معالم تجديد الخطاب وفهم النص الديني عند طه جابر العلواني: دراسة تحليلية

حسين علي حسين*

الـمُلخَّص

هذا البحث إعادة قراءة المشروع الفكري لطه جابر العلواني، بوصفه جزءاً من إسهامات مدرسة "إسلامية المعرفة" وتجديد الخطاب الديني في المجال العربي والإسلامي؛ ما يعني السعي لاستكشاف مواقفه ورؤاه النقدية بخصوص مشاريع التجديد السابقة عليه؛ سواء ببُعْدها الإحيائي، أو بُعْدها الإصلاحي، أو بُعْدها الحداثي من جهة، وكشف طبيعة الخيارات الفكرية "البديلة" التي اختارها لإعادة النظر وتجاوز الإشكاليات التي وقعت فيها تلك الاتِّجاهات من ناحية الرؤية والمنهج من جهة أُخرى. ويذهب البحث إلى أن النظرية المعرفية القرآنية، في بعديها الإبستيمولوجي والأنطولي، أحد أهمِّ البدائل والنماذج المعرفية التي جعلته لا يعيد "إنتاج" مقولات مشاريع التجديد نفسها السابقة عليه، بل تجاوزها إلى أُفق معرفي مُغايِر، عبر تأكيد محورية النصِّ القرآني، فكانت انطلاقته من النصِّ إلى الخطاب، وليس العكس، وفق مرتكزات معرفية ثلاثة؛ الأوَّل: مبدأ الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، والثاني: معيار الوحدة البنائية للقرآن الكريم، والثالث: معيار لسان القرآن.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، النص، تجديد الخطاب الديني، الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، الوحدة البنائية للقرآن.

---

* مدرس مساعد في وزارة التربية العراقية، مشرف فني بشعبة القرآن الكريم، في قسم النشاط المدرسي. البريد الإلكتروني: husnawy19871987@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 1/ 5/ 2024م، وقُبِل للنشر بتاريخ 25/ 2/ 2025م.

للاقتباس: حسين، حسين علي (2025). "معالم تجديد الخطاب وفهم النص الديني عند طه جابر العلواني: دراسة تحليلية"، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً)**، مجلد 31، العدد 109، 133–166.

DOI: 10.35632/citj.v31i109.13837

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي © 2025

مُقدِّمة:

اتَّخذ مشروع تجديد الفكر الديني في المجال العربي والإسلامي -منذ بدأت معالمه ومُقدِّماته تتبلور في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلاديين- عِدَّة مسارات واتِّجاهات، أفرزت لنا رؤىً اجتهادية مُتنوِّعة، اختلفت مُنطلَقاتها وأُسسها بحسب وعي أصحاب هذه الاتِّجاهات بإشكاليات التجديد من ناحية حدوده ومداه، وأهدافه ومقاصده وآليّاته، والأهمُّ من ذلك طبيعةُ المرجعية التي يصدر منها أو يُعبِّر عنها.

فقسمٌ من تلك الاتِّجاهات الإصلاحية حاول إيجاد نوع من المقاربة "التأويلية" التي يعيد بها إنتاج الوعي الإسلامي وتجديده عن طريق الجمع بين التراث والمعاصرة، فانتهىٰ به الحال إلىٰ صيغة "توفيقية" تجتزئ من هذا التراث ما تراه مناسباً، وتستجيب لمُحدِّدات ثنائية التراث والمعاصرة. وقسمٌ آخرُ كان موقفه دفاعياً، بأنْ آثر الانغلاق والاحتماء بالمرجعية التراثية وحدها، وعدم الانفتاح علىٰ توظيف المناهج والعلوم الحديثة، في محاولة منه لإحياء "الأصول" والتطابق مع "عصور" أو مراحل تاريخية مُعيَّنة، فانتهت هذه المقاربة بإسقاط صورة الماضي علىٰ الحاضر، وتعطيل آليّات الاجتهاد العقلي.

وقسمٌ من المشاريع الإصلاحية حاول تصحيح ما وقعت بها المشاريع السابقة من ناحية الرؤية والمنهج، فانتهىٰ به المطاف إلىٰ محاولة طرح "مشروع حضاري بديل شامل ومُتكامِل" يعيد تعريف خطاب التجديد ومفاهيمه من جديد (مثل: التقدُّم، والتطوُّر، والحداثة، والتحديث، والمعاصرة، والهُوِيَّة، والآخر) علىٰ أساس الكشف عن "نموذج معرفي" يتلاءم مع روح الحضارة العربية الإسلامية. وهذا النموذج يأخذ شرعيته ومَشروعيته عن طريق "نظرية قرآنية" تكون هي "الثابت" والـمُنطلَق الذي يُوجِّه مسارات خطاب التجديد، فيضبط حدوده ومعاييره ومقاصده، بحيث لا يجعله ينتهي إلىٰ نـزعة "تغريبية"، أو نـزعة "تأويلية"، أو نـزعة "ماضوية"، بل يجعله مُعبِّراً عن

مشروع "أُمة إسلامية" لها فضاءاتها ومركزيتها وخصوصيتها التاريخية والحضارية. وقد كان طه جابر العلواني أبرز مَنْ دعا إلى تبنّي أبعاد هذا المشروع والتأسيس لأركانه.

وعلى هذا الأساس، ستتمُّ مقاربة مشروع طه جابر العلواني -ضمن الحدود المرسومة لهذا البحث- عن طريق اختيار زاوية نظر مُحدَّدة تتعلَّق بموضوعنا المطروح الذي حمل عنوان: "معالم تجديد الخطاب والنص الديني عند طه جابر العلواني: دراسة تحليلية". وتكمن أهمِّية هذا الموضوع ودواعي اختياره في اعتبارات موضوعية عديدة، منها: تمثيل إسهامات طه جابر العلواني -في سعيه لتجديد آليّات فهم الخطاب الديني عامَّة والنصِّ القرآني بوجه خاص- واحدةً من الـمَحَطّات الأساسية التي شكَّلت رافداً مُهِمّاً في التأصيل النظري والإبستمولوجي، أعاد من خلاله قراءة الخطاب والفكر الديني وتجديدهما برؤية أسَّست لمنهجية معرفية إسلامية جديدة ومُبتكَرة؛ سواء من حيث زاوية النظر والتحليل والمعالجة، أو من حيث الإشكاليات والقضايا الـمُتعلِّقة بالرؤية المنهجية التي تُؤسِّس مُنطلَقات ومرجعيات وأهدافاً لهذا التجديد وغاياته. ومنها أيضاً أنَّ مشروع طه جابر العلواني، وانْ جاء من حيث البواعث والرهانات والأسئلة تطبيقاً لمُوجِّهات أُسس مشروع "إسلامية المعرفة"، فإنَّ نقده الأزمةَ المنهجية لخطاب التجديد الإسلامي بمختلف اتِّجاهاته (السلفية، والإحيائية، والإصلاحية، والتحديثية) جعله صاحب رؤية نقدية لإشكاليات التجديد ضمن دائرة هذه التيارات، وجعله كذلك صاحب رؤية بديلة لأُسس التجديد ومُنطلَقاته وغاياته.

إنَّ الفكرة المحورية لموضوع البحث تدور حول إعادة قراءة المشروع الفكري لطه جابر العلواني، بوصفه جزءاً من الإسهامات التي اكتسبت أصالتها على صعيد حقل "إسلامية المعرفة" (تطرَّقنا إلى أبعاد ذلك في دراسات كثيرة)، وبوصفه مَحَطَّة أساسية ضمن المسارات التي قطعتها الاتِّجاهات والمشاريع الخاصَّة بتجديد الخطاب والنصِّ الديني في المجال العربي والإسلامي؛ ما يعني السعي -من الناحية الإجرائية- لرصد المواقف والرؤى النقدية لطه جابر العلواني بخصوص مشاريع التجديد السابقة عليه؛ سواء ببُعْدها الإحيائي، أو بُعْدها الإصلاحي، أو بُعْدها الحداثي من

جهة، وكشف طبيعة الخيارات الفكرية "البديلة" التي اختارها طه جابر العلواني لإعادة النظر وتجاوز طبيعة الإشكاليات التي وقعت فيها تلك الاتِّجاهات من ناحية الرؤية والمنهج من جهة أُخرىٰ.

وعلىٰ هذا الأساس، تصبح النظرية المعرفية القرآنية –التي حاول العلواني التأسيس لها في بُعْدها الإبستمولوجي والأنطولوجي– أحد أهمِّ البدائل والنماذج المعرفية التي جعلته لا يعيد "إنتاج" مقولات مشاريع التجديد نفسها السابقة عليه، بل تجاوزها إلىٰ أُفق معرفي مُغايِر. يضاف إلىٰ ذلك أنَّ البحث ركَّز علىٰ "ثيمة" مركزية في آليّات الاشتغال المنهجي عند طه جابر العلواني، هي تأكيد محورية النصِّ القرآني وهيمنته في مشروعه، فكانت انطلاقته من النصِّ إلىٰ الخطاب، وليس العكس، وهو ما ميَّز أُطروحاته التجديدية علىٰ هذا الصعيد.

أمّا الأهداف التي يسعىٰ البحث لتحقيقها فيتمثَّل أهمُّها في تعرُّف بُعْد أساسي في مشروع طه جابر العلواني يتعلَّق بطبيعة الإضافة المنهجية التي حقَّقها علىٰ صعيد تجديد الخطاب والنصِّ الديني، وكذلك كشف أبعاد الأصالة في أُطروحاته النظرية ورؤاها التفسيرية في مشروعه لتجديد الفكر الإسلامي المعاصر، لا سيَّما ما تعلَّق ببِناء أُسس نظرية معرفية قرآنية، تكون هي الـمُنطلَق والأساس في إعادة رسم القواعد والـمُحدِّدات لمفهوم التجديد برؤية تتناسب مع خصوصية الهُوِيَّة الحضارية العربية الإسلامية.

وعلىٰ أساس هذا التصوُّر العام لحقيقة المشروع الفكري الإسلامي وأصالته –الذي خاض غماره طه جابر العلواني–، جاء هذا البحث ليكون محاولة تسعىٰ للكشف عن المعالم الأساسية للرؤىٰ الاجتهادية والتجديدية عند العلواني؛ سواء علىٰ صعيد خطاب التجديد في الفكر الديني عامَّة، أو علىٰ صعيد قضايا التجديد في قراءة النصِّ القرآني وفهمه بوجه خاص.

إنَّ أهمِّية التوقُّف عند أبعاد هذا المشروع الإصلاحي ومضامينه، لا سيَّما في ظلِّ التحوُّلات السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية التي يشهدها العالَم الإسلامي، تتمثَّل في أنَّ أُطروحات العلواني ما تزال تكتسب راهنيتها وفاعليتها الإجرائية في المجال الإسلامي، بحيث يُمكِن الاستفادة

من توظيف معطياتها، والعمل على إغنائها والبِناء عليها، بما يُحقِّق رؤية معرفية قرآنية مُتكامِلة تكون هي الـمُنطلَق والأساس لحَلِّ كثير من إشكاليات الخطاب الإسلامي المعاصر وقضاياه.

وفي ما يختصُّ بالدوافع التي حدَّدت موضوع البحث، فقد حتَّمتها عوامل ذاتية وموضوعية؛ أمّا العوامل الذاتية فتتمثَّل في اهتمامنا الخاص بالقضايا والمدارس والتيارات والإشكاليات التي لها تعلُّق بتجديد الخطاب الديني عامَّة، واهتمامنا بمشروع "إسلامية المعرفة" بوجه خاص. وأمّا العوامل الموضوعية فتتعلَّق بأهمِّية الـمُنجَز المعرفي لطه جابر العلواني من حيث أصالة التأسيس النظري على صعيد الرؤية والمنهج.

وبخصوص المنهجية التي سار عليها البحث، فقد ارتأينا تبنّي معطيات المنهج التحليلي في عرض أهمِّ القضايا المحورية وتصنيفها، مِمَّنْ أعطاها طه جابر العلواني أولوية في مشروعه، وذلك بالتوقُّف عند مسارين أساسيين في بِنية هذا المشروع؛ الأوَّل: كشف أبعاد الرؤية المنهجية في تجديد الخطاب والفكر الديني عند العلواني، والثاني: السعي الحثيث لبِناء أُسس نظرية قرآنية مُتكامِلة الأبعاد، تكون هي الـمُنطلَق والأساس في تحديد وِجهة التجديد وغاياته.

أوَّلاً: أبعاد الرؤية المنهجية في تجديد الخطاب والفكر الديني عند طه جابر العلواني

إنَّ تحليل مضامين خطاب ما، لا سيَّما على صعيد تجديد الخطاب الديني، يعني محاولة الكشف عن الخصائص والأُطر النظرية التي ساهمت في تحديد أبعاد الرؤية التفسيرية في دراسة ظاهرة مُعيَّنة وتحليلها[1] (شتيفان، 2013،ص121–123) ولـمّا كانت هذه الرؤية كاشفةً خصائص هذا الخطاب وأبعاده من حيث إجرائيته وفاعليته على المستوى النظري، فإنَّ البُعْد الأساسي الذي يجعل مشروعية خطاب تجديدي مُعيَّن تكتسب طابع الأصالة والتأسيس، ثمَّ القدرة على اجتراح حلول وآفاق

[1] توجد تعريفات عديدة لمصطلح "الخطاب"، وهي تختلف فيما بينها تبعاً للدلالات التي تَحْملها وتشير إليها، والمجالات التي تصدر عنها. ومن أمثلة ذلك: الخطاب التاريخي، والخطاب الديني، والخطاب اللغوي، والخطاب التداولي. لتعرُّف المزيد عن أبعاد التعدُّدية التي يَحْملها مفهوم الخطاب على صعيد التعريف.

جديدة في النظر والعمل؛ هو متانة الأُسس المنهجية التي يقوم عليها الخطاب؛ ما يعني أنَّ بِناء الأنساق و"النماذج المعرفية" في بِنية خطاب مُعيَّن وهيمنتها -بوصفها رؤية تفسيرية "إبستمولوجية" رصينة- لا يكتسب صلاحيته إلّا من خلال طبيعة الـمُنطلَقات والأُسس المنهجية التي تأسَّس عليها؛ ذلك أنَّ الخطاب -بوصفه مَقول الكاتب أو أقاويله بتعبير الفلاسفة العرب القدماء- هو بِناء من الأفكار "إذا تعلَّق الأمر بوِجهة نظر يُعبِّر عنها تعبيراً استدلالياً، وإلّا فهو أحاسيس ومشاعر، فن أو شعر، يحمل وِجهة نظر، أو هو هذه الوِجهة من النظر مَصوغة في بِناء استدلالي؛ أيْ بشكل مُقدِّمات ونتائج (الجابري، 1994، ص10).

ومن ثَمَّ، فإنَّ "الخطاب من هذه الزاوية إذا كان يُعبِّر عن فكرة صاحبه، فهو يعكس أيضاً مدىٰ قدرته علىٰ البِناء. وبعبارة أُخرىٰ، إنَّه لـمّا كان كلُّ بِناء يخضع، ولا بُدَّ، لقواعد مُعيَّنة تجعله قادراً علىٰ أداء وظيفته، فإنَّ الخطابَ يعكس كذلك مدىٰ قدرة صاحبه علىٰ احترام تلك القواعد؛ أيْ علىٰ مدىٰ استثماره لها لتقديم وِجهة نظره إلىٰ القارئ بالصورة التي تجعلها تؤدّي مَهَمَّتها لدىٰ هذا الأخير؛ مَهَمَّة الإخبار والإقناع" (الجابري، 1994، ص11).

وإذا تمَّت مقاربة أبعاد التجديد في الخطاب والفكر الديني عند طه جابر العلواني، بناءً علىٰ هذا التصوُّر، فإنَّ هذا الخطاب -بالنسبة إلىٰ خصائصه وسِماته العامَّة- سيتحرَّك في أكثر من مستوىٰ، لكنَّ هذا التعدُّد في المستويات[2] (الدقور، 2013، ص155-156) يُوظَّف -في نهاية المطاف- لمصلحة

[2] يُمكِن تصنيف إسهامات طه جابر العلواني وَفقاً لطبيعة الموضوعات والتوجُّهات والأهداف والمسارات المرسومة لها علىٰ مستوىٰ المنهج إلىٰ بُعْدين أساسيين، هما:

الدراسات الخارجية: دراسات عن القرآن الكريم تُعْنىٰ بدراسة العلوم الـمُتعلِّقة به، ومراجعة تراثنا فيها، وتنقيتها من الشوائب، عن طريق محاكمتها إلىٰ القرآن الكريم، واعادة كتابتها علىٰ الوجه الذي يساعد علىٰ تقديم القرآن الكريم لأبناء هذا العصر بوصفه كتاب استخلاف وعمران.

وبالنظر إلىٰ مُؤلَّفات العلواني التي تناولت الدراسات الخارجية (كتاب الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، وكتاب نحو موقف قرآني من النسخ، وكتاب أفلا يتدبرون القرآن، وكتاب نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه)، يُلحَظ أنَّ العلواني سعىٰ من هذه الدراسات إلىٰ استشراف منظومة القرآن الكريم، وتتبُّع منهجية القرآن المعرفية الـمُستوعِبة للكون

غاية مُعيَّنة تتَّضح فيها "فلسفة" هذا الخطاب وماهيَّته؛ فأحد هذه المستويات هو أنَّ طه جابر العلواني وضع مشروعه في تجديد الخطاب الديني ضمن صيرورة تاريخية عامَّة، أنتجت لنا رؤىٰ تجديدية حاولت أنْ تُشخِّص المظاهر والمكامن للأزمة التي يمُرُّ بها الفكر الإسلامي في العصر الحديث. ولكنْ، بينما أعلن طه جابر العلواني امتداده مع المشاريع السابقة عليه في دائرة تجديد الخطاب الديني، فإنَّه شخَّص -في الوقت نفسه- برؤيةٍ تحليليةٍ نقديةٍ مأزقَ هذه المشاريع وعدم قدرتها علىٰ ما سمّاه بِناء "البديل الحضاري الإسلامي" الذي سينهض -في نظره- بمُقوِّمات "الأُمَّة" الإسلامية، ويعطيها المبادرة والفاعلية والتأثير في عالَمنا المعاصر.

إنَّ ثلاثية الاستيعاب ثمَّ الهضم ثمَّ التجاوز هي أبرز سِمَة طغت علىٰ خطاب التجديد عند طه جابر العلواني، وساعدته علىٰ ألّا يعيد إنتاج الأنساق المعرفية السابقة عليه في رؤيتها لوِجهة التجديد وأدواته وغاياته، بعدما ثبتت -في رأيه- محدوديتها علىٰ صعيد الرؤية والمنهج؛ نظراً إلىٰ تحرُّكها ضمن الـمُحدِّدات والإكراهات الخاصَّة بالأُفق التاريخي الذي انبثقت عنه من حيث الأسئلة والإشكاليات.

وبعد أنْ شخَّص طه جابر العلواني انسداد أُفق تجارب الإصلاح والتجديد، توصَّل إلىٰ أنَّ مأزق تلك التجارب والمشاريع الإصلاحية نابع أساساً من خَلَل "بنيوي" يتعلَّق بالنموذج المعرفي الذي يُمكِن من خلاله بِناء رؤية إصلاحية تجديدية "تكاملية"، لا "تجزيئية"؛ فبهذا النموذج يُمكِن التخلُّص -في رأي العلواني- من الثنائيات الضدِّية (عقيدة/ شريعة، عقل/ وحي، عِلْم/ إيمان، نظر/ فكر) التي أثارت جدلاً فكرياً واسعاً ضمن مسارات خطاب تجديد الفكر الديني، فأفرزت -في نهاية المطاف-

---

وحركته، والكشف عن الطريقة الصحيحة في قراءة القرآن الكريم، والأخذ بها، والعدول عن الطريقة التجزيئية في قراءة القرآن الكريم.

والدراسات الداخلية: دراسات تسبر غور القرآن الكريم بهدف استنطاقه وبيان دوره في ما يأتي:

- تعرُّف الأبعاد الـمُكوِّنة للكون والإنسان علىٰ المستوىٰ الفردي والمستوىٰ الحضاري.
- تعرُّف علاقة الإنسان بالكون، وكيفية التعامل معه.
- بناء فكر الإنسان.
- حَلُّ أزمات العصر ومشكلاته.

استقطابات وصراعات حادَّة حول الاتِّجاهات والمدارس الإصلاحية التي ادَّعى كلٌّ منها أنَّ لمقاربته أو قراءته أصولاً ومرجعياتٍ في التراث العربي الإسلامي، في حين تَبيَّن بعد تفكيك هذا النموذج المعرفي أنَّ صلاحيته لا تتعدَّى قراءة التراث بالتراث (الجابري، 2018، ص16–17) فهي إمّا قراءة ابتداعية للتراث، وإمّا قراءة إسقاطية له، وإمّا قراءة إحيائية تأصيلية له. وكلُّ وجوه هذه القراءات، وإنِ ادَّعت اكتسابها التراث الإسلامي، فإنَّها –في نهاية المطاف– تظلُّ قراءات "تأويلية" للتراث، تحاول ترسيخ ما تريده وتتمنّاه من هذا التراث أكثر مِمّا تُقِرُّه (أو تُؤيِّده) المنظومة التراثية نفسها.

وعلى أساس هذا الفهم لإشكاليات تجديد الخطاب الديني عند طه جابر العلواني، فقد حاول العلواني استئناف النظر من جديد بطرحه رؤية تجديدية تتجاوز هذا المنظور، أو بعبارة أدقَّ: تتجاوز الخَلَل البِنيوي الذي أشرنا إليه سابقاً، استناداً إلى رؤيةٍ تعيد رسم معالم إشكالية التجديد والإصلاح بجعل مُنطلَقها يبدأ بالنصِّ القرآني الذي يُمكِنه أنْ يُبلوِر (أو يرسم) المعالم العامَّة لنظرية التجديد، وينتهي بالخطاب الذي يعكس خصائص هذه النظرية، فيكون بمنـزلة الحامل لها والـمُعبِّر عنها.

إنَّ هذا الانتقال الذي أحدثه طه جابر العلواني من النصِّ إلى الخطاب يعني في أحد أبعاده جعل مشروع التجديد من ناحية الـمُنطلَق والمرجعية ذا خصائص وأبعاد قرآنية، لا مُجرَّد أُطر وخصائص إسلامية عامَّة يدور المشروع حولها فقط، فيصبح خطاب "التجديد" عندئذٍ بمنأى عن إشكالية التقدُّم أو التأخُّر، وبعيداً عن "المثاقفة" وإكراهات "المعاصرة" والتكيُّف مع الـمُتغيِّرات الحاصلة؛ ما يُمكِّنه من التعبير عن وعي "أُمَّة إسلامية" وإرادتها، وهي أُمَّة لها نهجها ونموذجها المعرفي الخاص بها الذي يُميِّزها عن غيرها من الأُمم، وينسجم مع خصائصها وشروطها التاريخية والحضارية التي جعلتها أهلاً لاستمداد إصلاحها من منظومتها الفكرية والتراثية والقِيَمية، عِلْماً بأنَّ الضامن لتحقُّق معايير هذا المنظور وأُسسه وقواعده هو الاستناد إلى النصِّ الـمُؤسِّس لهذه الحضارة؛ أيِ القرآن الكريم[3] (الرشدان، 1997، ص25). فمثلما كان هذا النصُّ هو الدافع والـمُحرِّك والـمُساهِم في بِناء

[3] مِنَ الباحثين مَنْ ذهب إلى تأكيد أنَّ "النظام المعرفي الذي جاء القرآن ليُقيِّمه يتناول الأبعاد الرئيسة لأيِّ نظام معرفي، ألّا وهي:
1. تحديد الغاية والهدف من العلم والمعرفة.

حضارة الأُمَّة ومركزيتها الإسلامية قديماً، فإنَّه سيكون قادراً -إذا أُحسِن استثمار منطقه وغايته ومقاصده العُليا، بعيداً عن القراءات الفئوية والمذهبية والطائفية- على استيلاد نهضة جديدة تعيد إلى العرب والـمُسلِمين ريادتهم ومركزيتهم وتأثيرهم في الحاضر والمستقبل.

غير أنَّ هذا الانتقال من الخطاب إلى النصِّ عند طه جابر العلواني -يبدو أشبه بالانتقال الإبستمولوجي، وبالرغم من أهمِّيته على صعيد تصويب وِجهتنا وتحديد أولوياتنا في اختيار وجه الإصلاح وغايته بما يُناسِب هُوِيَّتنا الإسلامية- سيظلُّ منقوصاً ما لم يتعزَّز بقواعد وأُسس منهجية نعيد بها بِناء وعي إسلامي يرتقي بأبعاد هذا الانتقال، ويصل به إلى غايته، فيكون بمنـزلة التطبيق الإجرائي والعملي له. ويُمكِن إجمال أهمِّ هذه القواعد والأُسس المنهجية -من منظور العلواني- في ما يأتي:

1. إعادة بِناء الرؤية الإسلامية المعرفية القائمة على مُقوِّمات التصوُّر الإسلامي السليم وخصائصه؛ لبيان ما يُمكِن عَدُّه النظام المعرفي الإسلامي القادر على الإجابة عن الأسئلة الإنسانية الكُلِّية، وإنتاج النماذج المعرفية الضرورية من دون تجاوز شيء منها، وبِناء قدرة ذاتية على النقد المعرفي الذي يتيح لنا الاستيعاب والتجاوز لتراث الماضين وإنتاج المعاصرين بشكل منهجي مُنضبِط، ويعطينا -في الوقت نفسه- القدرة على التوليد المعرفي المنهجي والتفسير المعرفي الذي لا يقوم على الإقناع والخطابة، وإنَّما يقوم على المنهجية المعرفية التامَّة.

2. إعادة بِناء قواعد المنهجية الإسلامية وتشكيلها وفحصها استناداً إلى المنهجية المعرفية القرآنية، وعلى هدى منها؛ فقد تعرَّضت هذه المنهجية لأضرار بالغة نتيجة القراءات المفردة

2. تحديد مصادر العلم والمعرفة.

3. استقصاء أنواع العلوم والمعارف، والتعامل معها ضمن أولويات العقيدة وحاجات الأُمَّة في الزمان والمكان.

4. التوجيه إلى مناهج الكشف عن العلوم والمعارف وسُبُل اكتسابها.

5. تحديد وتطوير الوسائل الضرورية والمناسبة لاستخدمها في التوصُّل إلى أنواع العلوم والمعارف المختلفة.

6. تطوير التطبيقات اللازمة لِما يُكتسَب من العلوم والمعارف (الرشدان، 1997، ص25).

والقراءات التجزيئية التي قرأت القرآن عِضين، وقرأت الوجود والإنسان في معزل عنه قديماً وحديثاً.

3. بِناء منهج للتعامل مع القرآن الكريم بواسطة هذه الرؤية المنهجية، وبوصف القرآن الكريم مصدراً للمنهاج والشِّرْعة والمعرفة ومُقوِّمات الشهود الحضاري والعمراني. وقد يقتضي ذلك إعادة بِناء علوم القرآن المطلوبة لهذا الغرض، وتجاوز كثير من الموروث في هذا المجال؛ فالإنسان العربي فهم القرآن الكريم ضمن خصائص تكوين الإنسان العربي الموضوعية الماضية التي كانت بطيئة ومحدودة اجتماعياً وفكرياً، قياساً إلى خصائص التكوين الحضاري العالمي الراهنة.

4. بِناء منهج للتعامل مع السُّنَّة النبوية الـمُطهَّرة بواسطة هذه الرؤية المنهجية، وبوصف السُّنَّة النبوية الـمُطهَّرة مصدراً لبيان المنهج والشِّرْعة والمعرفة ومُقوِّمات الشهود الحضاري والعمراني.

5. إعادة دراسة تراثنا الإسلامي وفهمه، وقراءته قراءة نقدية تحليلية معرفية، تُخرِجنا من الدوائر الثلاث التي تَحْكم أساليب تعاملنا مع التراث اليوم، وهي: دائرة الرفض الـمُطلَق، ودائرة القبول الـمُطلَق، ودائرة التلفيق الانتقائي العشوائي. فهذه الدوائر الثلاث لا يُمكِن أنْ تُحقِّق القطيعة مع ما يجب إحداث القطيعة معه من ذلك التراث.

6. بِناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر، يُحرِّر العقل الـمُسلِم من أساليب التعامل الحالية التي تخلَّفت عن الأُطر ومحاولات المقاربات مع الفكر الآخر، ورسَّخته بوصفه مركزية مُنفصِلة مُتميِّزة، ثمَّ المقارنة، لينتهي المطاف بالعقل الـمُسلِم إلى الرفض الـمُطلَق، أو القبول الـمُطلَق بروح مُستلَبة تماماً، أو الانتقاء العشوائي الـمُتجاهِل للمنهج[4] (العلواني، 2008، ص116–118) الذي

[4] وهذه القواعد التي تُؤسِّس لوعي إسلامي جديد عند طه جابر العلواني لم تكن مُنفصِلة عن مشروع جامع ومُؤطِّر لها، يتقعَّد فيه أصول هذا الوعي، وهو مشروع "إسلامية المعرفة".

تتمثَّل الأهداف العامَّة لمشروع "إسلامية المعرفة" –من وجهة نظر العلواني– في ما يأتي:

1. بِناء رؤية إسلامية شاملة تهدف إلى بلورة نظام معرفي إسلامي ومنهجية إسلامية؛ لفهم الطبائع وإدراك الإمكانات والتحدِّيات، ومواكبة الشغف المعرفي المتنامي، وتقويم المعرفة المعاصرة، وإنتاج المعارف الجديدة.

أراده العلواني، وراهن عليه بوصفه بديلاً يتجاوز الأُطر والـمُحدِّدات النظرية لمشاريع التجديد الإسلامي السابقة عليه التي أخفقت -بأُطروحاتها التي بَشَّرت بها- في تحقيق مفهوم الخلاص اللاهوتي للإنسان، لا الخلاص الوضعي؛ ذلك أنَّ سقف الطموح في مشروع "إسلامية المعرفة" (العلواني، 2008،ص 32) الذي سيوصِلنا -من منظور العلواني- إلى البديل الحضاري الإسلامي المنشود مُرتبِطٌ بقدرة هذا المشروع على تجسيد خصائص المنهج الإسلامي من جهة، وبِناء منهج توحيدي تكاملي للمعرفة مُستنبَط من نظرية قرآنية لها أُسسها وقواعدها (سنتوقَّف عندها لاحقاً) من جهة أُخرى.

وكان طه جابر العلواني قد شخَّص اتِّجاهات تجديد الخطاب والفكر الديني في الساحة العربية والإسلامية، وأرجعها بحسب مُنطلَقاتها ومرجعياتها إلى اتِّجاهين أساسيين، تنطلق من دائرتهما قراءات (أو توجُّهات) مختلفة، وهما: اتِّجاه التراث، واتِّجاه المعاصرة، مُؤكِّداً أنَّ كِلا الاتِّجاهين في دراسة التراث الإسلامي قد أخفق في تحقيق الإصلاح الديني المنشود؛ لابتعاد كلٍّ منهما عن وِجهة الإصلاح الحقيقية؛ إذ قال: "إنَّ حركات الإصلاح في منطقتنا قد انقسمت على نفسها حول مشروع النهوض بالأُمَّة، فانطلق فريق في بِناء فلسفته الإصلاحية من التراث، وانطلق فريق آخر من المعاصرة. وكطبيعة معظم الانقسامات في داخلنا، ليست هناك قنوات تساعد على استيعابها، فضلاً عن تحويل مجراها باتِّجاه الهدف الـمُشترَك، فتكون النتائج في الغالب أنْ تبهت صورة الهدف الـمُشترَك الذي هو موضوع اتِّفاق لدى الفريقين. وقد تتألَّق صور الوسائل والأدوات ونحوها مِمّا

2. تطوير منهجية للتعامل مع القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة؛ لتنـزيل هداية الوحي على الواقع، وترشيد الطبائع.

3. تطوير منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي والتراث الإنساني.

4. تطوير منهجية علمية تفهم واقع الأُمَّة وواقع العالَم المعاصر؛ للتعامل معهما في ضوء مقاصد الإسلام، والمتاح من الوسائل والفرص، والتعامل مع الـمُستجدّات.

5. بلورة منهجية تربوية قادرة على صياغة الشخصية الإسلامية الفاعلة القادرة على الأداء الحضاري الإسلامي.

6. تأصيل شمولية المنهج الإسلامي في الدراسات الاجتماعية والإنسانية، وكذلك الدراسات العلمية في ميدان الواقع الحياتي والفطرة الإنسانية والاجتماعية (العلواني، 1987، ص32).

هو مُختلَف فيه وعليه، ويقوم على كلٍّ من الـمُنقسِمين بتعبئة جهوده كلِّها ضدَّ الآخر ويستدعي أصحاب التراث كلَّ شيء في -ظَنِّهم- للمعركة، ويستدعي الآخرون كلَّ شيء من المعاصرة كذلك، فدافعت الحركات والاتِّجاهات الإسلامية عن التراث دون تمييز إلّا على مستوى نظري محدود، بل ومارس بعضها الحياة فيه، وحَمَلت بعض فصائل المعاصرة على التراث كلِّه، ودافعت عن المعاصرة كلِّها دون تمييز كذلك" (العلواني، 2001، ص18).

وقد رأى العلواني أنَّ هذين الاتِّجاهين في طبيعة دراستها لروافد الفكر الإسلامي؛ سواء من منظور تراثي، أو من منظور معاصر "ناجمان عن عقلية تقليد. وعقلية التقليد -مهما بلغت- سمّاها علماؤنا منذ القرن الثاني الهجري بعقلية العوامِّ. وعقلية العوامِّ ليس من طبيعتها أنْ تَقبل المراجعات أو النقد، فضلاً عن تبنّي مشروع نهضة أو تُؤسِّس حضارة؛ لأنَّ من شأن الثقافة التي تختارها أنْ تؤدِّي إلى طبيعة القطيع. وعقلية التقليد لا تسمح بالمراجعات، ولا تستسيغ النقد. كما أنَّ السياسات التعليمية في بلادنا فشلت في رسم نموذج الإنسان الذي نريده ونحتاجه لعصرنا، ونقلت التعليم (فلسفةً، وأفكاراً، ونماذجَ، وأجهزةً، ومُؤسَّساتٍ) نقلاً -كما يُقال- من مُنطلَق التقليد، فجاءت الحركات الإسلامية المعاصرة لتحاول سَدَّ ذلك الفراغ من خلال نشاطها وبرامجها الثقافية خاصَّة، فتبنَّت التراث على الجملة بوصفه وسيلة المحافظة على الهُوِيَّة، وبوصفه من أقوى وسائل جمع الأنصار والامتداد في الناس، وانتقت من قديمه وحديثه ما رأت أنَّه يملأ الفراغ، ولم تفعل أيضاً بناءً على مثال الذي تريد بِناءه لعصره ويومه، بل بناءً على رؤية خاصَّة واجتهاد لم يأخذ حظَّه من الدراسة والتمحيص، بل انصرف الهَمُّ إلى التوجيه نحو أخلاقيات التنظيم ومطالبه وسلوكياته" (العلواني، 2001، ص19).

وعلى هذا الأساس، حاول طه جابر العلواني أنْ يطرح رؤية مُغايِرة لتجديد الخطاب والفكر الديني، تبتعد بمعطياتها ومُنطلَقاتها عن توجُّهات الإصلاح الديني من منظوره التراثي أو منظوره المعاصر. وهذه الرؤية التجديدية ترتكز على العودة "إلى مرجعية الوحي المقروء، الـمُتعبَّد بتلاوته،

الـمُتحدّي بأقصر سورة من سوره، التي يستطيع بها الـمُسلِم أنْ يكتشف خصائص الإسلام العامَّة، ويُكيِّف فكره وفِقْهه، ويصوغه بمقتضاها. وأهمُّ هذه الخصائص ما يلي:

أوَّلاً: عالمية الإسلام أو كونية وعموم رسالته وشمولها، وعدم اختصاصه بزمان أو مكان.

ثانياً: حاكمية وهيمنة كتاب الله تعالىٰ علىٰ كلِّ ما عداه؛ فهو الحكم والمرجع والمصدر الـمُنشِئ لا للأحكام وحدها، ولكنْ لسائر تصوُّرات الـمُسلِم وأفكاره ومواقفه ومُنطلَقاته والقواعد الأساسية.

ثالثاً: شِرْعة تخفيف ورحمة ناسخة لكلِّ ما سبقها من شرائع الإصر والأغلال، ومُهيمِنة عليها.

رابعاً: نُبُوَّة خاتمة تُمثِّل رسالات الأنبياء كافَّةً، المبنية علىٰ الهدىٰ كلِّه، فلم تَعُدِ البشرية بحاجة بعدها إلىٰ نبي مُرسَل، ووحي يوحىٰ، بل إلىٰ تدبُّر وتلاوة وفهم وقراءة تنفي عن الرسالة الخاتمة تحريف الغالين، وانتحال الـمُبطِلين، وتأويلات الجاهلين.

خامساً: أُمَّة مُخرَجة للناس نموذجاً ومثالاً، ومُكوَّنة بحيث تكون قادرة علىٰ استقطاب البشرية كلِّها نحو الهدىٰ؛ لتصبح أُمَّة قُطْباً، لا أُمَّةً مَرْكزاً" (العلواني، 2001، ص22).

ثانياً: أُسس بِناء النظرية القرآنية عند طه جابر العلواني

إنَّ محاولة التأسيس لِبناء نظرية معرفية قرآنية تكاملية، تكون هي الـمُنطلَق والأساس لحَلِّ أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر؛ سواء علىٰ مستوىٰ الفكر، أو علىٰ مستوىٰ الممارسة؛ تُعَدُّ أهمَّ ما يُميِّز مشروع طه جابر العلواني. غير أنَّ هذا التأسيس يجب أنْ يكون له قواعد وأُسس نظرية مُستنبَطة من دائرة النصِّ القرآني نفسه، لا سيَّما أنَّ مبدأ هيمنة المرجعية القرآنية وحاكميتها شكَّل -في نظر العلواني- الـمُنطلَق والأساس لمشروعية العمل وصلاحيته بهذه النظرية المعرفية؛ سواء أكان ذلك علىٰ المستوىٰ العقائدي، أم علىٰ المستوىٰ التشريعي.

وبناءً على هذا المنظور، يُمكِن القول إنَّ أهمَّ المبادئ والأُسس المركزية التي تُشكِّل محور التأسيس النظري، وتتَّضح بها أبعاد بِناء النظرية القرآنية عند طه جابر العلواني، تتمثَّل في ما يأتي:

1. الجمع بين القراءتين

يُعَدُّ العمل بمبدأ الجمع بين القراءتين واحداً من الـمُحدِّدات الـمُهِمَّة والأساسية لطه جابر العلواني في دراسته النصَّ القرآني. وقد بيَّن العلواني مضمون ما قصده بالجمع بين القراءتين، قائلاً: "الجمع بين القراءتين، الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، والجمع بين القراءتين فكرة تقوم على أنَّ الكون كتاب الله المخلوق المادي الـمُجسَّم، وأنَّ القرآن كتاب الله الـمُنـزَّل، وأنَّ الكتابين في كلٍّ منهما مُؤشِّرات تهدي إلى الآخر. فإذا كان القرآن الكريم قد اشتمل على كثير من الـمُؤشِّرات التي تدعونا إلى النظر في الكون والتدبُّر في قضاياه وبذل الجُهْد في استنباط قوانينه والقواعد الأساسية التي يقوم عليها، فإنَّ في الكون دعوة مُماثِلة للوصول إلى القرآن الكريم" (العلواني، 1999، ص43).

وهذا يعني أنَّ العلواني شدَّد على مبدأ الجمع بين القراءتين؛ لأنَّه لا يُمكِن -في نظره- أنْ تستقيم للإنسان رؤية فلسفية يكون فيها الغيب والشهادة في مستوى الفهم من دون اعتبار لمبدأ الجمع بين القراءتين معاً؛ ذلك أنَّ تجاوز القراءة الأولى (قراءة الوحي) سيؤدّي -من منظور العلواني- إلى طرح رؤية وضعية لا صلة لها بفلسفة الخَلْق الإلهي، وأنَّ تجاوز الثانية (قراءة الكون) سيؤدّي إلى فهم أفضل لنظام الطبيعة الإنساني والحضاري. وهذا ما أكَّده العلواني حين أشار إلى "الذين يتعلَّقون فقط بالجانب الغيبي في القراءة؛ أيِ القراءة الأولى، ويُسقِطون الجانب الموضوعي من حسابهم، فيتحوَّلون بالدين إلى لاهوت يستلب الإنسان والكون، وينفي الأسباب وقوانين الحركة وصيرورتها وكافَّة السُّنَن الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية التي يتفاعل معها الإنسان، لينتهي الفكر الإنساني إلى فكر سكوني جامد يُحسَب خطأً على الدين" (العلواني، 2003، ص201).

وهذا يعني بالنتيجة أنَّ "الذين يتعلَّقون فقط بالقراءة الثانية، فإنَّهم ينفون البُعْد الغيبي الفاعل في الوجود وحركته، فينتهون تدريجياً إلى الفكر الوضعي في المعرفة الذي يُؤثِّر على النسق الحضاري

بدوره بذلك التأثير السلبي، وذلك هو الوجود السائد للفكر الغربي الآن" (العلواني، 2003، ص201).

إنَّ هذه القاعدة التي اشتغل بها طه جابر العلواني تُعَدُّ -في أحد أبعادها- تأصيلاً لمنهج "إسلامية المعرفة" في رؤيته للقرآن الكريم؛ إذ قال في ذلك: "الجمع بين قراءة الكتابين، الوحي المسطور والكون المنظور، جمعاً لا يتحيَّز بالمنهج إلى النظرة اللاهوتية، ولا النظرة العِلْمية النفعية، ولا يقتضي تلفيقاً مُعوَجّاً بين الكتابين يلوي أعناق الحقائق لِيلين كل واحدة للأُخرى، لكنَّه يشير إلى عِظَم الإشكال الواقع بسبب الفصل بين القراءتين، وأنَّ منهج "إسلامية المعرفة" واقع أصلاً في كتاب الله؛ حيث إنَّ غايته التنـزُّل من الكُلِّي للجزئي، ومن الـمُطلَق للنسبي، والكون الذي بقراءته صعود من النسبي للمُطلَق، ومن الجزئي للكُلِّي، ويُؤكِّد أنَّ كون "إسلامية المعرفة" في أنَّها رؤية معرفية ومنهج في التعامل مع المعرفة ومصادرها، وليست حقلاً معرفياً جديداً" (زروقي، 2019، ع2، ص 127).

إنَّ منهجية الجمع بين القراءتين تُعَدُّ المدخل المنهجي والإبستمولوجي عند طه جابر العلواني؛ ذلك "أنَّ المنهج المعرفي القرآني هو منهج تركيبي بالأساس، يجمع بين استخدام المنهج الاستدلالي الذي يَحْكم علاقة الغيب بالطبيعة، والمنهج الاستقرائي الذي يجمع بين علاقة الإنسان بين علاقة الانسان بالمنهج المعرفي القرآني الكوني المتعالي من العقلين: الاستدلالي -جدل الإنسان بحُكْم قوَّة الوعي الثلاثي: السمع والإبصار والفؤاد-، والاستقرائي -جدل الطبيعة بحُكْم التحليل والتفكيك-. ولكنْ، من بعد استيعاب العقلين ومنجزاتهما، التي تُجرِّد مُطلَق الاستدلال من النهايات اللاهوتية، كما تُجرِّد الاستقرار من النهايات المادية أو الوجودية الوضعية النهائية التي تتمركز حول الإنسان، أوضحت سورة العلق منهج الجمع بين القراءتين" (حاج حمد، 2004، ص79).

والـمُلاحَظ أنَّ طه جابر العلواني قد ربط بين فكرة الجمع بين القراءتين ومسألة اكتشاف أبعاد الإعجاز القرآني والمنطق الداخلي الجدلي على مستوى اكتشاف أبعاد السُّنَن الكونية الناظمة لجدل

الكون والإنسان، فقال في هذا الصدد: "إنَّ المدخل الأساسي للجمع بين القراءتين يبدأ باكتشاف العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن الذي أعطى القرآن "وحدته البنائية" وإعجاز نَظْمه وبين السُّنَن والقوانين المبثوثة في الوجود، والـمُهيمِنة على حركته؛ للكشف عن الناظم المنهجي الذي يربط بينهما" (العلواني، 2006، ص19).

ثمَّ أضاف العلواني قائلاً: "وفي إطار الجمع بين القراءتين، يستطيع الإنسان الـمُستخلَف أنْ يعي العلاقات الـمُتنوِّعة بين الزمان والمكان والإنسان، فينتفي مفهوم المصادفة كما ينتفي مفهوم الاستسلام للمجهول بحُجَّة كونه غيباً أو فوق إدراك العقول، ليحلَّ محَلَّ ذلك إدراك داعٍ للسببية والصيرورة الظاهرة أو الكامنة في مُتغيِّرات الزمان والمكان والواقع والتاريخ" (العلواني، 2008، ص105-106).

وفي رأي العلواني، فإنَّ الهدف من تأسيس منهجية معرفية كونية قرآنية هو معالجة إشكاليات العلاقة بين الغيب والإنسان والطبيعة؛ فهذه المنهجية هي وحدها القادرة -في منظور العلواني- على حَلِّ جميع الإشكاليات الـمُتعلِّقة برؤيته المنهجية. غير أنَّ هذه المعرفة الكونية لن تُحقِّق أبعادها -بحسب العلواني- إلّا بتبنّي فكرة الجمع بين القراءتين؛ إذ قال: "فالجمع بين القراءتين -بمستوياته المذكورة- وما يؤدّي إليه من منهجية معرفية كونية هو ما يُمكِن أنْ يعالج سائر إشكاليات العلاقة بين الغيب والإنسان والطبيعة، ويؤدّي إلى فهم الإنسان لهذه العلاقة فهماً لا عوج فيه، ولا تناقض، ولا تضادَّ، ولا تعاند، كما يعالج -في الوقت نفسه- إشكاليات العلاقة بين الغيب والإنسان، فيعطي الوجود معناه الإنساني بوصفه مُسخَّراً له، فينتمي الكون للإنسان، كما ينتمي الإنسان إليه، فيتجاوز كل تراث أفكار الصراع بين الإنسان والكون، وينتفي عنه التصوُّر الإحيائي والتصوُّر المادي للكون؛ فيدرك الإنسان آنذاك أنَّ السُّنَن والقوانين والعلوم الكاشفة عنها ما هي إلّا أدوات وضعها الله -جَلَّ شأنه- بين يديه ليمارس فعل التسخير للكون الذي هو بيته، ولسائر موجوداته التي هي بمثابة أثاثه ورياشه وحاجات منـزله وَفق غاية الحَقِّ من الخَلْق تبارك تعالى" (العلواني، 2008، ص105).

إنَّ من أهمِّ مزايا مبدأ الجمع بين القراءتين -في رأي العلواني- هي قدرة فكرة الجمع -في مستواها الإجرائي- على تحقيق منطق الجدل بين الكُلِّي والجزئي، والـمُطلَق والنسبي. وهذا ما أكَّده العلواني حين قال: "وهذا ما دعوناه بالجمع بين القراءتين؛ قراءة تستصحب الوحي في قراءة الكون ومنهجه واكتشاف سُنَنه، وقراءة تستصحب سُنَن الكون في فهم آيات الوحي. وغاية قراءة الوحي التنـزُّل من الكُلِّي إلى الجزئي، والربط بين الـمُطلَق والنسبي بقَدْر ما تحييه قدرات البشر العقلية النسبية في فهم تنـزُّلات الكُلِّي، وربطه بالواقع الـمُتغيِّر الجزئي. وقراءة الكون تُمثِّل عروجاً من الجزئي النسبي باتِّجاه الكُلِّي الـمُطلَق وَفق القدرات البشرية النسبية الجزئية أيضاً على فهم الظواهر" (العلواني، 1996، ص16-17).

وقد أكَّد العلواني كذلك أنَّ التمسُّك بمبدأ الجمع بين القراءتين -وَفق المعطيات التي حدَّدها- سيوصِلنا إلى بلورة فهم قرآني أكثر عمقاً لمفهوم الاستخلاف؛ إذ قال: "نحن مأمورون بقراءتين يجب علينا أنْ نجمع بينهما لكتابين أنـزل الله تعالى أحدهما، وخَلَق الثاني؛ الكتاب الأوَّل هو القرآن الكريم، المكنون المجيد، الذي فيه تفصيل كلِّ شيء. والكتاب الثاني هو الكون والخَلْق الذي ما فرَّط الله فيهما وقراءة أيٍّ منهما بعيداً عن الآخر لا تُغْني عن الإنسان شيئاً، ولا تكفيه لتحقيق وإيجاد المعرفة الحضارية الشاملة" (العلواني، 1996، ص-13).

وقد ذهب طه جابر العلواني إلى أنَّ كثيراً من القضايا التي دار حولها الجدل في دائرة تراثنا العقائدي القديم (مثل: إشكالية العقل والنقل، والفصل بين الحكمة والشريعة) كان بالإمكان تجنُّبها لو كان الـمُنطلَق الأساسي في التعامل مع النصِّ القرآني مبنياً على الجمع بين القراءتين. وفي هذا الصدد، قال العلواني: "إذن بالجمع بين القراءتين؛ الرَّبّانية والقلمية البشرية، وبالتأكيد على الصيرورة والتفاعل، والـمُنطلَق التاريخي للمُتغيِّرات، نَدخل إلى عالَم الكتاب الكريم بمنهجية واضحة نتجاوز بها ما كان من إشكاليات دفعت -مثلاً- بابن رشد لكتابة "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتِّصال"، ورَدَّ عليه الغزالي بـ "تهافت الفلاسفة"، أو بتحريم ابن الصلاح للمنطق، أو محاولة استبدال الحَدِّ الأوسط في المنطق بحَدٍّ من القرآن؛ لدرء التناقض بين النقل في محاولات ابن تيمية، بل لا بُدَّ أنْ

تتمَّ المجاهدة بكُلِّية القرآن، وليس بفِقْه أو عِلْم أو قضايا جزئية تُؤخَذ مِمّا ينتصر من الآيات" (العلواني، 1996، ص35).

إنَّ مبدأ الجمع بين القراءتين الذي نادىٰ به طه جابر العلواني هو أشبه بالطريق الثالث الذي اتَّخذه العلواني لفهم النصِّ القرآني وتأويله؛ ما يُجنِّبنا -في رأيه- الوقوع في مُحدِّدات القراءة الأحادية للنصِّ القرآني؛ سواء كانت لاهوتية، أو وضعية. وبذلك، فإنَّ تشديد طه جابر العلواني "الدائم علىٰ وجوب الجمع بين القراءتين، واعتبار ذلك شرطاً مُسبَّقاً للخروج من الأزمة الفكرية والمعرفية في مستوياتها العالمية والمحلية، يحمل توكيداً علىٰ وجوب الالتفات إلىٰ ذلك الارتباط المنهجي بين القرآن والكون والإنسان، ويتخلَّص الإنسان من مأساة الفصام بين اللاهوت والناسوت أو الوضعية البشرية، وما يجرُّه ذلك الفصام لنا من مشكلات" (العلواني، 2003، ص104).

وفي سياق متَّصل، أشار العلواني إلىٰ خصائص قراءته الـمُتعلِّقة بمنهجية المعرفة للقرآن الكريم، واختلافها عن غيرها من القراءات الأُخرىٰ المعاصرة له، وبخاصَّة ما يتعلَّق بآليّات العمل بمبدأ الجمع بين القراءتين داخل حدود هذه المنهجية، مُلخِّصاً أهمَّ خصائص منهجه بالقول:

أ. منهجنا قرآني؛ فهو من القرآن الكريم ينطلق، وإليه يعود. والقرآن مصدر المنهج؛ لأنَّ المنهج من الكُلِّيات، ومن المقاصد والقِيَم. ومصدر ذلك كلُّه هو القرآن الكريم.

ب. منهجنا قرآني؛ إذ يبدأ بالجمع بين القراءتين؛ قراءة الوحي، وقراءة الكون. أمّا الوحي فيُنبِّه علىٰ ما في الكون من عناصر ومُؤثِّرات، وترابط الأسباب بالـمُسبِّبات، وفعل الغيب وأثره في الواقع، وكيف يُمكِن رصد آثار هذا الفعل، إضافةً إلىٰ بيان من أين يبدأ الدور الإنساني، وإلىٰ أين ينتهي أو يتوقَّف. وأمّا الكون فيساعد علىٰ فهم الوحي، والوعي به وبقضاياه، وحُسْن قراءته، وكيفية استدعائه للحضور الدائم والشهود الـمُستمِرِّ لترشيد الـمَسيرة الكونية، وتحقيق أهداف الحَقِّ من الخَلْق.

ت. بالجمع بين القراءتين نربط بين الغيب والواقع.

ث. بالجمع بين القراءتين نستخلص من القرآن الكريم مُحدِّدات يُقرَأ بها الواقع.

ج. بالجمع بين القراءتين يُمكِننا صياغة إشكاليات الواقع بصورة دقيقة، والعروج بها إلى القرآن الكريم (العلواني، 2009، ص51-52).

2. الوحدة البنائية للقرآن الكريم

أسَّس طه جابر العلواني رؤيته -في محاولته بِناء نظرية معرفية قرآنية- على بُعْد آخر لا يقلُّ أهمِّية عن مبدأ الجمع بين القراءتين، وهو تأكيد مفهوم الوحدة البنائية للنصِّ القرآني؛ ذلك أنَّ تكامل أبعاد الرؤية القرآنية -في نظره- تنطلق من حقيقة أنَّ "القرآن المجيد مُنفصِل عن سائر الكتب الـمُنـزَّلة وغير الـمُنـزَّلة، مُتفوِّق عليها جميعاً بخصائصه ومزاياه، ونَظْمه وبلاغته وفصاحته، وهو -في الوقت ذاته- واحد في داخله بهذه المزايا والخصائص، تنتظم حروفه وكلماته وآياته وسوره في سلك واحد. والقرآن واحد في كونه مُتفرِّداً من تلك الحيثية، ومن حيث الأهداف والمقاصد والغايات والآثار، حتّى ليبدو في ذلك كلِّه كما لو كان كلمة واحدة أو جملة واحدة؛ لأنَّ الواحد -في الحقيقة- ما لا جزء له البتة، فلا يَقبل التعضية؛ أيِ التقسيم إلى أعضاء قابلة للانفصال، ولا يَقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألَّف منه" (العلواني، 2006، ص11-12).

وهذا يعني بالنسبة إلى طه جابر العلواني أنَّ "القرآن واحد في جنسه ونوعه ونَظْمه وتحدّيه وفرادته وإعجازه. لا يَقبل التكثُّر، ولا التعدُّد، ولا التعضية، ولا التجزُّؤ. لا يشاركه في خصائصه وصفاته ومنهجه كتاب آخر؛ لا منـزل، ولا موضوع. وذلك هو مرادنا بوحدته من هذه الحيثية. أمّا وحدته البنائية فقد أردنا بها أنَّه بكلِّ سوره وآياته وأجزائه وأحزابه يعتبر كأنَّه جملة واحدة" (العلواني، 2006، ص13).

أمّا بالنسبة إلى وصف العلواني لهذه الوحدة -التي تُميِّز خصوصية النصِّ القرآني- بالبنائية، فقد أُريد به "الإشارة إلى ما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: 1]. فالإحكام هنا من أحكام البِناء، بحيث يمتنع أيُّ اختراق له؛ لمتانته وقوَّته، ويدلُّ عليه أو يدلُّ له قوله تعالى: ﴿يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: 52]، بحيث يمتنع على

الشيطان أنْ يبلغ شيئاً منها؛ فهي لتطمين البشرية أنَّ هذا القرآن محفوظ ومُغلَق بإحكام أمام كلِّ محاولات الاختراق، ومنها محاولات الشياطين الذين هم الجاهليون الذين ظَنّوا أنَّهم قادرون على اختراق أيِّ مجال، فزعموا أنَّ هذا القرآن تنـزَّلت به الشياطين على رسول الله ﷺ، فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [الشعراء: 8]. ويعضد ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ [ال عمران: 7]؛ أيْ ما لا يُمكِن أنْ تعرض فيه شُبْهة، أو يتطرَّق إليها عارض يتيح لأهل الفتنة والذين في قلوبهم مرض استثمار ذلك على وجه الحقيقة؛ لأنَّ كلَّ ما قيل أو يُقال منهم ضد هذا القرآن إنَّما هو من قَبيل الشغب واللغو. وعلى هذا يكون الـمُراد بهذا الـمُركَّب الوحدة البنائية للقرآن: إنَّ القرآن المجيد واحد، لا يَقبل بناؤه وإحكام آياته التعدُّد فيه، والتجزئة في آياته، أو التعضية، بحيث يُقبَل بعضه، ويُرفَض بعضه الآخر، كما لا يَقبل التناقض أو التعارض وغيرهما من عيوب الكلام؛ فهو بمثابة الكلمة الواحدة، أو الجملة الواحدة، أو الآية الواحدة. وإذا كانت قد تعدَّدت آياته وسوره وأجزاؤه وأحزابه، فذلك التعدُّد ضرورة لا غنى عنها في التعليم والتعلُّم والتنـزيل لتغيير الواقع وإبداله" (العلواني، 2006، ص14).

إنَّ آليَّة العمل بمنهجية مفهوم الوحدة البنائية هي -في رأي العلواني- آليَّة مُتقدِّمة من حيث زمن نـزول النصِّ في مراحله الأولى؛ ذلك أنَّها ترتبط دائماً بطبيعة أشكال تلقّي النصِّ القرآني وآليّاته، وطبيعة أبعاد الاستجابة التي يُحقِّقها هذا النصُّ عند كلِّ جيل. ولذلك، "فإنَّه من الصعب أنْ نجد مفهوم الوحدة البنائية -في الإطار الذي نُقدِّمه- دائراً على ألسنة الـمُتقدِّمين؛ فجيل التلقّي من أصحاب رسول الله ﷺ شُغِل بالتلقّي والتطبيق، وهيمن ذلك على مُجمَل نشاط ذلك الجيل، كما أنَّ إيمانهم بتحدّي القرآن المجيد، وظهور استحالة الإتيان بمثله، أو بعشر سور مفتريات من مثل سوره، أو بسورة من مثله؛ كان ذلك من الـمُسلَّمات البديهية، فلم تبرز الحاجة في ذلك الجيل إلى النظر العقلي والفلسفي الذي لم يكن قد وُلِد بعدُ في الساحة الفكرية الإسلامية في قضية التحدّي وحقيقته وعلامَ ينعكس، ولم يظهر البحث الفلسفي والبلاغي في الأوجه التي لم تُعْطِ للبشر فرصة الاستجابة لذلك

التحدّي، أو أوجدت فيهم العجز عن الاستجابة؛ فتلك أمور قد تأخَّر ظهورها والبحث فيها إلى القرن الثالث الهجري وما تلاه" (العلواني، 2006، ص28).

كذلك، فإنَّ "جيل الرواية قد انصرفت جهوده إلى جميع الروايات وتدوينها وتمحيصها وتصنيفها وجعلها مُيسَّرة لجيل الفِقْه وجيل النقد والميز والتحليل بذلك" (العلواني، 2006، ص29).

أمّا بخصوص "جيل الفِقْه، فقد انشغل بإنتاج الفِقْه، وتقعيد أصوله للاستجابة لمُستجدّات الحياة الـمُتسارِعة، وإعطاء الأحكام المناسبة للنوازل والوقائع؛ لئلّا تبقى واقعة من الوقائع دون حُكْم فِقْهي مُكتسَب ومستفاد من الأدلَّة الشرعية التفصيلية، كما أنَّ هناك مَنِ انشغل فيما عرف آنذاك بالفِقْه الأكبر الشامل لأصول الدين؛ عِلْم الكلام، وأصول الفِقْه، إضافةً إلى الفِقْه ذاته" (العلواني، 2006، ص29-30).

وقد لفت العلواني النظر إلى مسألة مُهِمَّة، هي أنَّ الوعي بأبعاد المنهج البنائي في التفسير وأهمِّيته لم يكن مُتداوَلاً ضمن دائرة مناهج التفسير واتِّجاهاته القديمة؛ ما يعني -في رأي العلواني- أنَّه "ومع انتشار التفسير وكثرة الـمُفسِّرين، تنوَّع التفسير بعد ذلك إلى أنواع؛ ليكون تفسيراً بالأثر، وتفسيراً عقلياً، ثمَّ ظهر التفسير الإشاري، إلّا أنَّنا لا نجد حديثاً يُذكَر عن الوحدة البنائية أو يُتداوَل في مدارس التفسير، ومنها مدارس التفسير الموضوعي، حيث عُنِي الفقهاء بجمع وتحديد آيات الأحكام الـمُتعلِّقة بقضية مُحدَّدة أو موضوع واحد، لكنْ لم يلفت ذلك الأنظار إلى الروابط المتينة بين ذلك الموضوع وآيات وسور الكتاب الكريم الأُخرى. كما أنَّ تفسير القرآن بالقرآن لم يُؤَدِّ إلى بروز نظرية الوحدة البنائية، مع أنَّه منهج في التفسير بدأه رسول الله ﷺ في نحوِ ما رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن مسعود ﷺ، قال: "لـمّا نـزلت هذه الآية: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ [الأنعام: 82]. شَقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: إنَّنا لم نلبس إيماننه بظلم! فقال: ليس بذلك، ألَا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾ [لقمان: 13]. وأخرج البخاري أنَّ رسول الله ﷺ فسَّر مفاتح الغيب في قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾

[الأنعام: 59)]، فقال ﷺ: "مفاتح الغيب خمس: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُ ﴾ [لقمان: 34)]. ولو أنَّ هذا المنهج النبوي ساد وانتشر، وتبنّاه جيل الرواية وجيل الفِقْه، لبرزت الوحدة البنائية، وحظيت بالاهتمام اللازم منذ تلك العصور" (العلواني، 2006، ص35–36).

وبالرغم من عدم التأصيل النظري للمنهج البنائي في حقل التفسير ضمن مُصنَّفات القدماء، فإنَّ طه جابر العلواني أكَّد أنَّ إرهاصاته كانت معروفه ومُتداوَلة في القرن الخامس الهجري، لكنَّ "علوم القرآن –مثل غيرها من علومنا ومعارفنا الإسلامية– أصابها التوقُّف بعد تلك المرحلة، فلم تأخذ مدياتها واستمراريتها التي كان من الـمُمكِن أنْ تمنحها الامتداد والتوسُّع، واستيعاب العصور اللاحقة كما استوعبت ما سبقها. والوحدة البنائية للقرآن المجيد لو أُتيح لها مَنْ يُبلوِرها في تلك المرحلة، وما يُمكِن أنْ تنعكس عليه من أمور، لفتحت من العِلْم الإسلامي أبواباً كثيرةً، وعادت عليه وعلى علوم القرآن خاصَّة بفوائد منهاجية جليلة، وحسمت كثيراً من الغبش الذي دار حول التنـزيل، وأصلحت كثيراً من الخَلَل" (العلواني، 2006، ص61).

ثمَّ أوضح العلواني أنَّه "لو أُخِذت الوحدة البنائية للقرآن مَأْخذ جِدٍّ لَمَا كانت علوم التفسير واتِّجاهاته أخذت الأشكال التي ورثناها على ما فيها، ولَمَا أصاب العقل الـمُسلِم الكسل عن التدبُّر والتعقُّل والتفكُّر والترتيل والتلاوة وحَقِّ التلاوة، ولَمَا سقط هذا العقل في دركات الهجر للقرآن، ليُشابِه أولئك الذين حملوا التوراة فلم يحملوها حَقَّ حملها، ولأدرك أنَّه قد حمل القرآن، وأنَّه مسؤول عن حُسْن حمله والتمسُّك به" (العلواني، 2006، ص61–62).

ولكنْ، في ظلِّ أبعاد هذا التشخيص الذي قدَّمه العلواني لمسألة غياب تبنّي منهجية معرفية للقرآن في المجال العربي والإسلامي خلال مراحله الأولى، تكون هي المرجعية الوحيدة؛ سواء أكان ذلك على المستوى التشريعي، أم على المستوى الفِقْهي؛ فإنَّ ذلك يبقى له ما يُبرِّره. وعلى هذا الأساس، قال العلواني: "قد نجد بعض العذر لبعض الأصوليين والفقهاء في تلك المراحل السابقة؛

نظراً إلى بعض الإشكاليات التي أحاطت بالثقافة الشفوية بعصر التدوين منذ عام 143هـ، وملابسات الدَّسِّ اليهودي التي أشرنا إليها، ويُمكِن أنْ يُقال إنَّ النظر إلى القرآن العظيم على أنَّه مصدر للأحكام الشرعية أساساً صَرَف الأنظار عن البحث فيه كمصدر أساسي للمنهجية المعرفية، أو أنَّ السقف المعرفي آنذاك لم يُهيِّئ من القدرات المعرفية في تلك المرحلة ما يُمكِّن من استكشاف منهجية القرآن الضابطة لموضوعاته في شكل كُلِّي مُوحَّد؛ فالمنهجية -كناظم معرفي يَردُّ الكثرة إلى الوحدة، والـمُتشابِه إلى الـمُحْكم- تتطلَّب وعياً معرفياً على مناهج التعامل مع النصوص. انطلاقاً من المعرفية المنهجية، رُبَّما لم تكن الشروط العِلْمية لظهور هذه المناهج مُتوافِرة في تلك الفترات من تاريخ العقل البشري، أو الذي كان مُتوافِراً منها هو مناهج التعامل مع النصِّ كمصدر للحُكْم فقط، ولذلك اهتمَّ عِلْم أصول الفِقْه بهذا الجانب فحسب" (العلواني، 2001، ص47-48).

وفي ما يخصُّ أهمِّية العمل بتفعيل آليّات مفهوم الوحدة البنائية وأبعادها في القرآن الكريم وانعكاساتها الإجرائية على واقع تطوُّر حقول الفكر الإسلامي وروافده، قال العلواني: "للوحدة البنائية -بوصفها مُحدِّداً منهاجياً من مُحدِّدات منهجية القرآن- آثار على جانب كبير من الأهمِّية على سائر العلوم والمعارف النقلية، وحين يجري توظيفها بشكل منهجي دقيق، فإنَّها سوف تُقدِّم للعاملين بهذه العلوم والمعارف وسيلة من أكثر الوسائل فاعلية في مراجعة ونقد التراث الإسلامي كلِّه، وفي مُقدِّمتها ما يُعرَف بعلوم المقاصد، وهي: التوحيد أو الكلام، والتفسير، وأصول الفِقْه، وعلوم الحديث، والفِقْه" (العلواني، 2006، ص64-65).

وفي ما يختصُّ بالوحدة البنائية على صعيد حقلي عِلْم الكلام والتفسير، أفاد العلواني أنَّ طبيعة الإشكاليات والقضايا التي أثارها الـمُتقدِّمون في قضايا عِلْم الكلام -بمُنطلَقاتها النظرية- لا تنتمي في أغلبها إلى دائرة المنطق القرآني. ومن ثَمَّ، فإنَّ معظم الصراعات المذهبية التي شهدها المجال الإسلامي كانت مُنطلِقة من دائرة الجدل الكلامي. قال العلواني في ذلك: "فكَّك عِلْم الكلام الأُمَّة التي بناها القرآن المجيد؛ ليجعل منها فِرَقاً وشِيَعاً وأحزاباً، واستُعمِلت الأحاديث الموضوعة والضعيفة، مثل حديث "افتراق الأُمَّة"، للتأصيل لتلك الأحوال الشاذَّة، فرَوَت الفِرَق كلُّها حديث

"افتراق الأُمَّة"، وتداولته حتّى منحته شهرة لا يستحقُّها، وهو في مثل هذا السياق يستشهد بطبيعة الآثار العملية الـمُترتِّبة الإيجابية لو جرى العمل بمفهوم الوحدة؛ لأنَّ كلَّ فِرْقة وجدت فيه ضالَّتها لتستدلَّ به على أنَّها الفِرْقة الناجية، والأُمَّة كلَّها هالكة. والحديث ضعيف لا يُمكِن العثور له على سند صحيح" (العلواني، 2006، ص69-70).

ومن هذا المنظور، وفي سياق طرح العلواني البديلَ الموضوعي الذي يُخرِجنا من دائرة الإشكاليات التي أثارها عِلْم الكلام، ومن باب التجاوز لتلك الآثار؛ فقد ذهب العلواني إلى القول بأنَّه "إذا أردنا التخلُّص من بعض التراث المصاب، وتنقية ما يبقى منه، وتطهيره مِمّا عَلِق به، وتخليص العقل الـمُسلِم والوجدان الـمُسلِم من تلك الآثار الخطيرة؛ فلا نجاة لنا إلّا بعرضه كاملاً على القرآن في وحدته البنائية، ومراجعته ونقده والتصديق عليه في نور القرآن المجيد وهدايته، وإعادة بِناء التوحيد والإيمان على القرآن، وتأسيس العقيدة على هديه. ويومئذٍ يفرح الـمُؤمِنون بالخروج من حالات التمزُّق والاحتراب إلى حالة الأُلْفة التي كان القرآن قد أوصلهم إليها. ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: 103]. لقد تفرَّقت الأُمَّة من بعد ما جاءتها البيِّنات، وسقطت في أمراض الأُمم السابقة، وما كان لذلك أنْ يحدث وبأيمانها نوران: ذِكْر، وسُنَّة" (العلواني، 2006، ص71).

أمّا بالنسبة إلى حقل التفسير والدور الذي يؤدّيه تطبيق مبدأ الوحدة البنائية في هذا الحقل، فقال العلواني إنَّ "جمهرة الـمَعْنِيّين بالدراسات القرآنية سلَّموا بالوحدة البنائية على مستوى السورة؛ فالسورة وحدة، لها مرتكز يقوم بناؤها عليه، وذلك العمود هو موضوعها الأساس، والموضوعات الأُخرى موضوعات مُعضِّدة ساندة تدور حول ذلك العمود، وكأنَّها أوتاد مُعضِّدة ومُعزِّزة للعمود الأساس. والقرآن -بجملته- يقوم على أعمدة ثلاثة؛ أوَّلها: التوحيد، وثانيها: التزكية، وثالثها: العمران. فالتوحيد شكل العمود الأساس لمعظم سور القرآن المجيد، وتدور حوله أوتاد أُخرى تتناول التزكية وتربطه بالعمران والتوحيد... وهكذا. وإذا سُلِّم بهذا، فإنَّه يصبح من اليسير التسليم بوحدة القرآن البنائية" (العلواني، 2006، ص81).

وتعزيزاً لأبعاد هذا الموضوع ومعطياته على المستوى التطبيقي، توقَّف العلواني عند سورة الفاتحة وسورة البقرة بوصفهما نموذجين يُؤيِّدان ما ذهب إليه، وقال بصدد السورة الأولى إنَّ "سورة الفاتحة -مثلاً- عمودها ومحورها توحيد الربوبية، وهو ظاهر في الآيات الثلاث الأولى، لتأتي الآيتان الرابعة والخامسة في توحيد الألوهية، ثمَّ التلقين بالدعاء بالهداية (أيْ أنْ يكون القرآن هدىً إلى الصرط المستقيم) وسلوك سبيل الـمُوحِّدين الذين تزكَّت أنفسهم بالتوحيد، وصاروا مُؤهَّلين للاستخلاف، لا أولئك الذين غضب الله عليهم لكفرهم وشركهم، ولا الذين أخطأوا سبيل التوحيد، فضلّوا" (العلواني، 2006، ص82).

وفي ما يتعلَّق بسورة البقرة، قال العلواني إنَّه "مع كونها أطول سورة في القرآن، فإنَّ عمودها الأساس هو التوحيد كذلك. وحول هذا العمود، قامت سائر الأوتاد الأُخرى التي تتكوَّن السورة من نجومها. وأوَّل هذه الأوتاد تصنيف الناس بحسب مواقفهم من التوحيد. وهذا التصنيف يؤدّي مَهَمَّة أُخرى، وهي تفصيل ما أُجمِل في الآيتين السادسة والسابعة من سورة الفاتحة. وينتهي الوتد الأوَّل بالآية العشرين، ليبدأ الثاني بدعوة الخَلْق إلى العبادة، مُوظِّفاً في حَضِّهم على القيام بها دليل العناية الذي يُؤكِّد باستمرار على توحيد الربوبية. ويأتي الوتد الثالث ليُؤكِّد كلَّ ما تقدَّم صِحَّته وصِدْقه، بالتأكيد على صِدْق الرسول ﷺ وحُجِّية الرسالة والتحدّي بها، واتِّخاذ عجزهم وعجز شهدائهم عن الاستجابة لذلك مُنطلَقاً لتحذيرهم من رفضه ورَدِّه دون حُجَّة أو دليل، وقرن ذلك بالبشارة للمُؤمِنين" (العلواني، 2006، ص83).

وتأسيساً على كلِّ ما تقدَّم، فإنَّ طبيعة الأُسس المنهجية التي بنى عليها العلواني مشروعه التأسيسي لنظرية معرفية قرآنية تكاد تكون مُترابِطة، ويُحيل بعضها على البعض الآخر. لذلك لا يُمكِن -مثلاً- الانطلاق من مبدأ الجمع بين القراءتين داخل حدود هذه المنهجية دون الاعتماد على مبدأ مفهوم الوحدة البنائية. كذلك لا يُمكِن العمل بمثل هذه الـمُحدِّدات داخل دائرة النصِّ القرآني دون التوقُّف عند ركن ثالث في منهجية العلواني القرآنية (قد لا يسعنا في حدود إطار هذا البحث الاستفاضة في كشف مضامينه وأبعاده في مشروعه الإصلاحي) ألَا وهو قضية لسان القرآن،

والتي تُعَدُّ من القضايا الأساسية التي أعطى لها العلواني اهتماماً كبيراً في مشروعه من ناحية المعالجة والتحليل.

فلقد أكَّد العلواني على ضرورة إحياء لسان القرآن وعلوم اللغة العربية (العلواني، 2004، ص11-44)، وجعل هذين الأمرين من أولويات تجديد الخطاب الديني المعاصر؛ ذلك أنَّ أوَّل الـمُتضرِّرين بتهميش لسان القرآن الإسلام والـمُسلِمون، ومنهم العرب؛ ذلك أنَّ تهميش لسان القرآن قد أحدث قطيعة غير مُعلَنة بين الـمُسلِمين وتراثهم، وقد أدّى إلى انعدام الإبداع، وتراجع القدرات الفكرية والاجتهادية، وسلوك سبيل التدهور الحضاري، والدخول في دوّامة الأزمات الثقافية. وقد طُرِحت مشاريع كثيرة لتجاوز تلك الأزمات، لم يكن من دعائم الكثير منها -إنْ لم نقل كلَّها- إحياء لسان القرآن واللغة العربية؛ لعدم إدراكهم لضرورة ذلك لمشاريع النهوض (العلواني، 2006، ص15).

ومن كلِّ ما تقدَّم، يُمكِن القول بأنَّ تحديد معالم التجديد في المشروع الإصلاحي للعلواني غير مُمكِن إلّا من خلال رؤية تكاملية تحليلية تمُرُّ عبر كشف ما قدَّمه من إعادة لاستئناف النظر بمراجعة خطاب التجديد نفسه من ناحية مُقدِّماته وأُسسه ومعاييره والمجال الذي يتحرَّك فيه، فهنا ستتَّضح حدود الاختلاف وأبعاده مع غيره من خطابات التجديد السابقة عليه. ثمَّ الانتقال إلى كشف الأبعاد والـمُحدِّدات للنظرية المعرفية القرآنية التي ستصبح بمنـزلة الحامل للنموذج المعرفي الذي يعكس مرجعية خطاب التجديد عند العلواني، ويعطيه الشرعية على صعيد قابليته لأنْ يصبح -بوصفه مشروعاً- مُعبِّراً من ناحية التأسيس عن هُوِيَّة الحضارة العربية الإسلامية وخصوصيتها؛ ما يعني أنَّ حجر الزاوية في مشروعه الإصلاحي وانطلاقته يبدأ بالنصِّ، وينتهي بالخطاب. وتلك أهمُّ مزاياه التي تُعبِّر عن خصوصية وأصالة على مستوى الرؤية والمنهج.

خاتمة

امتاز المشروع الإصلاحي لطه جابر العلواني بأنَّه أعاد رسم خريطة تجديد الخطاب والفكر الديني بأُفق ومنحىً مُغايِرين لِـما قبله من ناحية الأسئلة والإشكاليات والمرجعيات. ولهذا، فقد جمع مشروعه بين الأصالة والتأسيس. ولأنَّ هذا المشروع اتَّسم بالغنىً والتعدُّد في القضايا والإشكاليات؛ فقد حاولنا -في حدود هذا البحث- كشف أهمِّ المعالم الأساسية لتجديد الخطاب والنصِّ الديني عنده. وفي ما يأتي أبرز النتائج التي انتهىً إليها بحثنا بهذا الخصوص:

1. تميُّز خطاب تجديد الفكر الديني عند العلواني بحمله وعياً نقدياً بإشكاليات مشاريع التجديد الديني السابقة عليه؛ إذ شخَّص ما أصابها من خَلَل علىٰ مستوىٰ الرؤية والمنهج، ثمَّ حاول طرح بديل يعيد به بِناء شروط الإصلاح الديني ومُقوِّماته علىٰ أُسس ومعايير منهجية جديدة، عن طريق توظيف النصِّ القرآني واستثماره، وصولاً إلىٰ بلورة نظرية معرفية قرآنية، تؤدّي إلىٰ إحداث تحوُّل في بِناء الوعي اللازم لخطاب التجديد الديني بمستوياته العقائدية، والمعرفية، والقِيَمية، والأنطولوجية. ولا شكَّ في أنَّ هذا الانتقال الإبستمولوجي في صيغة تحديد مرجعية التجديد، والبَدْء بها من النصِّ إلىٰ الخطاب، قد أعطىٰ مشروعه الإصلاحي أصالة في التأسيس؛ ذلك أنَّ أغلب مُقوِّماته ستكون نابعة من داخل المنظومة التراثية الإسلامية، لا من خارجها، ومن ثَمَّ جعل العلواني النصَّ القرآني هو الـمُؤسِّس لوعي الأُمَّة الإسلامية وإرادتها في صنع التغيير والإصلاح الديني حاضراً ومستقبلاً.

2. النظر إلىٰ أبعاد الرؤية القرآنية عند العلواني بوصفها محاولة لقراءة النصِّ القرآني قراءة إبستمولوجية معرفية، تحاول أنْ تتجنَّب الوقوع في القراءة التجزيئية للنصِّ والقراءة الإيديولوجية له؛ فقد أكَّد العلواني أنَّ هاتين القراءتين عاجزتان عن الإحاطة بشمولية النصِّ القرآني -بوصفه نصّاً مُؤسِّساً- وكونيته، إضافةً إلىٰ عدم استنادهما إلىٰ مُحدِّدات أقرَّها منطق القرآن نفسه. وبناءً علىٰ هذا المنظور، حاول العلواني التوصُّل إلىٰ صياغة منهجية جديدة، تجد أُسسها وأصولها من داخل النصِّ.

وهذه أهمُّ الأُسس التي بنى عليها العلواني منهجيته: مفهوم التوحيد ومركزيته في القرآن الكريم، ومفهوم الوحدة البنائية، ومفهوم لسان القرآن، ومبدأ الجمع بين القراءتين.

3. إنَّ المنهج القرآني الذي دعا إليه العلواني لا تقتصر فاعليته فقط على التوصُّل إلى رؤية جديدة للقرآن الكريم، أو إعادة النظر في مباحث علوم القرآن؛ فقد مثَّل هذا المنهج -من وِجهة نظر العلواني- المدخل الحقيقي لبِناء نظرية معرفية جديدة للقرآن الكريم، ليس على أساس المنظور الإسلامي فحسب، بل على أساس المنظور الكوني. وبمقتضى هذه النظرية، أصبح النصُّ القرآني هو الـمُولِّد والـمُوجِّه لمسارات العلوم الإنسانية التي ما تزال -بحسب العلواني- عاجزة عن الوصول إلى الحقائق الكونية، بصرف النظر عمّا تُقدِّمه من نظريات وأُطر معرفية ومنهجية جديدة.

4. من الأبعاد الإيجابية للمنهج القرآني الذي نادى به العلواني، أنَّه حاول -بآليّات هذا المنهج- الخروج من أُفق دراسة النصِّ القرآني -بوصفه نصّاً يُمكِن استثمار دلالته وتوظيفها، وبيان إعجازه على المستوى اللغوي والدلالي، أو على المستوى التشريعي الفِقْهي، أو على مستوى التفسير الموضوعي لمضامينه- إلى دراسته على مستوى الخطاب أو النظام المعرفي الـمُهيمِن على النصِّ، بوصف ذلك رؤية تتجاوز بأبعادها حدود الزمان والمكان والتوظيف السياسي أو التوظيف الديني للنصِّ القرآني.

5. اتِّصاف المشروع الإصلاحي للعلواني بأنَّه لم يكن استجابة للشروط والـمُحدِّدات الخاصَّة بالحقبة التاريخية التي ظهر فيها، وإنَّما كان مشروعاً استشرافياً يُمكِن تطوير خصائصه ومُنطلَقاته وقضاياه بما يخدم التوجُّهات والرؤى الإصلاحية عند الـمُشتغِلين بدائرة مشروع "إسلامية المعرفة" حاضراً ومستقبلاً؛ إذ حَفَل العالَم العربي الإسلامي بكثير من القضايا والمحاور التي شغلت الهَمَّ الإصلاحي عند طه جابر العلواني؛ ما جعله يدعو إلى تعميق النظر فيها والاشتغال بها، مثل: دعوته إلى الاشتغال بمجالِ ما عُرِف بفِقْه التحيُّز الذي يكشف صلاحية المناهج الغربية وحدودها المعرفية وطبيعة الأبعاد الإيديولوجية التي تتأسَّس عليها، ودعوته إلى توسيع دائرة العمل بالتأصيل

المفاهيمي الذي يعيد تبيئة المفاهيم وَفق رؤية ومرجعية إسلامية، ودعوته إلى استنباط خصائص لمنهج اسلامي يقوم على مبدأ التوازن، وتكون مرجعيته الجمع بين القراءتين (قراءة الوحي وقراءة الوجود). وبالمثل، فقد أكَّد العلواني أهمِّية مفهوم الأُمَّة القُطْب، ومفهوم عالمية الرسالة بوصفها أُفقاً معرفياً يُعزِّز كونية القرآن الكريم وإطلاقيته، وغير ذلك من المفاهيم والموضوعات التي تُعزِّز ديناميكية الخطاب الإسلامي وحركيته وفاعليته في إعادة تشكيل العقل الـمُسلِم برؤى وأبعاد جديدة.

ويُمكِن إجمال أبرز التوصيات التي خرجنا بها بعد هذه الدراسة في ما يأتي:

1. تميُّز مشروع طه جابر العلواني بتعدُّد الإشكاليات الـمُتعلِّقة بتجديد الفكر الإسلامي وقضاياه؛ فقسمٌ منها عالج أبعادها في مشروعه، وقسمٌ آخرُ ظلَّ يُمثِّل موضوعات وإضاءات عامَّة؛ ما يُحتِّم على الباحثين في الفكر العربي الإسلامي المعاصر عامَّة وحقل "إسلامية المعرفة" بوجه خاص أنْ يعيدوا صياغة هذه الموضوعات وإثرائها، وتطوير النظر فيها، وتأطيرها بأبعاد تنظيرية مُعمَّقة. ومن أهمِّ تلك القضايا والإشكاليات -على سبيل التمثيل لا الحصر-: عالمية الإسلام، والمشروع الحضاري الإسلامي، ولسان القرآن، والنموذج المعرفي، والحاكمية، وثنائية الأُمَّة القُطْب/ الأُمَّة الـمَرْكز، وغير ذلك من القضايا. ولا شكَّ في أنَّ ذلك يُعزِّز أكثر من ديناميكية مشروع العلواني وحضوره في الساحتين: العربية، والإسلامية.

2. إنَّ معرفة خصوصية أُطروحات العلواني وأثرها وقيمتها في مجال قضايا تجديد الخطاب الديني تتطلَّب إجراء دراسات مقارنة مع غيره من أصحاب مشاريع التجديد الإسلامي؛ لتعرُّف حدود التطابق والاختلاف من جهة، وكشف طبيعة الأُسس والـمُنطلَقات التي بنى عليها العلواني مقاربته وقراءته للتراث الإسلامي من جهة أُخرى. وهذا التوجُّه البحثي يجب أنْ يكون له حضور عند الباحثين الذين اهتمّوا بدراسة الأبعاد والمعالم الخاصَّة بالمشروع التجديدي للعلواني.

3. تفرُّد العلواني بحِسٍّ وتشخيص نقدي لمذاهب التجديد الإسلامي واتِّجاهاته ومشاريعه السابقة عليه؛ سواء كانت سلفية النـزعة، أو إحيائية، أو إصلاحية، أو حداثية. ولهذا يتعيَّن على الباحثين الذين اهتمّوا بمشروع العلواني تتبُّعُ أبعاد هذا النقد الذي يكون مُتناثِراً في ثنايا كتبه ومقالاته عامَّة، وجمعه، وإعادة تبويبه وتصنيفه؛ ليَسهُل على القارئ الـمُتتبِّع لأبعاد مشروعه تعرُّف حدود هذا النقد، ومشروعيته، وصلاحيته المنهجية.

المراجع

الجابري، محمد عابد (1994). **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الجابري، محمد عابد (2018). **نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

حاج حمد، محمد أبو القاسم (2004). **الإبستمولوجيا المعرفية الكونية: إسلامية المعرفة والمنهج**، بيروت: دار الهادي.

الدقور، سليمان محمد (2013). "البواعث الفكرية والمنهجية في سلسلة الدراسات القرآنية لطه جابر العلواني"، **مجلَّة إسلامية المعرفة "الفكر الإسلامي المعاصر لاحقاً"**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد72.

الرشدان، محمود عايد (1997). "حول النظام المعرفي في القرآن الكريم"، **مجلَّة إسلامية المعرفة"الفكر الإسلامي المعاصر لاحقاً"**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 10.

زروقي، ثامر (2019). "مشروع أسلمة المعرفة وإصلاح الفكر الإسلامي المعاصر (المبررات والأهداف) عند المفكر طه جابر العلواني"، **مجلَّة العلوم الاجتماعية**، الجزائر، العدد 2.

شتيفان، هابشايد (2013). **النص والخطاب**، ترجمة: موفق محمد جواد المصلح، بغداد: دار المأمون.

العلواني، طه جابر. **أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (1996). **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، ط1، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2003). **التوحيد والتزكية والعمران: محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة**، ط1، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

العلواني، طه جابر (2006). **الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون**، القاهرة: دار الشروق الدولية.

العلواني، طه جابر (2004). عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب، **مجلَّة إسلامية المعرفة "الفكر الإسلامي المعاصر لاحقاً"**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 35.

العلواني، طه جابر (2006). **لسان القرآن ومستقبل الأُمَّة القطب**، مكتبة الشروق الدولية.

العلواني، طه جابر (2001). **مقاصد الشريعة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

العلواني، طه جابر (1999). **مقدمة في إسلامية المعرفة**، كتاب قضايا إسلامية معاصرة، قم-إيران: مؤسسة الأعراف للنشر.

العلواني، طه جابر (2008). **نحو منهجية معرفية قرآنية محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

العلواني طه جابر (1987). **الوجيز في إسلامية المعرفة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2006). **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

References

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (1987). *Al-Wajīz fī Islāmiyyat al-Maʿrifah*. Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li-al-Fikr al-Islāmī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (1996). *Islāmiyyat al-Maʿrifah bayn al-Ams wa al-Yawm* (1st ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li-al-Fikr al-Islāmī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (1999). *Muqaddimah fī Islāmiyyat al-Maʿrifah*. Mu'assasat al-Aʿrāf li-al-Nashr.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2001). *Maqāṣid al-Sharīʿah*. Dār al-Hādī li-al-Ṭabāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2003). *Al-Tawḥīd wa al-Tazkiyyah wa al-ʿUmrān: Muḥāwilāt fī al-Kashf ʿan al-Qiyam wa al-Maqāṣid al-Qur'āniyyah al-Ḥākimah* (1st ed.). Dār al-Hādī li-al-Ṭabāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2004). ʿArabiyyat al-Qur'ān wa Mustaqbal al-Ummah al-Quṭb. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 35.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2006). *Al-Jamiʿ bayn al-Qirā'tayn: Qirā'at al-Waḥī wa Qirā'at al-Kawn*. Dār al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2006). *Lisān al-Qur'ān wa Mustabal al-Ummah al-Quṭb*. Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2006). *Al-Waḥdah al-Binā'iyyah li-al-Qur'ān al-Majīd*. Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2008). *Naḥwa Manhajiyyah Maʿrifiyyah Qur'āniyyah Muḥāwilāt fī Bayān Qawāʿid al-Manhaj al-Tawḥīdī li-al-Maʿrifah*. Dār al-Hādī li-al-Ṭabāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (n.d.). *Abʿād Ghā'ibah ʿan fikr wa Mumārisāt al-Ḥarakāt al-Islāmiyyah al-Muʿāṣirah*. Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li-al-Fikr al-Islāmī.

Al-Daqūr, S. (2013). Al-Bawāʿith al-Fikriyyah wa al-Manhajiyyah fī Silsilat al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah li Ṭaha Jābir al-ʿAlwānī. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 72.

Al-Jābirī, M. (1994). *Al-Khiṭāb al-ʿArabī al-Muʿāṣir: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah*. Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabiyyah.

Al-Jābirī, M. (2018). *Naḥnu wa al-Turāth: Qirā'āt Muʿāṣirah fī Turāthunā al-Falsafī*. Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabiyyah.

Al-Rushdān, M. (1997). Ḥawl al-Niẓām al-Maʿrifī fī al-Qur'ān al-Karīm. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 10.

Ḥāj Ḥamad, M. (2004). *Al-Ibistimawlūjiyyā al-Maʿrifiyyah al-Kawniyyah: Islāmiyyah al-Maʿrifah wa al-Manhaj*. Dār al-Hādī.

Shatayfān, H. (2013). *Al-Naṣ wa al-Khiṭāb* (M. al-Maṣlaḥ, Translator). Dār al-Ma'mūn.

Zarūqī, Th. (2019). Mashrūʿ Islāmiyyat al-Maʿrifah wa Iṣlāḥ al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir ʿind al-Mufakir Ṭaha Jābir al-ʿAlwānī. *Majallat al-ʿUlūm al-Ijtimāʿiyyah*, 2.

Taha Jabir Al-Alwani's Renewal (*Tajdīd*) of the Hermeneutics and Discourse Surrounding Scripture: An Analytical Study

Hussein Ali Hussein*

Abstract

This paper is a rereading of Taha al-Alwani's intellectual project as part of the contributions of the Islamic Knowledge School as well as the renewal of religious discourse in the Arab and Muslim sphere. It is therefore an attempt to explore al Alwani's positions and critical views regarding precedent projects and trends, whether revivalist, reformist or modernist dimensions, thus uncovering the nature of alternatives he proposed to reconsider and transcend the problematics that these trends faced in terms of vision and method. It argues that the Quranic cognitive theory, in its epistemological and ontological dimensions, is one of the most significant alternatives and cognitive paradigms that enabled him to avoid reproducing precedent renewal projects., thus going beyond them and embracing a different epistemic horizon, through an emphasis on the centrality of the Quranic text. In other words, his point of departure was from the text to discourse and not vice versa, according to three epistemic principles: the combination of reading the revelation and reading the universe; the structural unity of the Quran; and the language of the Quran.

Keywords: discourse ,text, renewal of religious discourse, combining the reading of revelation and reading of the universe, structural unity of the Quran.

* Assistant teacher at the Iraqi Ministry of Education, Technical Supervisor in the Quran Division, School Activity Department. E-mail: husnawy19871987@gmail.com

Cite this article as: Hussein, Hussein Ali (2025). "Taha Jabir Al-Alwani's Renewal (*Tajdīd*) of the Hermeneutics and Discourse Surrounding Scripture: An Analytical Study", *Journal of Contemporary Islamic Thought (formerly Islamic Knowledge)*, Vol. 31, No. 109, 133-166.
DOI: 10.35632/citj.v31i109.13837