النظرية المقاصدية ومنهجية تدبُّر القرآن الكريم عند طه جابر العلواني

إسماعيل الحسني*

الـمُلخَّص

تتحدد النظرية المقاصدية في نوعين: نوع أول غائي يتضمن ثلاثة مستويات، ونوع آخر خطابي يتمثَّل في الدلالات المقصودة من خطاب القرآن الكريم والسنة النبوية. والحجة الرئيسة التي يسوقها هذا البحث هي أنَّ النظرية بصفة عامَّة، النظرية المقاصدية بصفة خاصة، يجب أنْ تظلَّ دائماً مَحَلَّ فحص ونقد؛ لأنَّ الاعتقاد بكمال النظرية المقاصدية من زاوية بنائها المنهجي وزاوية محتواها العِلْمي، والتوقُّف عن تحقيقها عِلْمياً؛ سيُحوِّلها إلى مذهب أو عقيدة، وهو ما يتناقض مع خصيصة العِلْم التي تتمثَّل في قابليته للتصحيح والتسديد والمراجعة والتقويم والتقييم. ولتعضيد هذه الحجة، يتناول هذا البحث منهجية التدبُّر في مفهوم العلواني لتفسير القرآن بالقرآن، ويوضح أنه صياغة منهجية وتدبُّر تطبيقي قائم على عمادي المبادئ والأدوات؛ ما يعني أنَّه يُمثِّل ممارسة اجتهادية، وهو ما يتطلَّب مزيداً من البحث المستفيض عند النظر في جهود مُفسِّري القرآن الكريم قديماً وحديثاً.

الكلمات المفتاحية: النظرية المقاصدية، التدبر، التحقق، قابلية التصحيح، الممارسة الاجتهادية.

* دكتوراه في الفِقْه ومقاصد الشريعة الإسلامية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2001م، أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب. البريد الإلكتروني: hassani18@hotmail.com

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

للاقتباس: الحسني، إسماعيل (2025). "النظرية المقاصدية ومنهجية تدبُّر القرآن الكريم عند طه جابر العلواني"، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً)**، مجلد 31، العدد 109، 109–131.

DOI: 10.35632/citj.v31i109.13841

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي © 2025

مُقدِّمة

ليس سهلاً أنْ ينطلق جميع الـمُفسِّرين في تدبُّرهم من منهاج دقيق في التدبُّر، وليس مُتيسِّراً أنْ ينطلق جميع الفقهاء في فِقْههم من نظرية مقاصدية، نعم لا شك في ذلك، ولكنَّ طه جابر العلواني الفقيه والـمُفسِّر من قلائل الفقهاء والـمُفسِّرين الذين امتلكوا اليوم رؤية منهجية قرآنية ونظرية في المقاصد قد تقترن باجتهاد مُعتبَر في تشغيلها؛ إذ لم يكتفِ -رحمه الله- ببلورة خلاصة ذكية في المقاصد الإسلامية، وإنَّما أعملها، فاستصحبها في كثير من أعماله العِلْمية.

وقد ترك لنا العلواني نظرية في المقاصد ومنهجية في التدبُّر. ويُمكِن النظر إلى هذه النظرية إمّا بوصفها غايات كُلِّية تنتظم في نسقها آيات القرآن الكريم وسُنَّة رسول الله ﷺ وسيرته العطرة، وإمّا بوصفها دلالات يدلُّ عليها الخطاب القرآني والبيان النبوي.

وللعلواني كذلك منهجية في تفسير الوحي الإلهي، مُمَثَّلةً في مفهوم تفسير القرآن بالقرآن. والحَقُّ أنَّ هذا المفهوم ليس مُجَرَّد تفسير موضوعي، وإنَّما هو في الـمَقام الأوَّل مفهوم تطبيقي قائم -في نظر الباحث- على عمادين مُتسانِدين: عماد المبادئ التي ينطلق منها، وعماد الآليّات التي يستعملها الـمُتدبِّر، وأعظمها آليَّة استقراء القرآن الكريم. وانطلاقاً من التبصُّر بهذين العمادين، فإنَّ تفسير القرآن بالقرآن هو بمنـزلة الـمُنجَز العِلْمي الذي يُبْنى من داخل ما يكتنـز بناؤه من أدوات، وما ينطوي عليه من بيِّنات، وما يتضمَّنه من معطيات.

وفي رأي الباحث، فإنَّ أهمِّية دراسة تفسير القرآن الكريم تنبثق من أمرين؛ الأوَّل: أهمِّية نوع النظرية المقاصدية التي يتشبَّع بها الـمُفسِّر في تدبُّره للقرآن الكريم ولِـما اكتنـزه، والثاني: أهمِّية نوع المنهاج الـمُعتمَد في تفسيره. وهذان الأمران جديران بالاستحضار عند دراسة جهود السابقين، أمثال: الطبري، والزمخشري، وابن عاشور، وغيرهم من فطاحل الـمُفسِّرين قديماً وحديثاً. ومن ثَمَّ، فأنا لا أُبالِغ إذا قلْتُ إنَّ من أهمِّ ما يستوقفني دائماً في هذا الـمُنجَز هو امتلاك صاحبه نظريةً في

غايات الدين الإسلامي، ودلالات خطابه القرآني، وبيانه النبوي، وهي نظرية أسَّست فِقْهه وفكره، فاستحضرها بوعي حادٍّ في تدبُّره لكلٍّ من الوحي والواقع، ولم يتوقَّف عن سربلتها وتحقيقها، وإنَّما رأى ضرورة إكمالها. وإنَّ هذا لعمري لدليل آخر على أنَّ النظرية بصفة عامَّة، ومنها النظرية المقاصدية، يجب -كما بيَّنْتُ في أكثر من دراسة- أنْ تظلَّ دائماً مَحَلَّ فحص ونقد؛ لأنَّ الاعتقاد بكمال النظرية المقاصدية من زاوية بنائها المنهجي وزاوية محتواها العِلْمي، والتوقُّف عن تحقيقها عِلْمياً؛ سيُحوِّلها إلى مذهب أو عقيدة، وهو ما يتناقض مع خصيصة العِلْم التي تتمثَّل في قابليته للتصحيح والتسديد والمراجعة والتقويم والتقييم.

أوَّلاً: النظرية المقاصدية بين الغايات الكُلِّية والمعاني الدلالية

لطه جابر العلواني نظرية في المقاصد الإسلامية، مفادها أنَّ غايات الدين الإسلامي التي سطَّرها القرآن الكريم، وبيَّنها رسول الله ﷺ، مُتمحوِرة في غايات التوحيد، والتزكية، والعمران، والدعوة، ووحدة الأُمَّة الإسلامية. وبناءً على هذه النظرية المقاصدية، يجب التمييز في المقاصد بين نوعين اثنين؛

الأوَّل: المقاصد بوصفها الغايات المصلحية الكُلِّية التي استهدفها القرآن الكريم، واضطلع ببيانها رسول الله ﷺ. والثاني: المقاصد بوصفها المعاني التي يَغْلب على ظَنِّ الـمُفسِّر أنَّها مقصودة من الدلالات التي يكتنـزها كلٌّ من القرآن الكريم وبيانات رسول الله ﷺ.

1. النوع الغائي من المقاصد

صنَّف العلواني هذا النوع من المقاصد إلى ثلاثة مستويات، هي: المستوى الأدنى، والمستوى الـمُتوسِّط، والمستوى الأعلى.

أ. المستوى الأدنى

يتمثَّل هذا المستوى في الغايات المصلحية الكُلِّية التي استهدفها الشارع -سبحانه وتعالى- من تشريع أحكامه، والتي بيَّنها علماء أصول الفِقْه، فحصروها في ثلاثة مقاصد، هي: الضروريات،

والحاجيات، والتحسينيات. وهذا واضح في ما سطَّره الشاطبي في النوع الأوَّل من أنواع قصْد الشارع؛ قصْد الشارع في وضع الشريعة، وأنَّها لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية. أمّا الغايات المصلحية الضرورية فهي اللازمة لقيام مصالح الدين والدنيا، ويترتَّب على ضياعها فساد واختلال دنيوي وأُخروي. وأمّا الغايات المصلحية الحاجية فهي المصالح التي يتحقَّق بها رفع الحرج، وينتفى بها الضيق عن الـمُكلَّفين. وأمّا الغايات المصلحية التحسينية فهي المصالح التي تُجوِّد تحصيل الضروريات والحاجيات، وتتَّصل بمحاسن العادات وترسيخ الآداب ومكارم الأخلاق التي تُلائِم العقل السليم (الشاطبي، د.ت، ج1، ص8 وما بعدها).

والظاهر أنَّ منظومة الضروريات والحاجيات والتحسينيات قد وسَّعت آليَّة رَدِّ القياس، ودعمت الاستدلال القياسي بالمصالح التي يَغْلب على ظَنِّ الفقيه أنَّ الشارع أرادها. كذلك عزَّزت هذه المنظومة القول بالمغازي والفضائل التي تكتنـزها أحكام الشرع الإسلامي في العبادات والمعاملات. وبالرغم من هذا التوسيع القياسي، فإنَّ هذه المنظومة لا تعكس -في رأي العلواني- طبيعة الأحكام التي تَهيم على الفعل الإنساني. صحيحٌ أنَّ الضروريات والحاجيات والتحسينيات من الغايات المصلحية الكُلِّية للشريعة الإسلامية، ولكنَّ معظم ما كتبه الأصوليون فيها ظلَّ فقيراً إلى مَنْ يُفعِّلها ويُعمِلها في جزئيات الأحكام الشرعية (العلواني، د.ت، ص84).

ب. المستوى الـمُتوسِّط

يتمثَّل هذا المستوى في الغايات الكُلِّية التي اكتنـزها القرآن الكريم، وبيَّنتها السُّنَّة النبوية، مثل: العدل، والحرية، والمساواة، وغير ذلك من الغايات المصلحية العامَّة.

ت. المستوى الأعلى

يتمثَّل هذا المستوى في الغايات الخمس التي تنتظم في خيوطها مقاصد القرآن الكريم وبيانات رسول الله ﷺ، وهي غايات لها أساس اعتقادي، وفي ضوئها يكون تقويم الفعل الإنساني، وأساسها الاعتقادي

مُرتسِم في مبادئ العهد والأمانة والابتلاء والاستخلاف والتسخير (العلواني، 2004، ص23). فهذه كلُّها مبادئ يتولَّد عن مراعاتها غايات عُليا تتجسَّد في التوحيد، وما يدعمه من تزكية وعمران.

2. غايات التوحيد، والتزكية، والعمران، والدعوة، ووحدة الأُمَّة

تُشكِّل غاية التوحيد أساس العقيدة الإسلامية، وترتبط -في الوقت نفسه- ارتباطاً وثيقاً بالعمران، والدعوة، ووحدة الأُمَّة، والتزكية العقلية، والتزكية النفسية، والتزكية السلوكية من حيث الآثار والامتداد.

أ. غاية التوحيد

إنَّ غاية التوحيد هي إفراد الله تعالىٰ بالوحدانية من حيث الربوبية والألوهية والصفات الحُسنىٰ؛ فلا يشاركه فيها أحد. وهذا المقصد هو حَقُّ الله تعالىٰ علىٰ الناس؛ إذ من دونه لا يُمكِن أنْ يتحقَّق ما جاء به الأنبياء والرُّسُل من تعاليم وتوجيهات مختلفة. والتوحيد هو لُبُّ ما جاء به الدين الإسلامي؛ إذ يستدعي مقصد التوحيد الإيمان بمخلوقات غيبية، وبالرُّسُل والأنبياء كافَّةً، وبالكتب والصحف والألواح واليوم الآخر، وبالبعث، وبالقَدَر، والسُّنَن الإلهية (العلواني، 2004، ص20).

ب. غاية التزكية

يُقصَد بذلك تزكية الإنسان لذاته في أبعادها الروحية والنفسية والعقلية والعملية بما يُمكِّنه من أداء مَهَمَّة الخلافة في الأرض. ومن ثَمَّ، فإنَّ قِيَم الحَقِّ والخير والجمال التي جاء ذِكْرها في الفلسفة لا يُمكِن لأيٍّ من أثرها أنْ يتحقَّق "شيء منه في واقع الحياة بدون وجود إنسان التزكية" (العلواني، 2010أ، ص123).

ت. غاية العمران

تحدَّث العلواني عن غاية العمران، قائلاً: "العمران هو مقصود العبادة الحقيقية للأُمَّة العابدة، أو جزء مُهِمٌّ منها... وهذا لن يتأتَّىٰ بدون كشف إنسان التوحيدِ والتزكيةِ السُّنَنَ، وكشفه سُنَن

العمران والاجتماع البشري، وبدون كشف سُنَن الكون من أجل تسخير السُّنَن في عمارة الأرض ودوام إصلاحها" (العلواني، 2010ب، ص118–119).

والحَقُّ أنَّ هذا الكشف الـمُستأنَف هو الذي يُبرِز حدود مفهوم الغيب. والغيب عند العلواني هو "ما خفي أو غاب عن حواسِّنا لبُعْده أو لسبب آخر، وهو غيب نسبي قد يتكشَّف مع الزمن... وهناك الغيب الـمُطلَق الذي لا يُمكِن للإنسان أنْ يصل إليه بحواسِّه النسبية لمحدوديتها. والإيمان بالغيب الـمُطلَق هو الذي يُعَدُّ ركن الإيمان" (العلواني، د.ت، ص27). كذلك يتوقَّف تحقيق العمران على الجمع بين فهم الوحي وفهم الواقع: فهم الوحي في إطار وحدته ونواظمه المنهجية، وفهم الواقع في إطار سُنَنه وقوانينه الكونية. ولهذا الجمع مداخل عِلْمية مُتعدِّدة.

غير أنَّ التوحيد ليس مُجرَّد إيمان داخلي معزول عن الواقع الحياتي، ولا هو مُجرَّد وازع باطني، وإنَّما هو إيمان من شخصية لا تتوقَّف عن تزكية بنائها العقلي والنفسي والسلوكي؛ لأنَّ هذه التزكية هي ما يُهيِّئ هذه الشخصية دائماً للنهوض بأعباء العمران. ومن ثَمَّ، فإنَّه يُمكِن للفقيه –في ضوء ثلاثية التوحيد والتزكية والعمران– أنْ يمارس وظيفة "تقييم الفعل الإنساني تقييماً دقيقاً... بل يستطيع التوحيد مُنفرِداً أنْ ينعكس على ذلك بشكل دقيق. فمن الأفعال ما تُدرَك مُنافاته للتوحيد بداهةً، ومنها ما يحتاج إلى نظر ليُدرَك ذلك فيه، ومنها ما لا تُدرَك مُنافاته للتوحيد إلّا بنظر دقيق لا يمارسه إلّا القادرون على ذلك" (العلواني، 2003، ص64).

إنَّ الفعل الإنساني، من منظور التوحيد والتزكية والعمران، هو تفاعل مُستمِرٌّ بين حركة الغيب وحركة الإنسان في عالَم الطبيعة الـمُسخَّر؛ لأنَّ تقييمه والحُكْم عليه يكون تبعاً لتناغمه –بهذه الدرجة أو تلك– مع مقتضيات الغايات الثلاث السابقة. وإنَّ عباد الله –بوصفهم أحراراً– يملكون "حرية الكسب وجمع المال وإنفاقه سِرّاً وجَهْراً دون قيود... أحرار في التقلُّب في الأرض، يتَّخذون منها كلِّها بيتاً واسعاً وسَكَناً فارهاً... عباد الله يملكون حرية التعبير" (العلواني، د.ت، ص128).

وكان العلواني سبّاقاً إلى صياغة خلاصة هذه النظرية؛ (قبل أنْ يزيدها غيره تطعيماً وبياناً، مُبرِزاً ارتباطاتها المنظومية وتطبيقاتها التربوية، كما فعل الدكتور فتحي ملكاوي في كتابه "منظومة القيم التربوية"، انظر قراءة للكتاب في (فاتيحي وقاسمي، 2021). فقوله بحصر غايات الدين الإسلامي في التوحيد والتزكية والعمران هو صياغة ذكية لنظرية في المقاصد الشرعية، تكمن قوَّتها العِلْمية في قدرتها التحليلية والتطبيقية. وبناءً على هذه النظرية، استطاع العلواني أنْ يَدخل ميدان تقويم الفعل الإنساني، وهو فعل قد يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً بقَدْر تناغمه مع التوحيد والتزكية والعمران. وقد يكون كذلك حراماً أو مكروهاً تبعاً لدرجة تناقضه مع التوحيد، وهدمه للتزكية، وتخريبه للعمران. واللافت أنَّ العلواني لم يتوقَّف عند التوحيد والتزكية والعمران؛ إذ سرعان ما أضاف غايتين ليصبح التقسيم الغائي تقسيماً خماسياً، يشمل كُلاً من غاية الدعوة، وغاية وحدة الأُمَّة.

ث. غاية الدعوة

مارس رسول الله ﷺ في دعوته إلى الإسلام جملة من المهام، مثل: القيادة، والقضاء، والفتوى، والتعليم. غير أنَّ الرسول ﷺ لم يمارس هذه الوظائف من مُنطلَق السُّلْطة والسلطان، وإنَّما مارسها من مُنطلَق الرسالة والنُّبُوَّة التي تُعلِّم التوحيد، وتُرسِّخ التزكية، وتَبْني العمران. ولهذا، فإنَّ المطلوب اليوم هو الدعوة إلى أنْ يكون الحاكم في الأُمَّة هو الكتاب المجيد مُصدِّقاً ومُهيمِناً ومُستوعِباً ومُتجاوِزاً؛ لأنَّه جاء بشريعة التخفيف والرحمة، ووضع الإصر والأغلال. وكلُّها مواصفات تجعل الحاكمية في الإسلام حاكمية قرآنية، لكنَّ هذه الحاكمية تُنجَز بـ"قراءة إنسانية" للوحي والواقع، ويكون صاحبها مسؤولاً عنها، ومُؤتمَناً، ومُحاسَباً عليها (العلواني، 2017، ص308).

ولكنْ، لا توجد علاقة تربط مقصد الدعوة بالحاكمية "التحريضية" التي حَكَم بعض أصحابها على المجتمعات الإسلامية المعاصرة بأنَّها مجتمعات جاهلية ما دام أمر التشريع والحُكْم والمعاملات المالية وغير المالية مُستنِداً إلى قوانين تستند إلى الشريعة وفِقْه علمائها. ولهذا، فإنَّ من الواجب على

الأُمَّة أنْ تعي -في ضوء مقصد الدعوة- أنَّ رسول الله ﷺ لم يُنشِئ مُجرَّد دولة أو سُلْطة، وإنَّما أنشأ في الـمَقام الأوَّل أُمَّة. ودليل ذلك سيرته ﷺ، فضلاً عن مفهوم الخلافة في القرآن الكريم.

والحقيقة أنَّ منطق الدعوة يُبايِن منطق السُّلْطة. صحيحٌ أنَّهما قد يلتقيان في لحظة ما، لكنَّهما سرعان ما يفترقان؛ إنَّهما يلتقيان، بل قد يتآلفان إذا تبنّى صاحب السُّلْطة -في مرحلة مخصوصة- أهداف الدعوة الإسلامية، فاتَّجهت الأُمَّة إلى العمل بها، والاهتداء بقِيَمها، والاستنارة بمقاصدها. وقد حدث هذا الالتقاء في عهد الخلافة الراشدة لكلٍّ من الخليفة أبي بكر الصِّدّيق، والخليفة عمر بن الخطّاب، وسنوات من عهد كلٍّ من الخليفة عثمان بن عفّان، والخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، ولكنْ سرعان ما وقع التصارع بين المنطقين، وشواهد ذلك كثيرة، وهي تعزُّ عن الحصر.

ج. غاية وحدة الأُمَّة

لا يتأتّى تنـزيل الغايات الكُلِّية السالفة من دون دخول الـمُسلِمين جميعاً في السَّلْم. وقد اهتمَّ العلواني اهتماماً كبيراً بالوحدة، وبخاصَّة في كتابه الذي حمل عنوان: "من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف". لا شكَّ في أنَّ البشر مختلفون في ألوانهم، وألسنتهم، وميولهم، وأهوائهم، وعقائدهم، وطِباعهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم. وقد يُقال إنَّ هذا الضرب من الاختلاف يُمكِن معالجته لا التعالي عليه. أجل، قد يُقال ذلك، ولكنْ لا بُدَّ أنْ يُقال أيضاً أنَّ ذلك لا يتأتّى من دون اعتبار الاختلاف آية من الآيات التي يجب الوعي بها وإعمالها.

فالوعي بآية الاختلاف البشري يُفْضي إلى التعارف، ومن الـمُؤمَّل أنْ يؤدِّي هذا التعارف إلى التآلف الذي به يُحفَظ مقصد وحدة الدين، وتصان به كذلك وحدة الأُمَّة من التشرذم والتفرُّق المذموم. وهذا ما شهده العالَم الإسلامي في ظلِّ التغيُّرات السياسية العميقة والجارفة، بَدْءاً باستشهاد سيِّدنا عثمان بن عفّان ﷺ، ثمَّ استشهاد سيِّدنا علي بن أبي طالب ﷺ، وما تلا ذلك من حروب

الصحابة وصراعهم على الخلافة واحتدام النقاش بخصوص مُرتكِب الكبيرة وحقيقة الفعل الإنساني، وما أسفر عنه ذلك من أحكام تَمسُّ التفسيق والتبديع والتكفير.

إنَّ القبض على غاية التوحيد يقتضي فهماً يحفظ للشريعة الإسلامية وحدتها المقاصدية. وهذا لا يكون من دون فهم للقرآن الكريم في إطار "وحدته البنائية" التي تُجنِّبنا "التعضية" وآفاتها (العلواني، 2017، ص105 وما بعدها). والثابت أنَّ معظم الـمُتكلِّمين لم ينطلقوا من قراءة شمولية للقرآن الكريم؛ لأنَّ معظمهم لم يُدرِكوا البِنية الاتِّساقية الداخلية للقرآن الكريم، التي دعا إلى تدبُّرها القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82]. ومن ثَمَّ، فإنَّ النظرة التجزيئية أفقدتهم القدرة على الانطلاق من القرآن الكريم بوصفه خطاباً مُوحَّداً مرجعياً، يُمكِن به تفكيك مسألة الاختلاف وإعادة تركيبها. وفي سياق آخر، تظهر آفة التعضية بالنسبة إلى السُّنَّة النبوية في عَدِّها من طَرَف معظم الـمُتكلِّمين مصدراً مُستقِلاً عن القرآن الكريم، حتّى ذهب جمهورهم إلى تقديم الخبر على القرآن الكريم (الرازي، 2003، ج20، ص31).

إنَّ الـمُتتبِّع لفِقْه العلواني وفكره يلحظ أنَّه أضاف -بناءً على تفاعله مع واقع الأحداث- غاية الدعوة وغاية وحدة الأُمَّة إلى غاياته الثلاث التي سبق الحديث عنها (العلواني، د.ت، ص82، 125)، فلم تَعُدِ المقاصد الغائية عنده مُنحصِرة في ثلاث غايات، وإنَّما شملت غاية الدعوة وغاية وحدة الأُمَّة. وقد رأى هذا الفقيه المقاصدي أنَّ ما يُسوِّغ الإلحاح على هاتين الغايتين هو الخلاف المذموم الذي طبع (وما يزال يطبع) التاريخ الوقائعي للأُمَّة الإسلامية.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ المطلوب اليوم -انطلاقاً من غاية وحدة الأُمَّة- ليس التشوُّف إلى رفع الاختلاف المذهبي أو القفز عليه، وإنَّما تحقيق الائتلاف السِّلْمي، وهو ائتلاف لا يقوم بين الـمُسلِمين إلّا بالتعايش وقبول الـمُخالِفين لهم أو المختلفين عنهم (العلواني، 2017، ص213). وفي رأيي، وبصرف النظر عن إمكانية إدراج مقصد وحدة الأُمَّة ضمن التقسيمات الأصولية الموروثة أو

غير الموروثة، فإنَّ واقع الحال يُؤكِّد أهمِّية هذا المقصد في ضوء الظروف التاريخية التي مَرَّت -ولا تزال تمُرُّ- بها الأُمَّة الإسلامية. غير أنَّ هذا لا يعني أنْ يقفز مقصد وحدة الأُمَّة على آية الاختلاف، وإنَّما يعني ضرورة الوعي بهذه الآية من أجل التمكين لائتلاف عاطفي وشعوري لا يتحقَّق من دون التسليم بضرورة السَّلْم والتعايش بين الـمُسلِمين أنفسهم.

3. النوع الدلالي من المقاصد

تنتظم مقاصد الإسلام في غايات كُلِّية، وهي تُمثِّل كذلك دلالات يدلُّ عليها خطاب القرآن الكريم وبيان رسول الله ﷺ. ويُعَدُّ تدبُّر هذه الدلالات واحدة من أهمِّ مهامِّ الـمُفسِّر للقرآن الكريم.

أ. التدبُّر والظفر بالدلالات المقصودة

تدور الاستعمالات المختلفة لمادة (دبر) حول معانى المخالفة (ابن منظور، د.ت، ص209-213؛ ابن فارس، 1929، ج1، ص228). ومن هذه المعاني: مخالفة الـمُبتدَأ به للمُتأخِّر، ومخالفة الزمن الأوَّل للزمن الآخر، ومخالفة النظر الأوَّل للنظر الآخر. والذي يمارس عملية التدبُّر يُفكِّر في دُبُر الأمور وعواقبها؛ إذ التدبير -كما قيل- أنَّك "تفعل الشي وأنتَ غير غافل عن المآل" (الراغب الأصفهاني، 2002، ص307). ومن ثَمَّ، فإنَّ بدايات الأمور تكون مُخالِفة لنهاياتها تبعاً لَمَنْ يمارس عملية التدبُّر، التي هي حضور القلب كما قال الغزالي. كذلك لا قراءة من دون تدبُّر؛ فقد نُقِل عن الإمام علي بن أبي طالب قوله: "لا خير في قراءة لا تدبُّر فيها" (الغزالي، 2017، ج1، ص362).

إنَّ مخالفة الأوَّل للأخير، ومخالفة البداية للنهاية، ومخالفة الأمر لنقيضه، ومخالفة الزمان الأوَّل للزمان الأخير، ومخالفة الـمُقدِّمة للخاتمة؛ كلُّها أشكال من المخالفات تدلُّ عليها الاستعمالات الـمُتعدِّدة لمادة (دبر). وهكذا، فإنَّ من نتائج التدبُّر إدراك معاني المخالفة التي يؤدّي إليها فعل التدبُّر بوصفه فعلاً اجتهادياً وعقلياً يروم الظفر بما يقصده الشارع ﷻ؛ لأنَّه كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "إنَّما يكون لَمَنِ التفت إلى المقاصد" (الشاطبي، د.ت، ج3، ص383). وقد تكون المعاني المقصودة

من الخطاب القرآني واضحة بحيث تبلغ مرتبة المعنى المنصوص عليه، الذي لا خلاف في فهمه وكشفه، وقد تكون المعاني المقصودة من هذا الخطاب غامضة؛ ما يتطلَّب مزيداً من ممارسة التدبُّر.

ب. مستويات التدبُّر

تتباين عملية التدبُّر من حيث مستويات ممارستها، التي تشمل مستويات الفهم والتفكير، ومستويات الفهم الأكثر دِقَّة، ومستويات التفكير الأكثر تكاملية. ولا شكَّ في أنَّ للارتقاء من أدنى مستويات التدبُّر إلى أعلاها شروطاً، أهمُّها التحرُّر الفكري الذي يَنِمُّ عن الانضباط والالتزام بمنهجية في "تفسير بعض القرآن بالبعض الآخر؛ أيْ تفسير مُحْكمه بمُفصَّله. فالقرآن ينغلق وينفتح حسب الاستعداد الإنساني وطهارة قوى وعيه" (العلواني، 2010أ، ص16). ومن ثَمَّ، فإنَّ تدبُّر المعاني التي يَغْلب على ظَنِّ الـمُفسِّر أنَّها مرادة لله ﷻ لا يكون في الـمُطلَق، وإنَّما يُنجَز في ضوء خصائص ما سمّاه العلواني لسان القرآن. وإذا كان لسان القرآن عربياً نـزل في بيئة "أُمِّية"، فكيف يُبرهِن الـمُفسِّر لمعانيه المقصودة استجابتها لحاجات الإنسانية المتتابعة والـمُستجدّة؟

والحقيقة أنَّ للإمام الشاطبي وِجهةَ نظر في الجواب عن هذا السؤال، يَصعب على الباحث أنْ يقفز عليها، أو أنْ يمُرَّ عليها مرور الكرام كما يُقال (الحسني، 2000). ولكنْ يبدو من قراءة كتابي "لسان القرآن" و"أفلا يتدبَّرون" أنَّ العلواني من صنف هؤلاء الذين اعترضوا على حصر الشاطبي معاني القرآن الكريم في معهود العرب وأساليبهم الخطابية؛ لأنَّه حصر يقتضي رفض الأفهام الـمُستحدَثة بعد عصر الصحابة والتابعين، بل فهم العلواني من رأي الشاطبي في أُمِّية الشريعة سحب صفة الأُمِّي على القرآن الكريم نفسه (العلواني، 2010أ، ص60). وهذا -في نظره- أمر مرفوض؛ لأنَّنا إذا سلَّمنا به فنحن نُسلِّم بتاريخانية القرآن الكريم، كأنَّه مُرتبِط فقط بزمان النبي ﷺ ومكانه وبيئته. والقول بالتاريخانية القرآنية مُناقِض لعموم الخطاب القرآني وعالميته.

وبالـمُقابِل، استدلَّ الشاطبي على أُمِّية الشريعة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [العنكبوت: 48]. فهذه الآية الكريمة

من أدلَّة الشاطبي على أُمِّية الشريعة، لكنَّ ذلك -من وِجهة نظر العلواني- استدلال مرفوض؛ لأنَّ الآية الكريمة صريحة في بيان أنَّ رسول الله ﷺ لم يَعُدْ أُمِّياً بعد نـزول الكتاب الحكيم، وأنَّه ﷺ أصبح تالياً للقرآن الكريم، يتلو على الـمُسلِمين آياته الكريمة. والحَقُّ أنَّه يطول بنا الـمَقام لو أخذنا نستقرئ اعتراضات العلواني واعتراضات غيره على مفهوم الشاطبي لأُمِّية الشريعة. ويمكن الرجوع إلى الدراسة القيمة للعلواني المعنونة بـ "عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب" لا سيما في محور (الأميّ والأميون المراد بهما)؛ إذ حاور الشاطبي في عدد من المسائل منها: مفهوم العربية والأمية (العلواني، 2004).

وعلى كلِّ حال، فإنَّ ما تفرَّد به العلواني عن غيره من مُساجِلي الشاطبي في أُمِّية الشريعة هو تفهُّمه لمفهوم أُمِّية الشريعة عند فقيه غرناطة؛ لأنَّه حاول -انطلاقاً من رأيه فيها- أنْ يَسُدَّ الباب الذي دخل منه الباطنية وأصحاب المذهب الإسماعيلي. فقد أوَّل هؤلاء آيات القرآن الكريم؛ حتّى تُزكّي ما كان سائداً من فهوم "عِلْمية"، ثمَّ قلبوا الأمر، فنصّوا على أنَّ مذهبهم هو المذهب الصحيح الذي لا يَشهد له العِلْم فحسب، بل يَشهد له القرآن الكريم نفسه. وبقَدْر ما اعتذر العلواني للشاطبي، فإنَّه بيَّن حدود هذا الاعتذار؛ لأنَّ سَدَّ الباب لا يكون بالتطرُّف؛ سواء في تحكيم لغة البَدْو العرب، أو في تحكيم الرأي البشري، بصرف النظر عن مستوى سقفه العِلْمي في هذا الزمان أو ذاك. ومن ثَمَّ، فإنَّ المطلوب اليوم هو تبنّي موقف عِلْمي "موضوعي" يظفر بالمعاني المقصودة من خطاب القرآن الكريم. ولكنْ، لا سبيل إلى بناء هذا الموقف من دون اتِّخاذ منهجية تدبُّرية تبقي القرآن الكريم كتاباً مُتعالِياً ومُهيمِناً ومُستوعِباً ومُتجاوِزاً، يَحْكم ولا يُحْكم عليه، يَقْضي ولا يُقْضى عليه.

ثانياً: منهاج التدبُّر ومفهوم تفسير القرآن بالقرآن

يكتنـز القرآن الكريم مبادئ أساسية يتألَّف منها منهاج تدبُّر القرآن الكريم. وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ [المائدة: 48].

1. ماهيَّة المنهاج

تشترك كلمتي (المنهاج) و(الشِّرْعة) في العديد من الاستعمالات؛ (ابن منظور، د.ت، ج14، ص365–366؛ ابن فارس، 2008، ص874)؛ إذ تأتي كلٌّ منهما بمعنى الوضوح الذي يُنتفَع به. فكما أنَّ الشِّرْعة طريق واضح يُحقِّق النفع الذي يرجوه سالكه، فإنَّ المنهاج طريق واضح يُحقِّق النفع الذي يرومه سالكه كذلك. إذن، فالنفع والوضوح أمران يَشترك في الدلالة عليهما كلٌّ من كلمة (الشِّرْعة) وكلمة (المنهاج)، ومن ثَمَّ يُمكِن إدراك المغزى من اقترانهما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ [المائدة: 48].

والقرآن الكريم هو مصدر الشِّرْعة والمنهاج من حيث انطواؤه على تفاصيل الشِّرْعة من الأحكام الجزئية والمقاصد والقِيَم التي تدلُّ عليها مدلولات خطاباته التي بحثها الأصوليون في مباحثهم المختلفة، ولكنَّ الشِّرْعة والمنهاج هنا ليسا قائمين فقط على المبادئ الـمُستخلَصة والـمُستنبَطة من القرآن الكريم، وإنَّما يقومان على كلِّ أداة يستعملها الـمُتدبِّر من استقراء وتحليل وتركيب ومقارنة، وغيرها من الأدوات التي يُوظِّفها الـمُتدبِّر في تفسيره للقرآن الكريم. ومن ثَمَّ، فإنَّ ما يُحقِّق النفع والوضوح في الشِّرْعة والمنهاج هو المبادئ التي يلتزمها الـمُتدبِّر، وينطلق منها في تفسيره. غير أنَّ ذلك لا يكفي أيضاً لتحقيق الهدف المنشود؛ فَلِكَيْ يكتمل النفع والوضوح في الشِّرْعة والمنهاج، لا بُدَّ من توافر أدوات مُعيَّنة وتقنيات وآليّات مُحدَّدة يعتمد عليها الـمُفسِّر في تدبُّره دلالات الخطاب القرآني. وللأصوليين جُهْد مُعتبَر في هذا الباب، تمثَّل في بحثهم في صيغ الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والإجمال والبيان، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك من المباحث التي

تقتضي مزيد نظر مُستأنَف ومزيد تعميق مُدقَّق من أجل تدبُّر المعاني الـمُرادة من الخطاب الشرعي (الحسني، 2005، ص306–308).

2. منهاج تدبُّر القرآن الكريم

يتجسَّد منهاج تدبُّر القرآن الكريم في ما سمّاه العلواني تفسير القرآن بالقرآن. ولا يَعْنيني في هذا الصدد أنْ أُحاكِم رأيه بما كتبه السابقون في باب تفسير القرآن بالقرآن، وإنَّما الـمُهِمُّ بالنسبة إليَّ هو النظر في طرح العلواني لفعل التدبُّر الذي يروم صاحبه الظفر بالمعاني المقصودة من الخطاب القرآني في ضوء مفهوم تفسير القرآن بالقرآن. ولا شكَّ في أنَّ لكلمة (مفهوم) دلالات عديدة في اللغة العربية؛ فهي اسم مفعول من الفعل (فَهِمَ). يُقال: فهم الكلام بفهمه فهماً؛ إذا عرف معناه جملةً أو تفصيلاً. أمّا في الاصطلاح المنطقي فتدلُّ كلمة (مفهوم) على ما حصل في العقل، في حين تدلُّ في الاصطلاح الأصولي على فهم المنطوق من المنطوق، وهو (أيِ المفهوم) عند الأصوليين إمّا مفهوم موافقة، وإمّا مفهوم مخالفة.

إنَّ المفهوم في العِلْم، ومنه عِلْم الشريعة الإسلامية، إطار نظري أو معنىً كُلِّي نمارسه في الميدان التطبيقي. ولكيْ تكون هذه الممارسة اجتهادية؛ يجب أنْ تُبْنىٰ بمنهجية واضحة تجعل من المفهوم صياغة عِلْمية مُستأنَفة، تتغذّىٰ باستمرار من معطيات واقعه التطبيقي. وتأسيساً على ذلك، فإنَّ مفهوم تفسير القرآن بالقرآن ليس مُجرَّد شعار زائف، وإنَّما هو ممارسة اجتهادية في تدبُّر القرآن الكريم، وهي ممارسة فيها من المبادئ التي يجب أنْ يلتزمها الـمُتدبِّر، ويتشبَّع بها بقَدْر ما فيها من التقنيات التي يُشغِّلها ويُوظِّفها في تدبيره العِلْمي وتدبُّره التفسيري؛ ذلك أنَّ هذه المبادئ والتقنيات تنصهر في بوتقة مفهوم تفسير القرآن بالقرآن.

3. المنهاج في مفهوم تفسير القرآن بالقرآن:

إنَّ مفهوم تفسير القرآن بالقرآن ليس مُجرَّد قول يشير إلىٰ ما يُسمّىٰ التفسير الموضوعي، وإنَّما هو صياغة منهجية هدفها التدبُّر. وهذا الهدف التدبُّري هو الذي يمنح المفهوم السابق دلالة منهجية،

فضلاً عن ضبط معناه الوظيفي. ومن ثَمَّ، فإنَّ مفهوم تفسير القرآن بالقرآن يدلُّ على معنىً كُلِّي وتجريد ذهني ينطوي على بِنية مُتشابِكة من المبادئ والتقنيات التي تُبرِز نظام الظفر بالمعاني الـمُرادة من الخطاب القرآني، وتكشف -في الوقت نفسه- عن وظيفتها في تفسير القرآن الكريم.

والحقيقة أنَّ استقرائي لِـما كتبه العلواني قد أفضىٰ إلىٰ التمييز بين عمادين منهجيين مُتسانِدين، لا يُغْني أحدهما عن الآخر في مفهوم تفسير القرآن بالقرآن (العلواني، 2012، ص29):

ـ عماد الأدوات التي يُعمِلها الـمُتدبِّر لدلالات القرآن الكريم، (آثرنا أنْ نُخصِّص للعلواني في المستقبل القريب -إنْ شاء الله تعالىٰ- دراسة مُستقِلَّة، نتتبَّع فيها تحليلاته في هذا المضمار، وما يقترن بها من تفكيك وتركيب، إضافةً إلىٰ دراسة مقارناته وما تتطلَّبه من بيان لوجوه التماثلات والتباينات، وكذا بيان استقراءاته وما تستلزمه من تتبُّع وإحصاء وضبط للعلاقات بين الـمُقدِّمات والنتائج، فضلاً عن استحضار الـمَقامات التي سيق فيها الخطاب القرآني).

ـعماد المبادئ التي تُمثِّل مُنطلَقات يلتزم بها الـمُتدبِّر للدلالات التي يدلُّ عليها الخطاب القرآني، وهي: التطهُّر، والموضوعية، والانطواء، والبنائية، والجمع بين القراءتين. ولـمّا كان مُتعذِّراً الحديث عن ذلك مُفصَّلاً في هذه الورقة، فقد اكتفيْتُ بأنْ أُمثِّل عليها بمثال يتَّصل بمبدأ الجمع بين القراءتين.

إنَّ الغرض من قراءة الكون هو تبيُّن النواظم التي تُفسِّر ظواهره الـمُتعدِّدة، في حين تُبيِّن قراءة الوحي النواظم التي تُفسِّر العلاقة بين آيات الكون الـمُتعدِّدة. ومن ثَمَّ، فإنَّ الجمع بين القراءتين ضروري في تدبُّرنا للقرآن الكريم؛ لأنَّ الإنسان هو "ابن الطبيعة، وابن الأرض، والسيِّد الـمُستخلَف فيها في الوقت نفسه" (العلواني، 2012، ص89). وهذا يعني أنَّ ما يوجِب على الإنسان الجمع بين القراءتين ليس فقط البُعْد الجسدي وما يُمثِّله من صلة وثيقة بالأرض، وإنَّما البُعْد الروحي وما يُمثِّله من أمانة تشمل الصلاح الأرضي والإيمان الاعتقادي والسَّبْق إلىٰ الخيرات. وبعبارة أُخرىٰ، فإنَّ ما يُفسِّر ضرورة الجمع بين القراءتين هو أنَّ النفس الإنسانية تُمثِّل تجسيداً للبُعْد اللامرئي

المتعالي، لكنَّ هذا البُعْد مُرتبِط بالجسد المرئي كما تدلُّ على ذلك الآية التاسعة والعشرون من سورة النحل وسورة الشمس.

إذن، فليس مطلوباً -في ضوء الجمع بين القراءتين- إخضاع الجسد للنفس، ولا إخضاع النفس للجسد؛ ذلك أنَّ إخضاع الجسد للنفس يعني إذعانه لشروط مُتعالِية عليه، وأنَّ إخضاع النفس للجسد يعني إذعانها للشروط المادية؛ إمّا للذَّة والاستمتاع المادي، وإمّا للألم والمعاناة الجسدية. ولهذا يُطلَق -مثلاً- على الأشربة الخمرية الـمُحرَّمة اسم المشروبات الروحية، ويُطلَق على العلاقات الجنسية الـمُحرَّمة اسم العلاقات الرضائية (مثل: الزنا، واللواط، والسحاق، وغير ذلك من أنواع السلوك الجنسي).

وبذلك، فإنَّ المطلوب -في ضوء الجمع بين القراءتين- هو إقامة علاقة تفاعلية بين النفس ومُتطلَّباتها الروحية، وبين الجسد ومقتضياته الغريزية. وإنَّ الوعي بالمنحى الـمُركَّب للواقع الإنساني (خَلْق الإنسان من نفس وجسد) ضروري في فهم مسألة الجمع بين القراءتين؛ لأنَّها تُمثِّل واقعاً مزيجاً ومُركَّباً من الوقائع الطبيعية والظواهر الإنسانية (الاجتماعية وغير الاجتماعية). فواقع الـمُتدبِّر يشتمل على وجودين اثنين: وجود خارجي مُنفصِل عن ذات الـمُتدبِّر ونفسه، وهو يُؤثِّر في ذهنيته. ووجود ذهني مُرتبِط بعقل الـمُتدبِّر وذهنه.

إنَّ التطهُّر والموضوعية والانطواء والبنائية والجمع بين القراءتين مبادئ خمسة لا بَدَّ من إعمالها وتفعيلها في تدبُّر الدلالات والمعاني المستفادة من الخطاب القرآني. أمّا ما يُفعِّل هذه المبادئ فهو استعمال عدد من الأدوات، مثل: استقراء الـمُتدبِّر، ونوع تحليله، ومقدار مقارناته وتفكيكاته وتركيباته وملحوظاته، وغير ذلك من الآليّات التي تُمكِّن الـمُتدبِّر من استفراغ وُسْعه في الظفر بمُراد الله تعالى من آيات القرآن الكريم وسوره على قَدْر طاقته البشرية.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ النظر في طبيعة المبادئ التي ينطلق منها الـمُتدبِّر في التفسير، وتأمُّل طبيعة الآليّات التي يتوسَّل بها في تدبُّره؛ يُؤكِّد قيام منهاج تدبُّر القرآن الكريم على مفهوم تفسير

القرآن بالقرآن. ولا شكَّ في أنَّ هذا المفهوم -استناداً إلى تلك المبادئ والآليّات- هو تفسير للمُتدبِّر من داخل القرآن الكريم؛ أيْ أنَّ فعل التفكير مُنجَز عِلْمي يستعمله صاحبه، وأنَّ المبادئ التي نصَّ عليها القرآن الكريم، وتضمَّنتها آياته، وانطوت عليها سوره، إنَّما هي أدوات تتيح التدبُّر السليم؛ من: استقراء، وتأمُّل، وتفكُّر، وتفكير، وتعقُّل، وتذكُّر، وتذكير، وترتيل، وانتباه، واستحضار مُستأنَف للعِبَر والسُّنَن والقوانين، وإعمال للغايات الكُلِّية المقصودة والدلالات الخطابية المنشودة. وفي ضوء هذا المفهوم من تفسير القرآن بالقرآن، فإنَّ القرآن الكريم يكون هو "المرجع الأساس في فهم القرآن المجيد ذاته، وفي فهم كلِّ ما جاء ليُعلِّم البشرية إيّاه، سواء تعلق بالأحكام أو العبر أو السنن أو القوانين، أو بناء الحضارات أو بناء العمران وتحقيق التزكية وتحقيق التوحيد وبناء التصور السليم وبناء المعتقد الصحيح، كل ذلك تجده في القرآن الكريم" (العلواني، 2019، ص45).

خاتمة

حاصل القول إنَّ دراسة النظرية المقاصدية ومنهجية تدبُّر القرآن الكريم عند العلواني أَفْضت بنا إلى جملة من النتائج، منها ما هو عام، ومنها ما هو جزئي.

فمن النتائج الجزئية ما يأتي:

1. اعتذار العلواني للإمام الشاطبي، وتفهُّمه -في الوقت نفسه- موقف الإمام الشاطبي من مسألة أُمِّية الشريعة؛ ذلك أنَّه حاول أنْ يَسُدَّ الباب أمام الأقوال الباطنية في تحديدها المعاني المقصودة من خطابها. وقد حرص العلواني على بيان حدود اعتذاره؛ لأنَّ سَدَّ الباب لا يكون بالتطرُّف في تحكيم اللغة العربية، والغفلة عن تدبُّر خصوصيات "اللسان القرآني". فالمطلوب هو التمكُّن من العربية نحواً وصرفاً ودلالةً، ولو كان ذلك في حدوده الدنيا. ولكنْ، لا يُمكِن لهذا التمكُّن أنْ يكون طريقاً للتحكُّم في أسلوب الخطاب القرآني، وتحديد معانيه المقصودة. ويَحْضرنا هنا الدرس الأصولي لمباحث الألفاظ الذي قدَّم أُنموذجاً مُتميِّزاً في إبراز حدود تحكيم اللغة العربية في فهم الـمُراد؛ لأنَّ

جوهره قائم على تبيُّن مَقامات الخطاب القرآني والبيان النبوي. وأعني بمَقام الخطاب هنا بِنية من العناصر اللغوية الصادرة عن صاحب الخطاب، والأحوال الخارجية التي استعمل فيها الخطاب، وأسهمت بمجموعها في تحديد المعنى المقصود من الخطاب الشرعي. انظر الفصل الرابع الموسوم بـ "مقاصد الشريعة بين القول بالسياق والقول بمفهوم مَقام الخطاب" (الحسني، 2020، ص 114).

2. تفاوت الغايات الكُلِّية التي ينتظمها الدين الإسلامي؛ لأنَّ منها ما هو أدنى، ومنها ما هو مُتوسِّط، ومنها ما هو أعلى، في ما يُمثِّل إضافةً نوعية تستوعب تقسيم الأصوليين لمقاصد الشريعة، وتتجاوزه. وقد أمكن لي في هذا البحث إبراز هذه المستويات، وأضفْتُ إليها حقيقة مفادها أنَّ هذه المستويات مُؤسَّسة على نظرية مقاصدية لها أساس اعتقادي وامتداد عملي. وإنَّ الاتِّجاه بالبحث التطبيقي في هذا الأساس الاعتقادي والامتداد العِلْمي يَلزم البحوث التي لا تزال بحاجة إلى مزيد نظر وتدقيق في الـمُنجَز الاجتهادي لطه جابر العلواني.

وفي رأيي، فإنَّ الإضافة الكُبرى التي يكتنـزها هذا البحث هي بيان أنَّ مفهوم تفسير القرآن بالقرآن عند العلواني ما هو إلّا صياغة منهجية وتدبُّر تطبيقي قائم على عمادي المبادئ والأدوات؛ ما يعني أنَّه يُمثِّل ممارسة اجتهادية تتغذَّى بمبادئ مخصوصة وآليّات مضبوطة، وهو ما يتطلَّب مزيداً من البحث المستفيض عند النظر في جهود مُفسِّري القرآن الكريم قديماً وحديثاً.

أمّا أهمُّ النتائج العامَّة التي يُؤمَّل من الباحثين وعموم الـمُهتمّين دراستها وتفصيل القول فيها والاستفادة منها فتتمثَّل في نتيجتين مفصليتين، هما:

1. للنظرية المقاصدية عند العلواني دلالات يدلُّ عليها الخطاب القرآني والبيان النبوي، وهي دلالات تنتظم في غايات كُلِّية تتمثَّل في مقاصد الدين الإسلامي، التي صنَّفتها هذه النظرية إلى نوعين: نوع دلالي يُفهَم من دلالات الخطاب الشرعي، ونوع قِيَمي مصلحي يستفاد من المصالح التي يستهدفها الشارع من تشريع أحكامه.

2. لمفهوم تفسير القرآن بالقرآن معنىً كُلِّي وإطار تصوُّري ينصهر في بوتقته عمادان؛ أوَّلهما المبادئ التي يلتزم الـمُفسِّر بالانطلاق منها، وتتمثَّل في التطهُّر، والموضوعية، والانطواء، والوحدة البنائية، والجمع بين القراءتين. وثانيهما التقنيات أو الآليّات أو الأدوات الـمُعتمَدة التي يستعملها الـمُتدبِّر لآيات القرآن الكريم؛ في: التحليل وما يقتضيه من تفكيك، والمقارنة وما تتطلَّبه من بيان لوجوه التماثلات والتباينات، وكذا بيان العلاقات بين الـمُقدِّمات والنتائج، واستحضار الـمَقامات التي سيق فيها الخطاب القرآني، والاستقراء وما يَعْنيه من قدرة على تتبُّع الآيات والسور وإحصائها، وغير ذلك من التقنيات التي يُفْضي اعتمادها إلى بِناء نظرة شمولية تُحرِّر الـمُتدبِّر من التعضية، ومن النظر التجزيئي إلى الآيات والسور القرآنية بوصفها آياتٍ وسوراً مُفكَّكةً، لا يعضد بعض تلك الآيات والسور بعضها الآخر.

وبينما أُنبِّه على النتيجتين المذكورتين آنفاً، فإنَّ في ذهني سؤالين أرى الحاجة مُلِحَّة إلى طرحهما والاجتهاد في الإجابة عنهما:

السؤال الأوَّل: أين نجد أثر النظرية المقاصدية في المعالجات الاجتهادية التي أنجزها العلواني لكثير من القضايا التي انتدب نفسه أنْ يكون له فيها قول وتطلُّع أنْ يُبْنى له فيها رأي، مثل: قضايا الحرية ونفي الإكراه، وقضايا الإفتاء الفِقْهي، وقضايا التعليم الديني والتعليم غير الديني، وغير ذلك من القضايا التي كان له فيها موقف واجتهاد؟

والسؤال الثاني: كيف أعمل العلواني مفهومه لتفسير القرآن بالقرآن؛ سواء من حيث ما يُؤسِّسه من مبادئ، أو من حيث ما يضبطه من أدوات؟

والحَقُّ أنَّهما سؤالان تطبيقيان؛ إذ في مقاربتهما تُنقَل المعالجة من حيِّز الكلام النظري إلى حيِّز الإنتاجية النافعة والتطبيقية التي تدفع بفكرنا الإسلامي المعاصر نحو وِجهات أكثر تقدُّماً وتطوُّراً. وإنَّني أدعو الله تعالى أنْ يكون لي نصيب في الظفر بذلك في المستقبل القريب إنْ شاء الله تعالى.

المراجع

الحسني، إسماعيل (2020). "قراءة في كتاب من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف"، **مجلَّة الفكر الإسلامي المعاصر**، العدد 100.

الحسني، إسماعيل (2000). "المقاربة السجالية لمفهوم أُمِّيّة الشريعة في الفكر المقاصدي"، **مجلَّة فكر ونقد**، الرباط، العدد 25.

الحسني، إسماعيل (2005). **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ط2، واشنطن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الرازي، فخر الدين (2003). **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عماد زكي البارودي، القاهرة، مصر: المكتبة التوفيقية.

الراغب الأصفهاني (2002). **مفردات ألفاظ القرآن**، ط3، تحقيق: صفوان عدنان، دمشق: دار القلم.

الشاطبي، أبو إسحاق (د.ت). **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت، لبنان: دار المعرفة.

العلواني، طه جابر (2010أ). **أفلا يتدبرون القرآن: معالم منهجية في التدبر والتدبير**، ط1، القاهرة: دار السلام.

العلواني، طه جابر (2019). **تفسير القرآن بالقرآن**، ط1، عمّان، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2012). **تفسير سورة الأنعام**، سلسلة تفسير القرآن بالقرآن (1)، ط1، القاهرة: دار السلام.

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

العلواني، طه جابر (2004). "عربية القرآن ومستقبل الأمة القطب"، **مجلة إسلامية المعرفة "مجلة الفكر الإسلامي لاحقاً"**، العدد 35.

العلواني، طه جابر (2010ب). **معالم في المنهج القرآني**، ط1، القاهرة: دار السلام.

العلواني، طه جابر (د.ت). **مقاصد الشريعة (مُؤلَّف جماعي)**، ط1، بيروت، لبنان: دار الفكر.

العلواني، طه جابر (2017). **من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف**، ط1، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الغزالي، أبو حامد (2017). **إحياء علوم الدين**، ط١، القاهرة: دار الغد الجديد.

ابن فارس (1929). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، تصحيح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر.

ابن فارس (2008). **معجم مقاييس اللغة**، مراجعة وتصحيح: أنس محمد الشامي، القاهرة: دار الحديث.

فاتيحي، مصطفى، وقاسمي، محمد (2021). مراجعة لكتاب "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية" للدكتور فتحي ملكاوي"، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر "إسلامية المعرفة سابقاً"**، العدد 102.

ابن منظور (د.ت). **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، مادة (دبر).

References

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

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

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2010). *Afalā Yatadabbarūn al-Qur'ān: Maʿālim Manhajiyyah fī al-Tadabbur wa al-Tadbīr* (1st ed.). Dār al-Salām.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2010). *Maʿālim fī al-Manhaj al-Qur'ānī* (1st ed.). Dār al-Salām.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2012). *Tafsīr Sūrat Al-Anʿām: Silsilah Tafsīr al-Qur'ān bi-al-Qur'ān* (1st ed.). Dār al-Salām.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2017). *Min Adab al-Ikhtilāf ilā Nubadh al-Khilāf* (1st ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li-al-Fikr al-Islāmī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2019). *Tafsīr al-Qur'ān bi-al-Qur'ān* (1st ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (n.d.). *Maqāṣid al-Sharīʿah: Mu'llaf Jamāʿī* (1st ed.). Dār al-Fikr.

Al-Ghazālī, A. (2017). *Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn* (1st ed.). Dār al-Ghad al-Jadīd.

Al-Ḥasanī, I. (2000). Al-Muqārabah al-Sijāliyyah li-Mafhūm Ummiyyah al-Sharīʿah fī al-Fikr al-Maqāṣidī. *Majallat Fikr wa Naqd*, 25.

Al-Ḥasanī, I. (2005). *Naẓriyyat al-Maqāṣid ʿind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr* (2nd ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī.

Al-Ḥasanī, I. (2020). Qirā'ah fī Kitāb min Adab al-Ikhtilāf ilā Nubadh al-Khilāf. *Majallat al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir*, 100.

Al-Iṣfahānī, Al-R. (2002). *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān* (3rd ed.) (Ṣ. ʿAdnān, Ed.). Dār al-Qalam.

Al-Rāzī, F. (2003). *Al-Tafsīr al-Kabīr: Mafātīḥ al-Ghayb* (ʿI. al-Bārūdī, Ed.). Al-Maktabah al-Tawfīqiyyah.

Al-Shāṭibī, A. (n.d.). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah* (ʿA. Darāz, Ed.). Dār al-Maʿrifah.

Fātīḥī, M., & Qāsimī, M. (2021). Murājaʿah li-Kitāb "Manẓūmat al-Qiyam al-Maqāṣidiyyah wa Tajaliyyātuhā al-Tarbawiyyah" li-al-Daktūr Fatḥī Malkāwī. *Majallat al-Fikr al-Islāmī al-Muʿāṣir*, 102.

Ibn Fāris (1929). *Al-Muṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr* (M. ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Egypt: (n.p.).

Ibn Fāris (2008). *Muʿjam Maqāyīṣ al-Lughah* (A. al-Shāmī, Ed.). Dār al-Ḥadīth.

Ibn Manẓūr (n.d.). *Lisān al-ʿArab*. Dār Ṣādr.

Taha Jabir Al-Alwani's Theory of *Maqāṣid* and Methodology to Studying the Qur'an

Ismail Al-Hassani*

Abstract

Maqāṣid theory is constituted of two types: a tri-level teleological type and a discursive type represented in the intended connotations of the discourse of the Qur'an and Sunnah. This article's central argument is that theory in general, and *maqāṣid* theory in particular, must be under permanent scrutiny and critique; because the belief in the perfection of *maqāṣid* theory according to its methodological structure and scientific content – and consequently, the suspension of scientific verification – will turn it into a doctrine or belief, which contradicts the nature of science (i.e., that science needs to be open to correction, revision, assessment, and evaluation). To support this argument, this article considers the methodology of contemplation in Taha Jabir Al-Alwani's conception of the necessity of interpreting each Qur'anic verse in light of the Qur'an itself, with methodological formulation and applied contemplation principles and tools; which thus represents an interpretative praxis and calls for further and sophisticated research when dealing with the contributions of Qur'anic commentators in the past and present.

Keywords: *maqāṣid* theory, contemplation, verification, correction, revision, assessment, evaluation, interpretative praxis.

* Ismail Al-Hassani holds a PhD (2001) in Fiqh and Maqāṣid al-Sharīʿah from Mohammed V University, Rabat, Morocco. He is a Professor of Higher Education at Cadi Ayyad University (*Jāmiʿat al-Qāḍī ʿAyyāḍ*) in Marrakech, Morocco. E-mail: hassani18@hotmail.com.

Cite this article as: Al-Hasani, Ismail (2025). "Taha Jabir Al-Alwani's Theory of *Maqāṣid* and Methodology to Studying the Qur'an", *Journal of Contemporary Islamic Thought (formerly Islamic Knowledge)*, Vol. 31, No. 109, 109-131.
DOI: 10.35632/citj.v31i109.13841