الوحدة البنائية في نظام البديل الحضاري الإسلامي العالمي عند طه جابر العلواني: توصيف ومراجعة لمداخل المشروع

إدريس التركاوي*

الـمُلخَّص

تُعَدُّ الوحدة البنائية ركناً أساسياً في مشروع العلواني ومعجمه الاصطلاحي والنقدي للعلوم، لا سيَّما تلك التي تمتُّ إلى القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية بِصِلَةٍ مباشرة.

وقد سيقت هذه الدراسة بهدف الكشف عن هذه النظرية ضمن هذا المشروع، وتفكيك بعض مُكوِّناتها؛ لتحديد نموذجها الـمُركَّب الذي ارتضاه العلواني نظاماً فلسفياً ومعرفياً لتصوُّره عن الخلاص الكلي والبديل الحضاري العالمي، ومن ثَمَّ تأطير مجهودات العلواني ضمن هذا النظام؛ حتّىٰ يتبدّىٰ لنا المقبول في مشروعه الاجتهادي من المردود. ويقدم البحث رؤية نقدية لمشروع العلواني، ويقترح مفاهيم بديلة لفكرة الوحدة البنائية للقرآن، ومنها "شبكة القرآن"، الروحية والاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الوحدة البنائية، الوحدة ثنائية القطب، العالمية، الشبكة الروحية، الشبكة الاجتماعية.

* دكتوراه في مقاصد الشريعة، جامعة ابن زهر، 2016م، أستاذ زائر في المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالصويرة. البريد الإلكتروني: driss0011@gmail.com

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

للاقتباس: التركاوي، إدريس (2025). "الوحدة البنائية في نظام البديل الحضاري الإسلامي العالمي عند طه جابر العلواني: توصيف ومراجعة لمداخل المشروع"، **مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً)**، مجلد 31، العدد 109، 255–281.

DOI: 10.35632/citj.v31i109.13851

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي © 2025

مُقدِّمة

تُعَدُّ الوحدة البنائية لَبِنة مُهِمَّة في مشروع العلواني، وهي من الأوتاد الراسخة التي شَدَّ إليها معجمه الاصطلاحي والنقدي للعلوم، لا سيَّما تلك التي تمتُّ إلى القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية بِصِلَةٍ مباشرة.

ولا شكَّ أنَّ شخصية العلواني من الشخصيات المعاصرة التي أثَّرت فيها ازدواجية التكوين المعرفي، والانفتاح على علوم الفلسفة والمنطق والاجتماع البشري بكلِّ أطيافها، على الأقل كما كانت في عصره التكويني؛ ما ساعده على جَسِّ هذه النظرية، واضعاً الأسئلة الكُبرى التي يُمكِنها إعادة النظر في كثير من الإطارات العِلْمية والمداخل المنهجية لتلك العلوم، وارتباطاتها الاجتماعية بالواقع والعمران.

ومن هنا تتَّضح أهمية الدراسة بالنظر إلى جوهر القضية في مشروعه؛ ذلك أنَّها نظرية لم تُصادِف منبعها ابتداءً في نظرية التلقّي بمعناها وتجلِّياتها المنهجية في المباحث الـمُتخصِّصة لمطالب العلوم داخل التفسير التراثي، وإنَّما من جهة كونها ذات المشروع الإصلاحي للقرآن الكريم، بوصفه كتاباً كونياً حاكماً على العقول، ومُهيمِناً على الكتب. والحاكمية والهيمنة تقتضيان إلزامية الانطلاق من الأصل في الـمُقدِّمات، وإلزامية الرجوع إليه في النتيجة. وبعبارة أُخرى، فإنَّ أيَّ معالجة للواقع يَلزم أنْ تكون مرحلة تشخيص المرض فيه منوطة بتتبُّع أسبابه ومُقدِّماته في القرآن الكريم، والاستفادة من عِلَله النفسية والاجتماعية، ثمَّ تأتي وصفة الدواء من طبيعته هو، وكما حدَّدتها قِيَمه ومقاصده العُليا؛ قصْد تلافي السُّبُل المنهجية المغلوطة، والوصول بالعملية إلى بَرِّ الأمان. وتلك هي نتيجة الـمُقدِّمات وغاية النظرية من حيث المنهج.

إنَّ هذه الـمُحدِّدات ذات الطبيعة القُطْبية في العِلَل والغاية معاً لم تكن لتُعانِد طبيعة السُّنَّة من حيث هي مجال مُتماسِك -في نظر العلواني- لتطبيق الكُلِّيات القرآنية وتجسيد مقتضياتها في الواقع، من غير زيادة أو نقصان.

غير أنَّ هذه النتيجة بَدَت مُعكِّرة صَفْو كثير من الأنظار الإجماعية للأُمَّة الإسلامية منذ العقود الأولى للصدر الأوَّل؛ إذ أجمع هؤلاء على حُجِّية السُّنَّة النبوية، وأنَّها تُعَدُّ مصدراً ثانياً من مصادر التشريع، وأنَّ إلزامية طاعة الرسول ﷺ من إلزامية طاعة الله تعالى؛ إذ لا يعني التشريع شيئاً خارج هذا الإلزام، مع الاتِّفاق على الوظيفة الأولى التي تقتضي الاقتداء والتأسّي، وتحقيق مناط تلك الكُلِّيات على أرض الواقع في مُذكِّرات تفسيرية ومضامين عملية ونسيج مُتكامِل من القِيَم. وتلك هي وظيفة النبي ﷺ.

بيد أنَّ العلواني وقف عند حدود الوظيفة الثانية فقط، مُجَرِّداً السُّنَّة النبوية من وظيفتها التشريعية الاستقلالية، ومُكتفِياً بأنَّ المصدر الوحيد للتشريع هو الكتاب القاضي عليها. فهذا الـمُنعرَج الذي سلكه العلواني إنَّما هو -في منظوره- الطريق الحَقُّ الـمُنسجِم مع الوحدة البنائية لطبيعة القرآن الكريم ووظيفة السُّنَّة النبوية في آنٍ معاً.

ومن ثَمَّ، فقد سيقت دراستنا للكشف عن حقيقة هذه الدعوى، وتفكيك بعض لَبِناتها؛ للوقوف على نموذجها الـمُركَّب الذي ارتضاه العلواني نظاماً فلسفياً ومعرفياً لتصوُّره، بصرف النظر عن الخوض في الجزئيات، تبعاً لخُطَّة الدراسة القاضية بتجريد الحديث عن نظام هذه الوحدة في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، مُنبثِقاً -كما نراه- من التصوُّر الإسلامي للإنسان والكون والحياة، ومنوطاً بعِلَله وأسبابه في الحضارة والتاريخ، ومن ثَمَّ تأطير مجهودات العلواني ضمن هذا النظام؛ حتّى يتبدّى لنا المقبول في مشروعه الاجتهادي من المردود.

أوَّلاً: الوحدة البنائية: صبغتها العالمية وصناعة البراديغم الـمُرتقَب عند العلواني

1. تشخيص الأزمة بمنظور عالمي

ليست "العالمية" خصيصة لازمة للقرآن الكريم فحسب، كما عوَّدتنا القراءات الـمُتداوَلة، بل هي قوَّة اقتراحية تعمل على توسيع دوائر الخطاب متى عَنَّ حدث موجب أو ظرف عمراني

يستوجب المراعاة. ورُبَّما وجدت بعض هذه الأسباب مَرْتعها في التاريخ مُذْ طَفِقت الأُمَّة الإسلامية تنفلت من يدها خُطَّة الشهادة وزِمام تسيير العالَم قبل قرون، ثمَّ اتَّسعت رقعتها اليوم بحلول الأزمة العالمية الراهنة نتيجة التقاربات الوحدوية الأوروبية، مُستغِلَّةً الانهيار العربي الفظيع ومقولاته السياسية والقومية، وانتشار فكرة الإلحاد، وسيطرة مناهج الفلسفة المادية في أبشع صورها. فكانت محاولة العولمة واضحة جِدّاً في ترسيخ "وحدة يَغْلب عليها مُحدِّدات وجود الإنسان الطبيعي دون أبعاد وجوده الروحي" (المرزوقي، 2010، ص 34). فقد استطاعت بمنهجها الشمولي الكاسح أنْ تنفث سمومها على العالَم، وكان للأُمَّة حظُّها من تأثيره، لا سيَّما في الأبعاد الحيوية من اقتصاد وتربية وتدبير.

ثمَّ ازداد الطين بِلَّةً بعد أنْ تقوقع فقهاء الـمِلَّة ونُظّارها حول المعارف النقلية الموروثة، بوصف ذلك رَدَّ فعل تجاه القراءات الـمُعاكِسة الحداثية الـمُتولِّدة عن ظروفها السياقية، فكان أنْ حدث نقيضُ مقصودِ ما كان مُتوقَّعاً؛ إذ عكف القوم على "المناهج التجزيئية الانكفائية الاستغنائية" (برغوث، 2016، ص14)، فكان أنْ تفكَّكت -للأسف- الوحدة البنائية للنصِّ القرآني في فهوم الـمُشتغِلين بالقرآن الكريم، وتفكَّكت تبعاً لذلك "وحدة الأُمَّة" (العلواني، 2004، ص11)، فكان لهذا التفكُّك رَجْعٌ على خصائص الشريعة الكُلِّية الـمُطلَقة، وعلى رأسها خصيصة "عالمية الخطاب" و"حاكميته"؛ إذ تمَّ "انـزواؤهما، ولم يَعُدْ لهما أثر" (العلواني، 2004، ص23).

على إثر ذلك، بادر العلواني إلى تقرير أنَّ "الخلاص كُلِّي"، يَلزم من خلاله بِناء نموذج مُركَّب، يبتغي منهجية "الجمع بين القراءتين" (العلواني، 2004، ص23)، وذلك لاستيعاب مشكلات الوجود الإنساني، وتجاوزها إلى ذلك البديل العالمي.

إنَّ نقطة البداية أو ركيزة الانطلاق نحو بِناء "البديل الحضاري الإسلامي العالمي" (العلواني، 2004، ص13) -في نظر العلواني- تكمن في "فهم الحالة الراهنة للأُمَّة وللعالَم من حولها" (العلواني، 2004، ص13). بمعنى التشخيص الـمُتكامِل الذي يستحضر الأبعاد العالمية للعصر الحاضر؛ قصْد

إنتاج خطاب عالمي بديل لعالمية الخطاب العولمي المعاصر، يكون نقيضاً حقيقياً لِما سمّاه الفاروقي "الاصطفائية التي أخذت شكل الوحدانية الفردية والقَبَلية في الماضي، والعنصرية والقومية في التاريخ المعاصر" (الفاروقي، 2016، ص94).

ويَحْسن منذ البداية أنْ نشير إلى أنَّ هذا التشخيص الإجمالي، مع كثير من الحلول الجزئية التي سيُقدِّمها العلواني في نظامه البديل، إنَّما يمتح من تصوُّر الـمُفكِّر السوداني حاج حمد للمسألة.[1] ففي كتاب "العالمية الإسلامية"، أكَّد حاج حمد وجود أزمة حضارية عالمية تحتاج إلى بديل عالمي، وأنَّ الـمُسلِمين ضمن هذه الأزمة هم "جزء من عالمية شاملة فرضها التطوُّر الأوروبي منذ قرن ونصف تقريباً" (حاج حمد، 1996، ص373). غير أنَّ المثير في اكتشافه للبديل العالمي هو تركيزه على "دراسة خصائص الحضارة الأوروبية باعتبارها صانعة هذه العالمية الجديدة" (حاج حمد، 1996، ص 373). فهي -في نظره- النموذج الوحيد الـمُتوافِر اليوم لدراسة الإنسان أينما وُجِد على سطح هذا الكوكب، ثمَّ خلص إلى أنَّ أزمة البديل الحضاري ليست أزمة أوروبية بقَدْر ما هي أزمة عالمية (حاج حمد، 1996، ص373).

وهذا ما يجعلنا نفهم أنَّ عِلَّة الانطلاق يجب أنْ تكون ظرفية مُتلبِّسة بطبيعة النظام العالمي الجديد؛ ما يوهِم أنَّ العالمية ليست قوَّة اقتراحية تستوعب الظروف الزمانية والمكانية، وإنَّما هي صفة عارضة تظهر في ظروف، وتَغيب عن ظروف أُخرى مثلما غابت في القرون الأولى عدا قرن الرسول ﷺ صاحب "العالمية الإسلامية الأولى"؛ فقد كان ﷺ هو القدوة الحَسَنة ضمن ظرف تاريخي واجتماعي مُحدَّد، بمنهج ألقى بخصائصه وظلاله على التركيب العام للتجربة (حاج حمد، 1996، ج2، ص463).

[1] كثيرة هي المباحث التي اقتفى فيها العلواني فكر حاج حمد، مُدافِعاً عنه تارة بالعبارة، وبتبنّي المضمون وإعادة صياغته وَفق تخصُّصه تارة أُخرى، حتّى إنَّ عنوان كتابه: "نحو منهجية معرفية قرآنية" كاد أنْ يكون نسخة طبق الأصل لعنوان كتاب قاسم: "منهجية القرآن المعرفية". والـمُتصفِّح للكتابين معاً لن يعوزه الدليل اليقيني الواضح في هذا التأثُّر، بل لم يزل العلواني في حياته مُدافِعاً -في منابر مرئية وخَطِّية- عن حاج حمد ضدَّ الهجمات التي شنَّها على منهجه بعضُ العلماء والـمُفكِّرين في العالَم العربي والإسلامي بسبب مخالفته كثيراً مِمّا هو مُجمَع عليه بينهم.

بيد أنَّ هذه التجربة انهارت اليوم، واستبدل الناس بها الارتداد نحو الإقليمية والبحث في المناهج الوضعية، فكان ذلك مَدْعاة للانطلاق إلى عالمية إسلامية ثانية بوصفها البديل الحضاري الـمُتوقَّع إسلامياً، وبصفتها "هدفاً عالمياً" (العلواني، 2004، ص12) ينبغي التعامل معه من نفس الـمُنطلَقات التي تعامل بها الرسول ﷺ مع الكتاب الحكيم بوصفه كلام الله الـمُطلَق الـمُهيمِن (العلواني، 2004، ص12).

وفي ظلِّ هذا المقارنة النقدية الثنائية، اقترح العلواني -ضمن خطوة أُولى مُستلهِماً طريقة أستاذه- الاشتغال بمحور "الأُمَّة القُطْب" القادرة على جعل الإسلام محور جذب وتأليف واستيعاب، لا مَحَطَّ انقسام وتنابز وتعريض بالمناهج التراثية الفِقْهية والتفسيرية والكلامية، فتكون بذلك في مُقابِل "المركزية الغربية" التي عملت على نقيض كلِّ تلك الخصائص (العلواني، 2004، ص463)، مُتذرِّعةً في تشكيل عالميتها بالمنهجية العِلْمية والوسائل التقنية (العلواني، 2004، ص466).

إنَّ أوَّل مداخل هذا المشروع الذي يرومه العلواني كامن في فهم مأساة الإنسانية المعاصرة من خلال مقاربة الصيغة "العمرانية" التي تُوفِّق بين مقتضيات التوحيد ومُتطلَّبات العمران (العلواني، 2004، ص12) ثمَّ بابتغاء "الكونية" سبيلاً إلى "الخلاص"، وذلك بالكشف "عن القيمة الكونية للإنسان والقيمة الإلهية للوجود" (العلواني، 2004، ص22). وهكذا نجمع بين طرفي المعادلة من خلال واسطة العقد، الـمُتمثِّل في قراءة الذات الإنسانية من بداية الخَلْق إلى نهاية الحياة بأطوارها كلِّها؛ أيْ من قراءة النفس في اتِّجاه الكون والآفاق. فتلك هي القراءة السليمة المنهجية (العلواني، 2004، ص16) وهذا الذي تولَّد عنه نظام منهجي في مشروع العلواني؛ لإعادة قراءة القرآن الكريم تحت مُسمّى المنهجية المعرفية، وبوصف "الوحدة البنائية" مدخلاً من أعظم مداخلها.

2. العالمية والوحدة البنائية: مدخل تركيب النموذج المعرفي الحضاري لإعادة قراءة القرآن الكريم

يبدو أنَّ البديل المنهجي المرتضى لا يتحرَّك في التمثُّلات الذهنية إلّا بثلاثية مُتناغِمة تُشكِّل مفرداته، وهي: الوحي، والكون، والنفس. وحين تتفاعل هذه الثلاثية مع مُتغيِّر الظروف التاريخية في الزمان والمكان، فإنَّها تَلِد لنا وحدة كونية وجودية تتناغم فيها تلك الأطراف. وهذه الوحدة الكونية هي الوميض النوراني الذي كان ينبغي أنْ يكون الدليل المنطقي على "وحدانية الله" في العقل الإنساني الـمُشترَك، ومن ثَمَّ تبدو "وحدة القرآن الكُلِّية المنهجية" واضحة؛ لأنَّ كُلاً من الكون والإنسان تَحْكمه سُنَن وقوانين إلهية وفطرية لا تبديل لها (العلواني، 2003، ص8).

إنَّ هذا الفهم المنهجي -كما قرَّر العلواني- هو "الغائب عن فكر وممارسات الـمُسلِمين" (العلواني، 2003، ص102)، وهو فهم جامع بين فِقْه النصِّ وفِقْه الكون، (العلواني، 2003، ص35) وهو الذي يعطي كُلاً من الآيات الكونية والآيات القرآنية بُعْدها الكُلِّي ووحدتها البنائية، وصولاً بكلٍّ منهما -عبر العقل- إلى القوانين التي تربطها بمنهجها؛ ذلك أنَّ المنهج يتأثَّر بعالمية الخطاب وكونيته، كما قرَّر ذلك بشكل أوضح حاج حمد في السياق والفكرة نفسيهما حين قال: "ليس إعجاز القرآن في الـمَبنى اللساني، ولكنَّه في المعنى المنهجي... منهجية القرآن بهذا المعنى الإلهي تظلُّ محتوى للوعي الكوني أكبر من موروث النُّبُوّات، بل هو الحكمة الـمُهيمِنة على حكمة الأنبياء، والوعي الذي يتجاوزها زماناً ومكاناً كما يتجاوز كلَّ زمان ومكان" (حاج حمد، 1996، ج2، ص460).

فبهذا المدخل المنهجي الـمُتكامِل الناتج من مبدأ العالمية يُمكِننا أنْ نستعيد -في نظره- "ارتباطنا المنهجي بكتاب الله الـمُطلَق في وحدته المنهجية" (العلواني، 2004، ص103). ولكنْ، كيف السبيل إلى ذلك؟ وبأيِّ وسيلة يُمكِن تحقيق ذلك؟ أيْ، ما الخطوات الإجرائية المباشرة لتنـزيل هذا البراديغم المنهجي المعرفي؟

إنَّ أُولى الخطوات المنهجية تتمثَّل -في رأي العلواني- في ما يأتي:

أ. المسارعة إلى تنقية الوحي من الآثار النسبية البشرية، ومن الإسرائيليات التي عَلِقت به، وحجبت أنواره (العلواني، 2004، ص24).

ب. دمج القراءات الجديدة والعلوم الحديثة في إطار "الكونية" (العلواني، 2004، ص24) التي تُشكِّل محورها ثلاثية (التوحيد، التزكية، العمران) (العلواني، 2004، ص24)، وهي مفردات تُمثِّل المحور الرئيس لكلِّ سورة على حِدَة في المنهج التدبُّري عنده.

ت. بَدْء حركة التغيير القرآني من داخل النفس، فإذا تهيَّأت انعكس انفعالها على دوائر الإصلاح في المستوى الاجتماعي (العلواني، 2004، ص24).

ث. التعامل مع القرآن الكريم بوصفه الـمُطلَق والـمُهيمِن والـمُصدِّق والحاكم على كلِّ ما عداه، وإناطة منهج قراءته بمقاصد القرآن الكُلِّية ذات الطابع العالمي، التي يُمكِن من خلالها عقد مقارنة بينها وبين سائر الشرائع والأديان لإظهار تميُّزها، مثل: التخفيف، ورفع الحرج، ورفع الإصر، وتحليل الطيِّبات، وتحريم الخبائث، ونفي الإصر والأغلال... فبهذه المقاصد الكُلِّية غدت "الشريعة رحمةً للعالمين، وتخفيفاً عن الناس أجمعين" (العلواني، 2004، ص11).

وهكذا نصل إلى ثاني خصيصة كُلِّية لنموذج العلواني، مُمثَّلةً في دمج الشقِّ المنهجي الصحيح -في نظره- ضمن مُركَّبه البديل، مع استحضار أنَّ هذه الصفة هي من لوازم خصيصة "العالمية"، متى حضرت جَرَّت معها خصيصة ثالثة، هي البُعْد الحضاري؛ ترفُّعاً عن الظروف الإقليمية والقومية والزمانية. وبذلك أصبح لدينا ثلاث خصائص جوهرية، مُتلازِم بعضها مع بعض، وبعضها يشدُّ بأعناق بعضها الآخر. أمّا الخصيصتان الأولى والثالثة فتُشكِّلان طرفي العقد، في حين تُشكِّل الخصيصة الثانية واسطته، ومن ثَمَّ تُشكِّل بمجموعها الـمُركَّب البنائي "منهجية القرآن المعرفية"، بوصفه البراديغم (النموذج المعرفي) الـمُنتظَر الذي ستتفتَّق عنه نظرية "الوحدة البنائية".

ثانياً: الوحدة البنائية: مدخل إلى نظام التفسير التدبُّري ضمن البراديغم الـمُرتقَب

إنَّ القراءة الراشدة الـمُستوعِبة للقرآن الكريم والواقع، من حيث المنهج والموضوع، تتطلَّب – من وِجهة نظر العلواني– مراعاة المدخل الصحيح الـمُتشكِّل من الأثافي الثلاثة: القرآن، والكون، والإنسان. أو بتعبير النورسي: "النَّظْم والنظام والانتظام" (النورسي، 2005، ص212). وهي موضوعات مُتعادِلة ذات مركز توحيدي في الـمُنطلَق والغاية؛ لأنَّها صادرة عن منهج الله تعالى. والصادر عن الله تعالى لا يكون إلّا واحداً في صورته، وواحداً في غايته. قال العلواني في ذلك: "القرآن واحد في جنسه، ونوعه، ونَظْمه، وتحدّيه، وفرادته، وإعجازه. لا يَقبل التكثُّر، ولا التعدُّد، ولا التعضية، ولا التجزُّؤ. لا يشاركه في خصائصه وصفاته ومنهجه كتابٌ آخر؛ لا منـزل، ولا موضوع. وذلك هو مُرادنا بوحدته من هذه الحيثية" (العلواني، 2006ب، ص 14).

وإذا أردنا تشريح أحد العناصر الثلاثة لمعرفة تركيبته التكوينية، فإنَّنا نرجع –ببساطة– إلى مُعادِله الذي تحدَّدت صورته التركيبية في أذهاننا، أو كان أقرب منه إلى عقولنا ومعارفنا، وأجرينا القياس بينهما بجامع العِلَّة الفطرية التكوينية التي أناط الله تعالى بها خَلْقه في ميثاق الخَلْق الأوَّل، فنخلص إلى أنَّ تركيبة إحدى المفردات هي الموضوع الـمُقابِل في مجاله الخاص لتركيبة مُناظِره، وأنَّ هذا التركيب يتشكَّل ضمن جدل يقع بالضرورة بين "الإنسان والغيب والطبيعة" (العلواني، 2004، ص155). وفي ضوء المقابلة التفاعلية بين مفردات هذا الجدل الموضوعي، يتشكَّل البراديغم الـمُنتظَر (منهجية القرآن المعرفية) (العلواني، 2004، ص156)، ويتمُّ في ضوئه "فهم آيات القرآن فهماً قائماً على النظر إلى وحدته البنائية" (العلواني، 2004، ص155)؛ ما يضفي على العملية برُمَّتها طابعها العالمي.

إنَّ هذا المنهج المعرفي الـمُتكامِل –بحسب العلواني– نابع من ذات "القرآن حاملاً في مَبناه ومعناه وحدة منهجية كاملة، ووعياً مُعادِلاً للكون" (العلواني، 2004، ص165). إنَّه منهج يقوم –كما قال محمد بازي– على "تناغم الخطاب والوجود" (بازي، 2023، ص207)، وعلى التقابل بينهما بوصفه "قدرة فطرية كامنة في البشر داخل التكوين الطبيعي للإنسان" (بازي، 2023، ص244). وهذا التقابل القائم

على التناغم الحاصل بين النفس واللغة والكون هو الذي يُمكِّننا من صناعة منهج تفسيري قائم على مقاربة نموذج يُوفِّر علينا كثيراً من الخلاف في مناهج التأويل وتفسير الخطاب القرآني، وهي مناهج مُتلوِّنة بتلوُّن المدارس الفكرية. ولكنْ، ما ظلال هذا المنهج على "الوحدة البنائية" من جهة الإجراء القانوني لأصول التفسير؟ وهل يُمكِنه حقّاً إضفاء صفة "العالمية الحضارية" عليها؟

1. الوحدة البنائية مدخلاً للتدبُّر في مشروع العلواني

لم يُعرِّج العلواني على تعريف الضميمة (إذا ضم مفهوم إلى مفهوم ودل على معنى تركيبي جديد قبل عملية الضم سمي ضميمة في علم المصطلح وليس فقط وصف الكلمة بما بعدها) تعريفاً منطقياً يستلزم الحَدَّ والفصول والخصائص/ الخواص (مقصودي هنا الخواص باعتبارها مفهوماً منطقياً وليس الخصائص باعتبار مفهومها العادي المتداول)، وإنَّما ساقها من باب التعريف اللفظي الذي يُقرِّب المعنى بتصويره لفظياً فقط؛ لأنَّ النماذج أو النظريات تكون مُعرَّفة بضوابطها الكُلِّية الصريحة، ومُحدَّدة بوظائفها المنهجية الواضحة. وهذا شأن الوحدة البنائية هنا؛ فهي دليل منهجي مُتفتِّق من عَدِّ القرآن الكريم "النموذج المعرفي الكُلِّي" (العلواني، 2004، ص33). قال العلواني في ذلك: "الـمُراد بهذا الـمُركَّب (الوحدة البنائية) للقرآن أنَّ القرآن المجيد واحد لا يَقبل بناؤه وإحكام آياته التعدُّد فيه، أو التجزئة في آياته، أو التعضية بحيث يَقبل بعضه، ويرفض بعضه الآخر. 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. فلم يكن في مقدور الإنسان أنْ يستوعب قرآناً يتَّصف بكلِّ صفات القرآن، ويأخذه الإنسان أو يتبنّاه بوصفه ذا وحدة بنائية لا تختلف عن وحدة الكلمة في حروفها، ووحدة الجملة في كلماتها وأركانها، ووحدة الإنسان في أعضائه" (العلواني، 2006ب، ص14)، وبوصف هذه الوحدة العضوية القرآنية مُعادِلة أيضاً لنظيرة لها في نظام الكون. وحينئذٍ يستفيد الناظرون من عناصر كلِّ واحدة لقراءة الأُخرى، ومن ضَمِّ الأشباه وإزاحة الفروق بينهما.

وفي هذا الصدد، قال العلواني: "يجب فهم القرآن فهماً منهجياً في إطار وحدته وبنائيته الكاملة؛ فهماً يتَّصل بالوحدة البنائية للكون أيضاً، ويردُّ الكثرة إلى الوحدة، ويُحلِّل الظاهرة بحثاً عن العلاقات والسُّنَن الكامنة فيها وفيما راءها دون الاكتفاء بتفسيرها. والقرآن الكريم قابل في وحدته البنائية الكُلِّية لهذا الفهم المنهجي، حيث يَلزم دراسته وَفق المنهجية التي يدرس بها العلماءُ الكون العظيم، وبمنهجية تستطيع إدراك التداخل المنهجي بين منهجية القرآن وسُنَن ومنهجية الكون" (العلواني، 2006 أ، ص71). ومن هنا تغدو "منهجية القرآن بديلاً حضارياً عالمياً لا يستهدف إصلاح أوضاع الـمُسلِمين، بل يستهدف إصلاح أوضاع العالَم كلِّه" (العلواني، 2006 أ، ص 71).

ويُمكِننا تسمية ذلك "الصياغة العمرانية" (العلواني، 2004، ص12) التي تراعي السُّنَن الكونية، وتُوفِّق بين مقتضيات التوحيد ومُتطلَّبات العمران (العلواني، 2004، ص72) وكان ابن خلدون قد سبق بدعوته إلى مراعاة هذه القوانين، وإخضاع الروايات التاريخية لها، وهو أصل كُلِّي لتفسير الروايات وتحليل الظواهر، لكنَّه بقي عُرْياً من أيِّ علاقة تربطه بأصول التفسير ومناهجه، وهذه إضافة العلواني هنا.

إذن، فثمَّة محاولة جريئة لصقل أصول التفسير والتدبُّر "الكلاسيكية" بمادة براديغم "منهجية القرآن المعرفية"، أو "منهج الجمع بين القراءتين". أمّا المدخل التطبيقي الصارم لذلك فهو نظام الوحدة البنائية. إنَّ هذا النظام التطبيقي -في رأي العلواني- من أرفع المداخل لقراءة النموذج وتطبيقه على مضامين السور، في ما يُمثِّل طريقةً "تجعل الـمُرتِّل الـمُتدبِّر يطوف في رحاب القرآن، ناظراً في آياته كلِّها، باحثاً عن جميع الروابط وشبكات العلاقات بينها؛ ليُدرِك ما يقرأ، ويفهم ما يتلو" (العلواني، 2006ب، ص36). ولم يفت العلواني أنْ يُبيِّن جذوره في جيل التلقّي الأوَّل، لكنَّه اعترف بغياب المصطلحات الصناعية للتعبير عن مكنونات هذا الجيل تجاه الإشكال "شأن المطبوعين الذين تنشأ القواعد والقوانين والنظريات بعد أجيالهم" (العلواني، 2006ب، ص39).

أمّا على مستوى السورة تحديداً فتتبدّى أوَّل أسرار إعجاز هذه الوحدة في "عمود يقوم بناؤها عليه. وذلك العمود هو موضوعها الأساس، والموضوعات الأُخرى وسائل مُكمِّلة، كأنَّها أوتاد معضدة لذلك العمود الأساس" (العلواني، 2006ب، ص81). وذلك وَفق مقاصد عُليا تتمُّ فيها عملية الحراك والدوران، وهي "ثلاثة أعمدة؛ أوَّلها: التوحيد، وثانيها: التزكية. وثالثها: العمران. فالتوحيد شكَّل العمود الأساس لمعظم سور القرآن المجيد، وتدور حوله أوتاد أُخرى تتناول التزكية والعمران" (العلواني، 2006ب، ص81).

ولم يتوانَ العلواني في أنْ يُطلِق على هذه الطريقة اسم التدبُّر، وأنْ يستبدلها بعملية التفسير التي تعتمد على اللغة غالباً؛ لأنَّها أوسع منها في الاستثمار، وأدقُّ منها في المنهج؛ ولأنَّ "القرآن كتاب مُطلَق كوني" (العلواني، 2006ب، ص27)، و"البحث فيه ليس بحثاً في اللغة وحدها" (العلواني، 2006ب، ص80)، بل هو "حقيقة لغوية تتجاوز اللغة" (قانصو، 2011، ص291)؛ لأنَّ السورة كما قرَّر أحد المعاصرين "بِنية شبكية من المفاهيم الـمُتَّصِل بعضها ببعض، ودلالتها تعالقية" (مقبول، 2023، ص53)، فكان الدخول إليها يستلزم عملية التدبُّر، وإنْ كانت تستحضر بعض قوانين التفسير اللغوي الصناعية.

وقد حاول العلواني تطبيق هذا النظام بعناصره جميعها داخل كتابه الذي حمل عنوان: "تفسير القرآن بالقرآن".

2. الوحدة البنائية: جدل العلاقة العضوية بين السُّنَّة النبوية والقرآن الكريم ضمن البراديغم الـمُرتقَب

إذا كان القرآن الكريم هو المرجع الأوَّل للجماعة الـمُسلِمة مُذْ نشأت في الصدر الأوَّل، فإنَّ السُّنَّة النبوية "ليست شيئاً آخرَ سوى الثمرة الكاملة النموذجية للتوجيه القرآني" (قطب، د.ت، ص30). وهذا تحديداً الإطار الذي وضع فيه العلواني السُّنَّة النبوية طبيعةً ووظيفةً؛ فهي مَحَطَّة تنتمي إلى سلسلة من المتواليات الـمُترتِّبة تلقائياً على منهجه المعرفي الـمُركَّب، الذي يقوم على أساس أنَّ القرآن الكريم مصدر كُلِّي مُهيمِن، ومُعادِل موضوعي للكون، ومصدر لإنشاء الأحكام والقِيَم،

واستيعاب الظاهرة الإنسانية، وشمول أبعادها الزمانية والمكانية. ولهذا جاءت ثلاثيته (التزكية، التوحيد، والعمران) على رأس الكُلِّيات والقِيَم التي تُبيِّن الـمُحدِّدات والضوابط التي تساعد على قراءة السُّنَّة النبوية في ضوء القرآن الكريم (العلواني، 2006ب، ص30).

وهنا تترسَّخ حقيقة السُّنَّة النبوية، مُحدِّدةً علاقتها بالقرآن الكريم؛ أيْ باعتبار وظيفتها البيانية فقط (العلواني، 2006ب، ص160). وفي حال عَنَّ تعارض لخبر أو أثر مع نصوص القرآن الكريم، وجب تأطير ذلك في إطار "الفهم الكُلِّي للسُّنَّة النبوية" (العلواني، 2014، ص198). وهو في هذا مُقتَدٍ بحاج حمد الذي لا يسوغ عنده أنْ تكون "شِرْعة القرآن التخفيف والرحمة، ثمَّ نستجيب لروايات تَنْسُب إلى الرسولﷺ تطبيقَ شِرْعة الإصر والأغلال على الـمُسلِمين" (حاج حمد، 1996، ص63).

وفي ذلك تعريض بنُظّار المنهج الفِقْهي والأصولي الذي يقتصر على أحاديث الأحكام في تأسيس منهج التشريع الإسلامي (العلواني، 2016، ص5)، ومن ثَمَّ تمخَّضت نظرية البيان الـمُرتكِزة على جعل سُنَن وأحاديث تستقلُّ بإنشاء الأحكام. وإنَّما الحَقُّ عنده أنَّ أحاديث السُّنَّة النبوية تابعة لكُلِّيات القرآن الكريم، وهي مُنبثِقة عنها، وتدور حول حِماها من دون استقلال عنها، وذلك باعتماد المنهج السليم، القاضي بردِّ الجزئيات إلى كُلِّياتها، وهو منهج يعتمد على التحليل والنقد والتفكيك، وبِناء عقلية معاصرة موضوعية قادرة على تجاوز الوقوع في ماضوية، أو تاريخانية سكونية، أو تأويلات باطنية (العلواني، 2006 أ، ص65).

ونفهم من هذا المنهج الـمُقترَح من العلواني أنَّ سائر المناهج الـمُستحدَثة بعد عصر التدوين وجيل التلقّي ينبغي أنْ تُراجَع، وتُكيَّف -على الأقل- لتُصهَر في هذا المنهج البديل الحضاري العالمي. وهكذا تتَّضح العلاقة "الدقيقة بين الكتاب والسُّنَّة تحديداً لا يسمح بإيجاد تضادٍّ بينهما" (العلواني، 2006 أ، ص13)؛ تجنُّباً لقصور الفهم الذي أصاب المنهج الفِقْهي، الذي يتَّكئ في قراءته على المنظور التجزيئي، ويتجاهل "الوحدة البنائية للقرآن الكريم والسُّنَّة النبوية معاً" (العلواني، 2006 أ، ص182).

ثالثاً: الوحدة البنائية والوحدة ثنائية القطب: جدلية الاتِّصال والانفصال

1. نقد منهجية البِناء والتنـزيل لنموذج "الوحدة البنائية" عند العلواني

تُقاس قوَّة البراديغمات أو النماذج المعرفية الـمُركَّبة بمدى انسجامها مع فلسفة التصوُّر الإسلامي للكون والحياة، وقربها منها. وهي تزداد قوَّة وصلابة حين يكون إطارها النظري مُتوافِقاً مع مقاصدها التطبيقية على مناطات الواقع التنـزيلي.

وإذا شئنا عرض نموذج العلواني على هذا الـمُؤشِّر، فسنجد بسهولة ظلاله مُخيِّمة على نتائجه وثماره؛ فهو ينطلق من أنَّ القرآن الكريم مصدر كُلِّي مُهيمِن، ومُعادِل موضوعي للكون. وهذه الانطلاقة تبدو قويَّة ومُتماهِية مع كثير من الـمُهتمّين بالدراسات القرآنية. ومن هنا تفتَّق عند العلواني نموذج "الوحدة البنائية"، وهو منهج قرائي، وإنْ كان يبدو قويّاً للوهلة الأولى، إلّا أنَّه من حيث الجِدَّة لم يكن قادراً على استهواء الـمُهتمّين كثيراً؛ لسبق نماذج توازيه عند غيره، مثل: نموذج الوحدة الموضوعية، ونموذج الوحدة المقاصدية، ونظرية النَّظْم، وغير ذلك مِمّا يتَّصل بها، وينفصل عنها في خصوصيات، ولكنْ تجمعها معاً غاية واحدة وفلسفة واحدة.

وقد ازدادت النظرية صعوبة عند الإجراء على السورة خاصَّة؛ فمنهجها غير جامع ولا مانع كما يُعبِّر المناطقة، ولا يستطيع السيطرة على اجتهادات نُظّار التفسير والتدبُّر في بحثهم عن أعمدة السور ومحاورها الرئيسة وخطوطها الكُبرى. وقد اعترف بذلك أحد عمالقة هذه النظرية قبل العلواني، قائلاً: "الواقع أنَّه قد يصعب في بعض السور التمييز بين الفكرة الرئيسية والأفكار الثانوية، أو اكتشاف العلاقة بين هذه الأفكار بعضها ببعض، أو بينها وبين النواة المركزية للسورة. وقد نجهل حتّى الظروف التي استدعت التجميع بينها في سورة واحدة" (دراز، 1984، ص122).

وهذا من جهة الأساس النظري، وأمّا من جهة العناصر التي ركَّبت النظام فقد رأينا في المحاور السابقة كم كانت تبدو ذات طبيعة معرفية مختلفة، لا يحصرها نظام منطقي، بل منها ما له طبيعة منهجية، ومنها ما له طبيعة موضوعية، ومنها ما لا طبيعة له أصلاً سوى أنَّه قضية من قضايا العصر

عرضت، فكانت عنصراً رئيساً -في نظر العلواني- لتركيب المنهج. وهذا خَلَل منهجي سيدفعنا إلى إدخال العناصر أو إخراجها من النظام متى دَعَت إلى ذلك الظروف في كلِّ زمان، بينما شأن النظريات أنْ تكون مُستوعِبة لكلِّ الجزئيات التي تُصنَّف إلى أجناس وأنواع ضمن المنهج نفسه، بصرف النظر عن زمانها ومكانها، وحتّى طبيعتها الموضوعية في كثير من الأحيان.

وإذا رجعنا إلى القِيَم العُليا التي أرساها العلواني لقراءة القرآن الكريم والكون، وهي: التزكية، والتوحيد، والعمران،[2] وجعْلها كذلك عمود كلِّ سورة على حِدَة؛ فسنجده بعيداً عن لَمِّ أطراف الخلاف في الكشف عن المقاصد العامَّة للقرآن الكريم وقِيَمه التي تناطح القوم في تحديدها أو تحديد معيارها زمناً غير يسير، وكان من الـمُتوقَّع أنْ يُساق معياره لهذه الوظيفة الـمُثلى. وسبب ذلك أنَّ العلواني قد سار على المسار نفسه الذي سار عليه أغلب الـمُشتغِلين بالقرآن الكريم؛ إذ راموا الركون في تحديد مقاصده إلى معياري الاستغراق والاستيعاب؛ فكلَّما كان المقصد أكثر استغراقاً للجزئيات بصورة عمودية داخل السور، أصبح أكثر رسوخاً في الكُلِّية، وهو الجدير بكونه مقصداً أعلى للقرآن الكريم. كذلك، فإنَّ الـمُحرِّك الأكثر استيعاباً للقضايا المعرفية داخل القرآن الكريم هو الجدير بأنْ يكون عموداً، وهو نظر منطقي مُنبثِق من فلسفة مناهج البحث الوضعية، ولا يُوائِم كثيراً التصوُّر القرآني في رصف مقاصده وقِيَمه، وإنْ كان يخدم العلوم الشرعية المستفادة منه نوعاً ما.

وبيِّنٌ جِدّاً أنَّ كتاب الله تعالى -بوصفه وحياً- يَعْسُر أنْ تسحب عليه قواعد العلوم وعِلَلها القياسية المستفادة من الاجتهادات البشرية إلّا على سبيل الاستئناس؛ إذ للحقيقة القرآنية خصوصيتها دائماً، فهي مُتوارِية تُحسِن لعبة الإظهار والتخفّي؛ لأنَّها مُحمَّلة بأسرار الغيب، ومشحونة بخزائن الماوراء. ومن شأن هذا في الوجود أنْ توضَع علامات تُنبِّه عليه فقط، وتومِئ إليه. وهذا هو

[2] في الصفحة الإلكترونية لأكاديمية العلواني، نجد العلواني يضيف مقصدي الدعوة والأُمَّة بوصفهما قاعدتين عمليتين بعد ثلاثيته النظرية. غير أنَّ الإضافة بالزيادة أو بالنقص لا تُغيِّر في المنهج شيئاً. ولهذا ركَّزنا على نقد "نموذجه" النظري من جهة رؤيته الفلسفية، بصرف النظر عن محتواه العلمي الذي تُشكِّله مفرداته وقواعده.

السِّرُّ في عجز الناس عن إيجاد أصول يتَّفقون عليها في التفسير والتدبُّر، خلافاً للعلوم الأُخرىٰ، مثل: الفِقْه، والأصول، واللغة، والنقد الحديثي.

2. الوحدة القُطْبية ثنائية القطب بوصفها مشروعاً بديلاً في النظام العالمي الإسلامي

ثمَّة مُحفِّزات قويَّة للركون إلىٰ القراءة "العمرانية" التي اقترحها العلواني، وذلك لتجاوز ركام القراءات المعرفية الـمُتأثِّرة بفلسفة توجُّهاتها النظرية بعيداً عن تصوُّر الإسلام ومنهجه؛ ما زاد القِيَم القرآنية تشتُّتاً والأحكام تنازعاً وتفرقةً. ومن ثَمَّ، فإنَّ القراءة العمرانية تُعَدُّ مفتاحاً رئيساً لهذا التصوُّر. ويَلزمنا لكشف هذا المفتاح أنْ نعود إلىٰ مَحَطَّة نشأة هذا التصوُّر، لا الانطلاق من عالمية إسلامية بديلة لعالمية أُولىٰ كما يُفهَم من العلواني الذي غَلَب عليه التأثُّر بحاج حمد. صحيحٌ أنَّ صفة المنهج من الخصائص الذاتية للمنهج نفسه، وأنَّها لا تُفارِقه قيد أُنْملة. ولكنْ، ما حقيقة هذا المنهج؟

نعتقد أنَّ النموذج الـمُركَّب أو "الوحدة ثنائية القُطْب" كما سمّاه علي عِزَّت بيغوفيتش (بيغوفيتش، 1974، ص232) هو البراديغم الحقيقي الذي يمتح منه هذا المنهج حقيقته. كذلك يُعَدُّ الإسلام نفسه وجميع المفاهيم الشرعية؛ من: صلاة، وزكاة، وصيام، وحَجٍّ، وجهاد... إلىٰ سائر ما سمّاه الأصوليون والفقهاء الحقائق الشرعية، فضلاً عمّا يَلزم عنها من مقاربات اجتهادية مفهومية واصطلاحية؛ كلُّها تُعَدُّ من طبيعة هذا النموذج التفسيري الـمُركَّب، ولكنْ مع استصحاب صيغة الإلهام السماوية؛ إذ لا يُعَدُّ كلُّ تركيب بين ما هو مادي وروحي إسلاماً. قال بيغوفيتش في ذلك: "فالإلهام الذي ربط بين حرية العقل وحتمية الطبيعة كما يظهران في الحياة يبدو أنَّه هو الإلهام نفسه الذي ربط بين الوضوء والصلاة في وحدة تُسمّىٰ الصلاة الإسلامية. إنَّ حدْساً فائق القوَّة يُمكِنه أنْ يبني الإسلام بأكمله من خلال تأمُّله في الصلاة، ويستطيع من تأمُّله في الإسلام أنْ يقيم الازدواجية التي تشمل هذا الكون" (بيغوفيتش، 1974، ص44).

ومن ثَمَّ، فإنَّ تعريف الإسلام "بأنَّه مُركَّب يُؤلِّف بين الدين والمادية، وأنَّه يقف موقفاً وسطاً بين المسيحية والاشتراكية؛ هو تعريف تقريبي يُمكِن قبوله تحت شروط مُعيَّنة... فالإسلام ليس

وسطاً حسابياً بسيطاً، ولا قاسماً مُشترَكاً بين تعاليم هاتين العقيدتين. فالصلاة والزكاة والوضوء كينونات لا تَقبل التجزئة؛ لأنَّها تعبير عن شعور فطري بسيط؛ إنَّها يقين مُعبَّر عنه بكلمة واحدة، وبصورة واحدة فقط، ولكنَّها مع ذلك تظلُّ منطقياً تُمثِّل دلالة ازدواجية" (بيغوفيتش، 1974، ص44).

وهكذا يتَّضح لنا أنَّ نموذج الإسلام هو مُركَّب إعجازي بين قطبين مُتنافِرين في الإنسان، هما: الروح والمادة، وهما الـمُشكِّلان لطبيعة الوحدة التي يروم الإسلام تجسيدها على أرض الواقع. وهذه الوحدة هي الخصيصة الحيوية التي تجعل الإسلام "كمبدأ له أهمِّية لتطوُّره المستقبلي" (بيغوفيتش، 1974، ص55). وهذا يعني أنَّ الإسلام لا يحتاج إلى ظروف جديدة لينبعث ويتطوَّر مثلما رأى العلواني اقتداءً بحاج حمد، بل إنَّ انبعاث الإسلام هو صفة ذاتية في نظامه الحركي عبر نموذج الوحدة؛ إذ يغدو هذا النظام ذا قدرة وظيفية على "التأليف بين المبادئ الـمُتعارِضة" (بيغوفيتش، 1974، ص43) داخل قطبيها، ومن ثَمَّ يكتسي صبغته العالمية وتكيُّفه مع الـمُستجدّات الحضارية.

ولكنْ، كيف يُمكِننا تلقّي النَّظْم القرآني بناءً على هذا التناغم الـمُفترَض؟

توجد في الإسلام طريقتان لتأسيس مشروعاته؛ إحداهما تعتمد البِناء الكُلِّي لقِيَم الدعوة الإسلامية الروحية والإنسانية والكونية، وهي طريقة القرآن الـمَكِّي. والأُخرى عُنِيت برصد الـمُذكِّرات التفصيلية لتلك القِيَم والكُلِّيات في العبادات والعادات والمعاملات والقضاء، وكلِّ ما يتعلَّق ببِناء الدولة، وإرساء علاقاتها الداخلية والخارجية ذات الصلة بالمجال الخارجي المادي، وهي طريقة التشريع المدني.

وتبعاً لذلك، فإنَّ شخصية الرسولﷺ طُبِعت بصفتين، هما: صفة الدعوة في مَكَّة الـمُكرَّمة، وصفة القيادة في المدينة الـمُنوَّرة. قال بيغوفيتش مُؤكِّداً هذا التوجُّه: "كان لا بُدَّ لمحمد ﷺ أنْ يعود من الغار، فلو أنَّه لم يَعُدْ لبقي حنيفياً، ولكنَّه عاد من الغار، وشرع يدعو إلى الإسلام. وهكذا تمَّ الامتزاج بين العالَم الجوّاني وعالَم الواقع، بين التنسُّك والعقل، بين التأمُّل والنشاط. لقد بدأ الإسلام

صوفياً، وأخذ يتطوَّر حتّى أصبح دولة. وهذا يعني أنَّ الدين قد تقبَّل عالَم الواقع، وأصبح إسلاماً" (بيغوفيتش، 1974، ص267).

وهو يعني كذلك وجود قطبين مُندمِجين في وحدة ناظمة يستحيل الفصل بينها: الإصلاح النفسي (الجوّاني)، والإصلاح الواقعي (البرّاني)، خلافاً لِما آلَ إليه حال اليهودية والمسيحية من تطرُّف كلٍّ منهما إلى طرف واحد.

وإذا أردنا التعريج على نظام التقصيد القرآني في ثوبه الأصيل، فسنجده مُتلوِّناً بلون التصوُّر الإسلامي للكون والحياة، المنوط بهذه الوحدة بين القُطْبين، وهو الذي خَنَست عنه معظم القراءات في نظرنا الـمُتواضِع، أو لم تأخذه من حيث هو نظام مُتكامِل. وهذا يرجع إلى الغفلة عن المنهج السليم الذي لم يكن هو "الوحدة البنائية" التي تنطلق من النَّظْم اللغوي للقرآن الكريم؛ إذ إنَّه تخصُّص نخبوي لا يُدرِك أسراره إلّا الـمُتمرِّسون بمناحي الإعجاز من حُذّاق العرب قديماً والدارسين الأكاديميين في العصر الحاضر، فضلاً عن عجزه عن إعطاء صورة مُوحَّدة لدراسة نَظْم السورة والاستحواذ عليها؛ ما يُخِلُّ بطابع "العالمية الحضارية". وإنَّما المقصود أنَّ طريقة القرآن الكريم في سَوْق مقاصده وقِيَمه كانت تتبدّى أكثر في واقع "الوحدة ثنائية القطب"، ومن خلال صورة شبكة القِيَم الروحية والاجتماعية الساهرة على تكوين كيان الفرد الـمُتوازِن، ثمَّ كيان الجماعة الـمُسلِمة، وبالتركيز على قيمة وحيدة عُليا، هي التوحيد.

إنَّ مجال هذا التجسيد ملحوظ في قِيَم النفس والمجتمع الـمُسلِميْنِ، عبر وسائل ترجع إلى استثمار المجال النفسي الفردي والمجال الاجتماعي داخل تلك الشبكة، وبوصفها مرآة عاكسة لنفس شبكة التدبُّر داخل القرآن الكريم. أمّا الفرق بين الشبكتين فيتمثَّل في إمكانية تلمُّس تلك القِيَم والمقاصد بسهولة في الخارج عن طريق منهج الصحابة التربوي النبوي، بعيداً عن داخل نصِّ القرآن الكريم الذي يُسيِّج قضاياه بسياج إعجازي يصعب الاستحواذ عليه في جزئياته.

والمعادلة هنا تشهد جدلاً معكوساً لطرفيها؛ فنحن لا ننطلق من نصوص القرآن الكريم للبحث عن الوحدة، بل نترسَّم خطوات هذه الوحدة في نظام التربية النفسية والاجتماعية التي بَثَّها القرآن الكريم داخل واقع الجماعة الـمُسلِمة العملي في العصر النبوي وعصر الصحابة. وقد أشار بيغوفيتش إلى هذا السِّرِّ في نصٍّ نفيس، قال فيه: "إنَّ الإسلام في صيغته المكتوبة (القرآن) قد يبدو بغير نظام في ظاهره، ولكنَّه في حياة محمد ﷺ قد برهن على أنَّه وحدة طبيعية من الحُبِّ والقوَّة، المتسامي والواقعي، الروحي والبشري. هذا الـمُركَّب الـمُتفجِّر حيوية من الدين والسياسة يبثُّ قوَّة هائلة في حياة الشعوب التي احتضنت الإسلام، في لحظة واحدة يتطابق الإسلام مع جوهر الحياة" (بيغوفيتش، 1974، ص34).

وهذا المدخل يفرض علينا أنْ نستعيض هنا عن "الوحدة البنائية" داخل القرآن الكريم بنظام "شبكي" آخر يستمدُّ وجوده من الطابع العملي، بوصفه مُعادِلاً وجودياً، له طبيعة ازدواجية مضاعفة: شبكة روحية، وشبكة اجتماعية؛ ذلك أنَّ الإسلام -تطبيقاً لكلماته، وتنسيقاً لها مع الواقع الـمَعيش- يوجِد من تصوُّره شبكتين كما أكَّد ذلك مالك بن نبي حين قال: "يخلق الشبكة الروحية التي تربط نفس المجتمع بالإيمان بالله، وهو يخلق بعمله هذا أيضاً شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتيح لهذا المجتمع أنْ يضطلع بمَهَمَّته الأرضية، وأنْ يؤدِّي نشاطه الـمُشترَك. وهو بذلك يربط أهداف السماء بضرورات الأرض" (ابن نبي، 1986، ص79). ومن ثَمَّ، فإنَّ هاتين الشبكتين تعرضان لنا تصوُّر الإسلام لمنهج دراسة نَظْم القرآن الكريم وكلماته، وليس العكس.

ومن هذه الزاوية، يُمكِننا أنْ نطلَّ على طبيعة المجتمع في الصدر الأوَّل، حيث كان الصحابة يتلقَّفون القرآن الكريم آياتٍ آياتٍ من الرسول ﷺ، فلا يتجاوزونها حتّى يُجسِّدوها في أعمالهم وسلوكاتهم، ويحملوها في أخلاقهم انتهاءً مثلما رسَّخوها في أذهانهم ابتداءً؛ فقد جاء في مسند أحمد: "حدَّثنا محمد بن فضيل، عن عطاء، عن أبي عبد الرحمن، قال: حدَّثنا مَنْ كان يُقرِئنا من أصحاب النبي ﷺ أنَّهم كانوا يقترئون من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأُخرى حتّى يَعلموا

ما في هذه من العِلْم والعمل، قالوا: فعَلِمنا العِلْم والعمل" (ابن حنبل، 2001، ج5، ص410، حديث رقم23482).

فكأنَّ ثمة تلاحماً وانسجاماً وتلازماً بين العِلْمي والعملي استُثمِر تلقائياً لنقل معاني القرآن ورسائله فيما بينهم أوَّلاً، ثمَّ نقله إلى غيرهم نقلاً يظهر عليه طابع "السلاسل الجماعية" (شانتورك، 2017، ص280). وهذه الصفة في النقل اتَّسعت لتشمل طرائق نقل السُّنَّة العملية، التي لم يكن الحديث النبوي سوى وثيقة كتابية أو مُدوَّنة شفهية جزئية يتناقل الصحابة عبرها هذه السُّنَّة؛ ما يُبرهِن على عدم وجود كذب بينهم فيها، أو خلاف على مرجعيتها وصِدْقها، خلافاً لِما أصاب الـمُسلِمين بعدهم؛ إذ فشا بينهم الكذب والوضع بسبب تدهور النظام الأخلاقي والتربوي لبعض الرواة؛ نتيجة توسُّع الدولة، وتزاحم الطوائف من مختلف الجنسيات على الإسلام.

والمقصود أنَّ طبيعة التدبُّر في القرآن الكريم كانت تعتمد على تجسيد الحقائق والهدايات التربوية النفسية في سلوكات عملية اجتماعية؛ ما أضفى على العملية طابع النظام الشبكي ذي القُطْبين الـمُندمِجين.

وهذا المنهج يعفينا أيضاً من زخم التنظيرات حول مناهج التدبُّر، ومن لَيِّ أعناق الآيات لخدمة المناهج الفلسفية والعِلْمية الجرداء، والاستعاضة عنها بالطريقة الفطرية التي تُعْنى بتنشيط القِيَم الروحية والإيمانية في نفس الـمُتدبِّر (فرداً وجماعةً) التي تتناسل بشكل تلقائي في خلايا المجتمع إبّان تعاطي القرآن الكريم.

صحيحٌ أنَّ سبيل الخلاص هو هدف عالمي كما أكَّد ذلك العلواني، لكنَّ صورة هذا الخلاص نراها مُتجاوِزة سِجال النظريات والفهوم حول "وحدة" القرآن التي أبت أنْ تُدْلي للمُجتهِدين بقوانين قطعية لرفع النـزاع. وحتّى لو تأتّى ذلك نظرياً، فإنَّ محاولة تحقيق مناطها على السور بشكل ثابت يظلُّ غير متاح، ومَنْ يحاول ذلك فهو كمَنْ يُصارِع الطواحين في الهواء، للأسباب التي سردناها سابقاً وغيرها كثير، وإنَّما البديل الحضاري -في منظورنا- هو ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته من

جهة المنهج العملي في مَكَّة الـمُكرَّمة والمدينة الـمُنوَّرة، وهو القمين بتأسيس شبكة تدبُّرية عابرة للزمان والمكان.

أمّا في ما يتعلَّق بالسُّنَّة النبوية فيبدو هذا المدخل أيسر في تأطير وظيفتها وتحديد علاقتها بالقرآن الكريم. وفي هذا السياق، فإنَّ التفسير الاجتماعي لشبكة الحديث الاجتماعية هو الذي يعطينا المنهج السليم لتفسير نصوص الآحاد، والجمع بين مختلفاتها ونَظْمها في كُلِّياتها من مُتواتِر السُّنَّة العملية، التي يُفترَض أنْ تكون هي نفس كُلِّيات القرآن الكريم بهذا المنهج، وليس شيئاً آخرَ غيره.

والسُّنَّة النبوية هنا ليست أحاديث صحيحة فحسب، بل هي قطعة من الشبكة الروحية والاجتماعية التي أسَّسها القرآن الكريم، وكان للنبيﷺ فيها دور أصيل وراسخ، بوصفه مُبيِّناً لنصوص القرآن الكريم داخل تلك الشبكة، التي يُفترَض أنْ تكون سُنَّته العملية الـمُتواتِرة جزءاً منها. ومن ثَمَّ، فقد كانت سُنَّة تشريعية مُلزِمة؛ لأنَّها مُبيِّنة لِما هو تشريعي مُلزِم وخادم للنظام الاجتماعي الذي يرسي دعائم الأُمَّة وأركانها. أمّا الأحاديث التي لا تخدم النظام الشبكي فلا يُعْتَدُّ بها، لأنَّها سيقت لظروف استثنائية أو عوارض خاصَّة، فلا ترقى لتكون جزءاً من السُّنَّة العملية الـمُتداوَلة التي تُعَدُّ جزءاً أصيلاً من الشبكة الاجتماعية للقرآن الكريم.

ولهذا كان من الـمُتداوَل عندهم أنَّه "ما كلُّ حديث صحيح تُحدَّث به العامَّة" (القاسمي، 2001، ص85)، ولا كلُّ حديث صحيح يُعمَل به، وذلك لمخالفته العمل الـمُتداوَل والسُّنَّة الاجتماعية؛ ما يجعل شبكة الحديث مُتماهِية مع شبكة القرآن الكريم، بل تُعَدُّ جزءاً لا يتجزَّأ منها. كذلك يُخرِجنا من المفارقة التي وضعنا العلواني أمامها؛ إذ صرَّح بوجود أنواع من البيان غير البيان النبوي، لكنَّ البيان النبوي –في رأيه– هو الوحيد الـمُلزِم دون سائر تلك الأنواع؛ نظراً إلى عصمة النبي ﷺ، وعدم عصمة غيره (العلواني، 2014، ص154) وهذا حقّاً يجعلنا نتساءل عن طبيعة التشريع وماهيَّتها إنْ لم تكن هي ذلك الإلزام نفسه.

وأمّا بالنسبة إلى مقولته الماثلة في وجوب فهم القرآن وبيانه عن طريق القرآن الكريم نفسه، والكشف عن وحدته من دون الاستعانة بالسُّنَّة النبوية باعتبارها نصوصاً تشريعية ملزمة وليس باعتبارها نموذجاً نبوياً تطبيقياً للقرآن فقط؛ فإنَّ هذا التصوّر يحتاج إلى إعادة نظر وتفحّص أدق؛ لأنَّ ذلك راجع إلى تصوُّره هو حول "الوحدة البنائية"؛ التي يفهم منها أنها مرهونة بالقرآن وأن السنة مجرد تطبيق نبوي يستعان به لفهمها، كما يفهم من قوله "اعتبار مبدأ الوحدة البنائية التي تقوم على مبدأ: أن في القرآن مداخل لا بدّ أن تستعمل للولوج إلى رحابه ... لأنه يقوم مقام النبوات كلها ومقام النبيين كافة. وهو في البشرية الآن بمثابة النبي المقيم بين ظهراني الناس(!)، يستطيعون العودة إليه والرجوع إليه في كل حين. ... والقرآن تبيان لكل شيء بما في ذلك السنة المطهرة... وأعلى درجات البيان هو بيانه لنفسه(!)" (العلواني، 2021، ص579).

بالرغم من العلم أنَّ هذه الاستعانة لإدراك هذه الوحدة لا تتأتّى من دون وجود مُجسِّد مُمثِّل، هو النبي أو الرسول، من خلال أعماله وسلوكاته التشريعية الـمُلزِمة. وأنها هي بيان الله ومراده من قرآنه، لا أن القرآن هو بيان لها كما قرر في النص أعلاه.

خاتمة

تُعَدُّ الوحدة البنائية لَبِنة مُهِمَّة في مشروع العلواني، وهي من الأعمدة الصُّلْبة التي شَدَّ إليها معجمه الاصطلاحي والنقدي للعلوم، لا سيَّما تلك التي تمتُّ إلى القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية بِصِلَةٍ مباشرة.

وقد سيقت هذه الدراسة بهدف الكشف عن حقيقة هذه النظرية ضمن هذا المشروع، وتفكيك بعض مُكوِّناتها؛ لتحديد نموذجها الـمُركَّب الذي ارتضاه العلواني نظاماً فلسفياً ومعرفياً لتصوُّره. وقد حاولت الدراسة لملمة خيوط هذا المشروع، فتطرَّقت إلى نموذجه الـمُركَّب، مُحاوِلةً تفكيكه، وبيان خصيصة "العالمية" التي استحوذت عليه، من دون نسيان بعض النماذج العملية التي ساقها

العلواني لتطبيقها على أرض الواقع، وتحقيق مناطها على مضامين التفسير التراثي الـمُتداوَل، ثمَّ بيان مداخل هذه النظرية في منهج تدبُّر القرآن على اختلاف ألوانها المعرفية وأنواعها المنهجية والموضوعية، ثمَّ التعقيب عليها في نهاية المطاف، وبيان المدخل البديل الذي يُمكِنه -في منظورنا- إكمال نموذج العلواني، وهو "الوحدة ثنائية القطب".

إنَّ مقاربة نظرية التدبُّر والتفسير البنائي وَفق نموذج الوحدة ثنائية القُطْب تُعَدُّ أرفع ما انتهت إليه هذه الدراسة، وهي تفتح بذلك نافذة مُشرَعة أمام سائر الـمُهتمّين بالدراسات القرآنية وعِلْم النماذج المعرفية الـمُركَّبة؛ للإطلال على كثير من الإشكالات والقضايا الـمُوازِية التي قد يكون منها ما يأتي:

1. تكثيف الجهود لإعادة قراءة القرآن الكريم وَفق نموذج عالمي يستجيب للظروف الراهنة بقَدْر ما يحافظ على كُلِّيات القرآن الكريم من التميُّع والانحلال.

2. الاهتمام بالمشاريع ذات التصوُّرات المنهجية الـمُركَّبة؛ لِما تحويه من فرائد النماذج المعرفية ذات الأقطاب الـمُتعدِّدة التي يُمكِنها احتواء الـمُخالِف، والحفاظ على الهُوِيَّة. ومن أصحاب هذه المشاريع الـمُحدَثين: بيغوفيتش، ومالك بن نبي، وسيِّد قطب، وسعيد النورسي، وإسماعيل الفاروقي. أمّا علماء التراث الذين أسهموا بمشاريع مُماثِلة فنذكر منهم: الشاطبي، وابن تيمية، وابن خلدون، وابن رشد الحفيد.

3. تركيز البحث في نظام الوحدة القرآنية؛ أملاً بالعثور على خطوطها الكُلِّية، وصقلها لتكون مشروعاً بديلاً عن أصول التفسير المدرسية الـمُتداوَلة.

المراجع

بازي، محمد (2023). **التأويليات الجديدة: من مناط الحدود إلى بساط الوجود**، ط1، عمّان: دار كنوز المعرفة.

برغوث، الطيب (2016). **المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم**، ط1، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

بيغوفيتش، علي عزت (1974). **الإسلام بين الشرق والغرب**، ط1، ترجمة: محمد يوسف عدس، بيروت: مؤسسة العلم الحديث.

حاج حمد، أبو القاسم (1996). **العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**، ط2، بيروت: دار ابن حزم.

ابن حنبل، أحمد (2001). **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.

دراز، محمد عبد الله (1984). **مدخل إلى القرآن الكريم**، الكويت: دار القلم.

شانتورك، رجب (2017). **البنية الاجتماعية السردية: تشريح شبكة نقل الحديث النبوي**، ترجمة: صابر الحباشة، ط1، بيروت: جسور للترجمة والنشر.

العلواني، طه جابر (2014). **إشكالية التعامل مع السنة النبوية**، ط1، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2016). إشكاليات منهجية في التعاطي مع السنة، **مجلة إسلامية المعرفة "الفكر الإسلامي لاحقاً"**، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 85.

العلواني، طه جابر (2021). **تفسير القرآن بالقرآن**، ط2، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (2006أ). **الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون**، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

العلواني، طه جابر (2003). **الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي**، ط1، بيروت: دار الهادي.

العلواني، طه جابر (2004). **نحو منهجية معرفية قرآنية**، ط1، بيروت: دار الهادي.

العلواني، طه جابر (2006ب). **الوحدة البنائية للقرآن الكريم**، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

الفاروقي، إسماعيل راجي (2016). **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ط1، ترجمة: السيد عمر، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

القاسمي، محمد جمال الدين (2001). **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

قانصو، وجيه (2011). **النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي**، ط1، بيروت: دار الفارابي.

قطب، سيِّد (د.ت). **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، القاهرة: دار الشروق.

المرزوقي، أبو يعرب (2010). **الجلي في التفسير**، ط1، بيروت: الدار المتوسطية للنشر.

مقبول، إدريس، 2023، **الجماليات المتعالية: مقدمة في لسانيات القرآن**، ط1، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

ابن نبي، مالك (1986). **ميلاد مجتمع**، ط3، بيروت: دار الفكر.

النورسي، سعيد (2005). **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، ضمن: كليات رسائل النور، ط4، القاهرة: شركة سوزلر للنشر.

References

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2003). *Al-Khuṣūṣiyyah wa-al-ʿĀlamiyyah fī al-Fikr al-Islāmī* (1st ed.). Dār al-Hādī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2004). *Naḥwa Manhajiyyah Maʿrifiyyah Qur'āniyyah* (1st ed.). Dār al-Hādī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2006). *Al-Jamiʿ bayn al-Qirā'tayn: Qirā'ah al-Waḥī wa-Qirā'ah al-Kawn* (1st. ed.). Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2006). *Al-Waḥdah al-Binā'iyyah lil-Qur'ān al-Karīm* (1st ed.). Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (2014). *Ishkāliyyat al-Taʿāmul maʿa al-Sunnah al-Nabawiyyah* (1st ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī.

Al-Marzūqī, A. (2010). *Al-Jalī fī al-Tafsīr* (1st ed.). Al-Dār al-Mutawassiṭiyyah lil-Nashr.

Al-Nūrsī, S. (2005). *Ishārāt al-Iʿjāz fī Miẓān al-Ījāz: Ḍimna Kulliyyāt Rasā'il al-Nūr* (1st ed.). Sharikat Sūzlar lil-Nashr.

Al-Qāsimī, M. (2001). *Qawāʿid al-Taḥdīth min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Shāṭibī, A. (2001). *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-Sharīʿah* (1st. ed.) (M. Darāz, Ed.) Dār

al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Barghūth, A-Ṭ. (2016). *Al-Madkhal al-Sunanī ilá Kharīṭat al-Maqāṣid al-Kulliyyah fī al-Qur'ān al-Karīm* (1st ed.). Mu'assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī.

Bāzī, M. (2023). *Al-Ta'wīliyyāt al-Jadīdah: Min Manāṭ al-Ḥudūd ilá Bisāṭ al-Wujūd* (1st ed.). Dār Kunūz al-Maʿrifah.

Bīghwafītish, ʿA. (1974). *Al-Islām bayn al-Sharq wa-al-Gharb* (1st ed.) (M. ʿAdas, Translator). Mu'assasat al-ʿIlm al-Ḥadīth.

Darāz, M. (1984). *Madkhal ilá al-Qur'ān al-Karīm*. Dār al-Qalam.

Ḥājj Ḥamad, Q. (1996). *Al-ʿĀlamiyyah al-Islāmiyyah al-Thāniyyah Jadaliyyat al-Ghayb wa-al-Insān wa-al-Ṭabīʿah* (2nd ed.). Dār Ibn Ḥazm.

Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Al-Musnad* (1st ed.) (S. al-Arna'ūṭ, Ed.). Mu'assasat al-Risālah.

Mālik, I. (1986). *Mīlād Mujtamaʿ* (3rd ed.). Dār al-Fikr.

Maqbūl, I. (2023). *Al-Jamāliyyāt al-Mutaʿāliyyah: Muqaddimah fī Lisāniyyāt al-Qur'ān* (1st ed.). Ifrīqiyā al-Sharq.

Qānṣū, W. (2011). *Al-Naṣṣ al-Dīnī fī al-Islām min al-Tafsīr ilá al-Talaqqī* (1st. ed.). Dār al-Fārābī.

Quṭb, S. (n.d.). *Khaṣā'iṣ al-Taṣawwur al-Islāmī wa Muqawwimātuh*. Dār al-Shurūq.

Al-Fārūqī, I. (2016). *Al-Tawḥīd wa Maḍāmīnahu fī al-Fikr wa al-Ḥayāh* (1st. ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī.

Shāntuwurk, R. (2017). *Al-Bunyah al-Ijtimāʿiyyah al-Sardiyyah: Tashrīḥ Shabakah Naql al-Ḥadīth al-Nabawī* (1st. ed.) (S. al-Ḥabāshah, Translator). Jusūr lil-Tarjamah wa-al-Nashr.

Structural Unity (*al-Waḥdah al-Binā'iyyah*) in Taha Jabir Al-Alwani's Universal Islamic Civilizational Alternative System: Characterization and Review of the Project's Approaches

Idris al-Tarkawi*

Abstract

Structural unity (*al-waḥdah al-binā'iyyah*) is a key pillar in Taha Jabir Al-Alwani's project and his terminological and critical lexicon of sciences, especially those that are directly related to the Qur'an and Sunnah. This article aims to uncover this theory within Al-Alwani's project and to deconstruct some of its components in order to identify the intricate paradigm that he adopted as a philosophical and cognitive system for his conceptualization of collective salvation and the universal Islamic civilizational alternative. The article attempts to capture Al-Alwani's efforts within this system with the aim of understanding what is acceptable and non-acceptable in his *ijtihād* (independent reasoning). Lastly, the article proposes a critique of Al-Alwani's project and introduces new alternative concepts to the notion of "structural unity" of the Qur'an, including the "spiritual network" and the "social network" of the Qur'an.

Keywords: Qur'an, structural unity, *al-waḥdah al-binā'iyyah*, universal, spiritual network, social network.

* Idris al-Tarkawi holds a PhD (2016) in Maqasid al-Shari'ah from Ibn Zohr University, Morocco. He is a Visiting Professor at The Centre Régional des Métiers de l'Education et de Formation (CRMEF) de Marrakech Annexe Essaouira (The Regional Center for Education and Training Professions at Essaouira). E-mail: driss0011@gmail.com.

Cite this article as: El Turkawi, Idris (2025). "Structural Unity (*al-Waḥdah al-Binā'iyyah*) in Taha Jabir Al-Alwani's Universal Islamic Civilizational Alternative System: Characterization and Review of the Project's Approaches", *Journal of Contemporary Islamic Thought (formerly Islamic Knowledge)*, Vol. 31, No. 109, 255-281.
DOI: 10.35632/citj.v31i109.13851