

الدراسات الفلسفية المعاصرة في الموضوعات القرآنية (إشكالاتها، ضوابط قبولها، نماذج منها)

The contemporary philosophical Qur'anic studies: subject's problems, criteria of acceptance and examples

تهاني جابر

Tahani Jaber

باحثة علمية، الأردن

الباحث المراسل: nanisfsf@yahoo.com

تاريخ التسليم: (2018/8/5)، تاريخ القبول: (2019/2/26)

ملخص

تناولت هذه الدراسة الحديث عن إشكالية إطلاق مصطلح (فلسفة القرآن) أو (الفلسفة القرآنية)، واتخاذ مصطلحات الفلسفة في الموضوعات القرآنية، وكذلك قولنا: (فلسفة القرآن في ...)، وما يترتب على ذلك من إشكالات، بهدف النظر في ضوابط اعتمادها، وعقد مقارنة بين ثلاث مؤلفات مع بيان موقفها من هذه المسألة، وتمّ ذلك بمبحثين بما فيهما من مطالب، فبيّن البحث مخاطر مصطلح الفلسفة على الدراسات القرآنية المعاصرة كنتيجة من أهم النتائج التي توصل إليها.

الكلمات الدالة: الفلسفة، المعاصرة، الموضوعات، القرآنية.

Abstract

This study deals with the problem caused by using the term Qur'anic Philosophy and using the philosophical terms in the Qur'anic subjects, for example when we say: (the Qur'anic philosophy in...) and the consequent problems, for the purpose of examining its accreditation and regulation, and comparing three of its works which state their position on this issue, this was achieved using two researches including their requirements. As a result of its most important findings, the study demonstrates the risk of applying the term 'Philosophy' in contemporary Qur'anic studies.

Keywords: Philosophy, Contemporary, subjects, Qur'anic.

مقدمة

لقد برز اتجاه معاصر في الدراسات القرآنية ينحى منحى التقريب بين موضوعات القرآن والفلسفة، ويدعو إلى النظر في الآيات القرآنية وموضوعاتها بطريقة قد تصل إلى جعل مبادئ القرآن والموضوعات الفلسفية سواءً، ومن هنا بدأ الإشكال الذي أوجب الكتابة في هذا الموضوع.

أهمية الدراسة

جاءت هذه الدراسة للنظر في بعض الدراسات المعاصرة التي تجمع بين الفلسفة والقرآن في التسمية والموضوعات، وتعكس على الموضوعات القرآنية ظلال الفلسفة ومصطلحاتها، فجاءت هذه الدراسة لتظهر أهمية تدقيق النظر في هذه المسألة، وما يترتب على هذه الدراسات من قبول أو ردّ أو ضبط، عسى أن تصل إلى ما يُبيّن الحق فيها، والنتائج التي تترتب عليها. كما تزداد الأهمية في أفراد هذا الموضوع بالدراسة أنني رأيت المؤلفات الفلسفية التي تدعو العقل إلى تفسير آيات القرآن وتؤمن بضرورة قبولها كدراسات معاصرة، وتروج للفلسفة دون ضوابط حقيقية (دينية أو تفسيرية) أو حدود تضبط التعامل الفلسفي في تحديد دلالات معاني الآيات القرآنية.

مشكلة الدراسة

ولما كان ما سبق من أهمية لهذه الدراسة، جاءت محاورها لتجيب عن هذه الأسئلة:

1. ما المقصود بفلسفة القرآن أو الفلسفة القرآنية عند الكتاب المعاصرين؟
2. ما المحاذير الواردة في إضافة مصطلح الفلسفة للقرآن في الدراسات القرآنية؟
3. هل هناك ضوابط لقبول دخول الفلسفة ومصطلحاتها في دراسة الموضوعات القرآنية؟

أهداف الدراسة

1. تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء نظرة على بعض الدراسات الفلسفية الإسلامية المعاصرة، ومدى صلاحية مصطلحاتها في الدراسات القرآنية، وما يمكن أن يتسبب به دخول مصطلحاتها في الدراسات القرآنية.
2. ومن أهدافها بيان ما جاء في هذه الدراسات من دعوات تقول إن القرآن يدعو إلى التفلسف، وبيان الضوابط التي يمكن بها تحديد الدعوات.
3. وتهدف إلى إبراز نماذج علمية تطبيقية لدراسات قرآنية تتبنّى المقارنة من خلال بيان تطبيقاتها للموضوعات الفلسفية في الدراسات القرآنية، وآراء مؤلفيها، والخروج بنتائج عملية تعزز ما جاءت به هذه الدراسة.

منهج الدراسة

واقترضت طبيعة الموضوع الاعتماد على المناهج الآتية:

المنهج الوصفي

وفيه سنُعرِّض تعريفات الفلسفة وموضوعاتها، والمتأثرون بها في آرائهم المتعلقة بموضوع البحث، وآراء المخالفين لهم.

المنهج التحليلي

وفيه تحليل آراء الباحثين السابقين-خصوصاً نماذج الدراسة- والنظر في أقوالهم وما ينبني عليها من نتائج.

المنهج النقدي

وفيه تحاول الكاتبة عرض الرأي عن طريق مناقشة الآراء ونقدها أخذاً ورداً.

حدود الدراسة

اقتصرت هذه الدراسة على عدة نماذج منتقاة من كتاب (الفلسفة القرآنية) للعقاد، و(القرآن والفلسفة) لمحمد يوسف موسى، و(دستور الأخلاق) لمحمد عبد الله دراز.

الدراسات السابقة

لم أجد دراسة سابقة تتحدث عن الدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية، سواء أكان ذلك عرضاً لها أو نقداً، إلا أنني وقعتُ على ما يلي:

أبحاث ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة، وهو كتاب مؤلفة من مجموعة أبحاث علمية كتبها أساتذة كرام في ندوة علمية أقيمت بتاريخ 7/31-8/2/1989م، وقام بنشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، في طبعته الأولى عام 1994م، وكان من أهمها بحث الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم البيومي بعنوان المدرسة الفلسفية في الإسلام بين المشائية والإشراقية، حيث تعرّض في بحثه إلى خطورة محاولات الجمع بين الفلسفة بمنهجها ومصطلحاتها وبين القرآن الكريم، وبين تاريخ هذه المحاولات، والرد على بعض من أتى بدعوات للجمع بين القرآن والفلسفة.

(العلاقة بين القرآن والفلسفة: دراسة وصفية مقارنة)، للباحث د. "محمد نبيل" طاهر العمري، تناول فيها مسألة التوفيق بين القرآن والفلسفة في المبادئ والغايات والنتائج، وبحث أقوال المؤيدين والمعارضين لها، وتم نشر هذا البحث إسلامية المعرفة، السنة الثالثة والعشرون، العدد 92، ربيع 1439هـ/2018م، وقبل للنشر في تاريخ: 2017/5/30م.

وتميزت دراستي عن هاتين الدراستين بأنها نظرت في مدى صلاحية الفلسفة كأداة من أدوات التفسير من خلال نماذج مختارة تطبيقية تفاوتت في النظر إلى هذا الجانب من حيث مبادئها ومناهجها ونتائجها.

خطة الدراسة

جاءت خطة هذه الدراسة على النحو الآتي:

التمهيد تعريف الفلسفة، وموضوعاتها، واحتوى على المطالب الآتية:

1. تعريف الفلسفة.
 2. موضوعات الفلسفة.
- المبحث الأول: إشكالات الفلسفة وضوابطها في الدراسات القرآنية.
 - المطلب الأول: إشكالات الفلسفة (مفهومها، واقعها، ومنهجها).
 - المطلب الثاني: ضوابط اعتماد لفظ الفلسفة ومصطلحاتها في الدراسات القرآنية.
 - المبحث الثاني: نماذج من الدراسات الفلسفية المعاصرة في الموضوعات القرآنية، واحتوى على ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: أنموذج غير محدد بضوابط للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية في (كتاب القرآن والفلسفة) لمحمد يوسف موسى.
 - المطلب الثاني: أنموذج محدد بضابط منهجي للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية (كتاب الفلسفة القرآنية) للعقاد.
 - المطلب الثالث: أنموذج تطبيقي جامع لضوابط علمية للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية. كتاب (دستور الأخلاق) محمد عبد الله دراز.
 - ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج و التوصيات.

التمهيد: تعريف الفلسفة وموضوعاتها

تعريف الفلسفة

عرفت الفلسفة بتعريفات متعددة نظراً لاختلاف معرفتها، واختلاف العبارة في تعريف الفلسفة ليس وليد العصر، إنما منذ نشأتها في العصور اليونانية القديمة إلى يومنا الحاضر، ولأصل الكلمة مهما تعاقب الزمان عليه مرجع ومردُّ. والفلسفة على قسمين؛ قسم نظري، وقسم عملي، وغاية النظري هو الحق، وغاية العملي هو الخير⁽¹⁾. أما الفيلسوف لالاند في موسوعته فهو يعرف كلمة الفلسفة بالفرنسية (PHIL OSOPHIE) بستة تعريفات⁽²⁾ تُختصر بـ:

(1) انظر: غلاب، محمد، المعرفة عند مفكري المسلمين، الدار المعرفية للتأليف والترجمة، بدون رقم طبعة أو سنة نشر، ص 238-239.

(2) انظر النقاط كلها: لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001م، ط2، 979-981.

1. المعرفة العقلانية.
2. إرجاع المعرفة البشرية إلى مبادئ كلية ناظمة لتلك المعرفة.
3. جملة الدراسات المتعلقة بالروح.
4. استعداد أخلاقي قوامه رؤية الأمور من فوق.
5. مذهب خاص كما يقال فلسفة ديكارت.
6. الفلسفة اليونانية.

وقد عرّفت الفلسفة حسب اعتبارات عدّة تعريفات ذكرها مراد وهبه ونسبها إلى فيلسوف العرب الكندي هي⁽¹⁾:

التعريف الأول من جهة تركيبها اللفظي: كلمة (فيلسوف) مركب من (فيل) وهي محبة، و(سوفيا) هي الحكمة، فمن جهة اشتقاقه الفلسفة فهي مركبة من (حب الحكمة)، فهناك من يقول إنها لأصل يوناني، وهذا عند أغلب الكتاب. وهناك من يقول بأنها ليست من أصل يوناني، وأنها من أصل أجنبي⁽²⁾. وإذا قلنا (فلسفة القرآن) فكأنني أقول بناءً على المركب اللفظي السابق -حب الحكمة- (حب الحكمة القرآنية)⁽³⁾، وفيه نظر؛ إذ الحكمة القرآنية حكمة إلهية أما حكمة الفلسفة فهي حكمة بشرية على ما تعارفت عليه العقول واصطلحت عليه الأفهام وشتان بين الحكمتين، فإذا كانت "حقيقة الفلسفة هي (محبة الحكمة) أو (الرغبة في المعرفة)، ووظيفتها: البحث عن الحقيقة بقدر الطاقة البشرية، وعرض ما تظفر به من جوانب تلك الحقيقة، فالفيلسوف إذن هو أكثر الناس معرفة لقصور العقل البشري وقصور كل ما هو إنساني عن درجة الكمال...، أما الفكرة الدينية فإنها في مختلف مظاهرها ودرجاتها تفترض أنّ ما تقرره في شأن من الشؤون مستمدّ من سر الوجود، وأنه يمثل حقيقة الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، فهي بطبيعتها ملزمة تنقاضي من صاحبها الخضوع والتسليم، ولا تقبل منه في حكمها جدالاً ولا مناقضة، بل لا تبيح له في نفسها بحثاً ولا ترديداً، فإن فعل في مسألة ما كان في هذه المسألة بعينها متفلسفاً غير متدين حتى يستقر فيها على رأي معين ويدين به، فهناك لا يقبل فيه مساومة ولا يستطيع منه تحللاً؛ إذا أصبح عقيدة يخلص لها إخلاصاً خارقاً للعادة لا يبالي أن يضحى في سبيلها بحياته"⁽⁴⁾، إذ هناك فرق بين حقيقة المعرفة التي توصل الفلسفة لها، وحقيقة الإيمان التي يوصل الدين إليها، والقرآن الكريم كتاب بناء

- (1) انظر التعريفات كلها: وهبه، مراد، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، ط3-1979م، ص 313-314.
- (2) أحمد، عزمي طه السيد، الفلسفة مدخل حديث، دار المناهج، ط1، 1423هـ/2003م، ص18.
- (3) هذا الاستنباط فرضي راجع إليّ للنظر في تحليل معنى إضافة لفظ الفلسفة للقرآن.
- (4) دراز، محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مكتبة الفنون والآداب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، دون رقم طبعة، سنة 2007م، ص73.

دين الله في النفوس، "والقوة النفسية التي تقوم بالمعرفة غير القوة النفسية التي تقوم بوظيفة الإيمان"⁽¹⁾، "فغاية الفلسفة المعرفة، وغاية الدين الإيمان"⁽²⁾.

التعريف الثاني من جهة فعلها: فقد أُسِّمَت قسَمين على ما ذُكِرَتْ في المعجم الفلسفي: الأول: أنها محاولة الوصول إلى الكمال، والتشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان⁽³⁾، أي أن يكون الإنسان كامل الفضيلة. والقسم الثاني هو العناية بالموت، ويُقصد به إماتة الشهوات والذات، فإماتة الذات الحسية رفع من قيمة العقل والوصول إلى الحكمة المطلوبة⁽⁴⁾.

- **التعريف الثالث من جهة علتها:** وهي كما "قالوا صناعة الصناعات، وحكمة الحكم. وفي المعجمات الفلسفية عدة معان للحكمة، فهي عند اليونان فقط كلمة مرادفة للفلسفة، وقد عرف ابن سينا الحكمة بما يجعلها مرادفة للعلم"⁽⁵⁾.

وأرى بعد النظر في تعريف الفلسفة أنها تقوم على جانبين: جانب فكري عقلي يعتمد على إعمال العقل إعمالاً مطلقاً دون حدٍ لعمله أو ضبط لأفكاره، وهذا الجانب الفكري أو العقلي إن أردنا اعتباره في الإضافة للقرآن يجب على المتخصصين حده بحدود منهجية وضبطه بضوابط علمية عملية (تطبيقية) تتناسب مع القرآن ومنهجية تفسيره المعتمدة عند العلماء ليكون العقل والفكر تابعين للقرآن لا العكس، ويكون العقل خادماً للقرآن لا معارضاً له ولا مدخلاً فيه ما ليس فيه من الدلالات والمعاني.

أما الجانب الثاني من تعريف الفلسفة وهو الجانب العملي الذي يقوم على محاولة الارتقاء، وهذا جانب موضوعي متفق ووجهة القرآن الكريم في الدعوة للارتقاء، إلا أن اختلاف المنهج بين الفلسفة والقرآن ظاهر كظهور التباين بين فعل الله وفعل العباد، فشتان بين أفعال الله تعالى الخالق المتصرف الحكيم الذي يأمر بالارتقاء وهو غني عنه، وبين فعل العبد الذي أقام فلسفته على محاولة الارتقاء وهو بحاجة إليها.

وعلى أساس هذا الاعتبار لهذين الجانبين في تعريف الفلسفة قامت هذه الدراسة.

(1) المرجع السابق، ص73.

(2) المرجع السابق، ص74.

(3) انظر: الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي. التعريفات، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1987م، ص216. وقد ذكر الرازي أن هذا تعريف الفلاسفة للحكمة، انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م، ج4، ص61.

(4) انظر: وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص313-314.

(5) صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه، وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف به نفسه، وتستكمل، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالأخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية. ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، مصر: مطبعة هندية، ط1، 1908م، ص105.

موضوعات الفلسفة

لا بُدَّ أن موضوع الفلسفة متعلق بتعريفها، فكل تعريف من تعريفات الفلسفة يدور حول جانب من جوانبها ليحدد موضوعها من زوايا متباينة، ومن الموضوعات المتعددة للفلسفة أوجز ما يأتي:

الموضوع الأول: حب الحكمة: وهو الموضوع المشهور الذي يعتبر تعريفاً لها أيضاً عند كل من حاول تعريف الفلسفة. فمن جهة العلاقة بين الشريعة والحكمة فتبدو ذات بُعد أكثر تعقيداً؛ حيث دخل على مفهوم الحكمة ومضمونها جملة ما ترجم من التراث الفلسفي عند اليونان والفرس والهنود، فضلاً عما هو موجود أصلاً من التراث الفكري والروحي للحضارات الشرقية القديمة⁽¹⁾. وإن قصد بها الحكمة القرآنية فالسؤال: لماذا لا نكتفي بمصطلح ذُكر في القرآن الكريم بدلاً من استبداله بأخر من فكر غريب ككلمة منهج أو حكمة مثلاً أو طريقة؟⁽²⁾. وفي إجابة هذا السؤال يجد القارئ اختصار الدراسات على المصطلحات القرآنية كفاية تُغني عن المصطلحات الغربية وما لها من ظلال تنعكس على الدراسات القرآنية.

الموضوع الثاني: محاولة الوصول إلى الكمال: ولهذا الموضوع اتجاهان:

الأول: محاولة التشبيه بأفعال الله⁽³⁾

ويترتب على الربط بين مصطلح الفلسفة بهذا المفهوم وبين القرآن إشكال؛ فالله تعالى متصف بالكمال المطلق في صفته وفعله، أما الإنسان فهو يحاول الاتصاف بالحكمة إلى أقرب حد يوصله إلى الكمال الإنساني، وهذا لوجود حقيقة النقص فيه. كما إن من خصائص القرآن الكريم الكمال المطلق، لأنه كلام الله تعالى الذي له صفته، فأَيُّ قيمة أو إضافة علمية لمصطلح فلسفة القرآن أو الفلسفة القرآنية بهذا المعنى؟ وجواب هذا الاستفهام حاصل في المقارنة بين كمال القائل للقرآن وكمال المتفلسف المشوب بالنقص البشري! ومن جهة أخرى ألا نرى أن إضافة الفلسفة للقرآن تؤدي إلى نقص في الكمال؟ وذلك لأنَّ الفلسفة على ما سلف نشاط عقلي بشري، والقرآن كلام الله تعالى المعجز، وإذا قلنا فلسفة القرآن في ترجمة حرفية فهو محاولة قائل القرآن للتوصل إلى الكمال، وحاشا لله تعالى أن يكون هذا الوصف لأنقابه، وتعالى عن ذلك، فالناظر في معاني الفلسفة يرى أنَّ النقص كائن في الفيلسوف، والتخلص من النقص هو هدف هذا الجانب من الموضوعات، وأن ينسب للقرآن مصطلحاً يحمل في جوانب معانيه النقص - كركيزة لا تنفك - يؤدي إلى إلصاق هذا النقص الذي يحمله المصطلح بكلام الله المعجز المتصف بالكمال والجلال.

(1) العاني، إبراهيم، قضايا إسلامية معاصرة إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، دار الهادي بيروت، ط1/1424هـ/2003م، ص30.

(2) والإجابة عن هذا السؤال ما قاله العقاد في تفسير مقصده من مصطلح الفلسفة القرآنية في المطلب المخصص لدراسة كتاب العقاد بإذن الله تعالى، وانظر أيضاً دراسة محمد عبد الله دراز في المطلب الثالث من المبحث الثاني كيف استغنى عن كلمة فلسفة وعن مصطلحات الفلسفة في دراسة ليؤيد استغناء الدراسات القرآنية عن الفلسفة ومصطلحاتها.

(3) وقد ورد هذا التعريف سابقاً في التعريف الثاني لتعريفات الفلسفة.

ثانياً: العناية بالموت بإماتة الذات

فالقرآن لا يدعو إلى إماتة الذات؛ بل يشجع على إشباعها وفق منهجه، فقد أحل الطيبات من الرزق وغير ذلك من المباحات التي تحفظ حياة الإنسان مادة ومعنى، كما أباح أكل الميتة -مثلاً- إذا تهددت حياة الإنسان لحفظ حياته، فإطلاق فلسفة القرآن بهذا المعنى يؤدي إلى حدوث تناقض منهجي ظاهر بين تشريعاته وما اعتنى به، فهو يعتني بالإنسان في حياته، وأما الموت فهو بداية لحياة أخرى تُجزى بها كل نفس بما تسعى. أما إشباع الذات فهو في القرآن وفق منهج منضبط قويم وليس بإطلاق لها وانحراف عن سلامة الطريق المستقيم.

وقد تعرض هنا شبهة: فلو أطلقت فلسفة القرآن أمام فيلسوف غربي، أو شخص غربي أراد أن يبتدئ بالنظر في الإسلام فسمع بمصطلح فلسفة القرآن، أليس الذي سيرد لذهنه أصل الفلسفة بمعناها الذي هو يعرفه وليس باصطلاح الكتاب المسلمين؟ هذا إن وُجد اصطلاح متفق عليه من الأساس. أي أنه سيفهم مصطلح فلسفة القرآن بناء على القسم الأول الذي يكون مفهوم فلسفة القرآن محاولة للوصول إلى الكمال، مع أن الكمال في القرآن دعوة للغير للارتقاء وليست محاولة من المتكلم للارتقاء كما هي الفلسفة البشرية. وبالنسبة للموضوع الثاني يكون معنى فلسفة القرآن محاولة إماتة الذات، وكلاهما لا يحفظان للقرآن إعجازه وقداسته، ومنهجه المتفرد الذي يعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله.

الموضوع الثالث كان في الموضوعات الإنسانية

وهذا الجانب برز فيه الاتجاه الموضوعي للفلسفة، حيث نجد من خلال تعريفات الفلسفة أن موضوعاتها تجمعها صفة واحدة على تعددها "وهي أنها كلها موضوعات إنسانية، أي مرتبطة بالإنسان وحياته وسلوكه فيها، والوجود الذي يحيط بالإنسان، ويتعامل معه...⁽¹⁾، وهذا إطار عام للموضوعات التي بحثت فيها الفلسفة، إلا أنه شتان بين الموضوعات الإنسانية. كما يعرضها القرآن الكريم بشمولية وبين العقل البشري المجتهد الذي اتخذ من الفلسفة محاولة وطريقاً للوصول إلى الموضوعات الإنسانية، كما أن القرآن أشمل من أن يُخصص بموضوعات إنسانية؛ فهو كتاب شمل حياة الإنسانية في الدنيا والآخرة شمولاً معجزاً محققاً للسعادة دون شك في ذلك كونه كتاب إلهي المصدر، أما الفلسفة فهي بشرية المصدر، كما أن الفلسفة في دور من أدوارها بحثت فيما وراء هذا الكون من غيبات، إلا أن الفرق شاسع جداً بين كيفية بحث القرآن لعالم الغيب وبين بحث العقول المحدودة المختلفة في التفكير والمبادئ والنتائج، فالفلسفة تقوم على الأمور المادية، بينما القرآن يجمع بين المادة والروح في مباحث الإنسانية والمباحث الأخرى.

وبعد النظر في تعريف الفلسفة وموضوعاتها أرى أن في اعتماد مصطلح الفلسفة القرآنية سنصل إلى إشكالات عديدة، ولذلك لانعكاس ظلال مصطلح الفلسفة الغربية واليونانية على القرآن الكريم لا العكس، ويرجع ذلك إلى (خروج كل فيلسوف بتعريف خاص للفلسفة)، فتعددت التعريفات لها، وعدم ضبطها، وعدم تحديد المقصود المشترك بين التعريفات يؤدي إلى تخطيط العقل في

(1) أحمد، عزمي طه السيد، الفلسفة مدخل حديث، مرجع سابق، ص 27.

استخدامها، وعدم القدرة على تحديد مصطلح (فلسفة القرآن) أو (الفلسفة القرآنية) لدلالة كلمة الفلسفة على أكثر من معنى لأكثر من جانب. وإذا قُلت إنه بالإمكان التوصل إلى تعريف مشترك للفلسفة والعمل بمقتضاه؛ فإني أجيب بأنّ هذا الأمر أحد الضوابط التي جاءت هذه الدراسة لتبيّن ضرورتها في المبحث المخصص لهذا الأمر.

المبحث الأول: إشكالات الفلسفة وضوابطها في الدراسات القرآنية

المطلب الأول: إشكالات الفلسفة

جاء في لسان العرب من دلالات الأصل (شكل): "وأشكّل الأمر التبس، وأمور أشكال ملتبسة، وبينهم أشكلة أي لبس"⁽¹⁾، ومن تعريف الإشكال باللغة أقول إنّ المقصود بإشكالات الفلسفة في هذه الدراسة هي: الأحداث الواقعية والقضايا المنهجية والمصطلحية المرتبطة بالفلسفة، والتي تؤدي إلى وجود اللبس والخلط إذا ما تعلّق لفظ الفلسفة ودلالاته بالقرآن الكريم. وهي بإيجاز كما يلي:

إشكالية المفهوم

سبق أن أشرت إلى وجود إشكالية في مفهوم الفلسفة، وجاء القول هنا للتأكيد على هذه الإشكالية، يقول محمد حسن مهدي: "لا نستطيع أن نضع تعريفاً دقيقاً جامعاً مانعاً كما يقولون لكلمة (الفلسفة) يُحدّد مسألها وموضوع البحث فيها لدى مختلف الأمم، وفي جميع العصور؛ ذلك لأنها لم تستقر على مدلول واحد طول العصور، إنما اختلف معناها بعيداً كما اختلفت مباحثها اختلافاً أبعد. فقد كان معنى الفلسفة يتغيّر من حين لآخر، وتتسع دائرة اختصاصها أو تضيق تبعاً لمستوى التفكير أو انحطاطه في مجتمع من المجتمعات، وكان موضوعها كذلك يتغيّر بتغيّر مفهومها"⁽²⁾.

وعند النظر في تعريفات الفلسفة يظهر الاضطراب، كما يظهر أيضاً عدم تحديد مفهومها بدقة، وهذا أحد أهم جوانب النقد لهذا المصطلح، وأرى أيضاً أنّ هذا الاضطراب هو أساس إشكالية المنهج فيها والذي سيرد ذكره لاحقاً إن شاء الله. ويظهر ذلك في كتاب هنتر بعد أن وصف الفلسفة بأنها "نشاط بشري شامل"⁽³⁾، حيث إنّ الكاتب بيّن أنّ هذه الاختلافات الكثيرة على مستوى

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفيريقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط1، بدون سنة نشر، ج11، ص356.

(2) بخيت، محمد حسن مهدي. الفلسفة الغربية القديمة، إربد: عالم الكتب الحديث، ط1، 2012م، ص9. انظر أيضاً: - طعيمة، صابر. التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 2005م، ص264. - اليازجي، كمال. معالم الفكر العربي، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1974م، ص167.

(3) انظر: هنتر، ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر، القاهرة، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، نيويورك، 1969م، ص10.

التعريف كان لها دور في جعل تعريف الفلسفة مشكلة من مشكلاتها⁽¹⁾، يقول هنتر: "الفلسفة هي عملية أو نشاط أكثر من كونها موضوعاً أو بناءً للمعرفة، وتعريف النشاط أصعب دائماً من تعريف الكيان أو الشيء المحدد المعالم"⁽²⁾. ويؤيد ذلك الفيومي في مبحث أورده عن إشكالية الفلسفة بأنّ المعنى الاصطلاحي للفلسفة "مرّ بعدة أدوار، وما زال حتى عصرنا هذا غير ثابت على معنى عام، كأنّ الفلسفة تشير إلى وظيفتها الأساسية وهي التمرّد الدائم الذي تتميز به، من حيث منهجها، ومن حيث قضاياها ومن حيث مصدرها، ومعيارها، وما دام التمرّد من أسس الفلسفة فسوف لا نشعر مع الفلسفة براحة الاستقرار، وما دام الوعي العقلي هو معيارها والوعي العقلي دائماً في تدرج فصفا الثبات غير موفورة لها"⁽³⁾.

ثم إن تفسير القرآن الكريم جاء لتقريب معاني القرآن للناس، والفلسفة من حيث مصطلحاتها المتداولة بين أصحاب التخصص معروفة بألفاظها الصعبة التي تبعد العقل عن فهم المعاني فهماً بسيطاً، وخطاب الناس على قدر عقولهم والفلسفة لا توافق عقول الناس أجمعين بما تحويه من صعوبة في إدراك ما وراء ألفاظها، وهذا يجعل فجوة بين أصحاب العقول البسيطة وما جاءت الفلاسفات به من معاني ودلالات.

وعليه فإنّ الزامية ضبط المصطلح تخرجه من إشكالية المفهوم المضطربة التي تعاقبت في شأنه، وإن استخدام مفهوم الفلسفة بعد اتفاق المتخصصين على دلالة خاصة بعلم التفسير فهو لإخراج الباحثين من إشكالية المصطلح في دراساتهم القرآنية، كما يحدّ هذا الضبط من الإشكاليات الأخرى أيضاً.

إشكالات واقعية تاريخية⁽⁴⁾

لقد أشار هنتر في كتابه أنّ الدارس للفلسفة بمضي الوقت سيصل إلى أنّ الإشكالات في الفلسفة وحلولها هي ذاتها الفلسفة، والواقع أنّ تاريخ هذا الميدان يعيد سجل للإجابات المختلفة لمجموعة من الأسئلة المتكررة، وتعدد الإجابات لهذه الأسئلة كثيرة لدرجة التباين الشديد⁽⁵⁾، هذا الأمر من وجهة الفلسفة الغربية وإشكالاتها.

أما عن الفلسفة كعلم من العلوم فقد تم تعريب الفلسفة كغيرها من العلوم التي قام المسلمون بتعريبها عندما بدأت حركة الترجمة بالدخول إلى البلاد الإسلامية، ومن ذلك الحين ظلت الفلسفة "تطلق على جانب محدد، وعلى جماعة محددة، وعلاقتها بالفكر الإسلامي ظلت علاقة مشوبة

- (1) انظر: المرجع السابق، 1969م، ص18-19. وانظر: صالح، جاد الله بسام، إعجاز القرآن الكريم بين الفلسفة والحداثة، دار المبين للنشر والتوزيع، 1436هـ/2015م، ص51.
- (2) هنتر، ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، مرجع سابق، ص18.
- (3) الفيومي، محمد إبراهيم، المدرسة الفلسفية الإسلامية بين المشائية والإشراقية، بحث منشور في أبحاث ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة، 1989/8/2-7/31، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة النور، ط1، 1414هـ/1994م، ص75.
- (4) انظر في تفصيل إشكاليات تاريخ الفلسفة: الفيومي، محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص75.
- (5) هنتر، ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، مرجع سابق، ص23.

بحذر، بمعنى أنّ الفكر الإسلامي الذي ظل محتفظاً بدائرته - لم يتخذ الفلسفة لقباً عليه، أو صفة له، وغدا الفكر الفلسفي الإسلامي يطلق منذ القرن الثالث الهجري على الذين كانوا يدرسون النص الإغريقي مباشرة أو معرباً⁽¹⁾.

أما واقع الفلسفة فبعدما انتقلت الفلسفة إلى بلاد المسلمين، قد ظهرت الخلافات المتعددة بين المسلمين في فهم القرآن الكريم، وأهمها العقديّة، إثر دخول كثير من الأفكار الوافدة إليهم، وقد أثارت هذه الأفكار كثيراً من الشبهات التي تمسّ أصول العقيدة فضلاً عن فروعها، وكانت هذه الخلافات بين المسلمين وغير المسلمين من جهة، وبين المسلمين أنفسهم من جهة أخرى، فظهر ما يُسمى بعلم الكلام، وهو مغاير للفلسفة على ما ذكره ابن خلدون⁽²⁾، وكان علم الكلام محاولة لإزالة اللبس، ونوع من العلم الجدليّ المبيّن لانحراف العقل في فهم القرآن فهم الفلاسفة المشوب بالشبهات، وحيث كان اللجوء إلى النص وحده للوصول إلى حلٍ للمشكلات المثارة، أو الإجابة عن الأسئلة المطروحة، أو الرد على شبهة معروضة، لا يؤدي إلى إقناع المشككين ومثيري الشبهات فجاء عندها علم الكلام مستنداً إلى النقل والعقل معاً، والرد على المبتدعة والمحدثين ومثيري الشبهات بأسلوبهم العقلي لمخاطبة ذوي العقول والألباب. ولكن المبالغة في استخدام أدوات علم الكلام المأخوذة من الفلسفة أدت إلى معارضة شديدة من الاتجاه النصي المعروف بالفلسفي، وبقي الأمر في شدِّ وجذب بين النصيين والعقليين إلى الآن.

إن نظرة كل من الطرفين المتنازعين في أحكام النقل والعقل أدت إلى إقصاء للمصطلحات الأخرى، ودخول الفلسفة كمنهج عقلي بحت زاد الإشكال بين الطرفين المتنازعين، حيث إن الفلسفة تبحث في كل شيء دون أن يحده حد، وهذا منهج المتفردين بالعقل، وهنا تكمن إشكالات الواقع الفلسفي في إطلاق العقل إطلاقاً لا حد له في فهم القرآن الكريم وآياته وموضوعاته للوصول إلى دلالات ومعاني لا تحتملها الآيات، أما أصحاب الاتجاه النصي مخالفين لهذا مخالفة تامة، فكانوا يأتون بوجهة عكسية يأخذون بأحكام النقل دون العقل بإهمال مطلق للعقل، وهناك طرف ثالث متوسط بينهما يأخذ بالنقل ويستخدم العقل أداة لخدمة الآيات القرآنية والذب عنها، بضوابط تحد من استعمال العقل ليخرجوا بالدلالات القريبة دون البعيدة التي تحتملها الآيات القرآنية، وإقصاء كل ما لا تحتمله من معنى أو دلالة، وكل ذلك دفاعاً عن الدين والرد على المثيرين للشبهات والآراء الفلسفية المنحرفة، وهو ما ظهر في موضوعات علم الكلام الذي أصبح منهجاً رئيسياً في إثبات

(1) الفيومي، محمد إبراهيم، المدرسة الفلسفية الإسلامية بين المشائية والإشراقية، مرجع سابق، ص 51.
(2) لقد أشار ابن خلدون إلى قضايا هامة في التفريق بين علم الكلام والفلسفة في مقدّمته، وبين وجود خلط كبير بينهما وختم كلامه قائلاً: "ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين، والتبست مسائل الكلام، بمسائل الفلسفة، بحيث لا يتميز أحد الفئتين عن الآخر". انظر كلامه في مبحث علم الكلام: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، المقدمة، الدار البيضاء، دون رقم طبعة، 2005م، ج3، ص35. ويقول على الشابي: "فعلم الكلام في بدايته أحد فروع الفلسفة التي تُعنى بالأحكام الاعتقادية، ولما اتسع علم الكلام صارت بعض مبادئ الفلسفة جزء منه، كالمبحث في الجوهر والعرض والذرة والخلاء والحركة والسكون..". انظر: الشابي، علي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار أبو سلامة للطباعة والنشر، تونس، ط1، بدون سنة نشر، ص10.

العقيدة بالعقل والنقل، وتفسير الآيات القرآنية تفسيراً منضبطاً بشروط محدّدة لاستخدام العقل وهذا ما يُسمى عند أهل الاصطلاح الشرعي بـ (التأويل)⁽¹⁾.

ونتيجة لهذا الاختلاف الذي أوجد إشكالات عديدة ظهرت بظهور المصطلحات غير المعهودة ومنها مصطلح الفلسفة الذي حمل تعريفات متعددة؛ لكن الصلة الوثيقة بينه وبين العقل ظاهرة لا خفاء فيها، وهو ما لقي معارضة شديدة في العهود الأولى من الإسلام من فئة تمسكت بالنقل سبباً وطريقاً لفهم الدين إلى يومنا هذا.

وأرى أنّ نتيجة لهذه الإشكالات ما يأتي:

– إنّ إطلاق مصطلح الفلسفة مقترناً بالقرآن الكريم يوصل الفكر إلى أنّ القرآن الكريم كتاب فلسفيّ.

– ثم إنّ اتخاذ موضوعات الفلسفة ومنهجه في البحث عن دلالات ومعاني للآيات والموضوعات القرآنية يقتضي استخدام العقل الاستخدام الفلسفي المطلق الذي يأتي بالمعاني والدلالات البعيدة، ويترتب على هذا إغفال مقصود القرآن الكريم في الآيات، وإضافة دلالات غريبة عنه، فإطلاق العقل المضطرب الحكم لا بُدّ أن يكون له حدود صارمة تحفظ للقرآن قداسته ومدلولاته، وإن قلت: نطلق العقل بحدود وضوابط. فأقول: إنّ هذا هو ما اصطاح عليه العلماء سابقاً مصطلح (التأويل)، ولم يغفلوا عن ضرورة العقل في تفسير القرآن كأداة لها حدّها وقدّرها، فلا بُدّ من إيجاد المساحة الفارقة بين مصطلح التأويل ومصطلح الفلسفة عندما تتوجه أنظار العلماء لتحديد مصطلح الفلسفة في الدراسات القرآنية واعتماده.

إشكالات منهجية تطبيقية

إن اتخاذ مسمى الفلسفة ومصطلحاتها في الدراسات القرآنية يحتاج إلى منهج مناسب متزن في البحث لنفي تعارض العقل والنقل، ومن جهة أخرى فإن المنهج الذي تقوم عليه الفلسفة في القياس والتفكير يحتاج إلى إعادة نظر دقيق، حيث إن منهج الفلسفة متميّز "بطابع التمرد العقلي فهي دائماً تتمرد على مبدأ الالتزام، وتتمرد على القواعد المقررة. ومن هنا كان العقل الموجّه بالدين لا يأنس إليها لأنها تكثّر مجادلتها وتثير عليه القلق من كل جانب..."⁽²⁾، ومن هنا كانت الإشكالات في المنهج أمرٌ واقع أمثل لها بصورتين:

(1) التأويل لغة في مقاييس اللغة في الأصل اللغوي (أول): من آل يؤول إذا رجع، يقال: "أول الحكم إلى أهله" أي أرجعه ورده إليهم. أما اصطلاحاً فهو على ما قاله الغزالي: عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر. انظر: الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ج3، ص88.

وقد عرّف ابن تيمية التأويل بقوله: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه به. انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت728هـ)، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، المجلد السابع، تصوير الطبعة الأولى، 1398هـ، ص55.

(2) الفيومي، محمد إبراهيم، المدرسة الفلسفية الإسلامية بين المشائية والإشراقية، مرجع سابق، ص51.

1. اتخاذ منهج التوفيق بين الفلسفة والدين في التفسير الذي كان له أثره على الدراسات القرآنية

إنّ معارضة النصّيين للعقلانيين، تكمن في رفض استخدام العقل في فهم دلالات الآيات القرآنية. وقد ظهر من خلال هذا الرفض مشكلات عدّة بين الطرفين، مما أدى إلى محاولة البعض التوفيق بينها بمنهج عقلي متفق مع المنهج النصي ليخرجوا بنظرة منضبطة في مسألة التفكير العقلي، وهذا التفكير العقلي في الاستدلال أمر متفق عليه بين علم الكلام والفلسفة مبدئياً، فإذا كان إطلاق مسمى العقل والمنهج العقلي مرفوضاً مبدئياً عند المعارضين، فإنهم يتهمون المعارضين لهم الأخذين بمنهج التوفيق بين العقل والنقل بأنهم أصحاب الفلسفة وأنهم متخذوها، والمشكلة الأكبر تكمن في اتهام أصحاب منهج التوفيق بعضهم بعضاً باستخدام الفلسفة واتخاذها منهجاً في تفسير القرآن⁽¹⁾.

وفي نظرة إلى تفاسير القرآن عند أهل التخصص في هذا المجال نجد صاحب الكشف قد استدل بقوله تعالى: "وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ" (البقرة: 102) على الترهيب من الفلسفة، فيقول: "وفيه أن اجتنابه - تعلم السحر - أصلح، كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجزئ إلى الغواية"⁽²⁾.

كما انتقد المفسر أبو حيان مفسراً آخر وهو الرازي لأن منهجه في تفسير القرآن الكريم كان قائماً على اتخاذه الفلسفة أداة، فيقول عنه إنه: "كثيراً ما يورد كلام الفلاسفة وهم مياينون لأهل الشرائع في تفسير كلام الله تعالى المنزل بلغة العرب، ويسميهم هذا الرجل حكماء، وهم من أجهل الكفرة بالله تعالى وبأنبيائه"⁽³⁾.

وعليه فإذا كان الرازي يستخدم منهج التوفيق بين العقل والنقل⁽⁴⁾، فإنه من باب الدفاع عن الدين والذب عنه، وثقّد الرازي في مسألة كهذه "تشق صفوف أصحاب منهج التوفيق ذاتهم المنتسبين إلى مذهب الأشعرية، فالأشعرية هم من اتخذوا الحل الوسط بين الحنبلية والمعتزلة"⁽⁵⁾.

وأرى أن أبا حيان لم ينظر إلى الفرق بين علم الكلام والفلسفة عند نقده للرازي رحمهما الله، فموقف أبي حيان من الفلسفة في مكانه، إلا أن نقده للرازي فيه نظر، لأن الفلسفة لم تسيطر على علم الكلام ليكون فلسفة بحتة، بل إن الفلسفة قد تكون أداة في علم الكلام للرد على أصحاب الآراء الفلسفية بمنطقهم، وبما يقنعهم، ويدحض رأيهم، "وإذا كانت هذه النصوص تُشعر بقوة الصلة بين

- (1) انظر: أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر، ط4، 1983م، ص3-7.
- (2) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تفسير الكشاف، رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1987م، ج1، ص173.
- (3) الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ، ج6، ص425.
- (4) انظر للأمثلة: خليف فتح الله، فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية بدون رقم طبعة أو سنة نشر، ص378-411.
- (5) أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص327.

العلوم الفلسفية وعلم الكلام وعلم التصوف الشرعيين، فإن ابن خلدون في المقدمة بيّن عند كلامه عن هذين العلمين - في حدوثهما- وتدرّج كلام الناس فيهما صدرأ بعد صدر، أنهما اختلطا بالفلسفة في آخر أمرهما... والتبست مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يميّز أحد الفنين من الآخر⁽¹⁾، فالرازي جعل تفسيره ردّاً على كل شبهة قد ترد في ذهن المتكلم، والرد يجب أن يزيل اللبس في المسائل ولم تكن الفلسفة في تفسيره اقتباساً للمسائل الفلسفية بقصد تأييدها؛ إنما الهدف دحضها وردّ زيفها، ولم ينسب الرازي أيضاً الفلسفة إلى القرآن كما هي الحال في هذا العصر، ولم يتخذها منهجاً لتفسير القرآن أو أداة له، إنما القارئ لتفسير يجد جهده في ردّ فهم الفلاسفة للقضايا القرآنية، ونقد لنظرياتهم وأفكارهم، وإزالة زيفها ونفي لبسها عنه⁽²⁾.

أما الألوّسي فكان ذا موضوعية علمية منهجية في النظر إلى الفلسفة، فقد بيّن أن تعلم الفلسفة يدخل في باب التحريم، ويقس حرمّة تعلم السحر على حرمّة تعلم الفلسفة إلا إذا كان تعلم الفلسفة للذب عن الدين، وبيان مضارهما فيقول: "...كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه، وإن كان أغلب أحواله التحريم وهذا لا ينافي إطلاق القول به"⁽³⁾.

ولا بد من البيان أن أصحاب المنهج التوفيقى بين العقل والنقل، يذكروا النظريات الفلسفية من باب شعورهم بواجبهم في نشر العلم الذي يؤدي إلى تجنبها، وهذا ما ذكره محمد حسين الذهبي وبرره لهم وأيدهم بما كان منهم من منهج عقليّ منضبط ومتوازن في تفسير القرآن بما يتصدى للفلسفة والأخذين بها، فهم- أصحاب منهج التوفيق- لم يستخدموا الفلسفة إلا في حالتين:

الأولى: "عن طريق الدفاع عنها، وبيان أنها لا تتعارض مع نصوص القرآن الكريم، وذلك بالنسبة للنظريات الصحيحة عنده، والمسلمة لديه"⁽⁴⁾.

الثانية: "فعن طريق الرد عليها، وبيان أنها لا يمكن أن تساير نصوص القرآن الكريم، وذلك بالنسبة للنظريات التي لا يُسلمها ولا يقول بها"⁽⁵⁾. **ولعلّ طريقة تعاملهم مع الفلسفة ضبط منهجيّ**

(1) عبد الرازق، مصطفى، تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص74، بتصرف. وانظر كلام ابن خلدون في مقدمته، ج3، ص35-36.

(2) وله أمثلة كثيرة في ذلك، انظر مثلاً: "المسألة السابعة في أقوال الناس في حد العلم... قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب أحدها إطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك أنه من المجازات فلا بدّ في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال إنه كما يحصل في المرأة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لأننا إذا عقلنا الجبل والبحر فإن حصلنا في الذهن ففي الجبل وبحر وهذا محال وإن لم يحصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوماً وإن قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من أنه يحصل الجبل والبحر في الذهن... إلى آخر ما قاله رحمه الله في رد قول الفلاسفة، وفي تفسيره الكثير من ذلك. انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج2، ص185-186.

(3) الألوّسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية- بيروت، 1415 هـ، ج1-ص324.

(4) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، أوند دانث للطباعة والنشر، ط1، بدون سنة النشر، ج2-ص284.

(5) التفسير والمفسرون، المرجع السابق، ج2-ص284.

لمصطلح الفلسفة ومنهجه، حيث إن بيان السقيم من القويم فيها يؤدي إلى استبعاد ما فسد من الأفكار وتقريب ما توافق مع القرآن لإيجاد ضبط منهجي وتعريف إسلامي حقيقي لمصطلح الفلسفة القرآنية.

ومن هنا فإن النتيجة في هذا الجانب أن كثيراً من المفسرين ممن أتقنوا فهم المصطلحات الفلسفية قد ابتعدوا عنها قدر المستطاع وهؤلاء هم أهل الفن والعلم، وحاولوا جاهدين الحد منها في دراساتهم للآيات القرآنية، واجتنبوا إطلاق مصطلحاتها على مؤلفاتهم في القرآن، اقتناعاً تاماً بخطرها إذا دخلت على تخصص تفسير القرآن، فهذا هو الرازي "يُفسر النصوص على ضوء الدين والعقل وحدهما، دون أن يكون للرأي الفلسفي دخل في شرح النص القرآني وبيان معناه"⁽¹⁾، ولم يحاول إطلاق الفلسفة لمقاربتة مع القرآن، مع أنه متمكن منه، فبأي أساس تُطلق الفلسفة ويجمع مسماها مع القرآن الكريم دون أي ضوابط أو نقد.

إن الاختلاف في اعتماد المنهج العقلي في تفسير القرآن الكريم بين الفرق الإسلامية أدى إلى تشويش في الفكر الإسلامي، وأدى فيما يتعلق بالفلسفة إلى عدم الوصول إلى ضوابط منهجية تعين على فهم الآيات القرآنية⁽²⁾.

2. اتخاذ منهج قياس الغائب على الشاهد في الفلسفة وتأثيره على الدراسات القرآنية

وهنا تكمن الإشكالية الكبرى في اعتماد الفلسفة، فهي في طبيعتها قائمة على البحث في قضايا غابت عن الحس والمشاهدة، وجُلّ الآيات القرآنية حقائق غيبية تعتمد على التسليم والتصديق كالإيمان بأحداث اليوم الآخر كما وصفها القرآن، والإيمان بالملائكة كذلك، والإيمان بما جاء عن الجن والشياطين، إذ يتوقف العقل فيها إلى حدّ ما ذكرته الآيات القرآنية، ويبدو البحث في أبعد مما دُكر فيها عبثاً، وهناك ما كان التوقف عنه بأمر إلهي صريح كمعرفة الروح وكنهها وحقيقتها فقد قرر القرآن أنّ الإنسان لا يمكنه الوصول إليها مهما حاول إلى ذلك سبيلاً. قال تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (الإسراء 85)، وعلى ذلك فإن خطورة الفلسفة في الغيبيات تتجلى في عدد من القضايا منها: الغيبيات المتعلقة بالإلهيات، الغيبيات المتعلقة بالجن والشياطين والجنة والنار والقيامة والحساب...، الغيبيات الإنسانية مما يتوقف الإنسان في إدراك كنهه مثل الروح.

وهنا تبدو خطورة اتخاذ الفلسفة في القرآن الكريم أجلى وأوضح، بل وإن الفلسفة تُرد ولا تؤخذ، فقد نرى للمعتزلة المتأثرين بالفلسفة دوراً كبيراً في تأويل بعض النصوص الغيبية أو إنكارها. ووجود المجسّمة نوع من قياس الغائب على الشاهد، حيث إن الاعتماد على منهج الفلاسفة في القرآن الكريم يؤدي إلى إشكالات في الوقوع إلى معاني ودلالات ما أنزل الله بها من سلطان.

(1) التفسير والمفسرون، المرجع السابق، ج2-ص 284.

(2) انظر هذا الموضوع تفصيلاً: عابد، أحمد محمود محمد، العقل بين الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية، غزة، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، إشراف سعد عبد الله عاشور، سنة 1431هـ/2010م.

وخلاصة الإشكال المنهجي هنا يظهر في: أولها: الاضطراب في اتخاذ الفلسفة أو ردها من حيث أدائها الدلالي. ثانيها: عدم تحديد ضوابط لحفظ قداسة اللفظ القرآني وما يتعلق به. وإن حددت فهي غير ظاهرة الأسس وغير معروفة المعالم. ثالثها: إطلاق مسمى الفلسفة في الدراسات القرآنية قد يحمل قضايا منهجية فلسفية تؤدي بالدراسات القرآنية إلى الدخول بالمحذور⁽¹⁾، فوق كل ذلك فإن مسمى فلسفة القرآن بمعنى منهج القرآن أو الحكمة القرآنية أو طريقة القرآن كأمثلة لمصطلحات مشهورة يؤدي الغرض ويقود إلى المعنى المرجو، فيمكن من الاستغناء عنها ما دامت غير منضبطة المفهوم، حاملة لإشكالات دلالية ظاهرة وبيّنة، كما أنه يكون وقاية من شبّهات المغرضين، وخصوصاً أننا في عصر الشبهات.

وبناء على ما سبق؛ نتلخص أسباب ورود الإشكالات في تركيب (فلسفة القرآن)، أو اتخاذ مسمى الفلسفة في الدراسات الموضوعية في القرآن ومصطلحاتها في الدراسات الموضوعية بما يأتي:

1. الفلسفة منذ نشأتها لصيقة بالفكر الإنساني، فهي مصطلح متعلق بالإنسان، ولم يطلقه أحد على كلام إلهي سواء في ديانة وضعية أو سماوية، وهو مصطلح متعلق بمؤلف إنسان فُكر وقدر، وليس بكتاب الله رب العالمين.
2. إن الفلسفة هي من نتاجات التجربة الإنسانية، فهي وليدة وليست أصيلة، وهي حادثة وليست قديمة، والقرآن دستور إلهي أصيل متصف بصفات قائله تعالى الأول القديم المتفرد بكلام معجز.
3. الفلسفة متغيرة بتغيير الأفكار والأحوال والمعارف والدلالات، ومتبدلة بزيادة التجارب وكثرة التغيير فيها، وخضوعها للعقول واضطرابها الذي أدى إلى عدم استقرارها وتحديد هويتها، أما القرآن فهو كتاب الله الذي لا يتبدل ولا يتغير، معروف المصدر والجوهر، لا ريب فيه ولا شك.
4. الأخذ بمصطلح (فلسفة) وإضافته للقرآن دون تحديد المقصود بهذا المصطلح عند نسبته للقرآن، ودون وصول هذا التحديد إلى حد اليقين والدقة في إعطاء المعنى المناسب لكتاب إلهي يؤدي إلى انتشار الأفكار المنحرفة المنسوبة للقرآن، فقد تجد يوماً تفسير القرآن وفق الفلسفة اليونانية، أو أن يأتي من يتجرأ لجعل الفلسفة الغربية أحد مناهج التفسير للقرآن يوماً ما، كل هذه الفرضيات ممكنة في حال ترك الأمر دون ضبط، ودون نظرة جدية في إشكالية

(1) بعد البحث في العلاقة بين الفلسفة والقرآن يتبين أن "تأثر الفلسفة الإسلامية في بحوثها العقلية- تأثراً كبيراً بالفلسفة اليونانية، وابتعادها عن منهج القرآن الكريم في بيان حقائق الأشياء، وإتخاذها منهج القياس الأرسطي منهجاً وطريقاً للوصول إلى حقائق الأشياء كما يدعي مفكروها. وهما إن اتفقتا على تقديم تصوّر شامل للكون والإنسان وعلّة وجودهما، والعلاقات المتشابهة بين هؤلاء جميعاً، فإنهما اختلفتا في هذا التصوّر وأدواته، إذ قدّمت الفلسفة تصوّراتها العقلية البعيدة كل البعد عن التصوّر الذي جاء به القرآن، وشتان ما بين تصوّر عقلي بشري ووحى إلهي". انظر: العمري، "محمد نبيل" طاهر، العلاقة بين القرآن والفلسفة: دراسة وصفية مقارنة، إسلامية المعرفة، السنة الثالثة والعشرون، العدد 92، ربيع 1439هـ/2018م، ص568.

الفلسفة ومصطلحاتها إذا أخذت مجراها في مجال الدراسات القرآنية، كما يؤدي إلى قيام الشبهات على القرآن الكريم التي تُضلل كثيراً من الناس.

5. عدم إتيان مصطلح الفلسفة بجديد أو فائدة علمية أو معرفية حيث يمكن الاستغناء عنه بمصطلحات أخرى لا تأتي بأي إشكال على القرآن، ويمكن استخدام مصطلح (منهج القرآن أو حكمة القرآن أو طريقة القرآن) في الدراسات القرآنية الموضوعية أو طريقة القرآن ليؤدي المعنى الذي قصد من مسمى الفلسفة دون إحداث أي إشكال على ما بيّنه العقاد في كتابه الفلسفة القرآنية كما سيتم بيانه في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

6. هناك خلط -بشكل عام- بين التفكير الفلسفي والمنهج الفلسفي والأسلوب الفلسفي، فالتفكير الفلسفي عملية عقلية بحتة، قد يُعبّر عنها المفكر ويُخرج نتائجها، وقد لا يقوم بذلك.

والمنهج الفلسفي أحد طرق الفلسفة في البحث عن الحقيقة، ومتابعة الدلالات المتعددة للوصول إلى النتائج والحقائق والقناعات.

أما الأسلوب الفلسفي فهو طريقة التعبير عن النتائج المتوصل إليها وعرضها بطابع الدقة المنهجية والموضوعية في الطرح، ودراسته دراسة دقيقة، دون إدخال دخيل على الموضوع القرآني سواء أكان نظريات أو مصطلحات، وأظن أنّ الأسلوب الفلسفي في الطرح هو المقبول في الدراسات الموضوعية للقرآن كما فعل الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله تعالى في كتابه دستور الأخلاق في القرآن.

وعلى ما سبق؛ فإن إشكالية إطلاق مسمى فلسفة القرآن قد تتلاشي إن حددناها بضوابط وقيدناها بقيود تجعل من مصطلح الفلسفة مصطلحاً معروفاً مشهوراً في تخصص تفسير القرآن الكريم، متعارف عليه كأسلوب عرض وليس كمصطلح يعكس كل ما سبق من إشكاليات، وبناء على تحديد مفهوم الفلسفة من أهل التخصص يأتي تحديد باقي المصطلحات الفلسفية الأخرى وفق الضوابط التي يتبناها أهل التخصص ويعتمدها اعتماداً علمياً موثقاً ومشهوراً على ما سيأتي في المطلب القادم.

المطلب الثاني: ضوابط اعتماد لفظ الفلسفة ومصطلحاتها في الدراسات القرآنية

ظهرت في هذا العصر دراسات تجمع في مسمياتها بين الفلسفة والقرآن، سواء أكانت في عنوانها الرئيسي مثل كتاب العقاد (الفلسفة القرآنية)، أو اتخاذ موضوع قرآنية والنظر في فلسفة القرآن في الموضوع المختار⁽¹⁾ وكلها تقصد بإطلاقها فلسفة القرآن أي منهج القرآن، ومنها ما

(1) مثل: 1- الفلسفة التربوية في القرآن، د. محمد فاضل الجمالي، دار الكتاب الجديد/ ط1، 1966م. 2- فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، على خليل العينين، ط1، دار الفكر العربي، رسالة ماجستير نوقشت 1978/10/28م، ونشرت ككتاب عام 1980م. 3- فلسفة التربية الجمالية في ضوء رؤية قرآنية، د. دلال كاظم عبيد، دار أمواج، دار الوراق، عمان، ط1، 2015م، وإن كنت أرى أنّ هذه التسمية فيها محاولة طيبة لإزالة اللبس.

يدعو إلى الفلسفة وجمعها مع القرآن⁽¹⁾، ومنها ما اتخذ حل الوسط في أبحاثه القرآنية فكان أسلوبه فلسفي الطرح دون استخدام مسمى الفلسفة أو مصطلحاتها أثناء دراسته⁽²⁾.

وينتقل الأمر الآن إلى كليات الدراسات الإسلامية والشرعية لاتخاذ هذا المنهج في إصدار دراسات فلسفية في موضوعات قرآنية، حيث بدأت المناهج الفلسفية تتسرب بأفكارها إلى الكليات الشرعية فأخذ الباحثون الموضوعات القرآنية بمصطلحات فلسفية ومنهج فلسفي مطلق دون تحديد وضبط.

وهذا الأمر خطير؛ فكل تلك الدراسات في هذه التخصصات لا تُحكم بضوابط، ولا تأخذ وجهة معينة، ولا تسير وفق منهج قرآني، إنما المنهج السائر فيها منهج فلسفي باستدلالات قرآنية، وهذا الأمر يُعرض آيات القرآن الكريم إلى تحكم الفلسفة العقلية سواء الغربية أو المعربة ذات الفكر المطلق فيها، واتخاذ المنهج العقلي الفلسفي منهجاً لفهم الآيات القرآنية وتفسيرها لتشكيل موضوعات قرآنية⁽³⁾ فيه من الإشكالات ما تم ذكره سابقاً.

والأمر الآخر أن هذه الدراسات لا تقوم على رد الفلسفة أو نقدها أو نقضها، إنما هي دراسة مزجبة بين الفلسفة والقرآن في الموضوع المختار كأبي دراسة فلسفية اتخذت من القرآن أدلة على ما جاء فيها من عناوين فرعية للموضوع المدروس.

وعلى ذلك كان لا بُد من تبين موقف الدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية بين القبول والرد، فالأصل الذي سار عليه العلماء السابقون هو الأخذ بالوقاية من الفلسفة على العموم، سواء أكانت منهجاً أو نظرية أو مصطلحاً، والاكْتفاء ببيان خطرهما والرد على مقولاتها، وصيانة القرآن عن التعامل بها، وبما أن مثل هذه الدراسات بدأت تظهر على الساحة الدينية؛ فإن من الأولى وضع ضوابط منهجية يلتزم بها من يحاول التوفيق بين دراسته الفلسفية والقرآن الكريم، أو يحاول أن يصوغ الموضوع القرآني بصياغة فلسفية؛ حيث إن التعامل الفلسفي مع آيات القرآن الكريم بلا حد ولا قيد مرفوض مبدئياً، وإن قلنا إن الواقع فرضه فإنه لا بُد من إيجاد زمرة من ضوابط تضبط المسيرة عند دراسة الموضوعات القرآنية بطريقة فلسفية.

ومن الضوابط التي حاولت هذه الدراسة الإتيان به:

- (1) مثل كتاب القرآن والفلسفة، لمحمد يوسف موسى، وهذا الكتاب أحد النماذج المختارة في هذه الدراسة.
- (2) مثل دستور الأخلاق، لمحمد عبد الله دراز، وهذا الكتاب أحد النماذج في هذه الدراسة.
- (3) انظر مثلاً على ذلك رسالة جامعية في تخصص العقيدة، ماجستير عنوانها فلسفة الجمال في القرآن، اتخذت هذه الدراسة الفلسفة مصطلحاً ومنهجاً وأسلوباً، قالت الكاتبة: "إن الأساس الذي تبنى عليه هذه الدراسة تحليلها لماهية الجمال، وغايتها من الوجهة الأنطولوجية، قائم على الاعتقاد بأن ماهيات الأشياء وحققها التي تمثل الشق اللامادي منها؛ خلقها الله عز وجل لتعكس الشق غير المنظور من الوجود، أي العالم العقلي (عالم الغيب)، وبذلك تشكل دليلاً على وجود خالق للوجودين المتضايقين؛ الوجود المادي والوجود اللامادي المحايث له" انظر: عوض، آمال، فلسفة الجمال في القرآن الكريم دراسة عقديّة فلسفية، إشراف د. محمد نبيل العمري، الجامعة الأردنية، كانون ثاني 2013، ص46، الهامش. وقد ظهر في هذه الدراسة جلياً محاولة إلصاق مصطلحات الفلسفة بالآيات القرآنية ودلالاتها بآيات القرآن بما لا يتفق وضوابط العلماء في التأويل.

ضابط الأولويات

وأقصد به جعل الأولوية للقرآن وأهدافه لا للفلسفة والعقل، وجعل الأولوية لمصطلحات القرآن الكريم ودلالاته، لا لمصطلحات الفلسفة ومراداتها. وهذا الضابط عبارة عن المحددات التي تجعل للفلسفة دوراً في التفسير والأخذ بالقول المناسب للفكر الديني المستنبط من العقل، دون طغيان العقل على دلالات الآيات القرآنية، أو تعسف العقل في إخضاع آيات القرآن للتأويل، ولقد أشار الألوسي لهذا الضابط فقال: "وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرٍ تأويلاً قريباً لشيء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الإنصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين"⁽¹⁾.

الضابط المصطلحي

وهو الاكتفاء بما ورد في القرآن الكريم من مسميات أو مصطلحات، أو ما أصطلح عليه أهل التفسير عند البحث في مجال موضوعات القرآن الكريم، وإن تم إطلاق مسمى (فلسفة القرآن) أو اقتباس مصطلح ما من مصطلحات الفلسفة فلا بد من وجود شروط جوهرية هي:

1. أن لا يوهم هذا المصطلح اللبس ويؤدي إلى إضفاء معانٍ ودلالات فلسفية منحرفة على الموضوعات القرآنية.
2. أن يكون هذا المصطلح مشهوراً معروفاً، وإن لم يكن كذلك فالأصل بالباحث بيان مقصده الذي جاء به، مع بيان علاقة هذا المصطلح بالموضوع القرآني الذي اقتبس هذا المصطلح لأجله، وما يؤدي إليه من فائدة علمية.
3. أن لا يكثر اقتباس المصطلحات الفلسفية في الموضوعات القرآنية، فهي عند كثرتها تُذهب السهولة واليسر، وتضفي على الدلالات القرآنية الصعوبة والعسر.
4. أن لا يُنسب مصطلح (فلسفة) إلى القرآن إلا بحدّ وقيّد معروف مشهور وفق الوسط العلمي لتخصص تفسير القرآن الكريم، وأن تُحدد المسميات للموضوعات بدقة، كي لا يظن القارئ أن في القرآن كتاب فلسفي، فمثلاً عند القول بفلسفة التربية في القرآن الكريم، فهي توهم أن القرآن كتاب فلسفي فيه فلسفة للتربية كما هي في كتب الفلسفة، أو غيره من المقترحات التي تُبعد الإيهام عن السامع.
5. أن يكون هذا المصطلح ذا علاقة في دلالاته بالموضوع الذي اختير له. وتكون دلالاته مباشرة، وإذا كانت دلالة غير مباشرة فيُخضعها لاحتمال اللغة لها أولاً، ووجود حفاظها على قدسية القرآن الكريم في دلالاته ومعانيه ومكانته الخاصة بين الفلسفات الأخرى.

(1) الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مصدر سابق، ج13، ص326.

الضابط المنهجي

وهذا الضابط يجب أن يضمن الطريقة المنضبطة المتبعة في الدراسة الموضوعية الخادمة للقرآن، التي لا تجعل للفلسفة سبيلاً عليه، حيث إن الفيلسوف في منهجه يتخذ ما عرفه من معلومات وخبرات أساساً ومنطلقاً فلسفياً يتعرف فيه على حياته، ويترجم به مظاهرها لنفسه، ويتكيف على أساسه مع ما تقرضه عليها الحياة من مستلزمات⁽¹⁾، وهذا مخالف للمنهج القرآني الذي يعتمد على الآيات القرآنية واستنباط المعلومات والحقائق منها، ومن ثم التفكر بها وتعلّنها وتطبيقها. إن أنصار المذهب العقلي الفلسفي "يبدأون الحديث دائماً من الفكر، ثم يتجهون إلى الواقع الخارجي، ليستنتجوا من المبدأ الموضوع نتائج تلزم عنه"⁽²⁾، وهذا المنهج في دراسة موضوعات القرآن وتفسيره يجعل للفكر الإنساني أثر في التفسير أكثر من أثر الآيات على الحياة؛ لأن فيه تقديم للمسلمات العقلية على الآيات القرآنية، وهذا يعني أنّ الفلسفة إذا استُخدمت في التفسير أو دراسة الموضوعات القرآنية فإن إخضاعها للآيات واجب لا محالة، لا إخضاع الآيات لها ولمصطلحاتها ومنهجها وأفكار الفلاسفة. وأخيراً فإن لإشهار العلاقة بين الفلسفة والموضوعات القرآنية دوراً يضمن الحفاظ على قدسية القرآن الكريم من إصااق إشكالات الفلسفة به، فلا يُد من الالتزام بالضوابط والحدود في التعامل مع الفلسفات والمصطلحات الفلسفية إذا تعلّق البحث العلمي بالموضوعات القرآنية، ويتضمن الإشهار ما يلي:

1. تحديد مسمى الفلسفة في الدراسات القرآنية بدلاً من إطلاقها دون حدّ وقيد لإزالة أي لبس أو إيهام يؤدي إلى الظن بأن القرآن الكريم كتاب فلسفيّ أو مجرد نظريات فلسفية كما هي الفلسفات المعروفة.
 2. تحديد منهج واضح ودقيق عند إدخال الفلسفة ومصطلحاتها في التفسير أو في دراسة الموضوعات القرآنية المعاصرة، لإزالة العشوائية المصطلحية والمنهجية التي امتازت بها الفلسفة ومصطلحاتها.
 3. الاتفاق بين الباحثين في الموضوعات القرآنية على الحد من الأخذ بالفلسفة والالتزام بضوابط التعامل معها التزاماً مشهوراً ومعروفاً عند أصحاب التخصص.
 4. الاتفاق على فلسفة إسلامية بشكل عام وفلسفة قرآنية على وجه الخصوص، وتحديد مصطلح دقيق واضح لها والالتزام بمعاييرها، وتأطير قواعدها.
- هذه جملة من الضوابط لقبول الفلسفة في الدراسات القرآنية الموضوعية، ولا أزع أنها شاملة وكاملة، إنما هي عرضة للتعديل من الزيادة والضبط، إلا أنها ما خلصت بها الدراسة الأولية للموضوع، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(1) انظر: أبو العينين، علي خليل، فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص60.
(2) علي، ماهر عبد القادر محمد، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، بدون رقم طبعة، 1405 هـ/1985م، ص95.

المبحث الثاني: نماذج من الدراسات الفلسفية المعاصرة في الموضوعات القرآنية

إن الجانب التطبيقي للدراسات الفلسفية متنوع ومتعدد الأوجه على عدة اعتبارات: فهناك دراسات أخذت جانب التوفيق بين القرآن والفلسفة، كما فعل محمد يوسف موسى في كتابه (القرآن والفلسفة). وهناك دراسات نحت منحى اتخاذ مصطلح (الفلسفة) وإضافته للقرآن، كما فعل العقاد في كتابه (الفلسفة القرآنية) مع بيانه لمقصوده من هذه الإضافة. وهناك منهج فلسفي عملي في طريقة الطرح للموضوع (أي بأسلوبه)، ولكنه بعيد كل البعد عن المصطلحات الفلسفية ومسمياتها، كما فعل محمد عبد الله دراز في كتابه (دستور الأخلاق في القرآن). وهذه النماذج هي ما سيتم عرضه واستنباط الوجهة المنهجية منهم في اتخاذ مسمى (فلسفة القرآن).

المطلب الأول: أنموذج غير محدد بضوابط للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية (كتاب القرآن والفلسفة) لمحمد يوسف موسى

من خلال عرض موجز لأهم القضايا التي نصّ عليها الكاتب في كتابه أرى أن محاولته للتوفيق بين القرآن والفلسفة كانت مبنية على عدة أمور أساسية:

1. اعتبار القرآن الكريم عاملاً من عوامل التفلسف في الفكر، وأن فلسفته شملت أمهات المسائل الفلسفية، وأنه يدعو إلى الفلسفة ودعوة لا تخفى في آياته.
2. لجوؤه للأقوال الاستشرافية في التذليل والتأكيد على وجود الفلسفة أو الدعوة للفلسفة في القرآن الكريم، ومن أمثال هؤلاء المستشرقين جولدزيهر⁽¹⁾، وكارادي⁽²⁾ وغيرهم، مبدياً إعجابهم بالمستشرقين وما جاؤوا به، وأخذاً بأرائهم.

(1) انظر مثلاً على الاستدلال برأي المستشرق جولد زيهر ص 59. وجولد زيهر (1850-1921م) وهو مستشرق أوروبي يهودي، أستاذ اللغات السامية في جامعة بودابست، كان يعتني بالدراسات العربية كافة والإسلامية خاصة، أقام في القاهرة مدة من الزمن استطاع أن يحضر بعض الدروس في الأزهر، وكان ذلك بالنسبة إلى أمثاله امتيازاً كبيراً ورعاية عظيمة، ورحل إلى سوريا وتعرف على الشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة وانتقل بعدها إلى فلسطين. ومنذ أن عين في جامعة بودابست وعنايته باللغة العربية عامة والإسلامية الدينية خاصة تنمو وتزداد، ثم بعد ذلك حقق في وطنه شهرة كبيرة جعلته ينتخب عضواً مراسلاً للأكاديمية المجرية سنة 1871م، ثم عضواً عاملاً في سنة 1872م، ثم رئيساً لأحد أقسامها سنة 1907م. انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، 1993م، ص 197-203.

(2) انظر: كتاب القرآن والفلسفة، ص 5 و 12. وكارادي (1867-1953م) مستشرق فرنسي مولود في مدينة بار على نهر الأوب درس في كلية الهندسة ولما تخرّج تفرّغ للخدمات الاجتماعية والأشعار والبحث التاريخي، عُيّن عمدة لقرية بانسية، ثم عُيّن أستاذ في المعهد الكاثوليكي في باريس، له عدة مؤلفات في العقيدة منها عقيدة الإسلام، والعقيدة السامية والعقيدة الآرية في الإسلام، وغيرها من المؤلفات. انظر: موسوعة المستشرقين، ص 462-463. يقول في موضع آخر مناقضاً نفسه: "الظاهر أن القرآن قد تردد بعض التردد في مسألة خلود العذاب في جهنم، فالآيات التي تشير إلى ذلك لا تتفق تمام الاتفاق، ولعل هذا التردد إنما يرجع إلى أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن من الفلاسفة المتفكرين" انظر: معجم افتراءات الغرب على الإسلام، كتاب إلكتروني بصيغة PDF، صممه وأخرجه موقع نصره رسول الله، ص 116.

3. يخلط بين مصطلحي علم الكلام والفلسفة، إذ يورد مسمى علم الكلام بدل الفلسفة، والعكس. كما خلط بين منهج علم الكلام ومنهج الفلاسفة ثم لم يميز بين التفكير الفلسفي والمنهج الفلسفي.
4. يستبدل مسميات القرآن بالفلسفة، كتسمية التعقل والتفكر الواردين في الآيات القرآنية تفلسفاً، وأنّ القرآن دعا للتفلسف يوم دعا للتعقل والتفكر.

وفيما يأتي عرض لبعض أقواله من كتابه في قضايا مشكلة التزم الكاتب بها، بل وأخذ يلوي الآيات ليصل إلى مقصوده.

اعتبار القرآن الكريم عاملاً من عوامل الحض على الفلسفة، وأن له فلسفته، وأنه تعرّض في آياته لأمهات المشاكل الفلسفية والخلط بين منهج التفكير القرآني ودعوته للتفكر في خلق السماوات والأرض وبين منهج التفكير الفلسفي، وبرز ذلك في عدد مما طرحه في كتابه:

ما قاله في المقدمة من هدفه الذي ألف الكتاب لأجله، بأن القرآن الكريم "كان من أهم العوامل التي دفعت المسلمين إلى التفلسف، ثم بيان ما أشتمل عليه من فلسفته،..." والحق أن القرآن قبل كل شيء هو كتاب العقيدة الحقة، والشريعة الصالحة لكل زمان ومكان، والأخلاق التي لا يقوم مجتمع سليم إلا بها. ولكنه مع ذلك كله تعرّض بكثير من آياته لأمهات المشاكل الفلسفية الإلهية للطبيعية والإنسانية، وهذه المشاكل التي كانت -وما تزال- تثير أفكار العلماء والفلاسفة وعقولهم، وكان تعرّضه لبعض هذه المشاكل، وبخاصة الإلهية منها، على نحو يدعو إلى تعمقها وإعمال التفكير فيها، كما كان على نحو يجعل الفكر يذهب مذاهب شتى، وكل من أصحاب هذه المذاهب يجد من اليسير التماس ما يؤيده من القرآن نفسه وأحاديث الرسول التي تجري معه على نسق"⁽¹⁾.

ويقول في موضع آخر مؤكداً على ذلك: "والنتيجة التي يمكن أن نستخلصها من ذلك كله هي أنّ القرآن نزل في بيئة كانت في حاجة إليه ومستعدة له، وأنه هو بذاته يدفع قارئيه الذين يتدبرونه إلى أنحاء من التفكير الفلسفي وهذا ما أعدّ العرب والمسلمين للتفلسف، ولفلسفة التراث الإغريقي الذي عرفوه فيما بعد"⁽²⁾.

ثم يؤكد أن القرآن منهج عقلي فلسفي في البحث يقول: "وبكلمة واحدة، القرآن بدعوته لمعرفة الله بأفعاله وأثاره كخطوة لا بدّ منها للإيمان الغيب الذي يلحّ عليه كثيراً، يُعَدّ الناظر فيه لنوع خاص من المعرفة، لنوع من المعرفة وراء المعرفة الفلسفية التي تعتمد على العقل وحده... نستطيع أن نقرر أن القرآن بطبيعته وأسلوبه وطريقة تناوله للمسائل أو المشاكل المختلفة يدعو للتفلسف..."⁽³⁾.

استناده على أقوال المستشرقين في التدليل على وجود الفلسفة في القرآن والتأكيد على ذلك، أو الدعوة للفلسفة في القرآن الكريم، والتأكيد على ذلك مستنداً عليها.

(1) موسى، محمد يوسف، القرآن والفلسفة، مرجع سابق، ص5.

(2) المرجع السابق، ص10-11.

(3) المرجع السابق، ص69.

ومما قاله في سياق حديثه عن عدم حاجة الصحابة للتفلسف في زمانهم: "وهذا الرأي هو ما يراه المستشرق الفرنسي المعاصر البارون (كارادي فو) إذ يقول: "إن محمداً صلى الله عليه و سلم- وإن لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الكامل- قد واجه كثيراً من المسائل الفلسفية بحلول كوّنت العقيدة الإسلامية، وإذا فلم تكن الحقيقة المطلقة هي المشكلة التي كان العرب يحاولون حلها؛ لأنهم عرفوا هذه الحقيقة في نواحيها الجوهرية بواسطة الوحي الإلهي، وإنما كانت غايتهم شرح هذه الحقيقة والانتصار لها، ووضع هذه الحقيقة التي جاء بها الوحي في أسلوب أدبي، في قالب الفني. وهكذا لم يتجه المسلمون الأوائل إلى التفلسف كما أثر عن اليونان، إذ وجدوا في القرآن ما يجب أن يعرفوه عن الله والكون والإنسان، وما أتعب الفلاسفة القدماء من اليونان وغير اليونان أنفسهم فلم يصلوا إلى الحق إلا القليل منه"⁽¹⁾.

وفي موضع آخر نراه مقتبساً الكلام من المستشرق الفرنسي ماسينيون⁽²⁾ الذي أبدى شدة الإعجاب به في كتابه حيث ينقل كلامه دون توثيق علمي، من خلال ذكر دروسه فيقول: "ثم من ناحية طريقة علاج المشاكل نجد الفلسفة شأنها شأن كل علم بوجه عام تلتزم التحديد وهذه الخاصة نجدها بوضوح في القرآن كما لاحظ بحق الأستاذ ماسينيون"⁽³⁾.

ثم يقول: "على أنّ القرآن وإن كان يتمثل فيه التحديد أحياناً كثيرة أو قليلة فما يجب فيه التحديد كما رأينا فإنه من جانب يجب أن تلاحظ أنّ القرآن نفسه ترك التحديد أحياناً أخرى عمداً وهذا كما لاحظ بحق الأستاذ ماسينيون مما يدفع العقل للتفكير الفلسفي فيما هو مجال الفلسفة لفهم ما يريد القرآن تماماً"⁽⁴⁾.

وعليه فإن القارئ للكتاب يجد للاستشراق منهجاً وأسلوباً ومجالاً واسعاً في كتابه، حيث كان شديد الإعجاب بهم، متخذاً منهجهم، ناقلاً لأقوالهم وكأنها مسلمتات دون توجيه نقدٍ لها، مؤيداً ومؤكداً على آرائهم.

الخط بين مصطلح التأويل ومصطلح الفلسفة: حيث عدّ التأويل في علم الكلام فلسفة، وهذا هو السبب الذي جعله يضع علم الكلام مصطلحاً مرادفاً للفلسفة، وهذا في كل كتابه، فهو يورد المسائل العقديّة التي اختلف العلماء في تأويلها كنوع من أنواع الفلسفة.

فمثلاً يأتٍ لذكر مسألة التأويل لآيات الصفات، حيث يذكر الآيات ومنهج كل فرقة في تأويلها، وقبل أن يشرع في ذلك يقول: "ولكي لا نكثر من الأمثلة لتلك الآيات المتشابهة والتعبير المجازية

(1) المرجع السابق، ص12-13.

(2) مستشرق فرنسي، له مكانة متميزة لا يضاويه فيها إلا نولدكه وجولدزيهر ونلينو، ولد في 1883م، في إحدى ضواحي باريس، درس الطب ثم عدل عنه إلى الفن، بدأ حياته الاستشرقية في إبريل 1905م باشتراكه بمؤتمر في الجزائر حيث التقى بجولدزيهر وأسين بلاثيوس... انظر: بدوي، عبد الرحمن، معجم المستشرقين، ص529-535.

(3) المرجع السابق، ص57.

(4) المرجع السابق، ص5.

التي فيها كثير من الإيحاء الفلسفي نكتفي بأن نشير إلى الآيات (28-42) من السورة 15 (الحجر-مكية) التي تتضمن خطاب الله للملائكة فيما يتصل بخلق آدم....⁽¹⁾.

ويقول بعدها: "قلنا إنَّ هذه الآيات وأمثالها مما يدور حول الله وصفاته ونحو ذلك من الأمور المتشابهة كان من الحتم أن تنبّه العقول وأن تدفعها إلى أنحاء من التفكير الفلسفي..."⁽²⁾.

وقد أشرتُ سابقاً إلى أنَّ التأويل مصطلح متفق عليه، ولا يقوم مصطلح مكان آخر، فكيف للفلسفة أن تقوم مقام التأويل والتأويل منهج ولللسفة منهج آخر! حيث لا يقوم أحدهما مكان الآخر في اصطلاح العلماء والمتخصصين.

كما أنه من المحذور اتخاذ منهجي عقلي في معرفة صفات الله تعالى، فهي من الغيب الذي لا يمكن للفلسفة إدراكه، ومن القضايا الخطيرة التي حدد العلماء العقل في تفسيرها، ولم يأت تأويلها إلا بإشكالية التجسيم أو التشبيه، فلا فائدة تُرجى من إطلاق الفلسفة فيها لأنها لن تأت بجديد في تأويلها ولن تقع على دلالة هامة في تفسيرها.

واستدل على قوله بأن كل فريق أول الآيات لتفسير وفق منهجه بما أورده من آيتي سورتي الإسراء والأعراف، وقد اقتبس هذا المثال من المستشرق المعروف (جولد زيهر) فقال الكاتب: "جاء في سورة الإسراء قوله: "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُنْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا"⁽¹⁶⁾؛ ومعنى هذا إنَّ أخذ حرفياً أن الله قد يأمر بما هو سوء أو معصية، وهذا ما يتفق ومذهب أهل السنة في هذه المسألة، غير أنه جاء في سورة الأعراف قوله: "وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ"⁽²⁸⁾، أي يدل على عكس ما فهمه أهل السنة من الآية الأولى، أن يدل على صحة مذهب المعتزلة، وتكون النتيجة تبعاً للمبدأ العام السابق ذكره، وأن أهل السنة جعلوا الآية محكمة وأولوا الآية الأخرى حسبها لتفسير معهم، وأن فعل المعتزلة العكس تماماً"⁽³⁾، ويوثق هذا الكلام من كتاب جولدزيهر بعنوان اتجاهات.

ادعائه بأن القرآن يدعو للتفلسف، ويرجع ذلك إلى إطلاق مسمى الفلسفة إطلاقاً واسعاً دون تحديد مقصوده من إطلاقه، وهذا دليل على عدم التزامه بضابط اصطلاحى للجمع بين القرآن والفلسفة، وفي هذا خلط يتمثل في:

1. اعتباره الفلسفة هي ذاتها المنهج العقلي.
2. اعتباره التفكير الفلسفي والمنهج الفلسفي قضية واحدة لا فرق بينهما.

(1) المرجع السابق، ص46.

(2) المرجع السابق، ص47.

(3) المرجع السابق، ص59. وانظر قوله في هامش الصفحة، وبعد البحث عن كتاب اتجاهات لجولدزيهر لم أجد منه نسخة ورقية أو إلكترونية.

3. اعتبره أن كل تفكير وبحث يكون فلسفة، ونتج عن ذلك اعتباره التفكير الذي دعا إليه القرآن والتعقل الذي مدحه القرآن هو ذاته الفلسفة. ومما قاله: "لو أن القرآن كان كتاب تشريع وأخلاق فحسب؛ ما كان-على ما نعتقد- يثير ما يثير من نقاش وتفكير فلسفي"⁽¹⁾.

ويرى الكاتب أن ما منع الصحابة من عدم التفلسف أو استخراج الآراء الفلسفية هو عدة عوامل: النهي عن الجدل، روعة القرآن وتأثر العرب بذلك إلى أكبر الحدود، الاستخراق في الحرب، ووجود الرسول حياً، كل ذلك كان "لها بلا ريب أثرها في الانصراف من جانب المسلمين عن معارضة القرآن بعضه ببعض، ومحاولة استخراج ما يدعو إليه من آراء فلسفية تتصل بالله وبالعالم وبالإنسان، وبخاصة أنهم وجدوا في القرآن ما يروى ظمأهم، وما يسكن حيرتهم، وتطأهم في هذه النواحي... ومع هذا كله، وفي هذا الجو الذي لا يسمح بدراسة القرآن دراسة صالحة فيها من الجدّ والحرية قدر كبير..."⁽²⁾.

وسأختصر الردود على الكتاب بما يلي:

1. القرآن لم يكن عاملاً من العوامل التي دعت المسلمين إلى التفلسف، فالتفلسف والقضايا الفلسفية جاءت قبل نزول القرآن فهو جاء منظماً للقضايا التي شغلت الفكر سواء أكانت قضايا اجتماعية أم سياسية أم فكرية أم عقديّة.

2. التفلسف لم يكن صادراً عن القرآن، إنما هي مدخلات غريبة عنه ممن دخلوا في الإسلام وأدخلوا معهم قضايا الأديان والفلسفات السابقة التي بقيت عالقة في عقولهم. كما أن منهج القرآن الكريم في عرض القضايا الإلهية والإنسانية خالٍ من الفلسفة والتفلسف الذي يزعم به، وكذلك أسلوبه، " فإن الفلسفة، وإن بدت الغاية منها التوصل إلى الحقائق الكونية (شاهداً، وغائباً)، فإنها بحثت في هذا الأمر بحثاً عقلياً لا يصل إلى حقيقة ثابتة، وإنما يصل إلى اجتهاد عقلي يختلف من مفكر إلى آخر، فتكون النتائج مختلفة، وغير منضبطة، وتلك أول سمة من سمات الفلسفة التي "لا مقياس لها للفرقة بين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ، فإذا اختلف فيلسوفان في أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً عقلياً بحثاً يرجعان إليه للحسم بينهما في موضع الخلاف"⁽³⁾. ورد الدكتور محمد الفيومي على دعوى الدكتور محمد يوسف موسى بأنه قد يكون لها وجه قبول إذا قلنا بوجود التقريب بين أمرين هامّين:

الأول: وهو أن يكون مقصود الدكتور محمد يوسف موسى من كلمة (التفلسف) هو "إثارة الأسئلة وتوجيهها -أي أسئلة كانت-"⁽⁴⁾، هنا قد نستطيع القول إن التفلسف دعوة للتفكير، وأن الفلسفة هنا كلمة مرادفة للتعقل والتفكير التي يدعو لها القرآن الكريم في كثير من الآيات الكريمة.

(1) المرجع السابق، ص29.

(2) المرجع السابق، ص 30-31.

(3) العمري، محمد نبيل، العلاقة بين القرآن والفلسفة: دراسة وصفية مقارنة، ص584.

(4) الفيومي، محمد إبراهيم، المدرسة الفلسفية الإسلامية المشائية والإشراقية، مرجع سابق، ص50.

أما الأمر الثاني: أن يكون معنى (التفلسف) هو البحث عن الغموض الميتافيزيقي حول مصدر وجود الإنسان أو الوجود، "فالقرآن على هذا المعنى ليس مصدرًا للتفلسف"⁽¹⁾، فالقرآن وفق قوله لم يحتو على "أصول الفلسفة بمعناها الاصطلاحي، لكنه أجاب على أصول الفلسفة ولا سيما الجانب الميتافيزيقي منها، لأن القرآن يبين الحق في قضية الألوهية وما يتبعها من مغيبات إلى التدبير في مجالات الطبيعة وبذلك يكون القرآن سبب من أسباب النظر العلمي، وهو مجال آخر غير المجال الميتافيزيقي"⁽²⁾.

1. قوله إن أصحاب المذاهب الإسلامية لم يعتمدوا في أدلتهم على القرآن الكريم والسنة النبوية: "كما كان على نحو يجعل الفكر يذهب مذاهب شتى، وكل من أصحاب هذه المذاهب يجد من اليسير التماس ما يؤيده من القرآن نفسه وأحاديث الرسول التي تجري معه على نسق"⁽³⁾، ومن ثم يدل هذا القول بما حدث بينهم من خلاف بعدة مسائل، وبكيفية استدلالهم عليها. وليستعين على ذلك أنه ينقل أقوال مستشرق أشتهر بمغالطاته للدين، وهو من أشد المستشرقين كيداً للإسلام بمؤلفاته⁽⁴⁾، وهذا الاستدلال هو من باب تتبع مواضع الخلاف لدى الفرق الإسلامية. والسؤال الذي يواجهه المؤلف ومن استند إلى قوله: ألم تتفق الفرق الإسلامية في قضايا كثيرة ولم يتم ليّ النصوص فيها؟ فلم جنت بما اختلفوا فيه دون أن تقول إن هناك ما اتفقوا عليه؟ وأين الموضوعية في البحث العلمي عند سرد حقيقة واقعية؟ والحق أنه ليس من المنهج العلمي النظر إلى طرف دون آخر في إيراد النتائج والأحكام على الفرق الإسلامية.
2. وبالنسبة للخلط الكبير الذي شهده كتابه بين علم الكلام والفلسفة، فقد أوردت قول الذهبي في موضوع الفلسفة في القرآن الكريم، وذكّرت إشكالات الفلسفة في القرآن، وما هو دور علم الكلام في الرد على الفلسفات وإشكالاتها. إلا أنه لا بُد من الإشارة إلى أن البحث "في علاقة قضايا العقيدة بالفلسفة، لن يؤدي إلى الوصول إلى الاعتقاد بوجود فلسفة مقبدة بمبادئ الإسلام، إلا إذا اعتبرنا علم الكلام هو الفلسفة الحقيقية للمسلمين، ومعه علم أصول الفقه، أما الفلسفة المعروفة بأنها توفيقية فمن الصعب القول بأنها مقبدة بالفكر الإسلامي المنبثق من الكتاب والسنة"⁽⁵⁾، حيث إن كل واحد من المتكلمين قد "استخدم العقل في بحثه الإلهي في حدود ما ورد به الإسلام، مع مظنة تأثره بأراء الإغريق، لكن درجة التأثر بين هذه الطبقات الثلاث-الفلاسفة والمتكلمين والحكماء-بالفكر الإغريقي متفاوتة، فمن يُعرفون باسم الفلاسفة

(1) الفيومي، المرجع السابق، ص50.

(2) الفيومي، المرجع السابق، ص50.

(3) انظر: موسى، محمد يوسف، القرآن والفلسفة، مرجع سابق، ص5.

(4) انظر عميره، عبد الرحمن، الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير و ضلال المستشرقين، دار الجبل، ط1-1999م، ص102، و انظر علي، محمد مهر، مزامع المستشرقين حول القرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بدون رقم طبعة أو سنة نشر، ص6 و ما بعدها.

(5) العمري، محمد نبيل طاهر، النبوة بين المتكلمين و الفلاسفة و الصوفية، دار الفتح للدراسات والنشر، ط1، 2015م، ص25.

والحكماء تعتبر درجة التأثير عندهم أوضح منها عند مَنْ يُعرفون بالمتكلمين_ معترلة وأشاعرة- على وجه العموم، والأشاعرة أقل منهم في التأثير من المعترلة⁽¹⁾.

وأرى أنّ الكاتب في المثال الذي أورده من سورتي الأعراف والإسراء قد حكم على الفرق الإسلامية حكماً غير موضوعي، فمثلاً عندما استندت المعترلة إلى قولها بقدره الإنسان على فعل الخير والشر دون وجود علاقة لله في فعل الإنسان لم يكن مستندهم النصوص القرآنية في ذلك⁽²⁾، إنما كان المستند الأصلي هو أصل من أصولهم وهو (العدل) حيث إنه ليس من العدل أن يكون لله إرادة في إضلال عبد أو هدايته ثم ينال هذا العبد العقوبة أو الثواب على ما لم يكن له به إرادة، وينطلقون في ذلك من باب تنزيه الله تعالى عن الظلم. إذ وهو يؤدي إلى نسب القبح لأفعاله تعالى، وهو عندهم لا يجوز بناء على مبدأ (التحسين والتقيح العقليين). إذن فلم تكن المعترلة بحاجة إلى نص لي النص لكي تدلي بدلوها، إنما لها مبدأ عقلي أصيل في المذهب سواء ورد فيها نص أم لم يرد، وهذا المبدأ في حال استخدامه لإيجاد دلالات المعنى يؤدي إلى الخروج بمعاني مناسبة لمعتقدهم في النتائج، فالقضية عندهم: (مبدأ عقلي + دليل نقلي = دلالات نصية مؤكدة لمذهبهم العقدي). فإذا كان الكاتب ينتقد المعترلة على مبدئهم هذا وهم مؤمنون بالله تعالى، فهو يأخذ بنقد جولديزير وهو غير مؤمن ومعادٍ للإسلام وكذا باقي المستشرقين الذين أتى على مدحهم والإشادة بأقوالهم مثل كارّادي فو!

المانع الذي منع الصحابة من التفلسف: يرى الكاتب أنّ المانع هو النهي عن الجدل، حيث يبيّن الكاتب أن النهي عن الجدل آنذاك هو الداعي لعدم البحث العقلي عند الصحابة، ومضمون قوله: هو أنه الآن لا بُد من البحث العقلي لأن القرآن يدعو إلى التفلسف: فهل دعا القرآن إلى التفلسف الآن ولم يدع آنذاك؟ وجواب هذا أنّ دعوته واحدة مع كل الأجيال. وهل النهي عن الجدل مخصوص بهم؟ أم هو نهي قائم إلى قيام الساعة؟ الجواب على ذلك بأنه نهي إلى قيام الساعة على الناس كافة دون استثناء.

نسب الفلسفة للنبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁾ تلميحاً بطريقة غير مباشرة: وتبيّن ذلك بنقله قول المستشرق الفرنسي المعاصر (كارّادي فو) وتأكيد له، وفي نظرة لما قاله هذا المستشرق عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ولعله- أي النبي عليه الصلاة والسلام- سمع ذلك الخبر من أفواه بعض الفلاسفة أو الباحثين في الأديان أو من أحد الحنفية وقد وصلهم الخبر مشوّهاً. وفي رأي النبي أن الله بعث بروحه إلى مريم فتمثل لها بشراً سوياً"⁽⁴⁾. فكيف يوصف النبي صلى الله عليه وسلم بالفيلسوف بناء على ما قاله هذا المستشرق؟ وهل كان النبي الموحى له من الله أن يتفلسف في دعوته لله تعالى؟ وما الفيلسوف إلا صاحب تفكير عقلي يأتي بالنظريات من ابتكاره وتحليله

(1) البهي، محمد، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة، ط6-1402هـ/1982م، ص21-22.

(2) مع مخالفتنا للمعترلة في قاعدتهم العقلية التي يقوم عليها مذهبهم.

(3) انظر: كتاب القرآن والفلسفة، ص12-13.

(4) انظر: معجم افتراءات الغرب على الإسلام، مرجع سابق، ص115.

لأفكار⁽¹⁾، وكيف يغيب عن الدكتور انحراف شبهة المستشرق كاراداي فو وهو أحد الفاهمين لمبادئهم وانحرافاتهم وعدائهم الحقيقي للإسلام؟ إذن هذا أحد الأمثلة التي تُظهر تحيّز الكاتب للمستشرقين في آرائهم دون تدقيقها وتمحيصها.

أما بالنسبة لاعتباره المنهج العقلي والتفكير الفلسفي والمنهج الفلسفي كلها مسميات لمعنى واحد، وأن القرآن لما دعا إلى التفكير دعا إلى التفلسف، وكذلك لما دعا إلى التعقل دعا إلى التفلسف أيضاً، فإن القضية في الخلط الذي يواجهه الكاتب بين هذه المصطلحات:

1. ليس كل منهج عقلي فلسفياً، فالمنهج العقلي أعم من الفلسفة، إذ الفلسفة نوع من أنواع المنهج العقلي وليست هي ذاته.

2. ثم إن التفكير لا يُربط بالفلسفة، وإن كان ذلك كذلك فالتفكير لم يكن محموداً على الإطلاق، فهناك التفكير الخاطئ وهناك التفكير الصحيح، وكل واحد منهما عملية عقلية، إن سارت

(1) إن الردّ على هذا الادعاء يطول الحديث فيه، ويكمن في التفريق بين النبي والفيلسوف، فالنبيّ موحى إليه قد اصطفاه الله جل وعلا من بين خلقه وخصه بما لم يخص به أحد من زمانه لا قبل الوحي ولا بعده، حيث إن له إرهابات للنبوّة، وهي نوع من أنواع التهينة الخاصة للنبي صلى الله عليه وسلم، يقول في ذلك ابن خلدون معتبراً هذه الإرهابات نوع من أنواع العصمة: "ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والذكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع. وهذا هو معنى العصمة. وكأنه مفضّل على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبلته"، ويقول أيضاً في تهية النبي: "وذلك أن الأنبياء والرسول إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم. قال تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس" وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله"، انظر: ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ج 1، ص 146-149، أما الفيلسوف فهو خاضع لما يخضع له البشر من أفعال الخير والشر والاقتراب من المذمومات، ومن هنا استحالة كون النبي فيلسوفاً أو عقلاً، فالفيلسوف شخص تنفى العصمة ويحتمل فكره الانحراف والعوج. ومن جهة أخرى للتفريق بين النبي والفيلسوف مما كان منه بعد الوحي إضافة إلى العصمة، أن النبي مؤيد بالوحي الإلهي والمعجزات الذي يقتضي التسليم للخالق بما أمر التسليم به، أما الفيلسوف فهو يعتمد على عقله ومنهجه في الشك للوصول إلى الحقائق مجرداً عن الوحي تجريباً مطلقاً ومثل ذلك في المعجزات. كما أن الفيلسوف يرى تصحيح العقائد من قبيل النظر العقلي لا من جهة السمع، أما النبي فيسعى لإصلاح العقائد كلها من جهة السمع (القرآن والسنة). أما بالنسبة لحكمة النبي حكمة مرتبة بالوحي ارتباط كلي لا تقبل الزلل لارتباطها بإله عالم مطلقاً، أما حكمة الفيلسوف فهي حكمة بشرية تخضع للمؤثرات والتغيرات وتحتمل الانحراف والزيغ لارتباطها بعلم الإنسان المحدود القليل. ثم إن هدف النبي من دعوته إيصال الإنسان إلى الإيمان، أما هدف الفيلسوف من فلسفته إيصال الإنسان إلى المعرفة دون النظر إلى أثرها على النفس، فالفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة، أما مطلب الدين الذي يحمله النبي له روح ثابتة وقوة محرّكة. ثم إن غاية الفلسفة نظرية حتى في قسمها العملي، فالفيلسوف لا يملك غير نظريات يتوصل إليها ويكتفي، فأقصى ما يسعى إليه الفيلسوف أن يعرف الحق والخير ما هما؟ وأين هما؟ ولا يعنيه بعد ذلك موقف الناي من الحق الذي يعرفه والخير الذي يحدده، أما النبي فيُعرّف الناس الحق ليؤمنوا به ولحبوه ويمجّدوه ويعرفهم الواجب ليؤدوه وليكملّ النفوس بتحقيقه. يقول محمد عبد الله دراز: "إذا انفردت الفلسفة في حكم لم يؤمن عليها العثار، وإذا التقى العقل والوحي على أمر فقد اتصلت مشاعل الليل بضوء النهار". ولكي لا أطيل الرد انظر في التفريق بين الدين والفلسفة: دراز، محمد عبد الله، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص 73-76.

وفق منهج سليم أعطت مخرجات سليمة، وإن سارت وفق منهج سقيم خرجت بمخرجات سقيمة، "فكل استدلال صائب تفكير منطقي، وليس كل تفكير منطقي استدلالاً صائباً"⁽¹⁾.

إن الشبهات التي طرحها الكاتب، والمغالطات التي أوردها لهي ذات مستندات استشرافية بحتة، ولولا أن هذه الدراسة فقط للتدليل على عدم موضوعية دعوته للتوفيق بين القرآن والفلسفة بإطلاق دون حدود وضبط، لكان الكلام في تفاصيل مغالطاته أوسع، ولزادت المساحة في محاولة الرد عليها، وهذا كله ليس مما جاءت له الدراسة.

المطلب الثاني: أنموذج محدد بضابط منهجي للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية (كتاب الفلسفة القرآنية) للعقاد

إن الناظر لعنوان كتاب العقاد المسمى بالفلسفة القرآنية يظن بادئ ذي بدء أن هذا الكتاب جاء للتوفيق ما بين الفلسفة والقرآن، وكما يظن أن الكاتب قد قصد من هذا المسمى إثبات فلسفة للقرآن، إلا أن القارئ في الكتاب، والمتعمّن فيه يجد للكاتب منهجاً قوياً بالبحث والتأليف، بل منهجاً ظاهراً له مقاصده التي سيأتي ذكرها.

مقاصد عباس محمود العقاد من تأليف كتابه وتسميته بهذا الاسم: بعد أن افتتح العقاد كتابه بالحديث عن علاقة الدين بالفلسفة، بيّن أن الدين غريزة إنسانية، وأنه لازم من لوازم الجماعات البشرية، وأن الدين هو ما يجعل الإنسان يدرك معنى الحياة، وأن العقيدة علاقة بين الإنسان والخالق، والحياة ومصدر الحياة، والحياة بالعقيدة دائمة أبدية، لأن للحياة بالعقيدة معنى لا يزول، وأن معنى الحياة هو اتصال بالكون كله في أوسع مداه⁽²⁾.

وبيّن الكاتب أنّ "موضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية- أو الفلسفة القرآنية-لحياة الجماعات، وأن الجماعات التي تدين بها تستمد منه حاجتها الذي لا غنى عنه، ثم لا يفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة، ولا استعدادها لمجاراة الزمن حيثما اتجه بها مجراه"⁽³⁾.

وبيّن العقاد أنه أطلق مسمى الفلسفة قاصداً العقيدة الإسلامية التي تعتبر فلسفة حياة بالنسبة للأمم التي تدين بها، وأعتقد أنه قصد بكلمة فلسفة حياة مصطلح منهج حياة، وأن هذه الفلسفة التي هي المنهج تصلح للاعتقاد كما تصلح للعقيدة للفلسفة-التي قصدها-، ويقول: "واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية"⁽⁴⁾، لا تحول بين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير"⁽⁵⁾.

يقول الكاتب: "فألّفْتُ هذا الكتاب في هذا الموضوع، وسميته باسم ((الفلسفة القرآنية))؛ لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه، وكان اسم ((فلسفة القرآن)) من الأسماء التي اقترحت في سياق

(1) أحمد، عزمي طه السيد، الفلسفة مدخل حديث، مرجع سابق، ص290.

(2) انظر: العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، دار الهلال، بدون رقم طبعة أو سنة نش، ص5-6.

(3) المرجع السابق، ص7.

(4) وإن استبدلنا كلمة فلسفة قرآنية ب منهج قرآني استقام المعنى.

(5) المرجع السابق، ص7.

ذلك الحديث، فخطر في بالي أن هذا الاسم قد يوحي إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعاً لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحو، أو البيان أو التاريخ، وليس هذا المقصود مما كنا نتحدث عنه، وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن، وأن هذه الفلسفة القرآنية تُغني الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد، ولا تصدّها عن سبيل المعرفة والتقدم، وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد، وتمنع الضرر الذي يُنتج به من تصدّهم عقائدهم عن حرية التفكير، وحرية الضمير، وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا⁽¹⁾. لقد بيّن العقاد في مقدمته عدّة أمور:

1. القرآن أشمل من أن يُخصص بمباحث فلسفية، فهو مرجع لكل من أراد المعرفة والزيادة فيها، وليس لمن يريد من المعرفة ما يختص به مهما كان، سواء أكان عالماً أو فيلسوفاً أو إنساناً عادياً من عوام الناس.
2. القرآن "يشمل مباحث فلسفية فيها جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة"، وهذا يُفهم على وجهين:

– الأول: أن القرآن لا يشمل كل ما جاء به الفلاسفة، فهناك ما يوافق منهج القرآن وهناك ما يخالفه، والقرآن جاء فيه ما يوافق الحق والصواب، فكان هو الفصل بين ما كان صواباً وما كان مردوداً، وما كان طيباً وما كان خبيثاً، وليس بعد ما ورد في القرآن قول.

– القرآن أشمل من أن يُخصص بالفلسفة، فهو منهج حياة.

– إنّ العقاد لما سمي كتابه الفلسفة القرآنية كان يقصد المقارنة بين الفلسفات الأخرى المادية والمبادئ القرآنية التي تجمع في وجودها كل معاني الحياة التي يبحث عنها الإنسان، وجعل المصطلح معرّفاً (بال) التعريف لبيان الخصوصية في هذه المبادئ أنها ليست كغيرها من الفلسفات.

3. الفلسفة القرآنية ليست مقيدة بالفكرة فقط، بل هي اجتماع حرية الفكر وحرية الضمير، وباجتماعهما معاً يتجلّى معنى صلاحية الفلسفة القرآنية للحياة كلها، بالعمل وتفعيل المعطيات الفكرية على السلوك.

4. ربط العقاد بين القرآن والفلسفة من جهة الاشتراك في الغاية، "فكلاهما يرمي إلى تحقيق السعادة من طريق الاعتقاد الحق وعمل الخير"⁽²⁾.

وبعد هذه المجموعة من الملحوظات يُؤخذ على العقاد أن المسمى مهما حاول التبرير له، فليته كما حاول أن يُظهر المنهج القرآني على الفلسفات الأخرى ويميّزه عنها، ميزة بالتسمية، وألقى مسمى الفلسفة جانباً أو حدّده بحدود تعين الباحثين في آيات القرآن الكريم على اعتمادها

(1) المرجع السابق، ص 7-8.

(2) عبد الرزاق، مصطفى، تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 78.

كضوابط عملية منهجية، كي يمتاز القرآن في نظر القارئ اسماً ومنهجاً ككل متكامل من خلال كتابه، مع أنه التزم في كتابه منهج المقارنة، وجعل من كتابه وسيلة لإظهار جلال وعظمة ما في القرآن من طريقة أو منهج فوق كل المناهج والفلسفات، ومن ثم بيّن في كتابه أن إطلاق التفكير دون حدود ما هو إلقاء قيّد الإنسان نفسه به فلا يمكّنه من الوصول إلى الحق.

وجاء في هذا الكتاب مجموعة من الموضوعات، بحث في كل مبحث من مباحثه موضوعاً مختلفاً، فمنها موضوعات فلسفية، وأخرى اجتماعية، وأخرى سياسية، وأخذ يبين في كل موضوع نظرات الفلسفات الأخرى المادية، وخلال بيانه يقارن بينهما. كما بيّن ما في القرآن الكريم من حقائق تُعني الإنسانية عن اللجوء إلى تلك الفلسفات.

منهجه في إيراد المصطلحات الفلسفية ونظرياتها

ويتلخص بالآتي:

1. لم يقتبس المصطلحات الفلسفية لاتخاذها تعبيراً عن مراده، إنما ذكر مصطلحات مستمدة من علم الكلام، وهي قليلة، وذلك خلال دراسته للموضوعات المطروحة، حيث إنه أثر التحدّث بلغته العميقة دون اقتباس مصطلحات الفلسفة ودمجها في الكلام.
2. كان يُلخّص المناهج ويصنفها، ومن ثمّ ينقدها، ويُظهر النصّ القرآنيّ عليها، بإعلاء القرآن بمصطلحاته ومنهجه.
3. يذكر النظرية الفلسفية ومصدرها، ويبينها للقارئ مواضع التشابه بين ما جاء في البرهان القرآني، دون الدخول في مصطلحات فلسفية تدلّ على مبتغاهم ودلائلهم من الكلمات، بل يأخذ من المصطلحات ما يناسب إطلاقه على القرآن.

المطلب الثالث: أنموذج تطبيقي جامع لضوابط علمية للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية كتاب (دستور الأخلاق) محمد عبد الله دراز

لقد برز محمد عبد الله دراز في فلسفة التأليف في الموضوعات القرآنية، وكانت له نظرتة الخاصة ومنهجيّته المتفرّدة، وفيما يلي أبرز ملامح دراسته الفلسفية في الموضوعات القرآنية في كتابه الذي أعده كرسالة نال بها درجة الدكتوراه وهي (دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن).

أولاً: هدف الكاتب من تأليف كتابه، ومنهجه (ضابط الأولويات)

لقد أوجز السيد محمد بدوي الطريقة العامة التي اتخذها المؤلف في إظهار النصّ القرآني فوق كل الفلسفات، حيث إن التركيز الأول والأخير في هذه الدراسة الفلسفية كان منصباً على فهم آيات القرآن الكريم، وترك الفلسفات الأخرى جانباً، حتى إذا تبيّن الكاتب من المنهج القرآني السليم في بناء المنظومة الأخلاقية القرآنية، قارنها بالفلسفات دون أن يدمج بينهما أو يخلط بينهما، فجعل للنص هيبته، وجعل للفلسفة جانبها، وبرزت السمة القرآنية في دراسته على السمة الفلسفية حتى

يكاد مؤلفه ليأخذ صبغة الدراسات التفسيرية الموضوعية ويُنسب إليها أكثر من نسبتها إلى الدراسات الفلسفية، لزيادة العناية بإظهار القرآن عناية دقيقة عالية على أي علم آخر.

يقول السيد محمد بدوي في تقديم هذا الكتاب، وبيان تفصيلاته ومقاصده: "أما مؤلفنا فقد وضع نفسه منذ اللحظة الأولى على أرض الأخلاق، وأخذ يعالج المسائل الأخلاقية الواحدة بعد الأخرى، بحسب المفاهيم والمعايير التي تُعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين. ومن ناحية أخرى نجده يُعنى بمناقشة الحطول التي جاء بها بعض المفكرين في الشرق أو الغرب، متخذاً من آرائهم ومبادئهم وسيلة للمقارنة، وهو أثناء ذلك كله يجعل من القرآن دائماً نقطة ارتكازه، في استخلاصه للإجابة الشافية على المسائل المطروحة اعتماداً مباشراً على النصوص القرآنية ويعتمد على النصوص القرآنية. وهنا في الحقيقة وجه الصعوبة؛ إذ إن القرآن الكريم كما نعرف ليس كتاب فلسفة، إذا كنا نقصد بالفلسفة مجموعة من الأفكار نابغة من العقل وتتسلسل وفق منهج معيّن، ويكون الغرض منها تكوين نسق من المبادئ لتفسير طائفة من ظواهر الطبيعة أو الكون. إذا كنا لا نستطيع أن نجد في القرآن هذا النسق لأول وهلة؛ ألا توجد مع ذلك وسيلة لجمع العناصر والمواد الأولية اللازمة لبنائه... وكان هدفه-دراز- الإجابة على هذا السؤال الجوهرى: كيف يصوّر القرآن عناصر الحياة الأخلاقية"⁽¹⁾.

يقول محمد عبد الله دراز عن الدواعي التي دعت للبحث في الموضوع "بيد أننا بالرجوع إلى مكتبتنا الإسلامية نفسها، لاحظنا أنها لم تعرف حتى الآن سوى نوعين من التعاليم الأخلاقية: فهي إما نصائح عملية، هدفها تقويم أخلاق الشباب، حين توحى إليهم الاقتناع بالقيمة العليا للفضيلة، وإما وصف لطبيعة النفس وملكاتهما، ثم تعريف للفضيلة وتقسيم لها، مرتب في غالب الأمر بحسب النموذج الأفلاطوني، أو الأرسطي، وكثيراً ما نرى المنهجين يتعاقبان في قلم كاتب واحد، وإن فلم يكن هناك سوى كتب إنسانية محضة، أجهد مؤلفوها أنفسهم، فاستودعوا ثمرات تأملاتهم ودراساتهم الفلسفية، ولم يظهر فيها النص القرآني كقِيّة، أو هو لا يكاد يظهر إلا بصفة ثانوية"⁽²⁾.

وفي كلامه عدّة أمور منها:

1. الأبحاث السابقة لموضوع الأخلاق كانت إما نصائح عملية وإما وصف لطبيعة النفس وملكاتهما... الخ من وجهة نظر فلسفية.
2. تتخذ الدراسات الأخلاقية النظرية النموذج الأفلاطوني أو الأرسطي منهجاً لها، سواء في التعامل مع المصطلحات، أو التعامل مع النظريات الفلسفية.
3. الآيات القرآنية في الدراسات الفلسفية الإنسانية المحضة ثانوية وليست أصلاً، كما أنّ هذه الدراسات تتفاوت دراستها بين دراسة فلسفة أفلاطونية ودراسة لكتاب إلهي وهو القرآن

(1) دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، مراجعة السيد محمد بدوي، مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، ط4-1402هـ/1982م، مقدمة السيد محمد بدوي، ص ي أي ب.

(2) المرجع السابق، ص4.

- الكريم، حيث يبيّن الفرق بين دراسة كلام الله تعالى الإله الواحد وكلام الإنسان المخلوق القاصر.
4. الدراسات الفلسفية السابقة لدراسته لم تظهر فيها الآيات القرآنية كليّة، أو لا تكاد تظهر، وذلك لغلبة الفلسفة على الدراسة وجعلها أساساً، وتحكمها بالموضوع القرآني.
5. الحاجة إلى الدراسات التي تجعل للقرآن الغلبة هي من أهم الدواعي التي دعت الباحث لاختيار الموضوع واتخاذ منهجه الفريد من نوعه على مستوى الدراسات الفلسفية.
6. دور ضابط الأولويات في دراسته، حيث جعل القرآن له أولوية الظهور والدراسة، ولم يجعل الأولوية -كما في الدراسات الأخرى- للفلسفات كي تغطي على القرآن، وهذا تطبيق عمليّ لواحد من ضوابط قبول الدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية، وهو ضابط الأولويات.
- ثانياً: مدى استخدامه للفلسفة بمصطلحاتها ونظرياتها في تطبيقه للموضوع (تطبيقه للضابط المصطلحي):** عند قراءة دستور الأخلاق يُلاحظ ما يلي:

1. عدم اتخاذ الكاتب لمصطلح الفلسفة في عنوان دراسته، حيث إنه لم يسم كتابه ب(فلسفة الأخلاق في القرآن) أو (الفلسفة القرآنية في الأخلاق)، علماً أن دراسته إنما كانت لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة.
2. لم ينح الكاتب نحو من سبقوه في إيراد المصطلحات الفلسفية خلال دراسته، إنما كان دقيق الانتقاء للمصطلحات التي تدل على مقصوده، التي يستوحىها من القرآن الكريم، أو من أصول اللغة العربية، فمثلاً مصطلح (الإلزام الأخلاقي) هو في أصله مصطلح عربي وورد في القرآن الكريم من الأصل لزم: "فاللام والزاء والميم أصل واحد صحيح، يدلّ على مصاحبه الشيء بالشيء دائماً. يقال "لزمه الشيء يَلْزَمُ" (1)، وهو أيضاً له اصطلاحه بالفلسفة، وهو في قاعدة علم الفلسفة تقوم عليها فلسفات القيمة والأخلاق (2) كما بينها دراز في حديثه عنها، إلا أن هذا المصطلح في حد ذاته لا يؤدي إلى أي إشكالية تعمل على الخلط بين ما قصد في عُرف العرب وما قصده الفلاسفة، ورأبي أن محمد عبد الله دراز رحمه الله قد أسس للضابط المصطلحي منهجاً يُتخذ في الدراسات القرآنية الموضوعية، هو عدم طغيان مصطلحات الفلسفة على الألفاظ القرآنية، وتمحيصها والأخذ بما يتفق ولغة القرآن، وقد تجلّى في دراسته تطبيق الضابط المصطلحي الذي دُكرَ آنفاً.

- (1) ابن فارس، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بدون رقم طبعة أو سنة نشر، ج5-ص345. وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: "أنزل مكموها وأنتم لها كارهون" سورة هود آية 28.
- (2) عند كانظ الإلزام الأخلاقي وثيق الصلة بفكرة الواجب، وأساسه في رأيه الحرية و الاستقلال و الإرادة، انظر: وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص42.

ثالثاً: منهجه في اتخاذ الفلسفة في الدراسة الموضوعية (الضابط المنهجي)

لقد استخدم دراز منهجاً منطقياً في ترتيب نظام السور القرآنية إلى نصوص مجمعة في فصول بحسب نوع العلاقة التي سبقت القاعدة لتنظيمها، وهذا المنهج المنطقي عكس أسلوباً في الكتابة فلسفياً وليس منهجاً فلسفياً، إذ إن الفلسفة - كما تبين سابقاً من كلام بدوي - مجموعة من الأفكار نابعة من العقل وتتسلسل وفق منهج معين، ويكون الغرض منها تكوين نسق من المبادئ لتفسير طائفة من ظواهر الطبيعة والكون، أما دراز فيصف منهجه في الموضوع بأنه قد اتبع "نظام السور مخالفاً للنظام الذي اتبعه الإمام الغزالي، أو النظام الأبجدي للمفاهيم كما فعل جول لا بوم⁽¹⁾:" فالنصوص في عملنا هذا مجمعة في فصول، بحسب نوع العلاقة التي سبقت القاعدة لتنظيمها،... وتنظيم النصوص بمجموعها على هذا الوجه يبني لنا منهجاً كاملاً للحياة العملية كما رسمها القرآن؛ كيف ينبغي على الإنسان أن يسلك مع نفسه، وفي أسرته، ومع الناس أجمعين؟ وما المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقات بين الحاكمين والمحكومين، وبين الدول أو المجتمعات؟ وكيف يؤدي الإنسان العبادة لله؟ وكل ذلك قد قيل بطريقة واضحة ومحددة⁽²⁾.

وعليه فإن الكاتب قد حدد ضابطاً منهجياً للدراسة الفلسفية في هذا الموضوع القرآني، بأن أخذ من الفلسفة فقط الأسلوب المنطقي في التقسيم والعرض، فالكاتب رحمه الله قد أبعد عن الموضوع القرآني - بالضوابط التي التزمها - أي تأثير للفلسفة أو مصطلحاتها سواء في العنونة أو أثناء الدراسة، وهذا ما فاق به - في اعتقادي - العقاد، حيث إنه رفض حتى أن ينسب مسمى الفلسفة للقرآن؛ كي يحفظ للقرآن ومصطلحاته الهوية الإسلامية الخاصة به، ولا يدع مدخلاً للفلسفة لتتحكم في النص، أو لتسقط دلالاتها على الآيات القرآنية، كما شاعت الدراسات الفلسفية المعاصرة في الموضوعات القرآنية.

والحق أن دراز هو أول من أسس ضوابط العملية للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية، وهو أول من تفرّد بأسلوبه الفلسفي المتزن في عرض موضوعات القرآن، وهو في دراسته وبطريق غير مباشر يُظهر لنا الفرق بين أن نستخدم الفلسفة مصطلحاً ومنهجاً وأسلوباً وبين أن نضبطها لتكون أداة من أدوات الكتابة في الموضوعات القرآنية أو كأداة من أدوات تفسير القرآن الكريم. ويبيّن من خلال دراسته حدود الفلسفة التي يجب أن تُقْلَص وتُحدّد إذا ما اقترنت بالقرآن الكريم في دراسة واحدة.

(1) مستشرق فرنسي مؤلف كتاب تفصيل القرآن الحكيم، ولم أجد ذكره في المعاجم والموسوعات التي ترجمة عن المستشرقين، إلا أنني وجدت من درس كتابه دراسة نقدية تحليلية وذكر أنّ هذا المستشرق مغمور بين المستشرقين، ولم يجد له ترجمة، انظر: البريدي، أحمد بن محمد، تفصيل آيات القرآن الحكيم دراسة وصفية نقدية، بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي واقع وأفاق، بجامعة الشارقة، الأحد والاثنين 11-12/جمادى الأولى 1431هـ، الموافق 25-26/4/2010م، ص10.

(2) دراز، محمد عبد الله، دستور الأخلاق، ص10.

الخاتمة

لقد خلصت الدراسة بعد هذا العرض إلى عدة نتائج:

1. عدم صلاحية الدمج بين مصطلح الفلسفة والقرآن في دراسة واحدة، لأنه يؤدي إلى خطر اللبس بين ألفاظ القرآن ومصطلحات الفلسفة، وإيجاد شبهة القول بأن القرآن الكريم كتاب فلسفي، أو يحتوي على الفلسفة كأصل من أصوله إلا بحدود وضوابط منهجية متفق عليها عند المتخصصين في تفسير القرآن الكريم.
2. أدرك المفسرون السابقون والمعاصرون خطورة إضافة مصطلح الفلسفة إلى القرآن الكريم وخطورة التعامل مع الفلسفة في دراسة موضوعات القرآن، فانقسموا إلى ثلاثة أقسام: - قسم يرفض الفلسفة كلياً ويردّها ولا يقبل الإشارة إليها والإحالة لها في التفسير أبداً من باب الوقاية من شرّها، ودرء المفسدة التي هي أولى من جلب المصلحة، ويذم من اشتغل بها، - وقسم أخذ على نفسه بيان السقيم من الصالح منها، وردّ السقيم، واعتمد الصالح في إثبات قضايا العقيدة، - وقسم قد أفتى بحرمة تعلمها إلا إذا كانت لردّها وبيان فسادها.
3. لقد كثرت الدعوات التي تدعو إلى اتخاذ الفلسفة منهجاً من مناهج التعامل مع آيات القرآن الكريم، وهذه الدعوات تمتاز بالخطورة لعدم وجود ضبط منهجي للتعامل معها، وهي متنوّعة بين دعوات المستشرقين، أو من الدارسين على أيديهم.
4. نجح الدكتور محمد عبد الله دراز في تحديد ضوابط عملية للدراسات الفلسفية في الموضوعات القرآنية التي تحفظ للقرآن قدسيته ومكانته كونه كتاب إلهي مميّز عن كلام المخلوقين، وتُبعد عنه خطر الفلسفة وخطأها به، وهذا من الدواعي التي تجعل لدراسة للأخلاق في كتابه دستور الأخلاق طابعاً قرآنياً أكثر منه فلسفياً، وهي دراسة توطّر للضوابط المنهجية في اتخاذ الفلسفة أداة للتفسير خادمة للقرآن الكريم بحدود وقيود.
5. هناك فرق كبير بين أن نتخذ الفلسفة منهجاً عقلياً مطلقاً غير محدد في مناهج البحث في الدراسات القرآنية، وبين أن نتخذ الفلسفة مجرد أداة وأسلوب في العرض للتأصيلات العلمية والمنهجية خلال الدراسة لآيات القرآن الكريم.

توصيات الدراسة

1. ضبط مناهج الدراسات الفلسفية المعاصرة في الموضوعات القرآنية بضوابط تتعارف عليها الكليات الفلسفية وكليات الدراسات القرآنية، وينضبط جميع الباحثين فيها. لتخلص إلى التفريق بين القرآن والفلسفة.
2. إصدار البحوث والمؤتمرات والنشرات والمحاضرات للتوعية في جانب الضوابط العامة لاستخدام الفلسفة في التفسير والدراسات الموضوعية القرآنية.

3. تدريب الطلاب على الكتابة المنضبطة بضوابط الفلسفة المقبولة في الدراسات القرآنية قبل أن يتخذوها مجال دراستهم العلمية في الرسائل الجامعية.
4. الاتفاق على بنود مُعلنة ومطبقة على مستوى الجامعات العربية والإسلامية المتخصصة بتدريس تفسير القرآن الكريم.

Sources and references

- Ahmad, AzmiTaha al-Sayed, *Philosophy Introduction to Hadith*, Dar al-Menhag, 1 st, 1423H-2003.
- al-Andalusi, abu-Hayyan Mohammad bin yousuf al-Ghernati, *al-Bahr al-Moheetfe al-Tafseer*, Dar al-Fikr, 1420H, Investigation by Sudqi Mohammad Jameel.
- al-Aalosi, Shihab al-Deen Mahmoud bin Abdallah al-Husiani, *Roh al Ma'ani fi Tafseer al-Quran al-Atheem w al-Sabu al-Mathani*, Dar al-Kutub al-Ilmia, Beirut, 1415H.
- Bakheet, Mohammad Hasan Mahdi, *Ancient Western Philosophy Presentation and criticism*, A'alam al-Kitab al-Hadith, 2012.
- Al-bahey, Mohammad, *The divine side of Islamic though*, Wahba Library, 6 th, 1402H- 1982.
- al-Taftazani, abu al-Wafa, *al-Ghunimi*, *Studies in Islamic Philosophy*, Library, 1 st, 1957.
- Khaleef, Fathallah, *The philosophers of Islam*, Dar Egyptian Universities.
- Deraz, Mohammad, Abdullallah, *The Code of Ethics in the Qur'an: A Comparative Study of the Moral Ethics in the Qur'an*, mo'asast al-Resala and Dar al-Bohoth al-Elmia, 4 th, 1402H-1982, Investigation by Abdulsaboor Shaheen.
- al-Thahabi, Mohammad husain, *The Interpretation and the interpreters*, Aaound Danshfor Printing and Publishing, 1 st.

- al-Razi Abu Abdullah Mohammad bin Omar bin al-Hasan bin al-Husian al-Taimi, *Altafseer Alkabeer*, Dar Ehya'aAlturath, 4 th, 1422H-2001.
- Abu Rayyan, Mohammad Ali, *History of Philosophical Thought in Islam*, Dar Alma'refaAljamiya, Egypt, 4 th, 1983.
- Alzamakhshari, Jarullah Abu al-Qasem Mahmoud bin Amr bin Ahmad, *Tafseer al-Kashaf*, Egypt Library, Explained and Checked it by Yousuf al-Hammadi.
- Al-shabbi, Ali, *Research in Theology and Philosophy*, Dar Abu Salamafor printing and publishing, Tunisia, 1 st.
- al-Aani, Ibrahim, *Islamic Issues the Problematic Approach in the Study of Islamic Philosophy*, Dar al-Hadi, 1 st, 1424H-2003.
- Abdulraziq, Mustafa, *Introduction to the history of Islamic philosophy, the Committee of authorship and translation and Publishing printering house*, 2 nd, 1379H-1959.
- Ibn Ajeba, *al-Bahr al-Madid fi Tafseer al-Quran al-Majeed*, Dar al-Kutub al-Ilmia, Beirut, Investigation by Omar Ahmad Alrawi.
- al-Aqqad, Abbas, Mahmoud, *Quranic Philosophy*, Dar al-Hilal.
- Ali, Mahir Abdulqadir, *Problems of Philosophy*, Dar al-Nahda al-Arabia, Beirut, 1405H-1985.
- Ali, Mahir Abdul qadir Mohammad, *Scientific philosophy -critical vision*, Dar al-Nahda, Beirut, 1 st, 1997.
- Ali, Mohammad Mahir, *Orientalists' claims about Holy Quran*, Magma' al-Malek Fahid Ltiba'at al-Mushafashareef.
- al-Omari, Mohammad Nabeel Taher, *Prophecy among philosophers, philosophers and mystics*, Dar al-Fatihfor Studies and Publishing.
- Amera, Abdul rahman, *Islam and Muslims among Proselytism Rancours and the astray of Orientalists*, Dar Aljeel, Beirut, 1 st, 1999.

- aboul-Einian, Ali Khalil, *Philosophy of Islamic Education in the Holy Quran*, Dar al-Fikr, Beirut, 1 st, 1980.
- Ghallab, Mohammad, *Knowledge at the muslims thinker*, Dar al-Masria for Publishing and Translation.
- Phenix, Phillip, *Philosophy of Upbringing*, Dar al-Nahda al-Arabia, Cairo, 1965, Translation by Mohammad Labeeb al-Nageehi.
- Ibn Faris, abu Alhusain Ahmad bin Mohammad bin Zakariya, *Mo'jam Maqayees Allugha*, Dar al-Fikr, Beirut, Investigation by Abdulsalam Mohammad Haroon.
- Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, Dar Owidat for publishing, Beirut, 2 nd, 1998, translation by NaseerMarwa and others.
- Musa, Mohammad yousuf, *Quran and philosophy*, Dar al-Kitab al-Masri, Cairo, 2012, Submitted by Mohamed Helmy Abdul-Wahab.
- Ibn Nabi, Malik bin al-Hajj Omar bin al-Khadir, *Producing orientalist and its impact on modern Islamic thought*, Dar al-Ershad for Printing and distribution, 1st, 1388H- 1969.
- Wahba, Murad, *The Philosophical Dictionary*, Dar al-Thaqafa al-Jadeeda, Egypt, 3 rd, 1979.