

المُحدِّدات المنهجية للتعامل مع القرآن الكريم في فكر طه جابر العلواني

هاني سمير أمين جزيرة*

المُلخَص

يتناول البحث محاولة العلواني بلورة رؤية كلية ومحددات منهجية في التعامل مع القرآن الكريم، والحجة الرئيسة التي يقوم عليها البحث هي أن التعامل مع القرآن الكريم يقتضي مراعاة مقاصده العليا الحاكمة، فلا يَسَعُ المُتَفَهِّمُ للقرآن الكريم أو المُفَسِّرُ له أن يغفل عن دراسة مقاصده، أو الوقوف على أسرار خطابه وغايات آياته في الإنسان والكون والحياة، ومن شأن هذه المقاربة أن تؤكد أن تشغيل المقاصد العليا الحاكمة القرآنية من شأنه أن يغرس قابلية التجدد الذاتي للأمة، عبر الجمع بين القراءتين، والنظر المتواصل في قضايا قرآنية جوهرية، ومن أهمها: قضية النسخ، وقضية المحكم والمتشابه، والوحدة البنائية للقرآن.

الكلمات المفتاحية: المُحدِّدات المنهجية، الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، المقاصد العليا الحاكمة، الوحدة البنائية، النسخ.

* دكتوراه في مقارنة الأديان، جامعة الأزهر، 2019م، مُدْرَسٌ في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية أصول الدين بالقاهرة،
جامعة الأزهر. البريد الإلكتروني: Drhansamir2000@yahoo.com
تم تسلُّم البحث بتاريخ 1/ 5/ 2024م، وقُبل للنشر بتاريخ 25/ 2/ 2025م.
للاقتباس: جزيرة، هاني سمير أمين (2025). "المُحدِّدات المنهجية للتعامل مع القرآن الكريم في فكر طه جابر العلواني"، مجلة
الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً)، مجلد 31، العدد 109، 77-108.

مُقدِّمة

كثُرَت التفاسير التي حاولت أن تُوضِّح للناس معاني القرآن العظيم ومبانيه في إطار الضوابط العِلْمِيَّة والأُسُس المنهجية التي وضعها علماء الأُمَّة المُتَخَصِّصُونَ في هذا الحقل؛ لكيلا يضلَّ المُفَسِّر، فيُحرِّف معاني القرآن الكريم، ويُخرِّجها عن سياقاتها ومقاصدها الحقيقية.

وفي هذا السياق، فقد مرَّ تفسير القرآن الكريم بمسارات مُتعدِّدة على مدار التاريخ الإسلامي، كان أوَّلها المسار الصحيح، مُمثلاً بعصر الرسالة، تلاه عهد الصحابة، فزمن التابعين. بعد ذلك شهد العالم الإسلامي ظهور مسارات مُنحرفة، تجاهل بعضها الضوابط اللغوية والضوابط النقلية في التفسير، واعتمد بعضها الآخر على المشارب الروحية، أو المشارب الباطنية، أو الموروث الثقافي الخرافي للأُمم والشعوب التي سبقت الإسلام. وقد أسفر ذلك كلُّه عن انحراف في بعض مناحي الفكر الإسلامي.

وبناءً على ما تقدَّم، فإننا بحاجة مُلِحَّة إلى إدامة النظر، وإجالة الفكر، وقدح زناد العقل الفينة بعد الأخرى؛ لوضع ضوابط ومُحدِّدات منهجية للتعامل الأمثل مع القرآن الكريم، لا سيَّما أنَّ الأزمات التي تعانيتها الأُمَّة، وحالة التبعية الحضارية التي تحكَّمتها، والانسحاق الحضاري الذي أثقل كاهلها ليس وليد اللحظة، وإنَّما هو عَرَضٌ لمرَضٍ يتمثَّل في شُرود الأُمَّة وبعدها عن المنهج القرآني الذي إن أخذت به أصبحت سيِّدة الأُمم كسابق عهدها.

ثمة كثير من العلماء سخَّروا أفكارهم وأقلامهم لوضع ضوابط ومُحدِّدات منهجية للتعامل مع القرآن الكريم، وكان من بين هؤلاء العلماء طه جابر العلواني؛ فقد جعل مشروعه الإصلاحي والفكري يدور حول القرآن الكريم، وكيفية التعامل معه تنظيراً وتطبيقاً.

وتتمثَّل أهمِّيَّة هذه الدراسة في ما يأتي:

1. الوقوف على المُحدِّدات المنهجية للقرآن الكريم.

2. التطبيق العملي لهذه المُحدِّدات اعتماداً على مُؤلَّفات العلواني.
3. بناء منهجية في تدبُّر القرآن الكريم للوصول إلى هداياته.
4. الخروج من الأزمة التي تعصف بالعالم الإسلامي، وذلك بفهم هذه المُحدِّدات، وتطبيقها في واقعنا المعاصر.

وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما المقصود بالمُحدِّدات المنهجية؟
 2. ما المقاصد العُليا الحاكمة للقرآن الكريم؟
 3. ما المقصود بالجمع بين القراءتين؟ وما كفيته؟
 4. ما الوحدة البنائية للقرآن الكريم؟
 5. كيف تُفهم مسألة النسخ ومسألة المُحكّم المُتشابه؟
 6. كيف يُفهم لسان القرآن الكريم؟
- وبناء عليه تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:
1. تعرُّف الضوابط والمُحدِّدات المنهجية في التعامل مع القرآن الكريم.
 2. إعادة بناء منهج التعامل مع القرآن الكريم.
 3. إعادة وعي أبناء الأُمَّة بالقرآن الكريم، وتعريفهم به.
 4. إعمال النظر في القرآن الكريم وتدبُّره بناءً على هذه الضوابط.
 5. إبراز جهود العلواني العِلْمية في الدراسات القرآنية.

استقرت الدراسة بعض الدراسات التي تناولت المُحدِّدات المنهجية للتعامل مع القرآن

الكريم. ومن أهمها:

1. ربيع حمداوي، "المُحدِّدات المنهجية وأثرها في المعرفة الأصولية"، مجلَّة المدونة، الهند: مجمع الفِقه الإسلامي، السنة السابعة، مج7، ع24، 25 يوليو 2020م.
2. فاطمة الزهراء الناصري، "المقاصد القرآنية العُليا الحاكمة عند العلامة طه جابر العلواني"،

مجلة الترتيل، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات القرآنية، ع4، 2016م.

3. القاضي أبو بكر ابن العربي، الناسخ والمنسوخ، ط1، بيروت: دار الكتاب العلمية، 1997م.

4. زياد خليل الدغامين، دعوى النسخ في ضوء واقعية الخطاب القرآني، ط1، الأردن: المعهد

العالمي للفكر الإسلامي، 2009م.

5. السيد عمر، جامع فقه الأمة رحيق الحقيقة المعرفية للعلامة طه جابر العلواني، ط1، المنصورة:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي - دار الكلمة، 2021م.

والمُحدِّدات المنهجية القرآنية التي ستتطرق إليها الدراسة هي أُسس مرجعية وقواعد منهجية يُتوصَّل إليها باستقراء الخطاب الشرعي بوصفه الناظم الكُلِّي للأفكار وأشكال الوعي. ومن ثَمَّ، فإنَّ الوعي المنهجي يُعدُّ ضرورة مُلِحَّة لنجاح أيِّ عمل؛ لأنَّه يرسم طريق الوصول إلى الغاية والمقصد بسهولة ويُسر. فَمِنْ استقام منهجه رُشد سعيه الفكري، وصُلح بناؤه المعرفي، ومَنْ فسَد منهجه ضلَّ سعيه، وفسَد عطاؤه (حمداوي، 2020، ص308). وبناء عليه ستتظم الدراسة في ستة محاور تعالج المحددات المنهجية القرآنية للعلواني، وهي:

أ. المُحدِّد الأوَّل: مراعاة المقاصد العليا الحاكمة عند تفسير القرآن الكريم.

ب. المُحدِّد الثاني: الجمع بين القراءتين.

ت. المُحدِّد الثالث: الوحدة البنائية للقرآن الكريم والاستيعاب الكوني.

ث. المُحدِّد الرابع: رؤية العلواني لمسألة النسخ.

ج. المُحدِّد الخامس: مسألة المُحكَّم والمُتشابه.

ح. المُحدِّد السادس: مراعاة لسان القرآن الكريم.

المُحدِّد الأوَّل: مراعاة المقاصد العليا الحاكمة عند تفسير القرآن الكريم

أولى العلماء موضوع مقاصد الشريعة جُلَّ اهتمامهم لِما يُمثِّله من ركيزة أساسية في المنظومة

الفكرية الإسلامية بوجه عام. ويُعدُّ كتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي تنظيراً عميقاً لموضوع

المقاصد. غير أنَّ العلماء المُسلمين أبدوا اهتماماً - في الوقت نفسه - بمقاصد من نوع آخر، هي مقاصد القرآن الكريم. وقد تمثَّل ذلك في صورتين؛ الأولى: الكشف عن مقاصد السور سعياً إلى بلوغ الفهم السليم لكلِّ سورة في وحدتها الموضوعية، والثانية: العناية بهذه المقاصد بالنظر إلى القرآن الكريم جملة، كما في كتاب "الوحي المحمدي" للشيخ محمد رشيد رضا (في ما يختصُّ بالجانب النظري التأطيري)، وكتاب "فتح البيان في مقاصد القرآن" للشيخ صديق حسن القنوجي (في ما يختصُّ بالجانب التطبيقي المُفسَّر لنظرية المقاصد القرآنية) (الناصر، 2016، ص 219-220).

أمَّا ما قام به العلواني فهو نوع آخر من الاشتغال بموضوع مقاصد القرآن الكريم، أسفر عن تسطير مقاصد عليا حاكمة يُمكن عدُّها كليات مُطلقة قطعية، وقد أجمَلها العلواني في خمسة مقاصد، هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والدعوة. وهذه المقاصد الخمسة تُشكِّل منظومة القِيم القرآنية العليا (العلواني، 1981، ص 15)؛ فلا يَسَعُ المُتفهِّم للقرآن الكريم أو المُفسِّر له أن يغفل عن دراسة مقاصده، أو الوقوف على أسرار خطابه وغايات آياته في الإنسان والكون والحياة. وقد أشار العلواني كذلك إلى مستوى ثانٍ من مستويات المقاصد، هو القِيم، مثل: العدل، والحرية، والمساواة.

ثمَّ أشار العلواني إلى مستوى ثالث للمقاصد، مُمثلاً في مقاصد المُكلِّفين، في ما سمَّاه الأصوليون والفقهاء مقاصد الشريعة، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وبذلك عدَّ العلواني ما قدَّمه الشاطبي وغيره من علماء المقاصد داخلاً ضمن مستويات المقاصد العائدة إلى المُكلِّفين؛ فهي وحدها غير قادرة على تناول جميع مُستجدَّات الحياة ومعالجتها إلى يوم الدين بحسب تعبير العلواني (العلواني، 1981، ص 15).

والظاهر أنَّ العلواني أراد تجاوز تلك المقاصد التقليدية بالتركيز على المقاصد القرآنية العليا الحاكمة بوصفها قِيماً عليا حاكمة؛ إذ قال في ذلك: إنَّ المقاصد القرآنية العليا الحاكمة كليات مُطلقة قطعية، تنحصر مصادرها في المصدر الأوحد في كُليته وإطلاقه وقطعيته وكونيته وإنشائه للأحكام،

ألاً وهو القرآن المجيد. وهي التي دارت حولها آيات الكتاب الكريم في سوره كلّها، وعليها قامت أعمدة وحدته البنائية، وبها يتمّ الجمع بين القراءتين، وهي مقاصد قادرة على القيام بالتصديق على كلّ ما أنتجه المسلمون من فقه وأصول وتفسير، والهيمنة عليه واستيعابه وتجاوزه بشكل منهجي (العلواني، 2001، ص 167).

وإذا نظرنا إلى مقصد التوحيد، وأخذناه أنموذجاً للمقاصد الخمسة المذكورة آنفاً، فإننا نجد أنّ العلواني قد جعله على رأس المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، داعياً إلى إخراجها من الرؤية الضيقة التي حدّته في تأطير العلاقة بين الإنسان وخالقه، والكشف عن أبعاده الحضارية والعمرانية والمعرفية؛ لهما يُقدّمه من إجابات حاسمة عما يُعرّف في الفلسفة بالأسئلة الكبرى أو الأسئلة النهائية. فالإنسان المُوحد يحمل رؤية خاصّة للحياة والكون والإنسان والخالق والطبيعة، يَحُضِر فيها البُعد الغيبي بعيداً عن الخرافة. وهي رؤية يُقدّم فيها العقل، ولا يُؤلّه. وفيها يُنظر إلى المادة بوصفها آليّة لا إلهاء، وكذا يُنظر فيها إلى العلاقة بين الإنسان والطبيعة بوصفها علاقة بناء وتسخير، لا علاقة تدمير وصراع.

ولهذا، فالتوحيد هو حجر الزاوية في تكوين الرؤية الكلّية عن الكون والحياة والإنسان (العلواني، 2003، ص 51). و"التوحيد وحده يستطيع أن يحسم ذلك الجدل الذي تمرّغت البشرية فيه -ولا تزال- حول حقيقة العالم وحقيقة الخالق، والوصول إلى طبيعة العلاقة بينهما. ولا يزال هذا التخبُّط مصدراً ومنبعاً لكثير من الشرّ والمصائب والصراعات والحروب ونظرات الاستعلاء والدونية بين الشعوب" (العلواني، 2003، ص 54).

إنّ موضوع المقاصد القرآنية العليا الحاكمة -كما طرحه العلواني- يُؤكّد مشروعية التفسير المقاصدي للقرآن الكريم، ويُؤسّس بناءً مقاصدياً جديداً قام على استقراء تامّ لآيات القرآن الكريم وسوره. ومن المؤمّل أن يُؤدّي ذلك إلى جسر هوة الخلاف بين المُفسّرين، وضبط عملية التفسير.

المُحدِّد الثاني: الجمع بين القراءتين

أفرد العلواني فقرةً للحديث عن الجذور التاريخية لمنهجية الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون في التراث الإسلامي (العلواني، 1996، ص 58-59)، مُبيِّناً أنَّ العديد من العلماء قد تناولوا هذا الموضوع في مؤلِّفاتهم، مثل: الحارث المحاسبي الذي أورد إشارات إلى معادلة القرآن الكريم للكون في كتابه "العقل وفهم القرآن" (المحاسبي، 1917، ص 232)، والإمام الفخر الرازي الذي تحدَّث في تفسيره "مفاتيح الغيب" عن التطبيق العملي لهذه المعادلة من خلال تفسير القرآن الكريم، وأورد فيه كثيراً من مسائل الكون، مشيراً إلى قول بعض المُفسِّرين: "لقد أكثرت في تفسير القرآن من ذكر علم الفلك والهيئة وغيرها"، ومجيباً عن ذلك بالقول: إنني ما أكثرت، ولكنَّ القرآن الكريم يشير إلى ذلك (الرازي، 1999، ج 14، ص 272).

ومن هنا جاء اهتمام العلواني بفكرة الجمع بين القراءتين؛ إذ كرَّرها في جميع دراساته، وأفرد لها مؤلِّفاً سماه "الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون"، وتحدَّث فيه عن كتابين يجب قراءتهما معاً: كتاب مُنزَّل مُعجِز هو القرآن الكريم، وكتاب مخلوق مفتوح هو الكون والتجارب البشرية فيه، مُبيِّناً أنَّ فكرة الجمع بين القراءتين "كانت هي المنهجية البارزة للصدر الأوَّل، المُتمثِّلة في الربط بين النصِّ والواقع، وذلك بالتفاعل السليم بين العقل المهتدي والنصِّ المعصوم، والواقع المُتغيِّر". وقد أكَّد العلواني أنَّ منهج الجمع بين القراءتين ظلَّ قائماً حتَّى ظهور العلوم الوسيطة التي تحوَّلت إلى حائل بين العقل المُسلم والنصِّ الموحى به والكون وقضاياها (العلواني، 1996، ص 26).

وفصَّل العلواني الحديث عن أهمِّية الجمع بين القراءتين، وما يُمكن أن يؤدي إليه ذلك، وما قد يتبع منه؛ مُؤكِّداً أنَّ الجمع بين القراءتين يُعدُّ أهمَّ مُحدِّدٍ منهجي لبناء معرفتنا؛ سواء أكانت هذه المعرفة كونية أم اجتماعية أم إنسانية. فقراءة الوحي وقراءة الكون هما السبيلان المناسبان للخروج من أزمت المعرفة المعاصرة، وما أفضت إليه من لبس ليس على مستوى العالم الإسلامي فحسب، بل على مستوى العالم أجمع (العلواني، 2001، ص 74-75).

لا شكَّ في أنَّ هاتين القراءتين فريضتان شرعيتان وضرورتان حتميتان، وأنَّ أيَّ إخلال في العلاقة بينهما - وإن لم يصل إلى حدِّ الانفصال - سيؤدِّي إلى كثير من التبعات التي تُؤثِّر سلباً في الفرد والمجتمع والأُمَّة؛ ما يُؤكِّد أنَّ كلاً من القراءتين بحاجة إلى الأخرى (العلواني، 2014، ص 21).

فالاقتصار على قراءة الوحي، مع إعمال قراءة الكون، يوقع الإنسان في مزلق فكرية خطيرة، مثل: النفور من الدنيا، واستقذار مَلدَّاتها؛ ما يُفضي إلى تعطيل طاقات الإنسان، التي يُمكنها أن تُسهم إسهاماً فاعلاً في البناء وال عمران، وهو ما يحول دون الاضطلاع بأعباء الخلافة في الأرض، والإفادة المُثلِّي من نعمة التسخير. أمَّا الاقتصار على قراءة الوحي دون قراءة الكون فيؤدِّي - في نظر العلواني - إلى الخلط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وكذا الخلط بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي والإرادة الإنسانية وقضايا الاختيار والعَلَل والأسباب (العلواني، 2014، ص 25-26).

والاقتصار على قراءة الكون وحده، إغفال قراءة الوحي أو إهمالها، يُفضي إلى كثير من الآثار السلبية والعواقب الوخيمة، مثل: فقدان علاقة الإنسان بالله تعالى، وتجاهل البُعد الغيبي، والتوحيد بين الإنسان والطبيعة بناءً على فلسفة إنسانية مُستقلَّة وضعية مُنبَتَّة الصلة بالله تعالى؛ فهي تُعدُّ الخالق والكون مُجرَّد ماورائيات أو ميتافيزيقا، يُمكن تجاهلها أو تجاوزها. وفي حال تمَّ ذُكر الله تعالى، فإنَّ ذلك يأخذ شكلاً حلولياً، بزعم أنَّ الله تعالى قد حلَّ في الطبيعة، وصولاً إلى المادية الجدلية التي تُنكر وجود الخالق إنكاراً كاملاً (العلواني، 2014، ص 22-25).

لهذا أكَّد العلواني وجوب الجمع بين القراءتين، وبيَّن كيفية الجمع بينهما، مُنوِّهاً بأنَّ المدخل الرئيس للجمع بين القراءتين هو البَدْء باكتشاف العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن الكريم الذي أعطى القرآن الكريم وحدته البنائية وإعجاز نُظْمه. ثمَّ بيَّن العلواني السُنن والقوانين الماثرة في الوجود التي تُهيمن على حركته للكشف عن الناظم المنهجي الذي يربط بينهما؛ فالقرآن الكريم وحي إلهي نتعلَّق به هذا الوجود، ونتفهَّمه، ونتدبَّره على أساس أنَّ القرآن الكريم مُطلق

ومحيط وشامل. وبقدْر ما تتسع معرفتنا للاثنين معاً، بقَدْر ما تتكوّن لدينا القدرة على الجمع بين القراءتين (العلواني، 2014، أ، ص 59).

كذلك نبّه العلواني على ضرورة اكتشاف التداخل المنهجي بين منهجية الوحي والكون؛ فمنهجية القرآن الكريم مُوازية لمنهجية الوجود، ولا ينبغي الاقتصار على قول ذلك نظرياً، أو إدراجه في دائرة فضائل القرآن الكريم، وإنما يجب اكتشاف ذلك التداخل بصورة عملية (العلواني، 2014، أ، ص 59).

ورأى العلواني وجوب الجمع بين القراءتين بوصف ذلك شرطاً مُسبقاً للخروج من الأزمة الفكرية والمعرفية في مستوياتها العالمية والمحلية، مُبيناً أنّ مَنْ يضطلع بهذه المهمة لا بدّ أن يكون بمنّ أوتي القرآن الكريم، ونال حظاً من العلوم والمعارف يُمكنه من اكتشاف التداخل المنهجي بين القرآن الكريم والكون والإنسان (العلواني، 2014، أ، ص 59).

المُحدِّد الثالث: الوحدة البنائية للقرآن الكريم والاستيعاب الكوني

ذكر العلواني أنّ الوحدة البنائية هي نواة المنهجية القرآنية، وأكّد في جميع دراساته ضرورة الإيذان بالوحدة البنائية بوصفها خطوةً منهجيةً لازمةً في التعامل مع القرآن الكريم، وعاملاً مُهمّاً في فهم القرآن الكريم وحُسن تفسيره ودقّة تأويله؛ فهذه الوحدة البنائية المُتولّدة من دقّة نَظْم القرآن الكريم سارية في القرآن الكريم كلّهُ، وماثلة في مختلف أجزائه.

والوحدة البنائية هي مُركّب وصفي، وكلمة (الوحدة) تُقابل الكثرة والتعدّد، ومن ثمّ إذا كان الشيء واحداً فهذا يعني أنّه ليس مُتعدّداً، ولا قابلاً للكثرة والتكرار. كذلك تأتي "الوحدة" بمعنى الشاء، مثل قولنا: فلان واحد دهره؛ أي لا نظير له (العلواني، 2006، ص 11). ولمّا كان القرآن الكريم مُنفصلاً عن سائر الكتب المُنزّلة وغير المُنزّلة، ومُتفوقاً عليها جميعاً بخصائصه ومزاياه ونَظْمه وبلاغته وفصاحته، فإنّه واحد في داخله بهذه المزايا والخصائص.

ويقال: الله الأوحد والمُتوحد؛ أي ذو الوجدانية (الفيروز آبادي، 2005، ص324)، ولا يُشركه أحد في هذه الوجدانية. إذن، المقصود بهذا المُركَّب (وحدة القرآن البنائية) هو أن القرآن الكريم واحد لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدد، أو التجزئة في آياته، أو التعضية (قبول بعضه، ورفض بعضه الآخر). كذلك لا يقبل التناقض أو التعارض (العلواني، 2006، ص14). فهذا الحال يشمل القرآن الكريم كاملاً؛ ما يعني أنه جميعاً كالكلمة الواحدة، وكالجمله الواحدة في كلِّ سورة وأجزائه، لكنّه يتسع حتّى يصبح كوناً يُعادل الكون كلّهُ، بل يستوعبه، ويضمُّه تحت جناحيه، حتّى تراه أشبه بالكلمة الواحدة، وعين الماء الجارية التي لا تتوقّف، ولا تغيض، ولا تغور، ولا تنضب من حيث المعاني التي تشتمل عليها، والصور الرائعة المثيرة التي ترسمها في ذهن السامع، والآثار العظيمة التي تركها في نفسه (العلواني، 2006، ص48).

تتبع العلواني جذور الوحدة البنائية وتقصّى تاريخها، فتبيّن له أن هذه الوحدة -بوصفها مصطلحاً في الإطار الذي يُقدّمه- لم تكن درجّة على ألسنة المُتقدِّمين، وأنّ بذورها وبراعمها الأولى نمت في أوساط البلاغيين وأصحاب البيان الذين سارعوا إلى التقاط المُوجّهات القرآنية والأضواء النبوية والإشارات التي بثّها بعض الصحابة، ثمّ بنوا عليها نظرية النظم وفلسفة التحدي ودلائل الإعجاز وغير ذلك من التخصّصات والأقسام التي احتضنت بذور الوحدة البنائية، وتعهّدتا بالعناية والرعاية؛ فلا شكّ في أنّ كثيراً من الأفكار المُهمّة تبرز أحياناً في إطار أفكار أُخرى (العلواني، 2006، ص49).

إنّ أهميّة القول بالوحدة البنائية للقرآن الكريم تتمثّل في ما يأتي:

1. حفظ منظومة القرآن الكريم الداخلية، وعصمة القرآن الكريم من التغيير والتحريف (العلواني، 2006، ص17-18).
2. دعم جهود إعادة بناء العلوم والمعارف الإسلامية في ضوء مقاصد القرآن الكريم ومرجعياته الحضارية (العلواني، 2006، ص18).

3. تحفيز تدبُّر القرآن الكريم، والتفكُّر فيه. قال العلواني في ذلك: "القرآن الكريم أراد الله له أن يُقرأ ويُتدبَّر، ويُتفكَّر فيه؛ فأودع الله فيه كلَّ ما يجعله جاذباً لأصناف الخلق كافةً، مُستدعيّاً لهم لقراءته، قادراً على صنع الدوافع والدواعي والإرادات لترتيبه وتلاوته، ووحدته تُمثِّل الركن الأساس في هذا كله؛ فالقرآن بناء مُحكم، ونظْم مُنفرد واحد، تسري فيه كله روح واحدة تُحوِّله إلى كائن حيٍّ يُخاطبك كفاحاً، ويشتبك معك في جدل شامل يجيب به عن تساؤلاتك، ويُسقط عنك إصر شُبّهاتك، ويعيد تصميم تصوُّراتك وبناء قواعد ومُنطلقات أفكارك وتصحيح معتقداتك حتّى يضعك على الصراط المستقيم؛ لتستقيم على الطريقة، وتبلغ شاطئ الحقيقة" (العلواني، 2006، ص 18).

4. التصدّي لمحاولات الطعن في القرآن الكريم؛ فجميع المؤامرات التي حيكت لإقصاء القرآن الكريم عن ساحة الفعل الحضاري بحُجّة التجديد والنقد تهاوت أمام وحدته البنائية، وارتدَّت خاسئةً حسيرةً؛ لأنَّ القرآن الكريم موحى به من عند الله تعالى، وتتجلّى فيه صفات الرحمن من الكمال والتوحيد. ومن ثمَّ، فهو مُعجز في نظمه، ومُعجز في دلالاته، ومُعجز في تناسيته البيانية العجيبة (العلواني، 2006، ص 15).

5. استعادة مهمة علم التوحيد كما قدّمه القرآن الكريم للبشرية، بوصفه أعلى القيم القرآنية العليا الحاكمة وأساسها المتين (العلواني، 2006، ص 55).

وتأسيساً على ذلك، جاءت الوحدة البنائية بعد المُحدِّد الثاني (الجمع بين القراءتين)، لتشمل القرآن الكريم كله، وتتبوأ موقعاً مُهماً بين المُحدِّدات المنهجية، مُنتظرةً تفعيلها وتوظيفها بشكل منهجي دقيق، وهو ما يتطلّب جهوداً مكثفةً وأعمالاً دؤوبةً وبحوثاً رصينةً.

المُحدِّد الرابع: رؤية العلواني لمسألة النسخ

أولى العلماء مسألة النسخ عنايتهم واهتمامهم، وأصبح النسخ مبحثاً أصيلاً في العلوم الشرعية. وتحدّث العلماء كثيراً عن الغرض من النسخ ومآلاته وأسبابه. ومن هؤلاء العلماء: ابن العربي (ابن

العربي، 1997، ص4)، وابن كثير (ابن كثير، 1419هـ، ج2، ص378)، وقد نجد من يستعرض حضور النسخ أو عدم حضوره عند المتقدمين والمتأخرين (النحاس، 1996، ص5-6).

وفي مُقابل ذلك، أنكرت النسخَ فئةٌ من علماء المُسلمين، على رأسها: أبو مُسلم الأصفهاني (ت: 322 هـ) الذي أَلَفَ كتاباً سَمَّاهُ: "جامع الرسائل في النسخ والنسوخ"، ونفى فيه ما ادَّعِيَ عليه النسخ من آيات الكتاب العزيز (الدغامين، 2009، ص20؛ الرازي، 1999، ص115).

وأورد بعض العلماء آراء من تحدثوا عن عدد الآيات المنسوخة وطبيعتها (عباس، 2015، ص24-25).

وقد ناقش العلواني الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بالنسخ؛ إذ بدأ بمراجعة مفهوم النسخ عن طريق النظر المباشر في القرآن الكريم من دون أيِّ واسطة؛ ذلك أنَّ للقرآن الكريم لغته الخاصَّة ولسانه المُتفرد، وهو الأصل الذي يجب أن يكون إليه المرجع؛ نظراً إلى استيعابه اللغة، والإحاطة بها، والترفُّع بها عن سقطات اللسان العربي.

وقد ذكر العلواني أن مادة النسخ في القرآن الكريم جاءت في أربعة مواضع، هي:

1. قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: 106]. وهذه الآية الكريمة تُمثِّل الأساس في مفهوم النسخ؛ فقد استدلَّ بها جميع القائلين بالنسخ. وفيها خلص العلواني إلى دلالة المضمون القرآني لمفهوم النسخ المُتمثِّل في نسخ النموذج الإسرائيلي، ببيان انتهاء زمن الأُمَّة اليهودية وآيتها واصطفائها، واستبدال خير أُمَّة أخرجها الله للناس بها (عمر، 2021، ص14-16).

2. قول الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [الأعراف: 154]. والمقصود بالنسخة هنا هو الكتابة؛ سواء عن أصل يُراد مثله، أو نسخ الأصل ابتداءً (العلواني، 2007، ص22).

3. قول الله تعالى: ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: 29]. فقد جاءت كلمة (نستسخ) في هذا الموضع بمعنى نُقِّد وكتب. قال تعالى: ﴿ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُوبُونَ ﴾ [الزخرف: 80]؛ أي نريكم يوم القيامة في كتاب تلقونه منشوراً قيداً بكل ما فعلتم، بحيث لا يسعكم نفي ولا إنكار. ومن ثم، فإنَّ نسخ الكتب هو إثبات ما فيها لتكون نسخةً ثباتاً؛ أي لا تغيير عليها، ولا تبديل فيها، في ما يفيد التوثيق الكتابي (العلواني، 2007، ص 22). والاستنساخ هو التقدم بنسخ الشيء (الأصفهاني، 2010، ص 492).

4. قول الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَخَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج: 52]. فقد جاء في تفسير كلمة (ينسخ) أنها تعني التلاوة والقراءة، وقال كثير من المُفسِّرين في هذه الآية الكريمة: ألقى الشيطان في أمنيته؛ أي: في تلاوته وقراءته. وهذا الرأي يستند إلى قصة الغرانيق، وهي قصة لا أصل لها. قال ابن كثير في ذلك: "عن ابن أبي حاتم بسنده إلى سعيد بن جبير، قال: قرأ رسول الله بمكة سورة النجم، فلما بلغ هذا الموضع: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّكَّ وَالْعُرَىٰ ﴾ [١٩] وَمَوَءَةَ الثَّلَاثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿ [النجم: 19-20]، قال ابن جبير: فألقى الشيطان على لسانه "تلك الغرانيق العلاء، وإن شفاعتين لترجي"، فقال المشركون: ما ذكر ألهتنا بخير قبل اليوم، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَخَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج: 52]. "وقال أحمد نوفل في هذه المسألة: "نجد أن التمني لا يخرج عن معناه المشهور المُتبادر في اللسان وفي السياق سيان، وهو ترجي إسلام القوم وهدايتهم. أما أن يتمكن الشيطان من الوحي ومن رسول الله، فهذا وهم المُبطلين" (نوفل، 2007، ص 167-168).

وقد أرجع العلواني هذه الروايات الغريبة والإسرائيليات الموضوعية إلى التطاحن المذهبي الذي أحدث هذا الانحراف والتشويه لمفهوم النسخ، فحجب العقول عن نور القرآن الكريم، مؤكداً أن

الأُمَّة يُمكنها استيعاب مفهوم النسخ في قوله تعالى: ﴿فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾؛ لأنَّ المنسوخ من وساوس الشيطان، لا من آيات الله تعالى، ولا من سُنَّة رسوله (العلواني، 2007، ص 24).

وتأسيساً على ما سبق، فقد خلص العلواني إلى القول: "جميع الآيات التي وردت مادة (نسخ) فيها لا يُراد بها تلك المعاني التي ذهب الأصوليون والمفسِّرون واللغويون إليها بناءً على ما سبق إلى الأذهان، واستقرَّ فيها من معانٍ اصطلاحية؛ رفع حُكْم بحُكْم، أو إبطال حُكْم مُتقدِّم بمُتأخِّر، أو بيان انتهاء مُدَّة الحُكْم، بل إنَّ المعاني التي جاءت في كتاب الله هي التي ينبغي أن تكون الأصل الذي يقاس به سواه" (العلواني، 2007، ص 23).

ضوابط معرفة النسخ

تُعَدُّ مسألة النسخ واحدةً من أبرز المسائل التي تتطلَّب دِقَّةً وحذراً شديدين؛ لِمَا يترتَّب عليها من نتائج مُهمَّة وأحكام حاسمة. ولهذا، فإنَّ الحُكْم على أحد النصِّين بأنَّه ناسخ أو منسوخ لا يخضع لاجتهاد المُجتهدين، ولا يُؤخَذ فيه بقول لا يستند إلى حُجَّة، ولا يُقبَل فيه قول أيِّ من المفسِّرين، حتَّى لو كان صحابياً، ما لم يثبت بطريق صحيح مُدعَم بقرائن (عباس، 2015، ص 13).

ومن ثَمَّ، فقد وضع العلماء ضوابط لمعرفة النسخ. ومن هؤلاء العلماء شهاب الدين القرافي الذي حَصَرَ طرائق معرفة النسخ في طريقتين اثنتين، قائلاً: يُعرَف النسخ بالنصِّ على الرفع، أو على ثبوت النقيض، أو الضدِّ. ويُعرَف التاريخ للنصِّ على التأخير، أو السَّنة، أو الغزوة، أو الهجرة. ويُعرَف بنسبة ذلك إلى زمان الحُكْم، أو برواية مَنْ مات قبل رواية الحُكْم الأخير (القرافي، 1973، ص 321).

وبالنظر إلى تلك الضوابط، ما عدا الضابط الأوَّل، فقد ذكر العلواني أنَّ ما وضعه العلماء من طرائق للنسخ يكشف عن آثار خطيرة، منها: عدُّ عامل الزمن السبيل لتعيين ما هو ناسخ وما هو منسوخ، فيصبح التأخُّر الزماني كافياً لجعل النصِّ المُتأخِّر (قامت فيه -في نظر المُجتهد- النسبة أو علاقة التناقض أو التضاد أو التعادل أو التعارض بينه وبين الدليل المُتقدِّم) ناسخاً للمُتقدِّم

بقطع النظر عن أيّ اعتبار آخر، وهو ما يمنح التأخر الزمني ميزة هائلة، ويجعل التقدّم الزمني عبئاً يكفي لإبطال مفعول النصّ، وإزالة أثره، وتبديله، وتغييره (العلواني، 2007، ص 35).

يضاف إلى ذلك أنّ اعتبار عامل الزمن في نظرية النسخ يُخضع الخطاب لنوع من التاريخية التي تنافي العموم والشمول والإطلاق؛ ذلك أنّ أسباب النزول وتواريخه ما هي إلا أدوات يستأنس بها الفقيه -إن شاء- دون أن يكون ذلك عبئاً على النصّ، أو أن يُؤثّر فيه بناءً على عامل الزمن؛ فأسباب النزول ليست حاكمة على الخطاب القرآني (العلواني، 2007، ص 39).

صحيحٌ أنّ طرائق معرفة النسخ وُضعت لتدفع التهمة عن الفقيه بالتحكّم في النصّ القرآني، لكنّ الواقع أثبت غير ذلك؛ إذ خرج الفقيه من منصب الحاكم بالنصّ إلى منصب الحاكم عليه، فتحوّل النصّ من متبوع يتبعه المحكوم عليه (مُجتهداً كان أو مُقلّداً) إلى تابع لفهم الفقيه الذي يُحدّد للنصّ موقعه، ناسخاً أو منسوخاً، بحسب ما يصل إلى علمه من تاريخ النزول أو الورود (العلواني، 2007، ص 38).

وبحسب العلواني، فإنّ طرائق معرفة النسخ هي مسألة تخضع لاجتهاد المُجتهد؛ ما يُحتم علينا مراجعة بيان وظيفة النسخ.

وظيفة النسخ

تمثّل وظيفة النسخ في رفع التعارض القائم في ذهن المُجتهد وهو ينظر إلى دليلين، مُستخدماً أدواته ووسائله المنهجية في التعامل مع النصّ. فإذا كانت هذه الوسائل قاصرة عن إدراك معاني النصوص في سياقاتها الكلّية والجزئية، وفي وحدتها وتفرّقها، وجب على المُجتهد أن يعيد النظر في وسائله وأدواته المنهجية، وليس له أن يعالج إشكاليته الذهنية بالتحكّم في النصّ قبل بناء المنهج المُلائم للتعامل مع خطاب كوني مثل القرآن الكريم؛ فتحميل الخطاب مشكلة المُجتهد أمر غير معقول منهجياً، ولا يستقيم مع واجب التلاوة حقّ التلاوة (العلواني، 2007، ص 59).

أما بالنسبة إلى التعارض بين النصوص، فقد عدَّ العلواني التعارض القائم في ذهن المُجتهد إشكالاً منهجياً يجب تجنبه والابتعاد عنه؛ إذ قال: "إنَّ إشكالية التعارض في ذهن المُجتهد التي وُضعت نظرية النسخ لمعالجتها، إنَّ صُوِّرت على أنَّها إشكالية في النصوص ذاتها، لكنَّها عند إنعام النظر تبدو ظاهرة في فقه التنزيل لدى الفقيه، ويُعبَّر عنها بتحقيق المناط، أو بمعرفة كيفية إعمال النصِّ وتنزيله على الواقع. وإعمال النصِّ يدور بين فهم الفقيه للنصِّ وبين قدرته على تنزيله على الواقع الذي لا بُدَّ له من فهمه فهماً دقيقاً لا يعتمد على اللغة وحدها، بل على الإحاطة بأبعاد الواقع ومُتغيِّراته ووقائعه وسائر مُقوِّماته. لذلك إذا تمَّع المُجتهد بقدرة اجتهادية عالية على ربط النصِّ بالواقع وتنزيله عليه، وكانت لديه خبرة بالمُحدِّدات المنهجية لمنهجية القرآن المعرفية، كالجمع بين القراءتين، والوحدة البنائية وغيرها، فإنَّ قسماً كبيراً من الأدلَّة الجزئية التي يُظنُّ تعارضها سوف يتنفي التعارض عنها أو التعادل" (العلواني، 2007، ص 40).

وأضاف العلواني قائلاً: بدلاً من البقاء في مُسَلِّمات استقرَّت في الأذهان مُبَكِّراً، يُمكن لكثير من أهل العِلْم أن يلتفتوا إلى خطورة القول بالنسخ، وأن يُدرِّكوا أنَّ ما عدَّوه حلاً لرفع التعارض سيصبح إشكالية كبيرة تنال من سلامة النصوص القطعية الثابتة (العلواني، 2007، ص 36).

المُحدِّد الخامس: مسألة المُحكّم والمُتشابه

اهتمَّ العلواني بمسألة المُحكّم والمُتشابه في القرآن الكريم، وأفرد لذلك كتاباً سمَّاه "نحو موقف قرآني من إشكالية المُحكّم والمُتشابه"، واستعرض فيه إشكالية المُتشابه في علوم القرآن، وقَدَّم حلولاً لها بعد تجلية مفهوم المُحكّم والمُتشابه في القرآن الكريم. ثمَّ أوضح العلواني المقصد من مؤلِّفه هذا، وهو تقويض الأسس التي قامت عليها فكرة وقوع المُتشابه في القرآن الكريم من أساسها، وإثبات استحالة وجود غامض ومُبهم وغير مفهوم في القرآن الكريم بأدلَّة من القرآن الكريم نفسه؛ فالتنزيل العزيز بيِّن كلُّه ومُبَيِّن لسواه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: 89].

اختلف المُفسِّرون اختلافاً شديداً في تعريف معنى المُحكِّم والمُتَشابِه؛ فمنهم مَنْ ضيَّق واسعاً، وحَصَرَ المُحكِّمات في الوصايا العشر، وقَصَرَ المُتَشابِهات على ما اشْتَبِه على اليهود، وهي حروف المعجم في أوائل السور (رضا، 1990، ص 135)، وقال بعضهم إنَّ المُحكِّم هو ما لا تختلف فيه الشرائع، والمُتَشابِه هو المُجْمَل، وهذا ما ذهب إليه الإمام الرازي (الرازي، 1999، ص 137). ومنهم مَنْ قال إنَّ المُحكِّم هو الناسخ، والمُتَشابِه هو المنسوخ، نقلاً عن ابن عبَّاس وابن مسعود رضي الله عنهما (رضا، 1990، ص 144). ومنهم مَنْ قال إنَّ المُحكِّم "ما كان دليلاً واضحاً كأدلة وحدانية الله، والمُتَشابِه ما تحتاج معرفته إلى التدبُّر والتأمُّل" (العلواني، 2010، ص 18). ومنهم مَنْ قال إنَّ المُحكِّم هو "بيان الحلال والحرام، والمُتَشابِه ما أشبهه بعضه بعضاً في المعاني، وإنَّ اختلفت ألفاظه، ونسبه الطبري إلى مجاهد" (الطبري، 2000، ج 6، ص 175).

وكان العلواني قد تحدَّث عن هاجس فكرة الغموض الذي سيطر على المُفسِّرين بوصفه معنى للمُتَشابِه، وعمَّا يُقَابِلُه من بيان بوصفه معنى للمُحكِّم. ومن هؤلاء المُفسِّرين القرطبي الذي قال: "وإنَّما المُتَشابِه في آية آل عمران من باب الاحتمال والاشتباه، من قوله: ﴿إِنَّ الْبَقْرَةَ تَشْبِهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: 70]". "أي التبس علينا (القرطبي، 1964، ص 10). وهذا ما ذهب إليه بعض المُفسِّرين؛ إذ استندوا إلى المعنى اللغوي في تفسير المُتَشابِه بالملتبس. والحقيقة أنَّ للمفهوم في اللغة معنيين: ما له أفراد أو أجزاء يُشَبِّه بعضها بعضاً، وما يلتبس فيه الأمر. وهؤلاء لم يلاحظوا المعنى الأوَّل للمُتَشابِه؛ لذا نبَّه العلواني على أنَّ الغموض والالتباس من عيوب الكلام التي لا تُتصوَّر إلا في حقِّ مخلوق، وأنَّ القرآن الكريم بيان للناس ليقطع حُجَّتَهم، وأنَّ لكتاب الله تعالى لساناً خاصاً مُتفرداً مُعجزاً في البيان.

عزا العلواني فكرة المُحكِّم والمُتَشابِه إلى طبيعة الغريزة الإنسانية التي تميل إلى الهروب من حَمَل التكاليف بحُجَّة عدم وضوح خطاب التكليف، وقد تسعى إلى تقييده بشروط ليصبح مُتَعسِّراً؛ بُغْيَةَ التهرُّب من التكليف كما فعل اليهود بذبحهم البقرة، مُدَّعين الغموض والالتباس. غير أنَّ اليهود لم يكونوا وحدهم مُتفردين في هذا النهج؛ فها هم قوم سيِّدنا شعيب الذين ادَّعوا عدم فهمهم

كثيراً بما يقول نبي الله شعيب. ولهذا حذر العلواني من تقليد الأمم الغابرة في هذه المسألة، مُبيناً أنَّ حال الأمة اليوم أشبه بحال تلك الأمم الهالكة، بالرغم من أننا تركنا على المَحَجَّة البيضاء؛ فكيف تشوّه مفهوم المُحكّم والمُتَشابِه، واستقرَّ في أذهان كثيرين أنَّ في القرآن المبين آيات مُلتبسة موهمة ومُبهمّة لا تُدرِك معانيها؟ (العلواني، 2010، ص 21).

ثمَّ أوضح العلواني أنَّ سبب هذه الإشكالية هو القول بأنَّ القرآن الكريم نزل بلُغة العرب على النحو الذي بنى فيه علماء اللغة فلسفة العربية وقواعدها وضوابطها. وهذا القول بحاجة إلى إعادة نظر؛ لأنَّه يقوم على التسوية بين لسان القرآن العربي واللغة العربية. فاللغة تُعبّر عن مضامين ثقافية واجتماعية واقتصادية لم يأت القرآن الكريم ليكون امتداداً لها، وإنَّما جاء القرآن الكريم ليكون المرجعية المُهيمنة عليها؛ فهو ليس مُلتصقاً ببيئة التلقّي، ولا ببيئة القراءة. ومن ثمَّ، فإنَّ دعوى الغموض والالتباس بُنيت من خارج سياق القرآن الكريم الذي هو بنية واحدة مُحكّمة (العلواني، 2010، ص 24-25).

ومَّا زاد الطين بِلَّةً الخلافات المذهبية التي استعرت نارها بين عموم المُسلمين، وألقت بظلالها القائمة على إشكالية المُحكّم والمُتَشابِه؛ فعلم الكلام نشأ من الاختلافات المذهبية، والنسبة إلى البدعة والشُّبهة والكفر، وتعبُّب سقطات الآخرين بمنهجية التجزئة والتعضية. وهذا ما أصاب مفهوم المُحكّم والمُتَشابِه على أساس أنَّ المُتَشابِه هو الغامض في دوامة السِّجالات الكلامية؛ حتّى صوّر القرآن الكريم -على ألسنة أتباع الفِرَق المُتناحرة- أنه خطاب للتفريق والتحرُّب، لا خطاب للتكليف والتقريب يهدف إلى شحذ الأفهام والهمم. ولهذا كان الواحد من أتباع هذه الفِرَق يَصِف المُخالفين له في الرأي والاعتقاد بأنَّهم عُوة زانغون، وأنَّ ما يتبنونه من آراء إنَّما هو أتباع للمُتَشابِه، وقد فات هؤلاء أنَّ القرآن الكريم هو حبل الله المتين والنور المبين الذي أمرنا أن نعتصم به جميعاً (العلواني، 2010، ص 31-32)؛ فهو الحُكْم العاصم من الفُرقة والزيف.

الاتجاهات التفسيرية في نفي الغموض عن معنى المُحكَّم والمُتشابه

أشاد العلواني بالجهود الذي بذلها بعض علماء التفسير في بيان مسألة المُحكَّم والمُتشابه، وتحليل معنى المُتشابه من الغموض، مُبيناً أنَّ ثَمَّة تفاسير ذهبت إلى أنَّ المُتشابه هو ما استغلق على العامَّة دون الخاصَّة، وتطلَّب جُهداً لفهم المُراد منه، وأنَّ بعض المُفسِّرين رأوا أنَّ للقرآن مكنوناً يتجدَّد به فهمه. وفي هذا السياق، أجمعت التفاسير على أنَّ المُراد بالمشابه في قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: 23] هو التماثل والانسجام الداخلي في القرآن الكريم (العلواني، 2010، ص44-45).

كذلك أشار العلواني إلى جهود ابن تيمية في محاولته تحليل معنى المُتشابه من الغموض؛ إذ أكَّد ابن تيمية أنَّه "ليس في القرآن ألفاظ مُلتبسة أو كلام لا يُفهم معناه مُطلقاً، وكلُّ القرآن مُحكم المعنى، وما عدَّ مُتشابهاً فهو إضافي، إن اشتبَّه فيه الضعيف لا يُشتبَّه فيه الراسخ، بل القول كُلُّه مُحكم." وفي رأي العلواني، فإنَّ المُتشابه هو من الموضوعات التي تُشبه ما كان ينزل على أهل الكتاب.

وقد ذكر ابن تيمية أنَّ القرآن الكريم كُلُّه قابل للتفسير والفهم، ونَبَّه على أنَّ قول أهل السُنَّة بأنَّ "المُتشابه لا يعلم تأويله إلاَّ الله" كان سبباً في ظهور تأويلات باطلة من أهل البدع، فأخذ هؤلاء يتكلَّمون في تأويل القرآن الكريم بأرائهم الفاسدة (ابن تيمية، 1398هـ، ص144). وها هو صاحب "المنار" يُلخِّص أقوال المُفسِّرين في بيان المُراد بكُلِّ من المُحكَّم والمُتشابه، قائلاً: إنَّ ما ذكره السلف والخلف في التشابه يدلُّ على أنَّ معناه كُلُّه معروف. وقد فسَّر محمد رشيد رضا هو وشيخه الإمام معنى الإحكام بأنَّه من إحكام النِّظْم وإتقانه، أو من الحكمة التي اشتملت عليها آيات القرآن الكريم؛ فالإحكام هو للكتاب الحكيم كُلُّه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتَّ ءَايَاتُهُ﴾ [هود: 1]، وقد وُصِف كُلُّه بالمُتشابه؛ لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: 23]؛ أيُّ يُشبهه بعضه بعضاً في هدايته وبلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف ﴿وَلَوْ كَانَ

مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْحَدُوا فِيهِ اٰخْتَلَفًا كَثِيْرًا ﴿ [النساء: 82]. وقد سعى محمد رشيد رضا في تفسيره آية آل عمران إلى نفي أن يكون في القرآن الكريم ما لا يُعرَفُ معناه؛ فجوهر الاشتباه الذي تحدّث عنه تلك الآية هو عبارات، مثل (روح الله وكلمته)، ظلّنها الزائغة قلوبهم من النصارى نافية للتوحيد (رضا، 1990، ص 135-158).

منهج التدبّر في معنى المُحكّم والمُتشابه في القرآن الكريم

أكّد العلواني ضرورة التسليم بوجود منهج قرآني، وقراءة القرآن الكريم وفقاً لضوابطه ومحدّداته؛ ما يُجنّبنا إشكالية التفسيرات التي انبثقت عن القراءات التجزيئية، مثل: مقولة المُتشابه، ومقولة النسخ؛ إذ يحتاج إعادة بناء مفهوم المُحكّم والمُتشابه قرآنيّاً إلى مراعاة المُحدّدات المنهجية القرآنية، وفي الصدارة منها الوحدة البنائية للقرآن الكريم، وقراءته كلّ انطلافاً منها، ثمّ الوقوف المُتدبّر الطويل عند أوّل ما ينبغي النظر فيه، وهو الآيات الثلاث الآتية التي ورد فيها وصف القرآن الكريم بالإحكام والتشابه:

قال تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ اٰحْكَمْتُ اٰيَاتُهُ وَرُ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيْمٍ حَٰئِرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: 1]، وقال ﷺ: ﴿اللَّهُ نَزَلَ اٰحْسَنَ اَلْحَدِيْثِ كِتَابًا مُّشْتَبِهًا مَّثَانِي تَقْشَعُرُ مِنْهُ جُلُوْدُ اَلَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ نَعْرَةً تَلِيْرٌ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اَللّٰهِ ذَلِكِ هُدًى اَللّٰهُ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلْ اَللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الزمر: 23]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِيْ اَنْزَلَ عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اَمْرٌ اَلْكِتٰبِ وَاٰخَرُ مُشْتَبِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ رِزْقٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَاَبْتِغَاءَ تَاْوِيْلِهٖ وَمَا يَعْلمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اَللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ اِلَّا اَوْلٰٓءُ اَلْاٰلِٔبِٔبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: 7].

ثمّ أخذ العلواني يُحلّل هذه الآيات الثلاث، ويعيد تركيبها بناءً على سياقها، مع الإيهان بالوحدة البنائية للقرآن الكريم، والمقارنة بين السياقات الثلاثة، وسرّ كلّ وجه من معانيها. وفي معرض هذا التحليل، تناول العلواني بعض المفردات الواردة في الآيات الكريمة الثلاث، بدءاً بمفهوم الآية، وأمّ الكتاب، وأحسن الحديث الذي يجب أن نقضي أوقاتنا في تدارسه وتداوله، ثمّ بيان الفرق بين كلمة

(نزل) وكلمة (أنزل)، والتمييز بين التأويل والتفسير والمثاني، والتنويه بأنَّ السبع المثاني في القرآن الكريم تُقابل السبعيات في الكون. وقد نبّه العلواني على ضرورة الجمع بين القراءتين، مُؤكِّداً أنَّ ذلك كَلَّه يستدعي انتباه المُتدبِّر لِمَا قد يقتضيه من زيادة في المعنى (العلواني، 2010، ص 97-115).

ثمَّ خلص العلواني من ذلك التدبُّر إلى أنَّ جميع آيات القرآن الكريم وُصفت بالمُحكِّمات في الآية رقم (1) من سورة هود، وأتَّها تدلُّ بإحكام وحكمة وحُكْم على حقيقة التوحيد بما لا يدعُ مجالاً للشكِّ والريبة والتردُّد قد يُوسوس به الشيطان ضدَّ التوحيد. وهذا ما تنطق به كلُّ آية من آيات القرآن الكريم (العلواني، 2010، ص 116). كذلك وُصفت جميع آيات القرآن الكريم بالمتشابهات في الآية رقم (23) من سورة الزمر؛ ذلك أنَّ القرآن الكريم جاء مُحاطباً الناس كافةً، وأنَّه تفرَّد في أسلوبه الذي خاطب به الناس؛ ما يقتضي الكلام عن القرآن الكريم بصفته العامَّة وصفته الكلِّية، لا بوصف وحداته المُكوِّنة له من آيات وسور، فيصبح التشابه في تلك الأوجه من الشبه دليل ثناء وصفة مدح للقرآن الكريم. وعندئذٍ، فلا معنى لحصر مفهوم التشابه في الغموض والالتباس (العلواني، 2010، ص 119).

أما الآية رقم (7) من سورة آل عمران فجاءت على ذِكر هذين النوعين مسبقين بكلمة (منه) التبعية. ولا شكَّ في أنَّ لهذا الاختلاف دلالة؛ ذلك أنَّ هذه الآية تُقسِّم آيات الكتاب الحكيم إلى قسمين: الآيات المُحكِّمات وهُنَّ أمُّ الكتاب وأصله، والآيات المُتشابهات اللاتي يُشبهن ما ورد في الكتب السابقة من حيث الدلالة والمضمون، لكنَّ هذا التشابه جعل الذين في قلوبهم زيغ من أحبار ورهبان وأمثالهم يصدِّون عن سبيل الله تعالى. أمَّا الآيات المُحكِّمات اللاتي تفرَّد الكتاب الحكيم بهنَّ، وجعل منهنَّ أمَّ الكتاب التي هي أصل لجميع الكتب فليست مُقنعة -في نظرهم- بالقدر الكافي.

وأضاف العلواني بأنَّ الله تعالى أعطى كلَّ رسول آيات يتلوها على قومه لتطمئنَّ بها قلوبهم، في حين أعطى سبحانه خاتم النبيين سيِّدنا محمداً القرآن الكريم الذي تجاوزت فيه كلُّ آية جميع ما أُوتيه

الأنبيا من قبله؛ فهي آيات معصومات تُتلى إلى يوم القيامة، وقد فُصِّلَتْ بعلمه سبحانه، ولم يُجِبْ قوم سيِّدنا محمد لِمَا طالبوه به من خوارق ومُعْجِزات (العلواني، 2010، ص 84-127).

وقد ختم العلواني بالقول إنَّ الخطاب القرآني مُوجَّه إلى بشرٍ عِلْمهم قاصر، وفيه غيب يُخبرهم عن أشياء يُمكنهم معرفة بعضها في الحياة الدنيا، في حين لا يعلم حقيقة بعضها الآخر إلا الله تعالى. وما قولنا: "استأثر الله بعلمه" إلا للتنبيه إلى الفرق بين الغيب المُطلَق والغيب النسبي. وهذا الأخير هو ما يُسمِّيه بعض المُفسِّرين المُتشابه في ضوء السقف المعرفي لعصرهم، ثمَّ يكشفه أهل عصر أعلى في سقفهم المعرفي من هؤلاء المُفسِّرين. ومهما يكن من أمر، فليس من حقِّ أحد أن يوقف القرآن الكريم عند حدِّ فهمه هو وعصره، علماً بأنَّ تأويل القرآن الكريم ليس تفسيره، بل ظهوره في واقع الناس بتقدير الله تعالى؛ لذا أكَّد العلواني أنَّ القرآن الكريم هو الكتاب المكنون. فالخطاب الإلهي المُطلَق المُوجَّه إلى المخلوق النسبي يستلزم مكنوناً يستوعب الزمان والمكان، ومن غير المناسب وصف المكنون بأنه غموض والتباس بمنهجية تعضية جزئية (العلواني، 2010، ص 61-121).

المُحدِّد السادس: مراعاة لسان القرآن الكريم

بناءً على رؤية العلواني للمنهجية القرآنية التي اقترحها حلاً لخروج الأمة من أزمتها، بل لخروج العالم أجمع من أزماته (لا يتمُّ الوصول إليها إلا في شكل مُحدِّدات منهجية مُستنبطة من القرآن الكريم نفسه)؛ فقد تناول لسان القرآن الكريم بوصفه مُحدِّداً منهجياً جديداً مُصدِّقاً ومُهمِّناً على جميع اللغات، بما في ذلك اللغة العربية؛ إذ قال: "فللقرآن الكريم لغته الخاصَّة التي عجز العرب عن الإتيان بمثلها، وله استعماله الخاصَّة التي تختلف عن استعمالنا البشرية. لذلك اختار الباري - جلَّ شأنه - أن يكون للقرآن لسانه الخاص به؛ ليتَّصل باللسان العربي كما يشاء، وينفصل عنه عندما يريد، ويهيون عليه في سائر الأحوال" (العلواني، 2014ب، ص 19-20).

خصائص لسان القرآن الكريم

1. لسان عربي

وُصِفَ القرآن الكريم بأنه لسان عربي، وتكرَّرَ هذا الوصف مرَّات عديدة في مواقع كثيرة من آياته وسوره، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، وقوله ﷺ: ﴿وإنَّه لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: 192-193]، وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 3]. فعروبة القرآن الكريم تُمثَّلُ إحدى أهم صفاته وخصائصه (العلواني، 2014، ب، ص 29). قال العلواني في ذلك: "وقد اختار الله أن يخاطب البشرية خطابه الأخير بهذا اللسان، واختار حَمْلَ هذا الخطاب وتبليغه للناس رسولاً من أنفسهم، ناطقاً بلسان قومه؛ ليبدأ بهم، ويجعل منهم الحاملين للرسالة، يُبلِّغون عن الله ما أنزل إلى رسوله الكريم ﷺ" (العلواني، 2014، ب، ص 42-43).

والثابت أن العربية لم تحمَل رسالة دينية قبل القرآن الكريم، ولم تُحمَل بمعانٍ فلسفية ومعرفية قد تُزاحم المعاني التي أراد القرآن الكريم إيصالها إلى الناس؛ ما يعني أنَّها ستكون خالصة لمفاهيمه ومعانيه، فهي لسان مُحايد استطاع القرآن الكريم تطويعها لمضامينه. وبينما جاءت رسالات جميع الرُّسُل بلُغات أقوامهم لغرض الإفهام، فإنَّ رسالة خاتم النبيين سيِّدنا محمد ﷺ نزلت بالعربية لغرض الإفهام والبيان والتحدِّي والإعجاز (العلواني، 2014، ب، ص 3).

2. لسان عالمي

امتاز الإسلام بالعالمية رسالةً وخطاباً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِن كُنَّا لَأَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 27]، وقوله ﷺ: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 1]. ولكن، كيف يُمكن لخطاب واحد أن يستوعب البشرية -على اختلاف مشاربها- إن لم يكن هذا الخطاب قادراً على استيعاب خصوصيتها وسائر أنماطها الثقافية ومناهجها المعرفية؟

وقد جانب بعض الدارسين الصواب عند بحثهم في خصائص الخطاب الإسلامي، بظنهم أنه خطاب حصري عربي قومي، انطلاقاً من أن القرآن الكريم عربي لا يفهمه إلا العرب، وأنه يُمثّل خطاباً موجّهاً فقط إلى عصر النبي وبيئته، ولا يتجاوزه إلى سواه (العلواني، 1996ب، ص 34).

ولمّا كان العلواني يهدف في دراسته "لسان القرآن ومستقبل الأُمَّة القُطب" إلى إزالة كثير من اللبس الذي أحاط به بعض الدارسين "لسان القرآن ومستقبل الأُمَّة القُطب"، فقد أكد أن القرآن الكريم وإن نزل بلغة عربية لفظاً فإنّه مُطلق في معانيه، مُهيمن محيط لهما سبق من الأزمنة، مُستوعب ما يليه من الأزمنة، وقادر على الاستجابة لكل ظرف تاريخي بصرف النظر عن خصائصه أو سقفه المعرفي؛ ما يُمكّنه من استيعابه، والاستمرار في تجاوزه نحو المستقبل بعد الوفاء بمُتطلّباته من الهداية والحقائق والنور (العلواني، 1996ب، ص 34؛ العلواني، 2004، ص 11-44).

3. لسان مُعجز

يُعدّ القرآن الكريم نمطاً باهراً مُعجزاً ببيانه وبلاغته؛ فقد أعجز الجميع على أن يأتوا بمثله. قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88]. كذلك خلا القرآن الكريم من سائر عيوب الألسن، بما في ذلك اللسان العربي نفسه؛ فلا تناقض فيه، ولا اختلاف، ولا غموض، ولا إبهام، ولا زيادة، ولا تكرار، ولا ترادف، ولا اشتراك. ومن آتاه الله شيئاً من التدوُّق للسان القرآن الكريم وشيئاً من المعرفة بلسان العرب، فإنّه يستطيع إدراك سبب تمييز القرآن الكريم نفسه دائماً بالإبانة؛ فلم يُطلق على لسانه اسم العربي إلاّ وقد اقترن هذا الاسم بصفة البيان والوضوح والظهور؛ تنبيهاً لمزاياه، وتنويهاً بأنّ نسبته إلى لسان العرب إنّما هي نسبة الاستيعاب والتجاوز؛ فهو مُستوعب للسان العرب بكلّ مادته، ومُتجاوز لها (العلواني، 2014ب، ص 44).

صحيحٌ أنّ لسان القرآن الكريم يتّصل بكثير من الجذور اللغوية، لكنّه ينفصل عنها ليكون بياناً ومبيناً وخطاباً يتّصف بصفات تجعله أهلاً للتفوُّق على اللسان العربي كلّهُ، وما التحدّي والإعجاز

الذي تحدّى به الله تعالى الخلق كافةً أن يأتوا بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وأعلن عن عجزهم عن ذلك بعد وجود الدواعي الكثيرة وانتفاء الصوارف؛ إلا بعض مظاهر الانفصال عن لسان العرب، انفصال المسك عن دم الغزال (العلواني، 2014، ص 20).

4. لسان مفاهيمي

أولى العلواني موضوع المفاهيم أهميّة خاصّة، وأثارها في كثير من مؤلّفاته؛ إذ لم ينظر إلى المفاهيم بوصفها ألفاظاً، وإنّما عدّها مستودعات كُبرى للمعاني والدلالات، تتجاوز كثيراً البناء اللفظي، وتتخطّى الجذر اللغوي لتعكس فلسفة الأُمَّة والدقائق والتراكبات الخاصّة بفكرها ومعرفتها، مُنبّهاً على أنّ اليهود كانوا مهرة في صياغة المفاهيم وإشاعتها؛ ليكونوا هم المُفسّرين لها والمرجع في بيانها. لهذا، فنحن بحاجة شديدة إلى إعادة قراءة القرآن الكريم وتدبُّر آياته ومعرفة مفاهيمه، والالتزام بها، وعدم التلاعب بها، أو التساهل في استبدالها، أو استعمال غيرها في شؤوننا وشجوننا.

إنّ الهدف من ذلك كلّهُ هو تتبُّع المفردة القرآنية داخل السياق القرآني، وعدم تحكيم لسان العرب (النسبي) في القرآن (المُطلق). وفي هذا السياق، قدّم العلواني دراسة لفهوم "الرجاء"؛ لبيان كيف تكون المفردة القرآنية مفهوماً كاملاً يطوي في مكوناته كلّ ما يُمكن أن يفتح المفهوم عليه من معانٍ على مرّ العصور (العلواني، 2014، ص 76).

وقد سعى العلواني إلى بناء قاموس قرآني مفاهيمي يعتمد على القرآن الكريم أساساً، وتكون فيه لغة العرب مساندة ومعضدة وحاكمية لكتاب الله تعالى على كلّ ما عدها من لسان العرب، آملاً أن يُشكّل هذا القاموس رصيماً مفاهيمياً للبشرية، يُمكنها من الاستجابة لحاجات مختلف الأنساق الثقافية والحضارية (العلواني، 2014، ص 79).

خاتمة

بعد أن منَّ الله تعالى علينا بإتمام هذه الدراسة نودُّ أن نُلفتَ النظر -في ما يختصُّ بهذه الجهود العلمية- إلى أنَّه قد يُنظر إليها بعين النقد، بما لها وما عليها، كما نظر العلواني إلى جهود السابقين؛ فجهوده أيضاً قابلة للنقد والمراجعة. فكلُّ يُؤخذ من كلامه، ويُردُّ عليه، إلا صاحب الروضة الشريفة. وبذلك يكون العلواني قد فتح الباب لمن بعده ممدوحاً ومحموداً؛ سواء أكان ذلك من جهة الاجتهاد لإخراج منظومة ومُحدِّدات للتعامل مع القرآن الكريم، أم لنقد الأعمال المُتقدِّمة.

كان جُلُّ مشروع العلواني مُنصباً على استخراج منهج للتعامل مع التراث عامّة والقرآن الكريم بوجه خاص، فقدّم مراجعات لبعض مباحث علوم القرآن الكريم، مثل: مسألة النسخ، ومسألة المُحكّم والمُشابه، مُثبتاً عدم وجود نسخ في القرآن الكريم، ومُبرهنًا أنَّه لا يوجد في القرآن الكريم مُتشابه بمعنى غامض أو مُلتبس. كذلك تناول العلواني عدداً من القضايا الأخرى بالدرس والتحليل.

من الجليّ بالقول إنَّ العلواني قد قدّم منظومة المقاصد العُليا الحاكمة للقرآن الكريم (التوحيد، والتزكية، والعمران، والأُمَّة، والدعوة) التي تُعدُّ استكمالاً لجهود السابقين المقاصدية، ويُمكن البناء عليها؛ فهي منظومة يُمكنها التصديق على كلِّ ما أنتجه المُسلمون من فقه وأصول وتفسير، والهيمنة عليه، واستيعابه، وتجاوزه بشكل منهجي.

وبناء عليه ينبغي استكمال المتن المعرفي للعلواني من خلال:

أ. وضع طرائق تربوية لتدريس القرآن الكريم وتعليم مناهج تدبُّره، وجعل التدبُّر علماً له ضوابطه ومبادئه.

ب. تفعيل المقاصد العُليا الحاكمة عند تفسير القرآن الكريم، بوصفها قِيماً حاكمةً، وتجاوز المقاصد التقليدية.

- ت. الجمع بين قراءة القراءتين؛ ما يُعزِّز وحدة الفهم بين التشريع والقيَم الأخلاقية.
- ث. التمييز بين المُحكَم والمُتشابه، والاستناد إلى المُحكَم في بناء الفهم الديني.
- ج. الاعتبار بخصائص اللسان القرآني في فهم الآيات والأحكام والتشريعات.
- ح. الاشتغال بالمشروع الفكري الإصلاحية العلواني، ومناقشة أطروحاته، واستكمال ما بدأه، وعدم الوقوف عند القضايا التي طرحها، بل الإتيان بجديد في ضوء المُحدِّدات المنهجية التي طرحها.

المراجع

- الأصفهاني، الراغب حسين بن محمد (2010). المفردات في غريب القرآن، ط6، لبنان: دار المعرفة.
- ابن تيمية، تقي الدين بن أحمد (1398هـ). فتاوى ابن تيمية، ط1، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي.
- حمدأوي، ربيع (2020). "المحددات المنهجية وأثرها في المعرفة الأصولية"، مجلة المدونة، الهند: مجمع الفقه الإسلامي، السنة7، مج7، ع24، 25.
- الدغامين، زياد خليل (2009). دعوى النسخ في ضوء واقعية الخطاب القرآني، ط1، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (1999). مفاتيح الغيب، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- رضا، محمد رشيد (1990). تفسير المنار (تفسير القرآن الكريم)، الهيئة العامة المصرية للكتاب.
- الطبري، محمد بن جرير (2000) جامع البيان في تأويل القرآن، ط2، تحقيق: أحمد شاکر، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- عباس، فضل (2015). إتقان البرهان في علوم القرآن، ط2، الأردن: دار النفائس.
- ابن العربي، أبو بكر (1997). الناسخ والمنسوخ، ط1، بيروت: دار الكتاب العلمية.
- العلواني، طه جابر (1996أ). إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- العلواني، طه جابر (2003). التوحيد والتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، بيروت: دار الهادي.
- العلواني، طه جابر (2014أ). الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، ط1، القاهرة: دار السلام.
- العلواني، طه جابر (1996ب). حاكمية القرآن الكريم، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- العلواني، طه جابر (2004). عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب، مجلة إسلامية المعرفة "الفكر الإسلامي المعاصر لاحقاً": المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد35.
- العلواني، طه جابر (2014ب). لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، ط1، القاهرة: دار الشروق.

العلواني، زينب (1981). مُدارسة مع الشيخ طه جابر العلواني، "تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين"، [حوار]، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2001أ). مقاصد الشريعة، ط1، بيروت: دار الهادي.

العلواني، طه جابر (2001ب). مقدمة في إسلامية المعرفة، ط1، بيروت: دار الهادي.

العلواني، طه جابر (2010). نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه، ط1، القاهرة: دار السلام.

العلواني، طه جابر (2007). نحو موقف قرآني من النسخ، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، روكسي.

العلواني، طه جابر (2006). الوحدة البنائية للقرآن المجيد، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية. عمر، السيد (2021). جامع فقه الأمة: رحيق الحقيية المعرفية للعلامة طه جابر العلواني، ط1، المنصورة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الكلمة.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (2005). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

القرافي، شهاب الدين (1997). تنقيح الفصول فيما يعرف بالأصول، ط1، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري (1964). الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (1419هـ). تفسير القرآن العظيم، ط1، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.

المحاسبى، الحارث (1917). العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسن القوتلي، ط1، بيروت: دار الفكر. الناصري، فاطمة الزهراء (2016). "المقاصد القرآنية العليا الحاكمة عند العلامة طه جابر العلواني"، مجلّة الترتيل، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز الدراسات القرآنية، العدد4.

النحاس، محمد أبو جعفر (1996). الناسخ والمنسوخ في القرآن، ط2، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. نوفل، أحمد (2007). قراءة في آية: "إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ"، ط1، الأردن: دار الفضيلة.

References

- ‘Abbas, F. (2015). *Itqān al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (2nd ed.). Dār al-Nafā’is.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (1996). *Hākimiyyat al-Qur’ān al-Karīm*. Al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (1996). *Islāmiyyah al-Ma‘rifah bayna al-Ams wa al-Yawm*. Al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2001). *Maqāshid al-Shārī‘ah*. Dār al-Hādī.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2001). *Muqaddimah fī Islāmiyyah al-Ma‘rifah*. Dār al-Hādī.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2003). *Al-Tawhīd wa al-Tazkiyyah wa al-‘Umrān: Muḥāwalāt fī al-Kashf ‘an al-Qayyim wa al-Maqāshid al-Qur’āniyyah al-Hākimah*. Dār al-Hādī.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2004). ‘Arabiyyah al-Qur’ān wa Mustaqbal al-Ummah al-Quṭb. *Majallat Islāmiyyat al-Ma‘rifah*, 35.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2006). *Al-Wahdah al-Binā’iyyah li al-Qur’ān al-Majīd*. Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2007). *Naḥwa Mawqif Qur’ānī min al-Naskh*. Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2010). *Naḥwa Mawqif Qur’ānī min Ishkāliyyat al-Muḥkam wa al-Mutashābih*. Dār al-Salām.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2014). *Al-Jami‘ bayna al-Qirā’atayn: Qirā’ah al-Waḥī wa Qirā’ah al-Kawn*. Dār al-Salām.
- Al-‘Alwānī, Ṭ. (2014). *Lisān al-Qur’ān wa Mustaqbal al-Ummah al-Quṭb*. Dār al-Shurūk.
- Al-‘Alwānī, Z. (1981). *Mudārisah ma‘a al-Shaykh Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī: Taṭawwur al-Manhaj al-Maqāshidī ‘inda al-Mu‘āshirīn* [hiwār]. Al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Al-Daghamin, Ziad Khalil. (2009). *Da‘wā al-Naskh fī Daw’ Wāqi‘iyyah al-Khiṭāb al-Qur’ānī*. Al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- Al-Firūzābādī, M. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Mu’assasat al-Risālah li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Muḥāsibī, Al-Ḥ. (1917). *Al-‘Aql wa Fahm al-Qur’ān* (Ḥ al-Qūtlī, Ed.). Dār al-Fikr.
- Al-Naḥās, M. (1996). *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh fī al-Qur’ān* (2nd ed.). Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah.
- Al-Nāshirī, F. (2016). Al-Maqāshid al-Qur’āniyyah al-‘Ulyā al-Hākimah ‘inda al-‘Alāmah Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī. *Majallat al-Tartīl*, 4.
- Al-Qarāfī, Sh. (1997). *Tanqīḥ al-Fuṣūl fīmā Ya‘rifu bi al-Uṣūl* (Ṭ. ‘Abd al-Ra’ūf Sa‘d, Ed.). Sharikat al-Ṭibā‘ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah.
- Al-Qurtubī, A. (1964). *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān (Tafsīr al-Qurṭubī)* (2nd ed.) (A. al-Baraddūnī & I. Aṭṭafayyish, Eds.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

- Al-Rāzī, F. (1999). *Maḥāṭiḥ al-Ghayb* (3rd ed.). Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah.
- Ḥamdāwī, R. (2020). Al-Muḥaddidāt al-Manhajīyyah wa Atharuhā fī al-Ma‘rifah al-Uṣūliyyah. *Majallat al-Mudawwanah*, 7(24, 25).
- Ibn Al-‘Arabī, A. (1997). *Al-Nāsikh wa al-Mansūkh*. Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Kathīr, I. (1419 AH). *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* (M. Shams al-Dīn, Ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Taymiyyah, T. (1398 AH). *Fatāwā Ibn Taymiyyah* (A. al-‘Āṣimī, Ed.). n.p.
- Nawfal, A. (2007). *Qirā’ah fī Āyah: “illā idhā tamannā alqā al-shshayṭānu fī umnīyatihī”*. Dār al-Faḍīlah.
- Ridā, M. (1990). *Tafsīr al-Manār (Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm)*. Al-Hay’ah al-‘Āmmah al-Miṣriyyah li al-Kitāb.
- ‘Umar, Al-S. (2021). *Jāmi‘ Fiqh al-Ummah: Raḥīq al-Ḥaqībah al-Ma‘rifīyyah li al-‘Alāmah Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī*. Al-Ma‘had al-‘Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.

Qur'anic Hermeneutics in the Thought of Taha Jabir Al-Alwani

Hani Samir Amin Jazira*

Abstract

This article examines Taha Jabir Al-Alwani's attempt to crystallize a holistic hermeneutical approach to the Qur'an. The article's central argument is that Al-Alwani calls on exegetes of the Qur'an to underpin their hermeneutics with thinking about the Qur'an's higher objectives (*maqāṣid*). Al-Alwani's hermeneutics, thus, requires attention to capturing the overall goals and purposes of Qur'anic verses (including the wisdom in how they are expressed) in relation to the composition of human beings and their existence in the universe. For Al-Alwani, a *maqāṣidic* or objective-oriented hermeneutical approach to the Qur'an allows for the Ummah's renewal (*tajdīd*) – when needed and where beneficial. This is achieved namely through two processes: an integrated reading of revelation and the universe wherein the exegete seeks to understand the relation between them; and understanding the Qur'an in light of the doctrine of abrogation (*naskh*) or supersession (i.e., of one ruling by another), clear (*muḥkam*) and ambiguous or multivalent (*mutashābih*) verses (i.e., susceptible to different interpretations), and the Qur'an's structural unity (*al-waḥdah al-binā'iyyah*).

Keywords: Qur'an, hermeneutics, revelation, universe, *maqāṣid*, higher objectives, purposes, *naskh*, abrogation, clear verses, *ayāt*, *muḥkam*, ambiguous, multivalent, *mutashābih*, structural unity, *al-waḥdah al-binā'iyyah*

* Hani Samir Amin Jazira holds a PhD (2019) in Comparative Religion from Al-Azhar University. He is a Lecturer at the Department of Da'wah and Islamic Culture, Faculty of Uṣūl al-Dīn, Cairo, Al-Azhar University. E-mail: Drhanyasamir2000@yahoo.com.