهية:

يقبل فيلون بفكرة الرواقية التي ترى أن الطبيعة هي العقل الكوني أي اللوغوس لكنه يحيله إلى المعقول الأفلاطوني فهو النموذج المثالي للعالم متأثرا بذلك بفلسفة أفلاطون واللوغوس كمبدأ للعالم المعقول هو الواحد نفسه أو الوحدة التي لا تنقسم وقال في ذلك « إن الله أنشأ بواسطة الكلمة وحدات لا تنقسم ... ولا تختلف عن الوحدة. والوحدة بالطبيعة لا تقبل زيادة أو نقصا بما أنها صورة الاله الواحد في كماله لأن الأشياء هي نفسها فاغرة لأفواه (لا حياة فيها) إن لم يجمعها ويؤلف بين أجزاء كل منها اللوغوس الالهي».[18]

وهكذا شكل اللوغوس وحده يربط الكائنات، وللعالم المعقول ليس شيئا أكثر من مجموع لوغوسات، وكل واحد من هذه اللوغوسات وحده أي أنها لا تنقسم ولا تنحل، فهو الواحد الذي لا ينقسم وهو مبدأ الكثرة العددية.

إن اللوغوس عبارة عن جوهر، أما الكثرة فهي تتركب من عدد من الوحدات ومن هذا فالعالم المعقول له وحدة جوهرية. وينظر فيلون إلى اللوغوسات على أنها فضائل معقولة ويقول فيها « إن اللوغوسات وهي رفقاء وأصدقاء اللوغوس المستقيم كانت الأوائل التي تثبت حدود الفضيلة » .[19]

ويظهر تأثير فيلون بالفلسفة الرواقية عندما يربط اللوغوس المستقيم والفضيلة ويعتبرهما شيء واحد. أما مهمته تكون حسب أمره فإذا كان مستقيما سيحقق الأعمال الطيبة أما إذا كان بدونه كان تعسا شقيا « إنه حسب أمره تتم الأعمال الطيبة، إنه زوج الروح أو النفس التي تغدو به خصبه ولودا للفضائل وكل ما هو بلا لوغوس يكون مخجلا، الشرير نزع عنه اللوغوس المستقيم أو الحق، فصار معرضا عنه. وكأن اللوغوس المستقيم قانون وهو قانون غير قابل للفساد هو لوغوس إلهه يأمر بما يجب وينهى عما لا يجوز أما اللوغوسات تثقف، تشفى أمراض النفس، تنصح، وتجذب أو تقود للفضيلة ومن ثم يكون اللوغوس هو العقل الأخلاقي الطبيعي كما يفهمه الرواقيون».[20]

ومن هذا المنطلق يلعب اللوغوس المستقيم عند فيلون دور المعلم الذي ينذر وينصح فهو كقائد أخلاقي أرضي مقابل اللوغوس المعقول الذي هو النموذج الأول إنه كقائد للنفس الانسانية، مهمته هي عصمة الانسان عن الرذائل. ولكي يتحقق ذلك لابد أن يمتلك الانسان الحكمة أو اللوغوس المستقيم وهي بذرة الخير أو نفثة اللوغوس هذا ما جعله يقول «إن خير أجزاء النفس الذي يسمي عقلا هو نفثة من الله وصورة منه. إن اللوغوس الالهي نفسه، وليس الحكمة الأرضية هو الذي يقود "هاجر" ويسترجعها» .[21] إن الروح التي هي نفثة إلهية تعتبر عقلا أفضل أجزاء الجسم لأنها مصدر المعارف التي تأتي عن طريق الإلهام وبناءا على هذا التصور اللاهوتي للوغوس الذي يوضح علاقة الله بمخلوقاته من خلاله وعلاقته بالله.

ويربط فيلون للعالم المعقول بأعداد مركبة من سبعة حدود وهي فكرة الفيثاغوريين المحدثين الذين قسموا العالم إلى سبعة أشياء أولها السماء وآخرها النور وتترتب هذه المبادئ كالتالي:

« العالم المعقول مركب من سبعة حدود ومبدؤها هو السماء ثم تأتي مُثل الأرض، والهواء، و للفراغ، ثم من بعد مُثل الماء، والنفثة، وأخيرا مثال النور... والحد الأخير، وهو النور، هو الشمس المعقولة، نموذج الشمس المحسوسة » .[22]

وهنا يطابق فيلون من اللوغوس وبين النور، إنه يطابق بين الشمس المعقولة أو مثال الخير الأفلاطوني « إن الخير هو دائما عند أفلاطون تقليد للوغوس، وأنه بعد هذا اللوغوس نفسه يُدل عليه غالبا على أنه العدد سبعة ... واللوغوس القاسم هو الحد السابع الذي يفصل القوى الستة الالهية ويرى أن موسى هو أكمل وسابع الآباء الذي يساوي اللوغوس » [23] وموسى عليه السلام بالنسبة إلى فيلون هو الذي أنقد البشرية من شرور المادة لأنه تطهّر تماما من المادة وأصبح مطابقا للوغوس.

ومن كل هذا يتضح لنا أن اللوغوس الفيلوني ينطوي على المثل والمبادئ التي يتكون منها العالم المحسوس، ومن الواضح أن كل ذلك قد ظهر على خلفية أفلاطونية لأن فيلون أوّل فلسفة أفلاطون مقرًا أن المثل الأفلاطونية في العقل الأول محاولا مزجها بالدين اليهودي أي تقديم تصور لاهوتي للوغوس حتى يوضح العلاقة الموجودة بين الله ومخلوقاته.

وهكذا إن اللوغوس عند فيلون « هو نور فائض عن الاله مثال كل نور لذلك الحكمة بوصفها مرادفا للوغوس هي نور الله تعالى بل إنما كلمة الله العليا التي يقال لما نبع الحكمة » .[24]

ويبدأ فيلون تصوره اللاهوتي للوغوس بوصف اللوغوس ومقارنته بالله ويذهب إلى أن الاله كان الوجود الأوّل ثم جاء بعد ذلك اللوغوس المتصف بالخلود لكنه يضعه ضمن المخلوقات لأنه مخلوق فهو ليس مستقلا وقائما بذاته هو « ينعت اللوغوس بأنه ليس أزليا كالله، كما أنه ليس فانيا كالمخلوقات وإنما هو في مركز بين الله وبين المخلوقات لأنه من ناحية قد ولده الله، أو هو الابن الأول لله الذي أبدعه عن طريق الولادة الروحانية أو الانبثاق لأنه لم يصدر عن الله بمحض الضرورة بل كان ذلك طبقا للإرادة الالهية، وهو مغمور بالنعم الالهية الخالدة.[25] وينعت اللوغوس أنه « رسول الله إلى الناس، ويحمل إليهم رجاءاتهم وتضرّعاتهم، وإنه ليظهر في شكل إنساني، ويتحدث إليهم».[26]

ومن الصفات الأخرى للوغوس أن له بدء لكن لا يفهم هذا البدء بالمعنى الزمني بل « بالمعنى الوجودي إنه صادر عن الله و يقول عنه فيلون أنه صفة من صفات الله هي العلم، و تبعا لهذا هو جانب من جوانب الله وشيء باطن فيه». [27]

وبما أنه كذلك فهو خير الكائنات والوحيد الذي وجد عن الله مباشرة عن طريق الولادة الروحانية، « إنه اللوغوس المقدس أو الالهي هو في رأيه هذه الكلمة الباطنية التي تكشف عنها الوحي، والتي يحسها الرجل التقّي في أعماق نفسه، والتي تكوّن التعليم الخاص بالأشياء الإلاهية، أي العبادة والفلسفة.. والعبادة الباطنية ليست محتواة كلها في العواطف التقنية للنفس، إنها فوق هذا توسع عقلي عن الألوهية، ومهمتها شرح الأشياء المقدسة وتأويل العقائد الإلهية اذن العبادة هي مزيج من الصلاة والتفكير الفلسفي».[28]

وبما أن اللوغوس يحمل كل هذه الصفات يعتبره فيلون أكمل الكائنات والتي تعرف الله حق المعرفة وتعبده أكمل العبادة والتي يستجيب الله لها لأنه حلقة وصل بينه وبين المخلوقات.

ومنه كيف يكون اتصال الله بها موجود أو اللوغوس؟

حتى تكون الصلة موجودة بينهما يقر فيلون« أن موسى وابراهيم يتكلمان مع الله لا بالفم ولا باللسان، ولكن بأداة النفس والروح التي لا يسمعها أي فان، ولكن يسمعها وحده من لا يجوز عليه الفناء » [29] ومعنى ذلك أن الكلمة تنقسم إلى قسمين (الكلمة الخارجية، والكلمة النفسية أو الباطنية التي خصها للحكماء) ومنبع هذه التفرقة هي الفلسفة الرواقية التي ميزت بين اللوغوس الداخلي واللوغوس الخارجي.

إنها تفرقة بين تفكير الباطن الذي يبقى في النفس والتفكير الذي يجاوزها للخارج بالتعبير عنه إنما تفرقة بين العقل والكلمة المنطوقة أو الملفوظة التي تكون عنه. والتفرقة توجد عند الانسان دون سواه ويذكر فيلون أن الكلام عند الانسان ينقسم إلى قسمين «لام نفسي وهو الذي يكون عبارة عن تصوّرات ذهنية، لا يعبر عنها في الخارج بأصوات، وكلام خارجي يعبّر عنه في الخارج باللفظ أو الصوت وتبعا لهذا الرأي سيكون كلام الله منقسما إلى كلام نفسي هو اللوغوس بحسبانه العلم، وإلى كلام خارجي هو اللوغوس بوصفه الصورة المعقولة التي هي نموذج الأشياء».[30]

وفي حقيقة الأمر ليس كل انسان له القدرة على سماع هذا الصوت الالهي أو النفثة (يبين فيلون كيفية تكليم الله للنفس الكاملة أو اللوغوس) ويقول « إن الله ذاته لم يصدر كلمة، لكنه كوّن في الهواء صوتا عجيبا، ليس مركبا من نفس وجسد بل من نفس عقلية، غيرت

الهواء كالنفثة، فأحدثت صوتا داويا، إلى حد أنه أصبح مسموعا من قريب و من بعيد على السواء، وقوة الله التي تنفث هذا الصوت تُدخل في نفس كل انسان سمعا مختلفا وأفضل من سمع الأذن، وهذا السمع للفكرة الالهية يسبق الكلام بسرعته الفائقة».[31]

ويظهر من هذا الكلام، و كأن "فيلون" يتحدث عن الوحي الالهي لأنه يخصص هذا الصوت لعقول معينة إنما لذوي المواهب الروحية العالية ويعني بذلك "الأنبياء" الذين لا يسمعون الكلام الملفوظ بل يستمعون إلى الصوت الداخلي الذي يملأ النفس، وفي هذه الحالة يكون اللوغوس المقدس أو الالهي هو الكلمة الباطنة التي يكشف عنها الوحي و التي يحسها الرجل التقي أي أصحاب النفس الانسانية التي تقترب كثيرا من الكمال.

ومن كل هذا نستنتج أن ما كان يطمح إليه فيلون هو التوفيق بين الوحي والعقل« فالوحي الفلسفي طبقا لذلك لا يختلف عن الوحي الموسوي لأن الفلسفة ما هي إلا كلمة الله الموحاة ثم تأتي بعد ذلك الدرجة الأكمل من الوحي الالهي حيث يختفي العقل الانساني تماما و عندئذ تصبح الكلمة الموحى بها هي صوت الله بغض النظر عن كل فكرة داخلية للموحي إليه[32]» وحتى يتم تحقيق ذلك طابق بين ما هو موجود في التوراة كخطاب إلهي وبين اللوغوس الداخلي الذي هو العقل الالهي. هذا ما جعله يقول بفكرة "اللوغوس الوسيط" لأن ما يرمي إليه فيلون هو من ناحية وجود هوة لا تكاد تعبر بين الخالق و المخلوقات، ومن ناحية أخرى بإمكان عبور هذه الهوة عن طريق فكرة الوسائط وأوّلها اللوغوس. ورغم التناقض الموجود في نظريته لكن لفيلون أثر قوي في الفلسفات اللاحقة خاصة الفكر المسيحي، لأن لأول مرة سنجد « أن الفلسفة تبدأ بأن يكون الانسان مؤمنا بعدة حقائق ثم يحاول بعد هذا أن يفسرها: فالأصل هنا هو الايمان و التعقل تال له» [33]

الهوامش:

1. أستاذة بقسم الفلسفة ،جامعة وهران السانية.
2. يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية راجعته و نقحته دهلا رشيد امون دار العلم ب ط و ب سـ ص 271
3. أ هـ ارمسترونغ: مدخل الى الفلسفة القديمة ت. سعيد الغانمي المركز الثقافي العربي الطبعة الاولى 2009 ص 210 و انظر ايضا ابراهيم محمد التركي الكلمة الالهية عند مفكري الاسلام دار الوفاء طبعة الاولى 2002 ص 47 .
4. د . محمد يوسف موسى : بين الدين و الفلسفة، العصر الحديث للنشر و التوزيع طبعة الثانية 1988 ص 113 .
5. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، 1946 ص 73.
6. المرجع نفسه، ص 73.
7. مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون و أثرها في الفلسفة الاسلامية و الغربية مكتبة الأنجلو المصرية طبعة الثالثة 1997، ص 249.
8. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 278.
9. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 76-77-78.
10. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 279.
11. المرجع نفسه، ص 279.

الصور الأفلاطونية و هي التي تكون نماذج يخلق على غرارها ما هو موجود 2- القوى العنصرية السائدة في الطبيعة عند الرواقيين 3- هي الملائكة في المعتقدات اليهودية 4- هو الجن في المعتقدات الشعبية اليونانية. انظر عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 79.

12. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 80 و انظر ايضا إميل برهييه الآراء الدينية و الفلسفية لـ (فيلون الاسكندري) تـ . د. محمد يوسف موسى و د.عبد الحليم النجار شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بـ ط 1954 ص 123.
13. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 81.
14. المرجع السابق، ص 81، و انظر أيضا اميل برهييه الآراء الدينية و الفلسفية لفيلون الاسكندري ص 127.
15. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 81.
16. أ هـ ارمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص 213. و انظر ايضا يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 279.
17. د. مجدي الكيلاني: المدارس الفلسفية في العصر الهللينستي، المكتب الجامعي الحديث بـ ط 2009 ص 470.
18. إميل برهييه: الآراء الدينية و الفلسفية لفيلون ص 130.

19. المرجع السابق، ص 133.
20. المرجع نفسه، ص 134-135-136.
21. المرجع نفسه، ص 136.
22. المرجع نفسه ص 131، و انظر ايضا عبد الرحمن بدوي خريف الفكر اليوناني.
23. المرجع نفسه ص 131. و انظر ايضا مجدى الكيلاني: المدارس الفلسفية في العصر الهللينستي ص 473.
24. د. مجدي الكيلاني: المدارس الفلسفية في العصر الهللينستي ص 471.
25. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 82 وانظر أيضا د. ابراهيم محمد تركي: الكلمة الالهية عند مفكري الاسلام ص 58-59.
26. إميل برهييه: الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندراني ص144-145.
27. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ص 82.
28. إميل برهييه: الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندراني ص144-145
29. المرجع نفسه، ص 145.
30. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، ص 83.
31. إميل برهييه: الأثراء الدينية و الفلسفية لفيلون الاسكندراني، ص 246.
32. د. إبراهيم محمد تركي: الكلمة الالهية عند مفكري الاسلام ص 62.
33. عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، ص 87.