

قراءة في فكر أعلام الأمة

رحلة في فكر ومنهجية طه جابر العلواني

التيجاني عبد القادر حامد



مركز الإسلام في
العالم المعاصر

رحلة في فكر ومنهجية
طه جابر العلواني

قراءة في فكر أعلام الأمة

رحلة في فكر ومنهجية

طه جابر العلواني

١٩٣٥ - ٢٠١٦

التيجاني عبد القادر حامد



مركز الإسلام في العالم المعاصر

© مركز الإسلام في العالم المعاصر
بجامعة شناندوا - فيرجينيا ، الولايات المتحدة الأمريكية
Center for Islam in the Contemporary World at
Shenandoah University - Virginia, United States of America

الطبعة الأولى: أبريل ٢٠٢٢

قراءة في فكر أعلام الأمة: رحلة في فكر ومنهجية طه جابر العلواني/

التيجاني عبد القادر حامد

ISBN: 978-1-955653-04-6.



جميع الحقوق محفوظة لمركز الإسلام في العالم المعاصر، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين أو الاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المركز.

الكتب والدراسات التي يصدرها المركز لا تعبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها.

محتويات الكتاب

١٣	شكر وتقدير
١٤	تصدير: أنور إبراهيم
١٨	تصدير: محمد يعقوب ميرزا
٢١	مقدمة المؤلف

الفصل الأول:

العراق: البيئة والنشأة (١٩٣٥-١٩٦٩)

٢٨	(١:١) العراق: السياق السياسي العام
٢٩	(٢:١) الأسرة والنشأة الأولى
٣٠	(٣:١) التعليم التقليدي (مع الشيخ عبد العزيز السامرائي)
٣٣	(٤:١) الإمامة والسياسة
٣٥	(٥:١) مع المؤسسة العسكرية
٤٠	(٦:١) من إصلاح السياسة إلى إصلاح الفكر
٤٢	(٧:١) الأزهر والبحث العلمي

الفصل الثاني:

المملكة العربية السعودية:

التدريس الجامعي وعالم التأليف (١٩٧٣-١٩٨٤)

٤٦	(١:٢) من إيران إلى المملكة العربية السعودية
٤٧	(٢:٢) التدريس الجامعي: مع الفقه الحنبلي
٤٨	(٣:٢) جامعة الإمام: محاولات إصلاح المناهج الدراسية
٤٩	(٤:٢) محاورات مع الشيخ عبد العزيز بن باز (ت ١٩٩٩)
٥١	(٥:٢) الإنتاج البحثي: أدب الاختلاف في الإسلام
٥٢	(٦:٢) بدايات الانفتاح العالمي: مع الندوة العالمية للشباب الإسلامي

الفصل الثالث:

الولايات المتحدة الأمريكية وإسلامية المعرفة (١٩٨٤-٢٠٠٣)

- (١:٣) المعهد العالمي للفكر الإسلامي: النشأة والأفكار المشتركة..... ٥٦
- (٢:٣) من الأفكار المشتركة إلى المداخل المستقلة..... ٥٩
- (٣:٣) البحث عن المنهج والمنهجية..... ٦١
- (٤:٣) حوارات العلواني مع (أبو القاسم حاج حمد)..... ٦٥
- (٥:٣) كتاب وقصة..... ٦٨
- (٦:٣) المرحلة الجديدة من مراحل إسلامية المعرفة..... ٧٠
- (٧:٣) مقدمة منهجية القرآن المعرفية، ٢٠٠٣..... ٧٣

الفصل الرابع:

قواعد المنهجية المعرفية القرآنية:

من المقدمات إلى المحددات المنهجية

- (١:٤) من المقدمات إلى المحددات المنهجية..... ٧٨
- (٢:٤) القاعدة الأولى: مراعاة القيم الحاكمة الثلاثة (التوحيد، والتزكية، والعمران)..... ٧٩
- (٣:٤) القاعدة الثانية: الجمع بين القراءتين..... ٨٢
- (٤:٤) القاعدة الثالثة: الوحدة البنائية..... ٨٣
- (٥:٤) القاعدة الرابعة: حاكمية القرآن..... ٨٣
- (٦:٤) القاعدة الخامسة: طلب البرهان والدليل..... ٨٤
- (٧:٤) القاعدة السادسة: ختم النبوة..... ٨٥
- (٨:٤) القاعدة السابعة: من خصائص الشريعة الرحمة والتخفيف..... ٨٦
- (٩:٤) القاعدة الثامنة: كونية المصدر..... ٨٧
- (١٠:٤) القاعدة التاسعة: علمية الخطاب..... ٨٧

- (١١:٤) القاعدة العاشرة: الاستيعاب والتجاوز..... ٨٧
- (١٢:٤) القاعد الحادية عشر: ارتباط المسببات بالأسباب..... ٨٨
- (١٣:٤) خلاصة..... ٨٩
- (١٤:٤) أهم المقدمات التي كتبها في هذه الفترة..... ٩٠

الفصل الخامس:

العودة الأخيرة إلى القاهرة:

تأسيس علم المراجعات (٢٠٠٣-٢٠١٦)

- (١:٥) مراجعة خطة العمل الأولى في ضوء منهجية القرآن المعرفية..... ٩٧
- (٢:٥) بناء منهجية التعامل مع القرآن الكريم..... ٩٨
- (٣:٥) منهجه في التفسير..... ٩٨
- (٤:٥) منهجية التعامل مع السنة النبوية..... ١٠٤
- (٥:٥) منهجية التعامل مع التراث الإسلامي..... ١١٠

الفصل السادس:

تطبيقات لعلم المراجعات

- (١:٦) مراجعات في علوم القرآن: الناسخ والمنسوخ..... ١١٤
- (٢:٦) المحكم والمتشابه..... ١١٨
- (٣:٦) مراجعات في التراث الفقهي: حالة الردة..... ١٢٢
- (١:٣:٦) خلفيات عن قضية الردة..... ١٢٢
- (٢:٣:٦) عقوبة الردة في آيات القرآن وفي الحديث النبوي..... ١٢٦
- (٣:٣:٦) عقوبة الردة في المذاهب الفقهية..... ١٢٧
- (٤:٣:٦) اعتراضات الشيخ بن بيه (١٩٣٥-)..... ١٣١

- ١٣٣ (٤:٦) مراجعات في أدب الاختلاف
- ١٣٣ (١:٤:٦) أخطاء سابقة في أدب الاختلاف
- ١٣٦ (٥:٦) مراجعات في مناهج حركات الإصلاح
- ١٤١ (٦:٦) مراجعات في فقه الأقليات
- ١٤١ (١:٦:٦) بدايات الاهتمام بفقه الأقليات
- ١٤٢ (٢:٦:٦) لماذا فقه الأقليات؟
- ١٤٥ (٣:٦:٦) نحو بناء أصول لفقه الأقليات
- ١٥٢ (٤:٦:٦) الأسئلة الكبرى الضرورية في فقه الأقليات
- ١٥٥ (٥:٦:٦) أمثلة تطبيقية في فقه الأقليات

الفصل السابع:

شخصيات في عالم الدكتور العلواني

- ١٦٠ (١:٧) الشيخ عبد العزيز السامرائي (١٩١٤-١٩٧٣)، وشيوخ آخرون
- ١٦٢ (٢:٧) الإمام فخر الدين الرازي (١١٤٩-١٢١٠)
- ١٦٤ (٣:٧) الدكتور إسماعيل الفاروقي (١٩٢١-١٩٨٦)
- ١٦٦ (٤:٧) الدكتور منى أبو الفضل (١٩٤٥-٢٠٠٨)
- ١٦٧ (٥:٧) الدكتور عبد الحميد أبو سليمان (١٩٣٦-٢٠٢١)
- ١٦٨ (٦:٧) الدكتور جمال البرزنجي (١٩٣٩-٢٠١٥)
- ١٦٩ (٧:٧) الأستاذ أنور إبراهيم (١٩٤٧-)
- ١٧٢ (٨:٧) الدكتور نصر عارف (١٩٦٠-)
- ١٧٣ خاتمة
- ١٧٨ مراجع الكتاب

شكر وتقدير

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد،

بدايةً نتقدم نحن أسرة الشيخ طه جابر العلواني - رحمه الله - ببالغ التحية والشكر والتقدير للدكتور محمد يعقوب ميرزا رئيس مركز الإسلام في العالم المعاصر (CICW) على جهوده المتميزة في مختلف الأنشطة الأكاديمية والإدارية في مركزه المبارك، وعلى المبادرة الطيبة في تبني نشر فكر وتراث أعلام الأمة وتقديمها للمفكرين والباحثين في الفكر والعمل الإسلامي.

كما نتقدم بوافر الشكر والعرفان والتقدير للأستاذ الدكتور التيجاني عبد القادر حامد على جهده الاستثنائي المتميز في البحث والكتابة حول رحلة الشيخ الوالد طه جابر العلواني - رحمه الله - الفكرية وما بذله من جهد واضح في دراسة وتتبع وتحليل التطور الفكري والمنهجي للوالد - رحمه الله - بأسلوب يتسم بالدقة والوضوح والرصانة والعمق، الأمر الذي يجعل من هذا الكتاب واحداً من أبرز المراجع في هذا المجال، والله نسأل أن يجزل له الثواب والأجر.

وإنه لمن دواعي سرورنا؛ تقديم هذا الكتاب الأكاديمي المتميز للباحثين والمهتمين بهذا المجال، وإثراء المكتبة العربية والإسلامية بهذا السفر.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل، ومنه سبحانه نستمد العون والسداد.

أسرة الشيخ طه جابر العلواني

فيرجينيا، أبريل، ٢٠٢٢

تصدير

تغمدي الحنين إلى الماضي حين استرجعت أكثر من أربعين عاماً من الذكريات الجميلة مع الدكتور طه جابر العلواني، وعندما طلب مني الدكتور يعقوب ميرزا - حفظه الله - كتابة تصدير لهذا الكتاب القيم، وافقت وبدون تردد. ويسعدني أن أقدم كل الشكر والتحية والتقدير للدكتور التيجاني على تتبعه الأكاديمي للرحلة الفكرية والمنهجية للدكتور طه العلواني.

أما بالنسبة لشيخنا وأستاذنا الدكتور طه جابر العلواني فأود أن أسجل هنا قصة صديق وأستاذ أكاديمي متميز. أنه بالفعل عالم كبير لا يمكن تعويضه وذلك لإسهاماته المتعددة في إصلاح وتجديد الفكر الإسلامي. وأصبحنا مدينين له بسبب إنجازاته وأطروحاته العلمية والأكاديمية في سبيل إصلاح وتجديد الفكر الإسلامي المعاصر.

أنعم الله على شيخنا الحبيب طه العلواني بجذور أصيلة في التربية الإسلامية التقليدية منذ أيام شبابه في العراق، ومن ثم برع في جامعة الأزهر الشريف. وفي مرحلة علمية تالية انتقل في عام ١٩٨٣ إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وهناك قام بنشر مشروع «إسلامية المعرفة» باجتهاد ومثابرة مع الأستاذ المرحوم الدكتور إسماعيل الفاروقي - رحمه الله - تحت لواء المعهد العالمي للفكر الإسلامي (IIIT) لما يقرب من عقدين من الزمن.

منذ بدايته الأكاديمية والفقهيّة كان القرآن الكريم والسنة المشرفة والاجتهاد مرجعيته الأولى والأساسية في إصلاح وتجديد الفكر الإسلامي. التقيت بالشيخ طه العلواني في مقر (WAMY) (World Assembly of Muslim Youth) بعد أن قدمني له الدكتور أحمد توتونجي، والدكتور عبد الحميد أبو سليمان - رحمه الله، وقد شاركت مع الشيخ طه العلواني في العديد من المؤتمرات الأكاديمية والعلمية تحت إشراف وزارة التعليم العالي في المملكة العربية السعودية. حيث كنت أذهب إلى الرياض ثلاث مرات في السنة على الأقل، بين عامي ١٩٧٦ - ١٩٨٢، وكنت أقيم في منزل الشيخ طه العلواني في ذلك الوقت، حيث كانت لغته الإنجليزية ليست على المستوى، وأنا لغتي العربية ضعيفة، رغم ذلك استمرت مناقشتنا دون عوائق أو حواجز لغوية، ونحن نراجع القاموس الإنجليزي - العربي للتحقق من صحة الكلمات التي استخدمناها في النقاش. وغالبًا ما كان أصدقائنا يمزحون بما فيهم الدكتور عبد الحميد أبو سليمان - رحمه الله - معرباً عن حيرته من محتوى مناقشاتنا التي غالبًا ما استمرت لساعات.

يبدأ الشيخ طه العلواني مناقشتنا بأن يطلب مني تلاوة آيات قصيرة من القرآن الكريم ثم يبدأ في تفسير تلك الآيات، مما ترك أثراً كبيراً في نفسي وفي فكري، وأصبحت على دراية جيدة بما طرحه بعد ذلك حول «منهجية القرآن المعرفية» حيث كان تفسيره متسلسلاً جداً مع منهج القرآن المعرفي، والذي تم تفصيله لاحقاً في عمله كأستاذ لمنهجية القرآن المعرفية. ووفقاً له - رحمه الله - فإن فهم آيات القرآن الكريم مرتبط بالرجوع إلى القرآن أولاً لأنه يفسر بعضه بعضاً، ثم أحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم) وكذلك علم أصول الفقه، وبذلك يتمكن الإنسان المسلم من فهم واستيعاب النص القرآني ومنهجية القرآن المعرفية.

بعد أن قويت علاقتنا الشخصية والأكاديمية قام الشيخ طه العلواني بالعديد من الزيارات الأكاديمية إلى كوالالمبور لإلقاء محاضرات والمشاركة في العديد من المؤتمرات والندوات، وخاصةً في رحاب الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا (IIUM) International Islamic University Malaysia، ركز الشيخ مراراً وتكراراً على منهج القرآن المعرفي رجوعاً إلى التراث والاجتهاد الفقهي. وكذلك فتح باب «المقاصد الشرعية» بما تتضمنه من توحيد، وتزكية، وعمران. وذلك استمراراً لفكر وتراث الإمام الشاطبي والإمام الطاهر بن عاشور. وحث الشيخ العلواني قسم النشر في المعهد على نشر الفكر المقاصدي للشيخ ابن عاشور، وجمال الدين عطية، وأحمد الريسوني، وجاسر عودة، وغيرهم.

لقد نمت علاقتي مع الشيخ طه العلواني من خلال استقراري فترة طويلة في العاصمة واشنطن حيث كنت أستاذاً في كلية الدراسات الدولية المتقدمة بجامعة جونز هوبكنز (SAIS) كزميل زائر، ثم انتقلت لاحقاً للعمل كمحاضر في كلية الخدمة الخارجية بجامعة جورج تاون. وكان سكني مجاوراً للشيخ طه العلواني والدكتور يعقوب ميرزا في مدينة رستون بولاية فرجينيا.

خلال تلك الفترة كانت لنا لقاءات واجتماعات بشكل دوري ومنتظم في مكتبة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكذلك في مكتبة جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) School of Islamic and Social Sciences، وعلى صعيد آخر كان لنا لقاء عائلي أسبوعي في بيته ومع زوجته الكريمة الدكتورة منى أبو الفضل - رحمه الله - وعادةً ما يبدأ الشيخ طه العلواني اللقاء بتلاوة آيات من القرآن الكريم، ثم يقوم بشرح وتفسير لتلك الآيات، بعد ذلك تتم المناقشة في إطار منهج القرآن المعرفي، ومحاولة التوفيق والجمع بين منهج القرآن المعرفي والعلوم الاجتماعية.

ركز الشيخ طه العلواني على مشروع «إسلامية المعرفة» القائم على منهجية القرآن المعرفية، والتي تهدف إلى إضفاء معنى وقيمة على حياة الأمة والإنسانية جمعاء من خلال

إصلاح وتجديد الفكر الإسلامي المعاصر، حيث ركز على مراجعة التراث من خلال الدراسات الاجتماعية والإنسانية المعاصرة.

لقد قدم الدكتور طه العلواني مشروعاً أكاديمياً في سبيل تحديث العلوم الاجتماعية وربطها بالفكر الإسلامي والتراث الإسلامي كما فصلها ابن خلدون، لذا فإن التحدي الذي يواجه علماء المسلمين هو اختيار منابع الأصيلية في الفكر الإنساني والتعامل معها بشكل نقدي وحكيم من أجل معالجة الأزمة الحالية للأمة الإسلامية، والتي ابتعدت عن تعاليم وقيم الدين الحنيف وسقطت في فخ التجرد العقلي والعنصرية والاستبداد، فضلاً عن الانفصال السياسي والاقتصادي والثقافي. وفي أغلب الأحيان كان الدكتور العلواني يحد من تسلسل الأفكار الغربية من قبل علماء المسلمين غير الواعين، ومن قبل الحكام ورجال السياسة إلى التراث والفكر الإسلامي المعاصر.

أعرب الدكتور طه العلواني عن إعجابه وتقديره لعلماء التراث وذلك لتميزهم في تفسير وتأويل الفكر التراثي الإسلامي، ومحاولة الجمع بين النصوص الصحيحة والعقل والفطرة السليمة، وشرح المصطلحات المبهمة والمتناقضة في طبيعتها. وأشاد أيضاً بالجهود العلمية والتراثية التي قدمها العلماء، من أمثال الإمام الشافعي، والإمام أحمد، والإمام الرازي في وضع المنهجية العلمية التي أتاحت المزيد من الدقة والبحث التراثي.

يجد القارئ الكريم في جميع كتابات ومحاضرات الشيخ طه تقريباً أنه قد أعطى قدراً كبيراً وتميزاً واضحاً لحجة الإسلام الإمام الغزالي، وذلك لجمعه بين الفهم والممارسة في إحياء علوم الدين وربطها بالأفكار الفلسفية، وذلك من خلال كتابه «تأملت الفلاسفة» والذي قدم فيه نقداً واضحاً وصريحاً للفكر والفلسفة اليونانية. وفي ذات الوقت اقترح الشيخ العلواني إحياء ودراسة الفلسفة والمنطق، كما حث عليها وشجعها الإمام ابن رشد.

اعتبر الشيخ طه العلواني «مقدمة ابن خلدون» عملاً مهماً للغاية في التراث والفكر الإسلامي، مؤكداً أنه لو كان الكتاب موضع تقدير من قبل المسلمين لما عانوا من هذا النوع من العجز الفكري كما هو الحال في العالم الإسلامي اليوم. لقد استطلع ابن خلدون مجال العلوم الاجتماعية وابتكر منهجية لتتبع بداية انهيار الحضارة الإسلامية. بالمقابل كان الشيخ طه العلواني يتوق إلى الإصلاح الفكري كما عبّر عنه الأسلاف أمثال الإمام محمد عبده و رشيد رضا والكواكبي و مالك بن نبي.

من بين أولى أعماله التي نشرها وانتشرت على نطاق واسع كان كتاب «أدب الاختلاف في الإسلام» حيث أشاد الدكتور العلواني بالالتزام بالأخلاق والقيم في الدعوة، فلا ينبغي أن يكون للنقد أو الاختلاف في الرأي سبباً للنزاع أو العداوة الفكرية. هذا ما عبّر عنه الشيخ بمبدأ المنهج الوسطي المعتدل. ومن ناحية أخرى حث على مبدأ التيسير الفقهي، وهو نهج تيسير الأمور الفقهية من منظور القرآن الكريم والسنة المشرفة، وبعيداً عن نزعة التشدد والاختلاف، ويؤصل لتعميق المجال الفكري لفتح الطريق للمسلمين في التواصل مع الفكر الإنساني العالمي.

وكان الدكتور العلواني دائماً ما يؤكد على أهمية الإصلاح الفكري في محاضراته وكتبه، بما في ذلك عند وجوده في IIUM و ABIM، بهدف تنشيط الأسلوب العلمي وتحديد النظام الاقتصادي والحكم القائم على سيادة القانون والعدالة الاجتماعية، مستشهداً بشخصية صلاح الدين الأيوبي البارزة والقيادية، اقتبس من سيرة صلاح الدين الأيوبي براعته الدبلوماسية ونهجه الحكيم في الحفاظ على علاقات تجارية ودينية متميزة مع المسيحيين الأرثوذكس في الإمبراطورية البيزنطية، وفي ذات الوقت محاربة الصليبيين والقوّات الأوروبية دفاعاً عن فلسطين. وأضاف الدكتور العلواني أن الاعتراف بالتفوق العسكري لصلاح الدين الأيوبي يجب أن يكون مصحوباً بحكمته في حكم البلاد وحفظ السلام. من هذا المنطلق كان يحثي على عملية الإصلاح في جزر أرخبيل الملايو، لاسيما في أوساط المجتمع الماليزي متعدد الثقافات، مع مراعاة الحكمة التي علمنا إياها صلاح الدين الأيوبي كقائد، وعدم اقتصرها على السياسات الدنيوية للسياسيين التقليديين.

قليلون هم من تركوا في بصمة تثقيفية ومفيدة مثل صديقي المقرب وشيخي الدكتور طه العلواني، وذلك من خلال الدراسة والمناقشات الممتدة والمحاضرات ومراجعة مقالاته وكتبه استعداداً لاجتماعات مجلس إدارة IIIT أو أثناء إلقاء محاضرات في SISS. علاوةً على ذلك، والأهم منه اهتمامه القوي ودعمه لجهود عائلتي والمساندة الإنسانية، والتي هي دينٌ في رقبتي لا يمكن أبداً سداه. وسيبقى الدكتور طه العلواني خالداً ليس فقط في ذاكرتي الخاصة، ولكن أيضاً في ذاكرة زوجتي الدكتورة عزيزة وجميع أفراد عائلتي الكريمة.

رحم الله تعالى الدكتور طه العلواني وتغمده بواسع المغفرة، وأسكنه سبجانه فسيح الجنان مع النبيين والصديقين والشهداء.

أنور إبراهيم

كولالمبور، أبريل ٢٠٢٢

تصدير

في ذاكرة الأمم والشعوب أعلام ورجالات فكر وعلم وثقافة وقامات نيرة، يُشار لها بالبنان، وتُعدُّ منارات تضيء درب السالكين في طلب العلم والمعرفة والثقافة، وتتفاخر بهم الشعوب فيما بينها، كونها بمثابة القدوة التي تقتدي بها لما قدّمه أولئك الأفاضل لرواد المعرفة الإنسانية في مختلف المجالات، وإذاً فلا مندوحة من أن يقفوا إجلالاً وإكباراً لهم لكونهم عنوان تقدّمهم ورفيهم في سلم الحضارة، ولما بذلوه وقدموه من نتاج علمي وفكري وثقافي ومعرفي.

ومن هذا المنطلق فإنّ مركز الإسلام في العالم المعاصر Center For Islam in the Contemporary World (CICW) تقدّم بمشروع لبيان وعرض لشذرات الإبداع الفكري والمعرفي للمسيرة الفكرية والعلمية والثقافية لأولئك العلماء الأعلام، وقد أخذ المركز على عاتقه نشر سلسلة فكرية بعنوان (قراءة في فكر أعلام الأمة) وكان باكورة هذه السلسلة الكتاب الأول باللغة الإنجليزية (Essential Writing: Ismail Al Faruqi) والذي تناول فيه المؤلف السيرة العلمية والأكاديمية للأستاذ الدكتور إسماعيل الفاروقي - رحمه الله - الذي كانت له إضاءات مشهودة في الحقول المختلفة لإسلامية المعرفة وأنشطة فكرية وثقافية متنوعة لاستنهاض الأمة، وإرساء أسس القواعد السليمة لبناء الشخصية الإسلامية الفاعلة والجادة، وإنارة الطريق لجيل الناشئة المسلمة لتحقيق آمالهم ومعرفة حاضرهم ومستقبلهم.

وما أن صدر هذا الكتاب وانتشر حتى تلاه وتبعه صدور الكتاب الثاني بالتعاون مع مركز الحضارة للدراسات والبحوث بالقاهرة، عن رحلة فكر ومنهجية الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان - رحمه الله - بعنوان (قراءة في فكر أعلام الأمة: في رؤية ومنهاج الدكتور عبد الحميد أبو سليمان) والذي كانت له أيادٍ بيضاء في ميادين الفكر وإسلامية المعرفة، ومن أوائل من تصدّى مع رفاقه لينيروا طريق إصلاح الفكر الإسلامي مع تقادم الأزمان والتراكب الثقيلة التي حالت دون مواكبة الأمم في السير نحو النهضة والتقدم.

وكان هذان الكتابان عن سيرتهما العلمية ليس سرداً صحفياً عن تفاصيل حياتيهما الشخصية بقدر ما كان إعطاء لصورة واضحة المعالم عن أبعاد شخصيتهما الأكاديمية والمعرفية وإسهامات كل منهما في المسيرة النهضوية.

وبعد صدور الكتاب الثاني من مشروع سلسلة (قراءة في فكر أعلام الأمة) يأتي الدور على الكتاب الثالث بعنوان (رحلة في فكر ومنهجية الدكتور طه جابر العلواني ١٩٣٥-٢٠١٦)

وتلبيةً لدعوة المركز لهذا المشروع فقد بادر الأستاذ الدكتور التيجاني عبد القادر حامد للكتابة عن السيرة الفكرية والمنهجية للشيخ الأستاذ الدكتور طه العلواني وبخاصةً إذا ما علمنا أنه قد عاصره وتعايش معه معايشة علمية وفكرية وأكاديمية لفترة ليست بالقصيرة.

وكان للدكتور طه العلواني منهجيته الخاصة به والتي تميّزه عن غيره من العلماء والباحثين في فكر الأمة، وكان من أولويات هذه المنهجية هي عدم اجترار الأفكار وتكرارها، وبخاصة تلك المسائل التي لكثرة عرضها وبحثها من كافة جوانبها حتى لم تبق لها جزئية أو أية باقية لم تناقش، وبناءً على هذه المنهجية التي التزمها طه العلواني وجدناه يتصدى للإجابة عن مسائل وإشكالات كادت تعصف بأفكار الشباب حين تعترضهم ولم يجدوا لها إجابة شافية، فقد توّلى مناقشة القضايا المالية والإقتصادية في الغرب من منظور إسلامي وأمثالها مما اقتضتها متطلبات الحياة الحديثة والمعاصرة في الغرب، وحاول أن يستوفي كافة جوانبها في ضوء فقه المقاصد الشرعية، وفقه الأقليات، مما فتح الباب للخالفين من بعده لاعتمادها كأسسٍ لمعالجة القضايا المستجدة والمستحدثة التي تصادف الفرد المسلم في ظلّ ظروف اجتماعية فرضتها الحالة المعاصرة.

وهو هدف من أهداف مركز الإسلام في العالم المعاصر (CICW) وقد أشار إلى مقتطفات منها الدكتور التيجاني في ثنايا كتابه (رحلة في فكر ومنهجية الدكتور طه جابر العلواني) وكيف أن العلواني كان يسعى للتركيز على منهجية القرآن المعرفية وحجية السنة النبوية، ومحاولاً منه للوصول إلى فهمٍ عميق لهما بدلاً من الفهم الحرفي والسطحي.

وما هذه الأسطر المتواضعة إلا تصديراً لما دَبَّجه وكتبه الدكتور التيجاني عن السيرة الفكرية لعلم من أعلام الأمة الذي أخذ على عاتقه رفع لواء المعرفة والفكر والثقافة الإصلاحية عدّة عقود من عمره المبارك حتى وافاه الأجل وهو مشمّر عن ساعد الجدّ في البحث والدرس والتأليف والتحقيق ونشر الثقافة الإصلاحية من خلال المحاضرات والحوارات في مختلف المنتديات والمؤتمرات الفكرية ليرسخ أسس ثقافة أصيلة ورسينة لإصلاح الفكر منهجاً ومنهجاً استناداً لما جاء به القرآن الكريم من منهجية معرفية اكتشفها واستنتجها وفقاً لما ورد في المأثور من الحثّ على استنطاق القرآن الكريم فوجد فيه رواءً وشفاءً لما يشفي غليله ويشغل فكره لوضع أسسٍ منهجية معرفية جديدة لإصلاح الفكر الإسلامي.

وتعود معرفتي الشخصية بالدكتور طه العلواني إلى عقد السبعينات من القرن الماضي عندما التقيته في السعودية وكان يعمل أستاذاً جامعياً في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وحينها توثقت العلاقات بيننا، مع تباعد مجالات تخصص كلٍ منّا في العمل، إلا أن شخصية الدكتور العلواني فيها من الجاذبية والأريحية مما تجعل مختلف شرائح المجتمع مع تنوع ثقافتهم وأفكارهم وميولهم تتعطش إلى تتبع ودراسة منهجه الفكري والمعرفي.

وكثيراً ما كنتُ استأنس واسترشد بأرائه الفكرية وفتاواه الفقهية خاصةً في الشؤون المالية والاقتصاد الإسلامي، وبخاصةً في مجال عملي في الاستثمار والاقتصاد ورأي الإسلام فيما يستجد فيها من إشكاليات معاصرة وتساؤلات تنتظر الإجابة بفتوى فقهية معاصرة.

وإننا إذ نقدّم هذا الكتاب إلى القراء - ضمن سلسلة أعلام الأمة - نجد أنفسنا أمام عطاءٍ فكري ومعرفي وثقافي لا غناء عنه للأمة، وآمل من القراء الكرام أن يفيدوا من هذا الكتاب، وعسى أن يسدّ ثغرةً في سيرة ومسيرة الشيخ الأستاذ الدكتور طه العلواني (رحمه الله).

ونسأل الله تعالى للدكتور التيجاني خير الجزاء على مجهوده المتميز في هذا الكتاب، وأن ينتفع ويستفيد منه القراء الكرام، والله ولي التوفيق ومنه العون والسداد.

محمد يعقوب ميرزا

رئيس مركز الإسلام في العالم المعاصر

فيرجينيا، أبريل، ٢٠٢٢

مقدمة المؤلف

إن حركة الأفكار وتطورها أمور داخلية كامنة في نفس المفكر، أما من يؤرخ للأفكار وأصحابها، فلا يجد أمامه إلا المظاهر «الخارجية» من حياة المفكر؛ سواءً تجلت في شكل أحداث أو أقوال، وسواءً رواها المفكر نفسه أو رواها الآخرون عنه. وقد تبدو بعض هذه الأحداث والأقوال - التي يرويها المفكر عن نفسه أو تُروى عنه - صغيرة أو هامشية نوعاً ما فلا تعري بالتوقف عندها؛ لكنها مع ذلك قد تكشف عن جوانب مهمة من شخصية المفكر، وقد تمثل نقاط تحول في حياته العلمية والعملية. وفي هذا السياق فإن التوقف عند بعض التفاصيل الصغيرة والهامشية المتعلقة بنشأة الدكتور طه جابر العلواني، ستكون مفيدة لتكشف عن سيرته العلمية، وليس فقط لمن يريد إلماماً بتطوره الفكري وحسب، وإنما ستكون مفيدة أيضاً لمن يريد أن يتعرف على البيئة الاجتماعية والثقافية التي نشأ فيها، والمصادر الأولى التي استمد منها القيم وأماط السلوك.

فالدكتور طه العلواني كما سيتضح من هذه النشأة هو من نمط الشخصيات المركبة ذات الاهتمامات المختلفة والمهارات المتعددة والمتنوعة؛ فهو إمامٌ وخطيبٌ في المسجد، وطالبٌ للعلوم الشرعية في المدارس والجامعات، وهو عسكري برتبة ضابط في قوات الاحتياط في الجيش العراقي، وناشط سياسي يبحث عن الحلفاء ويتفاوض في مستقبل حكم العراق، ولاجئ سياسي بين مصر والسعودية والولايات المتحدة الأمريكية، ولم يتمكن من العودة إلى وطنه العراق حتى وافته المنية (رحمه الله)، وهو مفكر إصلاحى يجمع بين البحث العلمي وإصلاح الفكر والنهوض الاجتماعي.

وما فتىء الدكتور العلواني يعمل باحثاً ومحاوراً ومحاضراً لمدة خمسين سنة تقريباً، وقد ترك خلالها تراثاً وفيراً من الكتب والمقالات والبحوث المنشورة في شتى مناحي الفكر الإسلامي. واعتاد بعض المفكرين أن يترك «مذكرات» يكشف فيها عن الخلفيات التي أسهمت في إنتاجه الفكري، أو يشير إلى «المراحل» التي تشكلت عبرها تلك الأفكار، أو يتوقف عند «المعارك» الفكرية التي خاضها فصارت معلماً بارزاً يميزه عن الآخرين. أما الدكتور العلواني فلم يهتم بكتابة المذكرات إلا في أواخر حياته المليئة بالأفكار والأحداث، إلا أنه عندما كتب بعض مذكراته، فقد خصصها حصراً لتجربته السياسية، ولم يخص تطوره الفكري إلا بشذرات متفرقة.

وربما لم يمهل الزمن، وبخاصةً خلال فترة رئاسته للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن فلم يكن منصباً على الكتابة، وإنما على «الاستكتاب»؛ أي على استقطاب المفكرين والعلماء والباحثين من كل الاتجاهات الفكرية، وتجميعهم والتأليف بينهم في فرق بحثية، وحثهم نحو توليد الأفكار، ثم يتولى قراءة هذه الأعمال وتقديم أصحابها إلى المجتمع العلمي.

وقد قام في تلك الفترة بدور «الموجه الفكري»، الذي يرسم خطاً للقضايا والإشكالات البحثية والعلمية، ثم يقوم ببحث الآخرين على البحث والتفكير فيها، مما لم يترك له وقتاً ليسرد أبعاد تطوره الفكري. ولذلك فإن جزءاً كبيراً من أفكاره جاء متفرقاً في عدد كبير من المقدمات المطولة التي تنصدر بها أعمال الآخرين، وهي وإن كانت مقدمات لأعمال الآخرين إلا أنها كانت تنطلق من رؤية فكرية واحدة كان يسير في ضوئها.

نودّ في هذا الكتاب أن نتابع «رحلة فكر ومنهجية» الدكتور طه العلواني؛ أي أن ننظر في المؤثرات التي صنعت أفكاره ودفعته نحو الكتابة والتأليف. فهو إذاً ليس مؤلفاً عن سيرته الشخصية ومناقبه أو تجاربه السياسية والإدارية، وإنما هو كتاب عن مسيرته الفكرية والعلمية، نسعى فيه لتتبع تطوره الفكري والمنهجي، وإلقاء بعض الضوء على بعض الخلفيات التي تشكّلت فيها أفكاره، مما يعنى أننا لا نسعى لتوثيق الحوادث أو لترتيبها وفقاً للتسلسل الزمني، وإنما نختار منها ما له دلالة على جوانب من فكره، أو على مرحلة من مراحل تطوره الفكري. غير أن الجانب المهم في مسيرته الفكرية لا ينحصر كما ذكرنا آنفاً في البحث والكتابة بقدر ما يتمثل في الحث على التفكير والسعي لتجميع المفكرين بمختلف الاتجاهات الفكرية، وتصويب مجهوداتهم البحثية نحو قضية المنهج المعرفي، والعمل على إصلاح الفكر الإسلامي، وهي القضية التي كرس كل جهوده لتحقيقها؛ سواءً كان ذلك من خلال توليه إدارة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أو جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية.

والمنهج الذي سرنا عليه في هذا الكتاب هو أن نجتمع -قدر المستطاع- من أعماله المنشورة، وبعد قراءات متأنية لها نقوم بتحديد معالم الرؤية الأساسية التي انطلق منها، ومن التعرّف على مصادرها ومراحل تشكّلها، التي تفودنا إلى «تطبيقات» تلك الرؤية؛ سواءً على مستوى المراجعات الفكرية، أو بناء علوم جديدة، أو نقد ممارسات سائدة.

ولعل أصعب ما واجهنا في هذا المضمار هو تتبع أصول أفكاره وحركة تطورها. إذ إن كثيراً من كتبه المنشورة تعود في أصولها إلى مقالات افتتاحية في مجلة «إسلامية المعرفة»،

أو إلى محاضرات عامة قَدّمت في مناسبات مختلفة، أو إلى رسائل صغيرة نشرت في أزمان متفرقة، فكان علينا ونحن نبحث عن «الحصيلة النهائية» أن نعود إلى ما تناثر من أفكار في تلك الأصول المتفرقة فنضمها إلى ما اكتمل ونُشر في كتاب. وبهذه الطريقة استطعنا أن نرصد حركة تطوره الفكري في ضوء المراقبة الدقيقة لعمليات الحذف والإضافة التي تجرى بين المحاضرة والمقال، وما بينهما وبين الكتب.

على أن عملية البحث عن «الحصيلة النهائية» لم تشغلنا عن المراحل الزمنية التي أنجزت فيها الأعمال. فقمنا بتصميم الكتاب على نحو يجمع بين بزوغ الفكرة والمحيط الثقافي الذي تولدت فيه، أو بلغت تمامها. وبناءً عليه أفردنا القسم الأول للحديث عن بيئته وطفولته وهو في مرحلة التكوين العلمي في مدينة الفلوجة بالعراق في الأربعينات من القرن الماضي، حيث تدرج في مراحل التعليم الابتدائي، وتشرب علوم العربية والفقه على شيوخ عصره. وأضفنا إلى ذلك حديثاً عن «الشاب» طه جابر وهو يدخل لجة الصراع السياسي في العراق، ويخوض في المغامرات العسكرية ويتعرض للاعتقال والمطاردة.

أما في القسم الثاني فتابعنا فيه الدكتور طه العلواني وقد اعتزل السياسة، وانخرط في التدريس الجامعي في المملكة العربية السعودية، وأما القسم الثالث والرابع فالحديث فيهما عن «الشيخ» المفكر طه جابر العلواني وهو في مرحلة التطور المنهجي (الولايات المتحدة الأمريكية ومنهجية إسلامية المعرفة) ثم هو في مرحلة النضج والعودة إلى منهجية القرآن والمراجعات الفكرية (في القاهرة). لقد كان هدفنا الأساس من وراء هذا السرد أن نلقي الضوء على الأسس والدوافع التي أسهمت في تحديد المسارات الفكرية التي سلكها الدكتور العلواني، مع الإشارة إلى «البيئة» العلمية التي تبلورت فيها أفكاره. وقد حاولنا - قدر المستطاع - أن نحصي أعماله المنشورة، وأن نرتبها وفقاً للتطورات الفكرية التي مر بها. على أنه من حق القارئ علينا أن يدرك أننا لم نشأ أن نتعرض للمهام الإدارية المتنوعة التي كان يقوم بها الدكتور العلواني؛ سواء في إدارة المعهد العالمي للفكر الإسلامي أو جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية أو غيرها.

أما المصادر المعتمدة في هذه الإمامة من السيرة العلمية للدكتور طه فيمكن بيانها على النحو الآتي:

أولاً: اللقاءات

وهي مجموعة من اللقاءات أجريت معه في القاهرة في الفترة (سبتمبر ٢٠٠٦ إلى أغسطس ٢٠٠٧)، وسنشير إليها بـ«اللقاءات»؛ وهذه مقابلات مسجلة طرحت فيها أسئلة مفتوحة تتناول موضوعات متفرقة، يعود بعضها إلى أيام طفولته في الفلوجة، ويعود بعضها الآخر إلى قضايا إسلامية المعرفة وسنوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.

ثانياً: مذكراته المنشورة

وهي مذكراته المنشورة بعنوان: «تجربتي مع الحياة السياسية في العراق: سيرة لا ذاتية ولا متحيزة» ج ١، تقديم وتحقيق د. عثمان علي (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١٥)؛ وهي مادة سياسية بامتياز تحدث فيها بشكل مفصل عن تجربته السياسية والعسكرية في العراق حتى أواخر الستينات من القرن الماضي.

ثالثاً: مقدمات الكتب

وهي مجموعة «المقدمات» التي كان يُصدّر بها كثيراً من الكتب التي ينشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إذ كان يهتم بتوضيح الأسس التي ينطلق منها الباحثون، ويوضح صلة النسب بين أفكاره وأفكار الباحثين الذين يتبنى أعمالهم.

رابعاً: حواراته ومناقشاته مع المؤلف

المناقشات والحوار المباشر الذي كان يجري بينه وبين المؤلف؛ إذ مكث المؤلف معه لأكثر من شهر في منزله في ولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية في صيف ١٩٩٨، ثم عمل معه أستاذاً في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة لمدة ثلاثة أعوام متواصلة (١٩٩٩-٢٠٠٢)، واشترك معه في تلك الفترة في إعداد المقررات الدراسية، وتدريسها ومراجعتها، كما كان المؤلف ينخرط مع الدكتور العلواني في حوار دائم حول مجمل الأفكار التي تتعلق بإسلامية المعرفة ومنهجية القرآن المعرفية، أو تلك التي تتعلق بأمور السياسة العامة.

على أن المؤلف يودّ أن يؤكد أنه لم يعتمد في عرض أفكار صاحب السيرة على ملاحظات عابرة أو انطباعات شخصية، وإنما اعتمد على أعماله المنشورة، سواء في الكتب أو المقالات أو المقدمات أو المذكرات، مع الإحالة إليها في هوامش الكتاب.

ولا يعني هذا أن المؤلف يوافق صاحب السيرة في كل ما كتب ونشر، وإنما يعني أنه يريد أن يفسح المجال لمؤلفات الدكتور العلواني أن تفصح عن أفكاره وأرائه، ورحلته الفكرية، ويدع القارئ أن يتابع وبحرية مراحل الرحلة دون انقطاع.

وإن المؤلف لعلّ معرفة تامة من أن للدكتور العلواني عددًا كبيرًا من الزملاء والأصدقاء والطلبة الذين صحبوه في رحلته العلمية، وكانت تقع بينه وبينهم حوارات واستدراكات تمكّنهم أن يقولوا كثيرًا عنه. ولكن الهدف من هذا الكتاب هو تتبع ما «قاله» العلواني، وليس ما «قالوا عنه». فإذا استطعنا أن نحصي أعماله، وأن نُؤشر على إسهاماته الفكرية الرئيسة، وأن نبيّن الخيوط الناظمة بينها، والمنابع التي صدرت عنها، فذلك حسبنا. والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

التيجاني عبد القادر حامد

الدوحة، قطر، أبريل ٢٠٢٢

الفصل الأول

العراق: البيئية والنشأة (١٩٣٥-١٩٦٩)

(١:١) العراق: السياق السياسي العام

ولد طه جابر فياض العلواني في مدينة الفلوجة، العراق سنة ١٩٣٥، وبقي فيها نحوًا من خمس وثلاثين سنة، ثم اضطر لمغادرة موطنه ومسقط رأسه لما آلمت به من ظروف واضطرابات سياسية عام ١٩٦٩، وما استطاع العودة إلى بلده حتى وفاته (رحمه الله). والعراق الذي نشأ فيه العلواني هو عراق أواخر العهد «الفيصلي» إذ ولد طه العلواني بعد عامين فقط من وفاة الملك فيصل الأول ابن الحسين-شريف مكة- إبان العهد الملكي.

وهي أيضاً فترة العراق في العهد الجمهوري بعد قيام ثورة تموز ١٩٥٨، التي نقّدها تنظيم الضباط الأحرار، وكانت انقلاباً عسكرياً بقيادة عبد الكريم قاسم، وعبد السلام عارف، والتي على إثرها تم تصفية النظام الفيصلي الملكي، وأقيمت على أنقاضه الجمهورية العراقية الأولى. وكان في هذه الفترة بروز نشاط غير عادي للحزب الشيوعي العراقي كداعم لحكم عبد الكريم قاسم، وتمت له السيطرة على الأجهزة الإدارية والعسكرية، ونشط في تعقب العناصر الوطنية والقومية، وإبعادها عن مواقع النفوذ. وكان للشيخ والامام والخطيب طه العلواني موقفاً مناهضاً لنشاط الشيوعيين آنئذٍ، غير أن عبد الكريم قاسم سرعان ما انقلب بعنف على الحزب الشيوعي، وصقّى نفوذه العسكري والسياسي. إلا أن الهجوم على الحزب الشيوعي وإن ساعد عبد الكريم قاسم في الانفراد بالسلطة، غير أن هذا الانفراد جعله أقل شعبية وأكثر ضعفاً، فانقلب عليه البعثيون، و نفذوا انقلاباً ضدّه في فبراير ١٩٦٣، إذ قبض عليه، وأعدم مع عدد من أعوانه، مما مهّد الطريق بذلك لسيطرة حزب البعث على العراق، بقيادة عبد السلام عارف.

وتميّزت هذه الفترة بصراع محموم حول السلطة في جو مشحون بالتوترات والمؤامرات، وما أن توفي عبد السلام عارف في حادث غامض بطائرة مروحية وخلفه أخوه عبد الرحمن عارف في الحكم، وما برح طويلاً إلا أن قام حزب البعث بقيادة أحمد حسن البكر ورفاقه بالانقلاب الثاني والأخير في تموز-يوليو ١٩٦٨، فعملاً على تطهير القوات المسلحة من كل عنصر غير موالي لهما، وتمكين عناصر حزب البعث والعشائر الموالية لهم في مفاصل السلطة. ودخل العراق مرحلة جديدة تمثلت بما يمكن أن يُطلق عليه «عراق صدام»^١. وهذه الفترة التي تأكد فيها للشباب طه العلواني ولغيره من القوى الوطنية والإسلامية أن

١ لتفاصيل أوفى عن التقلبات السياسية في العراق في هذه الفترة انظر مثلاً: محمد سهيل طقوش، تاريخ العراق الحديث والمعاصر (بيروت: دار النفائس، ٢٠١٥)، ص ٨-٩.

العمل السياسي من داخل العراق قد صار غير ممكن، فغادروا العراق، وكان من بينهم طه العلواني.

إن هذا السياق السياسي العام كان له آثارٌ عميقة في سيرة الدكتور طه، وفي تحديد كثير من مواقفه الفكرية والسياسية، كما سيتضح فيما يلي.

(٢:١) الأسرة والنشأة الأولى:

ولد طه جابر العلواني في مدينة الفلوجة بالعراق سنة ١٩٣٥ في عائلة ميسورة، إذ كان والده يعمل في تجارة الحبوب والصوف والسمن، ويمتلك منزلاً كبيراً يتسع لأسرته ولأسرتي أخويه. ورغم أنه لم يكن لوالده سوى إلمام بسيط بالقراءة والكتابة لا يتجاوز تلاوة القرآن الكريم، إلا أنه كان واسع الأفق رحب الصدر، فعاش الدكتور طه طفولته المبكرة في وسط عائلي خالٍ من التعصب، يلتقي فيه السنة والشيعة وشيوخ العشائر.

ورغم أن سكان مدينة الفلوجة كانوا آنذاك -أي الخمسينات من القرن العشرين- من قبائل عربية معروفة، يعتزّون بانتماءاتهم العربية، ويعتزون بكونهم من أهل السنة، ولكن عشيرة «البوعلوان» التي ينتمي إليها الدكتور طه العلواني كانت منقسمة بسبب الهجرة إلى قسمين: قسم يعيش في منطقة الفرات الأوسط، ومناطق أخرى تابعة لمحافظة بابل، وهؤلاء قد غلب عليهم المذهب الشيعي، والقسم الآخر بقي على مذهب أهل السنة، ويقطنون في محافظة الأنبار كالمراي والفلوجة. وبعد مرور فترة من الزمن أصبح جناحاً عشيرة-البوعلوان- متساويين تقريباً، فتجد ما يقرب من خمسين ألف أسرة من القبيلة في مناطق محافظة بابل كالحلة وماجاورها من الشيعة، وتجد مثلهم تقريباً من السنة.

وكانت أسرة الدكتور طه تمثل (برعاية والده) قاسماً مشتركاً بين الاثنين، ويُعدُّ بيته دارً ضيافة لكل من يأتي من أبناء القبيلة وشيوخها. ويقول الدكتور طه في «اللقاءات»: إنه كان كثيراً ما يستمع إلى النقاش الهادئ في بعض القضايا المذهبية مشوباً بالضحك والسخرية والقبول من الطرفين، دون أن يشعر أيٌّ منهما بأيّ حساسية، إلا أن مثل ذلك الانفتاح عادة ما يصل حدّه الأخير عند عتبة الزواج، حيث يكون القرار للعائلة. فما أن بلغ الدكتور طه سنّ الرشد إلا وقد كان عليه أن يتزوج ابنة عمه الحاج فياض العلواني وفقاً لتقاليد العائلة وقرارها. وقد رزق من تلك الزيجة والتي استمرت عقوداً طويلة بنتين هما رقية، وزينب، وولده أحمد.^٢

٢ تتبع الأبناء خطى الوالد في طلب العلم فحصلت كل من رقية وزينب على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، وحصل أحمد على الدكتوراه في التربية.

فترة استراحة بعد كل صلاة. وكان الشيخ يعلم طلابه قراءة القرآن تلاوةً وتجويداً مدة شهرين، ثم ينتقل إلى تعليمهم مبادئ علمي الصرف والنحو، ثم إلى مبادئ علمي الفقه والأصول؛ فينتقل بالطالب من مرحلة إلى أخرى بسهولة ويسر، كما ينتقل من علم إلى آخر، فيعلمهم المنطق، والحديث، والتفسير، والبلاغة، والعروض.^٤

وكان من حسن حظ التلميذ طه جابر العلواني أن عمل الشيخ عبد العزيز السامرائي على تقليص برنامج الثانوية، الذي كان مقسماً على اثنتي عشرة سنة، إلى ثلاث سنوات، وقد استطاع طه جابر أن يكمل هذا البرنامج في ثلاث سنوات بالفعل. وكانت المدرسة في تلك الفترة عبارة عن غرفتين أو ثلاثة غرف تحمل اسم مدرسة؛ حيث كان المدرس أو الشيخ يخصص ما بين حصة أو ثلاث حصص أسبوعياً لطلابه، يختمها باختبار نهائي بحضور عضو من لجنة التجنيد العسكري لتحديد الطالب الناجح الذي يُعفى من التجنيد، ويحظى بفرصة إتمام تعليمه. أما من يرسب من الطلاب فيأخذونه إلى التجنيد.

❖ مقررات برنامج الثانوية آنذاك

استهل طه جابر دراسته في هذه المرحلة باللغة العربية «بمثنى الأجرومية»^٥ حفظاً ودراسة، ثم متن قطر الندى وبللّ الصدى، و«شذور الذهب»^٦، و«البهجة المرضية»^٧، وبعض الكتب التي تجمع بين النحو والصرف، أما في الفقه فقد درس «الغاية والتقريب»^٨ لأبي شجاع، و«الحضرمية»^٩ في الفقه الشافعي، قبل أن ينتقل إلى دراسة «مراد الفلاح شرح نور الإيضاح»، و«مختصر القُدوري» في الفقه الحنفي، ودرس في التصوف المقصدين الأخيرين الخاصين بأصول التصوف، وبيان الوصول إلى الله من المقاصد السبعة للإمام

٤ انظر عبد الباسط مصطفى مجيد الرفاعي، المصدر السابق.

٥ من تأليف ابن أجروم، محمد بن محمد بن داوود الصنهاجي (ت ٧٢٣هـ)، وهو كتاب في النحو يُدرّس للمبتدئين في أقطار العالم الإسلامي، وعادةً ما يقوم الطالب بحفظه عن ظهر قلب.

٦ كتاب شذور الذهب لابن هشام الأنصاري.

٧ كتاب البهجة المرضية في شرح الألفية (ألفية ابن مالك) لمؤلفه جلال الدين السيوطي.

٨ الغاية والتقريب، أحد كتب الفقه الشافعي، ألفه أحمد بن الحسين الأصفهاني (ت ٥٩٣هـ) المشهور بأبي شجاع.

٩ المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية، مؤلفه عبد الله بن عبد الرحمن الحضرمي (ت ٩٨١هـ)، وهو كتاب مختصر ومشهور بين طلاب الفقه الشافعي.

(٣:١) التعليم التقليدي (مع الشيخ عبد العزيز السامرائي)

وكما كانت العائلة العراقية تحافظ على تقاليدها وتماسكها الداخلي، فقد كانت أيضاً تحرص على تعليم أبنائها دون البنات، والدفن بهم إلى مدارس الكتّاب؛ فذهب الدكتور طه إلى «الكتّاب» كعادة أقرانه، ولم يكن الكتّاب سوى ركن في منزل أحد الشيوخ؛ حيث تعلّم القراءة والكتابة، وحفظ جدول الضرب، وفقاً لطريقة التعليم في تلك الفترة.

ثم التحق بمدرسة الفلوجة الابتدائية، واجتاز امتحان القبول بالسنة الثانية، بدلاً من السنة الأولى، مما جعله مؤهلاً لأن يقضي في المدرسة الابتدائية خمس سنوات، بدلاً من ست. وعندما التحق بالمدرسة الثانوية في السنة الدراسية ١٩٤٩/١٩٥٠ لم يكن قد تجاوز الثالثة عشر من عمره، مما يشير إلى رغبته في التحصيل وقدرته عليه.

وما تجدر الإشارة إليه أنه التقى في هذه الفترة بالشيخ عبد العزيز السامرائي (١٩١٤-١٩٧٣)، وهو من الشخصيات التي سيكون لها أثر كبير في حياته العلمية. فالشيخ السامرائي لم يكن مدرساً عادياً أو شيخاً تقليدياً بقدر ما كان من الشيوخ المصلحين،^٣ الذين حملوا على عواتقهم رسالة التعليم الديني، وأرادوا أن يخرجوا به من وضعه التقليدي، وأن ينهضوا به في وجه المؤسسة التعليمية الحديثة التي صارت لها الهيمنة على النفوس، لما لها من خاصية تأهيل الشباب لوظائف الدولة.

فالتحق طه العلواني بالمدرسة العلمية بمدينة الفلوجة عام ١٩٤٨، وكانت مدرسة خاصة فريدة من نوعها تدير على نظام الشيخ والأستاذ الواحد، وهو الذي يسعى لتوفير مستلزمات الدراسة؛ ليحافظ على وجودها واستمراريتها، وهو الذي يعمل على جمع التبرعات من أهل الخير؛ لينفق على الطلاب، وهو الذي يختار المادة العلمية، ويقوم بتدريسها. وقد طوّرت نموذجاً للدراسة مختلفاً عن المدارس الأخرى، إذ يقوم على نظام التفرغ الكامل من قبل الطالب. وقد ترك لنا دكتور طه وصفاً دقيقاً لذلك النظام حيث يقول: «كان الشيخ يبتدئ التدريس بعد طلوع الشمس مباشرةً، ويلزم طلابه بصلاة الفجر في المسجد، ومتابعة جلسة الأذكار بعد الصلاة». ويستمر الدوام حتى صلاة العشاء مع

٣ كان من علماء العراق البارزين، تلقى تعليمه الديني في العراق ثم الأزهر، وعاد إلى العراق ليلتحق بوزارة التربية، ثم عين واعظاً، ثم انتقل إلى المدرسة العلمية بمدينة الفلوجة عام ١٩٤٨، وقد درس طه جابر العلواني على يديه اللغة والفقه والمنطق. لتفاصيل أوفى عن سيرته انظر: عبد الباسط مصطفى مجيد الرفاعي، الشيخ عبد العزيز السالم السامرائي ودوره في الحركة العلمية والفكرية في مدينة الفلوجة، ورقة مؤتمر متوفرة على الموقع:

النووي،^{١٠} ودرس في أصول الفقه «جمع الجوامع» لابن السبكي وشروحه، كما درس «العقيدة السنوسية»^{١١}، و«العقيدة النسفية»^{١٢} في العقائد.

وهكذا نلاحظ أن ما عكف على دراسته عند الشيخ السامرائي يمثل برنامجاً دراسياً مكثفًا قد يفوق ما يقدم لطلاب اليوم في كليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية من حيث الكم والمحتوى. وإذا تأملنا فيه بدقة سنرى فيه تدرجًا وشمولًا وتنوعًا. ويبدو التدرج ظاهرًا في الانتقال من الشروح المبسطة إلى المتون المكثفة؛ ويبدو الشمول في الإحاطة بجميع جوانب العلوم الشرعية؛ من فقه، وأصول؛ إلى اللغة وعلومها؛ إلى العقيدة وشروحها. أما التنوع فهو أنه لا يقتصر على مذهب واحد من المذاهب الفقهية، وإنما يجمع بين دراسة الفقه الحنفي والشافعي، ثم يضاف إلى ذلك دراسة أصول التصوف. أما إن كان هناك قصور فهو يتعلق من ناحية غياب مصادر المذاهب الأخرى، كما يتعلق من ناحية أخرى بغياب ملحوظ للدراسات الاجتماعية الحديثة، مثل الجغرافيا، والاقتصاد، والسياسة ونحوها.

إضافة إلى أن المنهج الدراسي دفع الطلاب لحفظ المادة العلمية عوضًا عن الفهم والنقد، ويذكر الدكتور طه في مذكراته، أنه قد كانت له ذاكرة قوية تمكّنه من حفظ المادة، بعد أن يعيدها خمس مرات، فيحفظ المادة قبل بداية الدرس، على الرغم من منع الشيخ له بأن يحفظ، وأمره بالتركيز على الفهم. وعلى أية حال فإن ذلك لا يتنقص من برنامج الشيخ السامرائي، وبخاصة إذا علم أنه نتاج مجهود فردي، وأن صاحبه كان يريد أن يخرج طلابًا ذوي عمق في العلوم الشرعية واللغوية تاركًا غيرها من المعارف لمؤسسات تعليمية أخرى. وقد أشار الدكتور طه فيما بعد أنه قد استفاد من هذا البرنامج فائدةً كبيرة.

وبالرغم من أن البرنامج كان يقدم بطريقة تقليدية محضة، إلا أنه كان يُعدُّ قاعدة صلبة من حيث التأسيس اللغوي، والفقهية، والأصولية، وقد مكّنه لاحقًا من استيعاب كثير من القضايا التي واجهته في دراساته العليا، وفي حياته العملية والمهنية. ولعل هذه القاعدة العلمية الجيدة جعلته يرغب في المزيد من التحصيل متشوقًا إلى الدراسة في الأزهر أسوة بشيخه السامرائي.

١٠ كتاب المقاصد النووية للإمام النووي.

١١ وتسمى أم البراهين، وهي للإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥ هـ) لخص فيها علم التوحيد على مذهب أبي الحسن الأشعري.

١٢ وهي للإمام النسفي في العقيدة الماتريدية، وشرحها سعد الدين التفتازاني.

(٤:١) الإمامة والسياسة:

أنهى طه جابر العلواني دراسته الثانوية عام ١٩٥٢، وحصل على شهادة تثبت أنه قد أنهى البرامج المقررة لمدة اثني عشر عامًا في ثلاث سنوات، ثم توجه نحو بغداد بحثًا عن العمل إمامًا بأحد المساجد، خفيةً عن والده وشيخه عبد العزيز السامرائي، وذلك بعد أن اجتاز اختبار القبول كإمام وخطيب لمسجد «الحاجة حسينية الباجه جي» في منطقة الكرادة الشرقية، وقد حال عامل السن دون توظيفه، إذ إنه كان دون الثامنة عشر من العمر. فما كان منه إلا أن لجأ إلى رفع دعوة للمحكمة لتغيير سنة ميلاده من ١٩٣٩ كما هو مثبت في الوثائق الرسمية إلى سنة ١٩٣٥، وهي سنة ميلاده الحقيقية - بحسب شهادة العائلة - . وهكذا استطاع أن يعود إلى بغداد كإمام مسجد وخطيب؛ ليباشر عمله في ١٥ يناير ١٩٥٣.

لم تكن إمامة المسجد تمثل في ذاتها إشكالاً إذ كان مؤهلاً للقيام بها، ولكن الإشكال جاء من حيث كونه صار إمامًا سنياً في وسطٍ أكثره من الشيعة، مما جعله يتعرض لمحاولة الاستقطاب المذهبي والسياسي في عدة مرات. حاول في بداية الأمر أن يتخذ موقفًا حياديًا بحجة أنه إمام المسجد، ورجل الجيش، لا يحق لهما الانتماء لفئة معينة من الناس دون أخرى، وإنما يجب عليه أن يكون في خدمة الأمة جمعاء. وقد حاول في هذه الفترة أن يلتحق بالأزهر لاستكمال دراسته، ولكن توتر العلاقة بين مصر والعراق أدى لانقطاعه عن الدراسة لمدة عامين، مما دعاه إلى أن يتأخر في الحصول على درجة البكالوريوس من كلية الشريعة في الأزهر إلى عام ١٩٥٩.

بعد عودة الشاب طه جابر العلواني إلى العراق بشهادة علمية من الأزهر ازداد عدد المستمعين له كخطيب مسجد. وحاول أن يظل محافظاً على موقف الحياد تجاه الأحزاب والتوجهات الفكرية السائدة آنذاك، لكن اشتعال الساحة السياسية أخرجه من منطقة الحياد، ودفعه تلقائيًا نحو التيار الإسلامي العريض، إذ يرى أنه لا يوجد حدّ فاصل بين العمل السياسي والعمل الدعوي؛ وبخاصةً وهو يشاهد صعود الشيوعيين إلى الساحة السياسية محملين بموقفهم المعادي للإسلام والمؤيد لإقامة دولة إسرائيل، وتزامن انتماءه إلى التيار الإسلامي مع تأسيس «الحزب الإسلامي العراقي» في عام ١٩٦٠، فاتصل به قاداته ليكون ضمن أعضاء اللجنة المركزية، لكنه تردّد في أول الأمر ولم يقبل به إلا بعد أن أكدوا له أن الحزب يعمل بشكل قانوني، ولا ينتمي إلى أية جهة سرية، فصار مسؤولاً عن المؤتمر الأول للحزب.

اللقاء حوارًا ساخن استغرق نحوًا من سبع ساعات، ويشير طه جابر العلواني إلى ما وقع فيه من جدل ومشادات كلامية بينه وبين الزعيم^{١٥}. وانتهى الاجتماع بالإفراج عن المجموعة، ولكن الملفت للنظر أن «الزعيم» انتحى بالعلواني جانبًا، وطلب أن يلتقي به على انفراد. وحينما التقيا في المساء تواصلت بينهما المناقشات الحامية، وانتهت بأن تقدّم «الزعيم» بعرض للعلواني بالإبتعاد عن العمل السياسي، وبخاصة في إطار الحزب الإسلامي العراقي، وأن يوكل إليه في مقابل ذلك تأسيس جمعية خيرية إسلامية.^{١٦} ولكن العلواني رفض ذلك العرض ذاكراً له في لهجة قاطعة أنه ليس للبيع.

وهكذا نلاحظ كيف أن الظهور المفاجئ للحزب الإسلامي قد جعل السلطات السياسية تشعر إزاءه بالقلق. أما الدكتور العلواني فإنه بسبب ذلك لم يدخل في دائرة الضوء وحسب، وإنما دخل في دائرة الرقابة المباشرة لرئيس الوزراء -عبد الكريم قاسم-، مما يشير إلى أن رئيس الوزراء، كان يتبع سياسة «فَرِّقْ تَشُدْ»، فأراد أن يباعد بين العلواني من جهة وبين القيادات الأخرى في الحزب الإسلامي، كما أراد من الجهة الأخرى أن يقربه من دهايلز الثروة والسلطة، فيتم القضاء عليه بصورة ناعمة.

(٥:١) مع المؤسسة العسكرية.

يشير الدكتور العلواني في مذكراته إلى أن انضمامه للمؤسسة العسكرية العراقية لم يكن باختيار منه، وإنما جاء نتيجة «لاستدعائه» لأداء الخدمة الإلزامية. فبعد رفضه التعاون مع السيد رئيس الوزراء بالصورة التي ذكرناها آنفاً رأى الأخير أن يسلك معه طريقاً آخر، فأوعز إلى وزارة الدفاع باستدعاء طه العلواني لأداء الخدمة العسكرية^{١٧}، فما كان أمامه إلا أن يلتحق بدورة ضباط الاحتياط لمدة ستة أشهر؛ ليتخرج بعدها ضابط احتياط برتبة ملازم ثانٍ. ولكن ما أن بدأت عملية التوزيع على الوحدات العسكرية حتى وجد العلواني أن قيادة الجيش قد أمرت بنقله إلى الفرقة الأولى المقاتلة في شمال العراق -والتي كانت في حالة قتال ضد الأكراد-^{١٨} وفي هذه الحالة لم يجد الدكتور العلواني مناصاً من التقدّم باستقالته من الخدمة العسكرية في رسالة مباشرة إلى الزعيم عبد الكريم قاسم، والقائد العام للقوات المسلحة، إلا أنه وبدلاً من قبول استقالته قرّر الزعيم القائد إلغاء النقل إلى شمال

غير أنه اكتشف بعد فترة أنه وقع ضحية لعملية خداع، فالحزب كان في الواقع يمثل واجهة للإخوان المسلمين، وأن مكتبهم السري كان يديره من خلف ستار.^{١٣}

وبما أنه لم يكن ميّالاً للعمل السياسي السري، ولم يكن يرغب أن يتحدث باسم طائفة، أو يتحدث أحد من خلاله، فقد صار يبحث عن فرصة مناسبة للخروج من ذلك المأزق. وقد واثته الفرصة في أغسطس عام ١٩٦٠، حين استغل خطبة الجمعة فشنّ هجوماً على رأس الدولة آنذاك، عبد الكريم قاسم. وكان تقديره أن مثل ذلك الهجوم سيضع الحزب في موقف حرج وسيسارع من ثم إلى التخلي عنه. ولكن الأمور سارت على غير ما كان يتوقع، إذ وجد الحزب نفسه في حرج شديد، أما هو فقد وجد نفسه رهن الاعتقال، وبدلاً من فصله من الحزب فقد ازداد الاهتمام به، وصار قادة الحزب يترددون على زيارته في السجن.

وبما أن الاستقالة من الحزب في مثل تلك الظروف لم تكن مقبولة من الناحية الأخلاقية، فقد توصل معهم بعد مناقشات طويلة إلى التسليم بأن الطريق أمام الحزب قد صار مغلقاً بسبب الظروف الأمنية الخائفة، وأن السير في طريق المواجهة سيؤدي إلى انتحار الحزب، كما أن التراجع لم يعد مجدياً، وعلى الحزب في هذه الحالة أن «يستشهد» بشيء ما، بدلاً عن الموت حتف أنفه. فاتفقوا معه على كتابة مذكرة إلى الرئيس عبد الكريم قاسم، يبيّنوا فيها مساوئ الحكم العسكري، بما في ذلك عملية اعتقاله، وغيرها من الأمور التي تظهر مساوئ الحكم العسكري. ونشرت المذكرة بالفعل، وقوبلت بتأييد كبير من الشعب، ومن علماء الطوائف العراقية، ومما ترتب عليها ردة فعل قوية من النظام، إذ تمّ حل الحزب، واعتقل جميع أفراد لجنته المركزية^{١٩}. غير أن هذا الإجراء العنيف من قبل النظام لم يدع الحزب يغادر ساحة العمل السياسي، كما يقول الدكتور طه فيما بعد، بل أدّى إلى زيادة شعبيته التي أخذت تنتشر بشكل كبير حتى أصبح الحزب كأنه الممثل الوحيد للشعب العراقي.

وفي الوقت التي كانت فيه قيادة الحزب، ومن بينهم طه جابر العلواني، لم تنزل قيد الاعتقال جاءهم بلاغ بأن الزعيم عبد الكريم قاسم يودّ الاجتماع بهم. وجرى في ذلك

١٣ الدكتور طه العلواني، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، سيرة لا ذاتية ولا متحيزة، تقديم وتحقيق د. عثمان علي (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١٥)، ص ٩١.

١٤ فيما يتصل بنشأة الحزب الإسلامي وحله من قبل حكومة عبد الكريم قاسم انظر: تشارلز تريب، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة جابر إدريس، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦)، ص ٢٢٢.

١٥ الدكتور طه العلواني، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ١٠٨-١١٠.

١٦ الدكتور العلواني، المصدر نفسه، ص ١١٢.

١٧ المصدر نفسه، ص ١١٥.

١٨ المصدر نفسه، ص ١١٨.

العراق، وتمّ تعيينه في مكتب «الترجمة والتحرير» الذي يتبع له مباشرة.^{١٩} وهذا يعني أن الدكتور العلواني وجد نفسه للمرة الثانية مطوّقاً رغم أنفه «بعناية» الزعيم، ليقوم بتدقيق خطب الزعيم وتصويبها ومراجعتها. وقد أمضى ثمانية أشهر في تلك المهمة الرئاسية، إذ صار ومن حيث لا يشعر قريباً جداً من مواطن صنع القرار، ومن الدهاليز الداخلية في هرم سلطة الدولة.

غير أن السؤال المطروح هو: هل هذا القرب من القيادة العسكرية والسياسية هو ما جعله في هذه الفترة يغيّر من قناعاته السابقة؟ ويقترّب من العمل العسكري السري -على خطورته- في الوقت الذي كان يتهرب فيه من العمل السياسي في السنوات السابقة؟ وسيجد القارئ في مذكراته ما يشير إلى أن التآمر داخل الجيش العراقي كان عرفاً سائداً آنذاك،^{٢٠} كما سيجد إشارات لبعض الدوافع التي حرّكته للعمل السري داخل المؤسسة العسكرية. فهو يؤكد أنه قام مع آخرين، بتشكيل تنظيم عسكري خاص عرف باسم «المنظمة العسكرية الإسلامية» لتكون إطاراً للعناصر الإسلامية، بدلاً من أن يكونوا تابعين لغيرهم.^{٢١}

ويبدو أن (المنظمة العسكرية الإسلامية) كانت تهدف في بداية تكوينها «لحماية العسكريين بشكل عام، والمدنيين بشكل خاص، وللحيلولة دون أن يكونوا عرضة لاستغلال الشيوعيين، أو البعثيين الذين كانوا ينشطون في الساحة». كما يشير إلى أنه قد عمل على تأسيس هذا التنظيم بالتعاون مع اللواء محمود شيت خطاب،^{٢٢} وبعض الضباط، أمثال العقيد عبد القهار الكبيسي، «إيماناً منهم أنه إذا كان لا بد من فعل شيء فليكن في خدمة الإسلام والمسلمين والأمة جمعاء، وليس لخدمة توجه ضيق ومحدود». إن هذه العبارات تشير على قصرها إلى حالة «الخوف» العام الناتج عن توقع «العنف»، وهي حالة كانت تنتاب كثيراً من المثقفين العراقيين في أواخر حكم عبد الكريم قاسم، والصراعات الدموية بينه وبين الحزب الشيوعي من جهة، وبينه وبين القوميين والبعثيين من جهة أخرى.

ولقد توقف بعض الباحثين عند الدور الذي أداه العنف في تاريخ العراق الحديث، وكيف أن «السيطرة على وسائل العنف كانت إحدى الإغراءات التي استمالت من

وضعوا أيديهم على جهاز الدولة... وكيف أنه قد تكاثرت إلى جانب القوات المسلحة أجهزة الأمن التي أدخلت منطقاً مخرباً في الحياة السياسية العراقية». ^{٢٣} وقد أعطى الدكتور العلواني -نفسه- صورة مفصلة ومفزعّة عن صناعة العنف السياسي في العراق، وعن الطرائق الجديدة في القتل؛ من سحل بالسيارات، وصلب على أعمدة الكهرباء.^{٢٤}

وفي هذا السياق يمكننا إذاً أن نتفهم ما كان يقوم به طه العلواني من تحركات داخل المؤسسة العسكرية، ولا سيّما وأن القوى السياسية المتصارعة لم يكن بينها وبين التيار الإسلامي إلا العداوة. غير أن الاستجابة للمنظمة وسط الضباط كانت أكبر مما توقع أصحاب الدعوة؛ إذ لم يمض شهر واحد إلا وقد انضم إليها ما لا يقل عن عشرين ضابطاً، وكلهم إسلاميون ملتزمون. وفي فترة وجيزة، يقول الدكتور العلواني: (إنهم قد أصبحوا من أقوى التنظيمات، ولهم فروع في كل الوحدات والقطاعات العسكرية).^{٢٥} ويقول أيضاً: (إن المنظمة كانت على درجة كبيرة من القوة والتنظيم بما يؤهلها لأن تكون في موقع السلطة، وبالذات في الوقت الذي اغتيل فيه الرئيس عبد السلام عارف عام ١٩٦٦، وذلك بعد أن تحالفت المنظمة مع تنظيم مدني عرف «بحركة الأنصار»،^{٢٦} التي لم تتمكن من الاستيلاء على السلطة لعوامل كثيرة، أوضحها الدكتور طه في مذكراته. ثم استمر طه العلواني في الخدمة العسكرية إلى أن قام الانقلاب البعثي بالتعاون مع الحرس الجمهوري بإخفاء فترة حكم الرئيس عبد الرحمن عارف في ١٧ يوليو ١٩٦٨؛ حيث وصل حزب البعث إلى رأس السلطة في شخص أحمد حسن البكر، الذي أصبح رئيساً للجمهورية منذ ٣٠ يوليو ١٩٦٨. ووسط هذا التغيير الكبير في نظام الحكم توقع طه العلواني -وقد عُرف بانتمائه إلى التيار الإسلامي- أن يطرد من القوات المسلحة، إلا أن النظام البعثي الجديد لم يعترض على إبقائه في الكلية الحربية لتدريس مادة التربية الإسلامية، مكتفياً بمراقبة تحركاته، وذلك على عكس ما كان متوقعاً. ولكن الحس الأمني والعسكري لدى طه العلواني جعله يغلب جانب الحيطة والحذر، فقدّر أن الاستمرار تحت مظلة حزب البعث خيار غير مأمون العواقب، فضلاً عن أنه لا يتلاءم مع قناعاته الفكرية.

٢٣ شارلس تريب، مصدر سابق، ص ٣٧.

٢٤ الدكتور طه العلواني، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ٧٧ وما بعدها.

٢٥ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ١٥٣.

٢٦ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ١٥٥.

١٩ المصدر نفسه، ص ١٢٠.

٢٠ المصدر نفسه، ص ١٢٩.

٢١ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ١٥١.

٢٢ اللواء الركن محمود شيت خطاب (١٩١٩-١٩٩٨).

إلى بعض مثقفي السنة والشيعة والكردي. وكان يعتقد بأنه في حالة تحالف المعارضة الخارجية التي التقاها في إيران بشكل خاص، مع مكونات المعارضة الداخلية، فإن ذلك التحالف سيحظى بتأييد الدول الكبيرة في المنطقة، كبريطانيا، والسعودية، وإيران، وسيكون له تأثير بالغ على النظام الجديد في بغداد.

غير أن الاجتماعات التي عقدها مع أطراف المعارضة كانت مخيبة لأماله، فهي لم تتجاوز توضيح وجهات النظر حول حصص كل طرف من المناصب والوزارات في حالة نجاح حركتهم، بدلاً من التركيز على الغايات السامية التي جعلته يتحرك نحو الانضمام إلى المعارضة، والمتمثلة في كيفية إنقاذ البلاد من البعثيين، والدفاع عن مصالح الشعب وحرياته التي أهدرت، فيقول في «المقابلات» واصفاً الوضع الداخلي لمجموعات المعارضة: «نجلس على مائدة، فبدلاً من أن يكون الكلام: كيف ننقذ البلد؟ كيف ننقذ الناس؟ كيف ننقذ أموالهم؟» فإذا بالكلام يأخذ منحى آخر: إذا نجحنا، ماذا تأخذ أنت؟ وماذا أخذ أنا؟ أي الوزارات لك؟ وأي الوزارات لي؟ فالعملية إذاً هي عملية بيع وشراء. وكان والدي -وهو لا يكتب ولا يقرأ سوى القرآن الكريم- عندما يرانا نتحدث في السياسة ونحن صغار يقول: «هل ترى أنه يوجد وطني صادق؟ هؤلاء يبيعون ويشترون في الأوطان. هؤلاء مثلي، أنا عندي محل أبيع فيه شعير وسمن وحنطة، وهؤلاء يبيعون وطنية وطائفية، فلا تخدعكم هذه الأمور». فالرجل كان عادياً وقد أثبت التاريخ صدق تجربته، كان يفهم أكثر مني، لذلك عندما سمحت لي الفرصة بمغادرتهم لم اتردد.

لقد استطاع طه العلواني أن يطلع عن قرب على الأوضاع الداخلية للمعارضة، وأن يلاحظ كيف أن الأطماع الشخصية كانت هي التي تحرك قادة الجماعات السياسية، وأن المبادئ الدينية والوطنية لم تكن سوى ألقنة تمرر من تحتها الصفقات.^{٢٦} كما صار يدرك أن بعضاً ممن يسوّقون المشاريع الانقلابية للدول المعادية للنظام العراقي لم يكونوا يفعلون ذلك من باب الوطنية، أو من باب الجهاد والتضحية الخالصة لوجه الله تعالى، بقدر ما كانوا يبيعون ويشترون. إن اكتشاف هذه الحقيقة كان أمراً مؤلماً، وقد أصابه بهزة نفسية عميقة، فهو الشاب النزيه الذي تربى على الأخلاق والمثل السامية بعيداً عن عمليات الاغتيال والسطو على أموال الدولة أو أخذ أموال من جهات أجنبية. ولربما كان هذا من الأسباب الرئيسة التي دفعته إلى مغادرة المعارضة، عندما سمحت الفرصة له بذلك.

وتأكدت مخاوف الدكتور طه عندما علم من مصادر موثوقة أنه سيتم تصفيته جسدياً من قبل البعثيين خلال أيام.^{٢٧} وبناءً على ذلك فقد اتخذ قراراً نهائياً بمغادرة الجيش والعراق معاً، وذلك في ٢٦ يونيو ١٩٦٩، تاركاً خلفه عائلته وأسرته المكونة من زوجته وبنيتين وولد. وبعد نحو من خمسين عاماً يقول الدكتور العلواني معلّقاً على مغامراته العسكرية: «الآن أحمد الله وأشكره أن لم تنجح محاولاتنا في الوصول إلى السلطة، ولو حدث لتلوّثت ولفقدت طهري وأخوتي، ولا بتليت بدماء لا بدّ أن تجرف من يتلى بها إلى النار. فالحمد لله فلولا حفظه وتدبيره لربما حدث ما ذكرت، وتحولت إلى قاتل تحت ضغط تلك الظروف».^{٢٨}

على أن مغادرة الجيش والعراق لم تكن تعني عند طه العلواني مغادرة السياسة؛ إذ يبدو أن تجربة «المنظمة العسكرية الإسلامية» وما قادت إليه من انضمام إلى المعارضة، وما ترتب على ذلك من اتصالات بالقوى الشيوعية والكردية قد بدأت تأخذ لديه شكل «مشروع وطني»؛ ولذلك فإنه حينما قرر الخروج من العراق كان ناظراً للاستفادة من عناصر المنظمة الإسلامية التي تركها داخل العراق، كما كان ناظراً إلى المجموعة الكردية التي تسيطر على شمال العراق بقيادة الملا مصطفى البرازاني.^{٢٩}

وكانت رؤيته أن هاتين القوتين يمكن أن تتشكل منهما قاعدة معارضة تتركز قوتها في الوسط وفي الشمال، فتساعد على تمكين المعارضة الوطنية من التحرك، على اعتبار أن أقدام النظام البعثي لم ترسخ بعد في السلطة. وكان -بحسب تقديره أيضاً- أن المعارضة الداخلية يمكن أن تستفيد من بعض العناصر السياسية التي أقصاها الحزب بعد صعوده إلى الحكم، من أمثال عبد الرزاق النايف،^{٣٠} كما يمكنها أن تستفيد من بعض قيادات الشيعة الذين يتقدمهم محسن الحكيم،^{٣١} وأسرة الجبلي، وبعض شيوخ عشائر الجنوب، بالإضافة

٢٧ الدكتور طه العلواني، تجرّبي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ١٣٧.

٢٨ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ١٧١.

٢٩ مصطفى البرازاني (١٩٠٣-١٩٧٩) أحد قادة الأكراد التاريخيين، اختير عام ١٩٤٦ رئيساً للحزب الديمقراطي الكردستاني. لتفاصيل أوفى انظر الموقع: masoudbarzani.krd/ar/، شوهد ٤ يوليو، ٢٠٢١.

٣٠ عبد الرزاق النايف (١٩٣٤-١٩٧٨) من مواليد الفلوجة، موطن الدكتور طه، كان ضابطاً في الجيش العراقي، وصار رئيساً للوزراء لفترة وجيزة، ولكن أبعد عن السلطة بعد انقلاب البعثيين. كانت له علاقة وطيدة مع الزعيم الكردي الملا مصطفى البرازاني، وكان يقود حركة معارضة سرية لحكومة البعث بتوافق تام مع البرازاني، مما جعل حكومة صدام حسين تحكم عليه بالإعدام غيابياً.

٣١ محسن الحكيم (١٨٨٩-١٩٧٠) من كبار فقهاء ومجاهدي الشيعة، ومن أبرز مراجع التقليد في الحوزة العلمية في النجف، وكان من أشد المعارضين للمد الشيوعي والبعثي.

٢٦ انظر: الدكتور طه العلواني، تجرّبي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ١٩٣، ٢١٧.

أو أن تتهمه بالتخاذل، فتفتح له أبواب السجن والإعدامات والضرب، فتتحول إلى ديكتاتور، شئت أم أبيت، ويتحول هو إلى ضحية شاء أم أبى؛ لذلك فالحوار الذي يجري بيننا؛ سواء بين مثقفين ومثقفين، أو مثقفين وعامة، أو حكام وشعوب، أو شعوب وشعوب؛ هو حوار من بهم صمّم. وكل واحد لا يسمع إلا نفسه.

وأنا كل يوم عندي تجربة: أخطب؛ أكتب؛ أدرس؛ اشترك في محاورات حزبية أو تنظيمية، والنتائج عن كل هذا الفشل. آمنت أنه لو هذه الأمة صار فيها خلل وخطأ في معتقداتها لا بد أن أصلح العقيدة، فرأيت أن هذا سوف يجري إلى منزلق. المهم أن هذه التركيبة بالنسبة لإنسان نشأ نشأة إسلامية، ونشأ في بيئة مزيج من القبلية والمدنية الصغيرة؛ مزيج من القرية والمدينة الصغيرة، مارس هذه الأنشطة في ضوء الأحداث التي خلقتها مرحلة الانقلابات، والتي سبست الشباب كله تقريباً في البلد، سواء عن طريق الاتهامات؛ السجن؛ المطاردة؛ المراقبة التي دفعت الناس إلى الإيمان بأنه إذا لم أكن مع فئة فأنا في خطر، أو إذا سقطت لن أجد من يقف بجاني؛ لأنه يوجد تفكيك للقبائلية والعشائرية؛ يوجد تفكيك لكل شيء، وأصبح الجيش كل شيء؛ وأصبح ولاؤه لقيادته، ويحكم البلد بهذه العقلية، أو من خلال عمليات أدت إلى تسييس هؤلاء الناس كافة، فعندما يأتي إنسان محمّل بهذه المشاعر، وعنده تردد شديد جداً؛ لأنه لولا هذا التردد لاستطاع أن يتصل بهذه الجهات، وهو بتنظيمه ومجموعته يقوم بالمبادرة، بدلاً من البعثنين، أو يسبقهم، ويمكن أن ينتصر عليهم بشكل أو بآخر؛ وعندما يجد شخص هذا تكوينه نفسه فجأة في الخارج، ومع أناس تعلموا منذ انهيار العهد الملكي أن يتصلوا بجهات، ويبيعوا لهم مشاريع انقلابية؛ حيث كانت المشاريع الانقلابية بضاعة للبيع لدى الدول المجاورة المتضايقة من النظام العراقي؛ فعندما يجد شاب لا يزال نظيفاً لم تلتوث يده؛ لا في قتل، ولا في أخذ أموال من جهات مختلفة، ولا يعرف عن العمل السياسي سوى أنه جهاد وتضحية ونقاء وطهارة وإنقاذ لبلده وشعبه إلخ، فإن منظومة القيم عنده تحتل عندما يرى أن هذا الكلام كله تحول إلى بضاعة في دكان تباع؛ بضاعة اسمها فرقة؛ بضاعة اسمها اختلاف؛ بضاعة اسمها طائفية؛ بضاعة اسمها وطنية... إلى غير ذلك، فبطبيعة الحال سيصاب بصدمة ليست بالقليلة. ترى لو بقيت في العراق فأسوأ الاحتمالات أن أقتل، ماذا لو قتلت شهيداً قبل أن ألوث، وأكون مع الشهداء. هل الدين الأصلي النقي الذي نعرف يسمح بأن تمتد اليد لهذه الجهات؟ ربما لو كانت جهة عربية، مثل السعودية، أو الأردن، أو سوريا، أو مصر، ربما كان الأمر مختلفاً، لكن على العراقي الذي كانت بلاده في صراع بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية لمدة ثلاثة قرون، ثم يجد نفسه في إيران، وهو عربي سني، وهو في هذه السن وهذه التجربة - وخارج من تلك المحافظات -

أما ما جعله ينفذ يده تماماً من المعارضة، ويغادر صفوفها بصورة نهائية، فهو اكتشافه أن هناك اتفاقاً سرياً موقفاً بين المعارضة الكردية والشيعية سنة ١٩٦٧/١٩٦٨، ينص على أن التغيير في العراق يقتضي ضرورة تمهيش أهل السنة^{٣٣} ولقد أصابته هذه الواقعة «هزة نفسية» أخرى جعلته يتخذ قراراً بالآل يشارك في أي عمل سياسي، إذ أدرك بوضوح أن العراقيين لم يكونوا يملكون من أمرهم شيئاً. ويقول ملخصاً تلك التجربة: «لقد كنا مثل الدمى يتم تحريكنا من الخارج... ولقد أدركت أن محاولة الإصلاح من خلال الانقلاب، أو الأحزاب، أو التنظيمات العسكرية قد أثبتت فشلها، وفشلنا معها نحن الإسلاميين في تحقيق أي شيء. ومن هنا كان البحث عن طريق آخر للإصلاح، وهذا الطريق هو طريق الإصلاح بتغيير ما في النفس والعقول من مدخل الفكر»^{٣٤}.

(٦:١) من إصلاح السياسة إلى إصلاح الفكر

لعلنا لا نبالغ إن قلنا إن الصدمة التي مُني بها «الشباب» طه جابر من قبل المعارضة العراقية قد كان لها أثر كبير في توجهات الشيخ طه العلواني الفكرية فيما بعد، كما جعلته يبلور نظرة خاصة في السياسة، ويحوّل - من ثم - جهوده من مجال إصلاح السياسة إلى العمل على إصلاح الفكر. ويتأكد لنا هذا القول حينما نستمع إلى «اللقاءات»، إذ هو يعيد النظر في تجربته السياسية بعد عقدين من الزمان قائلاً: استخدمت الدعوة، ووقفت على المنبر أخطب، وكان العائد محدوداً؛ وكوّنت تنظيمًا، وحاولت أن أوظف الطاقة العسكرية، والعائد كان فشلاً أو سيئاً أو مشكوكاً فيه. صدّقني، بعد فشل ذلك المشروع حمدت الله أنه لم ينجح، لأنني كنت واثقاً أنه مع هيمنة تلك الأفكار والأوضاع، سواء أتيت بإسلامي أو بعثي لن يكون إلا ديكتاتورياً؛ لأنه سوف يأتي بمشاريع قام ببنائها على مستوى التنظير، ولكن عندما تطرح على الناس فإنها تلقى مقاومة، بعضها مقصود وبعضها غير مقصود.

وفي المستوى التنظيري تخيلت أن العامل يستطيع أن يحمل مائة كيلو، لكنه في الواقع لا يستطيع حمل سوى خمسين كيلو. هذا مثل الفلاح الذي يبيع الخضار على حماره، فعندما يتعب الحمار ويتوقف عن السير يضربه، فأنت عندما تأتي لشعبك بمشاريع لم تعد لها، ولم تثقف لها، ولم ترفع مستواها، ولا هو فاهمها، ولا عنده إيمان بها، ستحس أنه غير متجاوب معها، وفي هذه الحالة إما أن تتهمه بالمؤامرة والخيانة والاستماع إلى خصومك،

٣٣ المصدر نفسه، ص ١٩٤-١٩٥.

٣٤ المصدر نفسه، ص ٢٢٩-٢٣٠.

❖ السبب الأول:

إعجاب خاص بشخصية الرازي وبمكائنه العلمية، ومحاولة لإبراز نموذج للقيادة العلمية المستقلة فكرياً. إذ أنه وبعد أن يفيض في صفاته ومهاراته: من ذاكرة عجيبة، وذهن وقاد، وذكاء خارق، واستعداد للتعليم،^{٣٧} يخلص إلى أنه «لم يسر وراء من سبقوه سير مقلد، يجمع ما قالوا، ثم يلخصه ويقرره... فإنه كثيراً ما يستدرك على إمام الحرمين، والغزالي، وأبي الحسين، والقاضي عبد الجبار، وغيرهم، ويتعقب أقوالهم، ويختار منها».^{٣٨}

❖ السبب الثاني:

محاولة استرجاع التاريخ ومقارنة الحاضر بالماضي؛ فهو عندما يدرس نصاً للإمام الرازي لا يفوته أن يتوقف عند العصر الذي أنتج فيه النص، وهو النصف الثاني من القرن السادس الهجري. فيقرر أن تلك الحقبة كانت «من أخرج الفترات في حياة الأمة الإسلامية»، في إشارة إلى الضعف الذي أصاب الخلافة العباسية. غير أن ما يستوقفه من مظاهر ذلك الضعف هو «الصراع الداخلي»، فيشير إلى «القادة العسكريين ورؤساء القبائل الذين كانوا ينصبون أنفسهم ملوكاً وسلطين وشاهات- جمع شاه وهو لفظ فارسي بمعنى الملك- على ما تحت أيديهم... وكيف أنهم كانوا يهدفون إلى تحقيق مآربهم السياسية، ويسيطر سلطانهم على ما تحت يد الآخرين من أبناء ملّتهم، غافلين أو متغافلين عما يدور حولهم، وما يدبر لهم جميعاً، وكل منهم يظن أنه الأصلاح للبلاد والعباد من سواه».^{٣٩} وهذه صورة تكاد تكون مطابقة للوضع العراقي الذي هرب منه العلواني كما اسلفنا قبل قليل.

❖ السبب الثالث:

التماس العزاء النفسي، وذلك من خلال محاولة إثبات أن الحركة الفكرية والثقافية لم تضعف وتضمحل بضعف النظم السياسية.^{٤٠}

ليس أمراً سهلاً إنما هو أمر في غاية الصعوبة، فهذا الأمر لا يؤخذ بمنظور إقليمي، ولكن ينظر إليه كشيء كامل، مع الوضع في الاعتبار أن الخبرة الذاتية والسن اللتين لا تسمحان باستيعاب ما يحدث.

(٧:١) الأزهر والبحث العلمي

بعد خروج طه جابر العلواني من العراق في ٢٦ يونيو ١٩٦٩ عاد مرة ثانية للقاهرة؛ لإتمام دراساته العليا، بعد أن استوفى متطلبات مرحلة الماجستير، وسجّل للدكتوراه مباشرة، بإشراف الدكتور عبد الغني عبد الخالق.^{٣٥} غير أنه عندما علم بتواصل البعثيين مع الحكومة المصرية لإعادته إلى العراق، اضطر إلى المغادرة إلى لبنان، والإقامة فيها لفترة قبل السفر إلى إيران؛ حيث أمضى عدة أشهر التقى فيها ببعض تيارات المعارضة الشيعية والسنية والكرديّة، قبل أن يعود إلى بيروت ثم الأردن؛ حيث تحصّل على جواز أردني باسم مستعار، وبعدها عاد إلى مصر التي بقي فيها حتى انتهى من رسالة الدكتوراه، وناقشها سنة ١٩٧٢ حول تحقيق كتاب «المحصل في علم الأصول»، في حين لم يصدر قرار منحه شهادة درجة الدكتوراه إلا بعد عام ١٩٧٣، إذ إن جواز سفره كان يحمل اسماً مخالفاً للاسم الذي سجّل به في الدكتوراه، وكان هو ذاته السبب الذي دفعه إلى البقاء في مصر حتى نهاية عام ١٩٧٥.

كتاب المحصول في علم الأصول

لا شك أن أهم عمل علمي قام به في هذه الفترة هو تحقيقه لكتاب المحصول للإمام الرازي^{٣٦} وهو عمل ضخم نشر في ست مجلدات، بإشراف الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، ولا نعلم شيئاً عن الأسباب التي دعت به إلى مجال التحقيق، دون غيره، كما لا نعلم لماذا اختار كتاب الرازي. غير أننا نستطيع من خلال القراءة المتأنية للمقدمة التي صدر بها هذا العمل أن نستنبط أربعة أسباب ربما تكون قد دفعته لإنجاز هذا العمل:

٣٥ الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق (١٩٠٨-١٩٨٣)، أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الأزهر. له مؤلفات عديدة، كما أشرف على عدد كبير من طلاب الدراسات العليا، ومن مؤلفاته كتاب «حجية السنة»، وهو رسالته لنيل الدكتوراه، وقد طبع في دار الوفاء بالاشتراك مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي (بتوصية من تلميذه الدكتور طه جابر العلواني).

٣٦ كتاب المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، ٦ مجلدات (بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة ثانية، ١٩٩٢)، نشرت الطبعة الأولى في المملكة العربية السعودية (جامعة الإمام محمد بن سعود: لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٩).

٣٧ المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤.

٣٨ المصدر نفسه، ص ٣٦.

٣٩ المصدر نفسه، ص ٢٩.

٤٠ المصدر نفسه، ص ٣١.

❖ السبب الرابع:

محاولة إثبات أصالة فن التحقيق العلمي لدى المسلمين، وأنهم لم يتعلموه من المستشرقين. ويقول ردًا على أصحاب هذا الزعم: «ولقد ظنَّ قوم أن التحقيق علم من العلوم التي استأثر بها الغربيون بفضيلة تأسيسها، وأنه بدأ يظهر مع بدء النهضة الأوروبية في القرن التاسع عشر الميلادي، وأن على أيديهم ظهرت قواعده وأصوله؛ وذلك جهل في تراث هذه الأمة لا يليق بباحث»^{٤١}. وينتهي إلى القول في هذا الصدد بأن فضل علماء المستشرقين في هذا المجال لا يختلف عن فضل شركائهم السياسيين «في الاستيلاء على خامات بلادنا، وتصنيعها، وإعادة تمها إلى أسواقنا، باعتبارها صناعتهم وإيجادهم»^{٤٢}.

على أن الحاسة النقدية التي جذبت به إلى الرازي لا يبدو أنها كانت تلقى تشجيعًا في البيئة العلمية المحافظة، التي كان عليها كثير من علماء الأزهر، ويذكر - في هذا المقام - ما وقع له إبان مناقشة رسالته للدكتوراه، والتي ورد في ثناياها نقد يسير للإمام الرازي، فتصدى له الشيخ إبراهيم الشهاوى بعصبية بالغة قائلاً: «من أنت كي تستدرك على الإمام الرازي، وأنى لك أن تطاول أولئك العمالقة؟!»^{٤٣}. يقول الدكتور العلواني معلقًا على هذه الحادثة أنه سكت على مضض، وانتهى من مناقشة الدكتوراه دون أن يعلم كيف ينتقد أقوال السابقين أو يراجعها. ولعله بدأ يدرك منذئذ أن معركة تنتظره مع شيوخ المدارس الفقهية والكلامية، إن أصر على السير في طريق النقد والمراجعة، كما سنلاحظ لاحقًا.

الفصل الثاني

المملكة العربية السعودية: التدريس الجامعي وعالم التأليف

٤١ المصدر نفسه، ص ٦٢.

٤٢ المصدر نفسه، ص ٦٢.

٤٣ الدكتور طه العلواني، من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

٢٠١٧)، ص ١١.

(١:٢) من إيران إلى المملكة العربية السعودية:

بعد فراغه من رسالته للدكتوراه في الأزهر الشريف لم يجد الدكتور طه مسوغاً للبقاء في القاهرة، كما لم يجد سبيلاً إلى العودة إلى بلده العراق، أو التواصل مع المعارضة العراقية، ولذلك فقد رأى أن يقوم بوحدة من أكبر مجازفاته السياسية، وهي الذهاب إلى إيران وكان من دواعي ذهابه إلى إيران أن يجد فرصة للنقاش مع القادة الإيرانيين في مشروع المعارضة العراقية - المدعوم إيرانيًا - والذي كان يرمي إلى تقسيم الجيش العراقي إلى فرق مسلحة؛ من السنة، والشيعة، والأكراد، وكان يرى أن ذلك المشروع لن ينجح، ولن يقود إلا إلى تصادم بين تلك الفرق في حروب أهلية، لا تبقي ولا تذر. كان يطمح في إقناع الإيرانيين بأنه من الأفضل لهم وللمعارضة العراقية أن يتخلوا عن المسار المذهبي والطائفي؛ لصالح المسار الوطني الجامع. إلا أن الإيرانيين تضايقوا من تلك الفكرة، كما تضايقوا من استضافته، فسحب منه جواز سفره بلطف، وأبقى معزولاً عن الاجتماعات التي كانت تجريها القيادات الإيرانية مع المعارضة العراقية، وثرّك في إقامة جبرية خوفاً من أن يؤثر على الآخرين.^{٤٤} وما أن فشلت المحاولة الانقلابية التي دبرتها إيران والمعارضة العراقية ضد النظام البعثي، لم يبق على طاولة السياسة موضوع للنقاش، كما لم يبق سبب لاحتجازه هناك، ومن ثمّ طلب عندئذ من السلطات الإيرانية أن تسمح له بالذهاب إلى الحج، فوافقت على ذلك، وأرجعت له جواز سفره، بل وأوصت السلطات السعودية باستضافته.^{٤٥} ولحسن حظه أن السلطات السعودية لم توافق على استقباله فحسب، وإنما وضعت حراسة خاصة لحمايته، ثم سمحت له فيها بالعمل مستشاراً قانونياً في «الحقوق الخاصة» بوزارة الداخلية؛ وتكليفه بمراجعة الأحكام التي تصدر في مختلف المحافظات السعودية، وما يتقدم حولها من شكاوى، أو اعتراضات إلى خادِم الحرمين، أو وزير الداخلية.

لم يمكث الدكتور طه في تلك الوظيفة إلا قليلاً، إذ تأكد له أن ذلك الموقع لا يناسبه،^{٤٦} فاتصل بالدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي^{٤٧} - وكيل جامعة الإمام محمد

٤٤ الدكتور طه العلواني، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

٤٥ المصدر نفسه، ص ٢١٩.

٤٦ أشار في «المقابلات» إلى قصة خلاف نشب بينه وبين وكيل وزارة الداخلية حول قضية تتعلق بإسقاط الدعوى عن أحد المسؤولين وأنه قد كتب مذكرة يعترض على ذلك مبيّناً عدم جواز إسقاط العقوبة.

٤٧ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (١٩٤٠-)، أكاديمي ومسؤول سعودي وعضو هيئة كبار العلماء في السعودية، وأمين عام سابق لرابطة العالم الإسلامي، ومستشار في الديوان الملكي برتبة وزير، وشغل منصب مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لمدة عامين.

بن سعود حينئذ - وكان صديقاً له وزميلاً له في دراساته العليا في الأزهر الشريف، حيث كانا يدرسان معاً في الأزهر، بإشراف الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، فتقدم للدكتور عبد الله عبد المحسن بطلب للالتحاق بالجامعة فوجد موافقة وترحيباً، وعُيّن أستاذاً لتدريس الفقه والأصول في كلية الشريعة.

(٢:٢) التدريس الجامعي: مع الفقه الحنبلي

وفي الوقت الذي انضم فيه الدكتور طه إلى هيئة أعضاء التدريس في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود أوكل إليه تدريس مقرري الفقه والأصول وفقاً لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولم يكن الدكتور طه - بالطبع - دخليلاً على حقول الفقه والأصول ولكن جلّ دراساته الفقهية السابقة - سواء في الفلوجة، أو الأزهر - كانت تركز على مذهبي: الشافعي والحنفي. وما أن أوكل إليه التدريس وفقاً للمذهب الحنبلي، فقد رحب بالمهمة، ووجد فيها فرصة للتعلم في ذلك الفقه. وأشار في - المقابلات - إلى أنه قد استفاد كثيراً من اطلاعه على منهج الإمام أحمد، ومن أصوله، وفقهه، وسيرته. ويقول: إنه قد وجد في مذهب الإمام أحمد ما لم يكن يتصوره من مرونة، وسعة، وقدرة على مواجهة كثير من القضايا، على خلاف ما هو مشهور؛ وما كان متداولاً بين الناس من عبارات سلبية أمثال قولهم: «لا تكن حنبلياً» لا تعدو أن تكون نوعاً من النمطية الثقافية - الاجتماعية، التي لا علاقة لها بفقه الإمام أحمد.

أما كون الإمام أحمد كان يتقيد بالحديث الشريف دون محاولة للجمع بين الأحاديث، فذلك راجع إلى منهجه، إذ يقول بمقتضى أي حديث يصح عنده، دون النظر فيما إذا كان هذا الحديث يناقض حديثاً آخر. وترتب على هذا أن صار له في المسألة الواحدة أكثر من قول، وهي أقوال يسندها دائماً إلى سنن صحت عنده، باعتباره محدثاً له كتاب المسند، وله باع طويلة في الحديث. ويشير الدكتور طه في هذا السياق إلى الكتب التي كانت تقرها الكلية، ويقوم بتدريسها؛ وذلك مثل «روضة الناظر»^{٤٨} الذي كان يُعدُّ الكتاب المقرر الأول بالنسبة لأصول الفقه، ومثل كتاب «الروض المربع شرح زاد المستقنع»^{٤٩}؛ فهذان الكتابان كانا عماد الدراسة.

٤٨ كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» وهو في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، من تأليف ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ).

٤٩ تأليف منصور بن يونس البهوتي.

المكوّن الاجتماعي، وبهذه الطريقة سيكتسب علماء الاجتماعيات البعد الديني، كما يكتسب العلماء المختصون في علوم الشريعة البعد الاجتماعي والمعرفي.

ولقد كانت رؤية الدكتور طه تقوم على فكرة الانتقال من حالة «المجاورة» والتقارب بين العلوم الشرعية والاجتماعية إلى حالة «الدمج»، فلا تبقى هناك كلية للعلوم الاجتماعية تدرّس علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الاقتصاد، وكلية للشريعة تدرّس الفقه، وأصول الدين. ويقول الدكتور طه: إنه بلور هذه الفكرة، وقدمها في شكل ملاحظات ومذكرات إلى رئاسة الجامعة، ولكنها لم تجد طريقاً للتنفيذ، إذ القائمون على إدارة الجامعة يرون أنهم مؤمنون على التوجه السلفي، وعليهم المحافظة عليه. وكانت إدارة الجامعة تحاول أن توفق بين الرؤى المختلفة بشكل أو بآخر، حتى لا تخسر موقعاً من المواقع، أو فئة من الفئات.

وهكذا نلاحظ أن الدكتور طه لم يكن مقتنعاً ببرنامج الجامعة، أو بمنهجها في التدريس، ولكنه لم يكن قادراً على إحداث شيء من التغيير. وكان يود من خلال المقترحات والتصورات التي تقدّم بها إلى الإدارة أن تسعى الجامعة لتخريج طالبٍ حسن العقيدة والسلوك، ملهمٍ بمعارف العصر، وقادرٍ على التفاعل الإيجابي مع الثقافات والاعتقادات الأخرى. لكن مثل تلك التصورات لم تكن لتحظى بقبول التيارات الفكرية المستقرة والنافذة في الجامعة؛ فلم يكن، على سبيل المثال: أن يعهد بتدريس علم العقيدة إلى أي أستاذ غير سعودي من أبناء نجد، خشية أن يكون لديه توجه أشعري، أو اعتزالي، أو عقلاني؛ فيقول في العقيدة ما لا يقولونه. ولذلك فلا يختار لتدريس العقيدة إلا من كان من أبناء نجد، من المشهود لهم بالاعتقاد السلفي النقي الخالص؛ أي من حملة العقيدة السلفية كما هي، دون أي تساهل. ولذا فلا غرابة والحالة هذه أن يشعر الدكتور طه بشيء من الضجر بمثل هذه البيئة، ويبدأ رحلة البحث عن فضاء فكري أرحب.

(٤:٢) محاورات مع الشيخ عبد العزيز بن باز (ت ١٩٩٩)

وحيثما انثدب الدكتور العلواني للتدريس بجامعة الإمام بالمملكة السعودية في أواسط السبعينات من القرن الماضي، كان الشيخ ابن باز من أبرز علماء المملكة، وكانت له شهرة لا تدانيها شهرة في مجال علوم الحديث، وفي تصدّره لقيادة المدرسة السلفية، مع اهتمام لا يخفى بقضايا المسلمين، وتجاوبه معها، ويشير الدكتور العلواني إلى أول لقاء له مع الشيخ عبد العزيز بن باز قائلاً: «فرحّبت بي، ودعاني لتناول الغداء معه، وأجلسني إلى جواره. وقبل أن انصرف إذا به يهمس في أذني قائلاً بأدب جم: «ليتك يا شيخ تطلق لحيتك،

(٣:٢) جامعة الإمام: محاولات إصلاح المناهج الدراسية

لم يكن الدكتور طه مجرد أستاذ للفقه وأصوله، وإنما كانت لديه رؤية للمجتمع والسياسة، وللدور الذي يمكن أن تؤديه المناهج الإسلامية في الإصلاح والتقدم. كما بدت تتشكل لديه رؤية للدور الذي يمكن أن تؤديه الجامعة والأستاذ الجامعي في تحريك عمليات الإصلاح والتقدم. وفي هذا الإطار صار يتساءل عن الدور الاستراتيجي الذي يمكن أن تلعبه جامعة الإمام محمد بن سعود، بحكم موقعها في قلب نجد، وبحكم رمزية الإمام محمد بن سعود الذي تسمّت باسمه الجامعة، وفيما إذا كان من الأفضل أن تبقى - في مقرراتها الدراسية - على التوجه السلفي، الذي كانت تسير عليه في الفقه والأصول والعقيدة، أم أنه من الضروري أن تضاف بعض الدراسات والمقررات الاجتماعية لتعديل الكفة، وتوجيه أنظار الطلبة إلى القضايا المعاصرة بمرونة أكبر، وذلك حتى تتجنب المملكة الدخول لاحقاً في صراع مع قطاع من أبنائها؛ وبخاصة حين ينفثون على العالم الخارجي، وتتضح لهم تعقيدات الواقع.

ومن جملة ما كان يدور في ذهن الدكتور طه من أسئلة، وهو ينظر من ناحية إلى «الجامعة»، وإلى النخب الشبابية التي تتخرج على يديه، وينظر من ناحية أخرى إلى «الدولة» السعودية التي تقوم قاعدتها وركيزتها الأساسية - منذ أيام الملك عبد العزيز - على العشائر العربية، وعلى قطاع التدين التقليدي في المجتمع. يقول الدكتور طه في -المقابلات- إنه صار يتخوّف من هذا الوضع، ثم ازداد تخوفه حينما بدأ يدرك كثرة الطلاب المبتعثين إلى الدراسة في الغرب، في عدة جامعات، وكثرة الطلبة الذين يتلقون العلم على كبار المشايخ بمساجدهم، من بعد صلاة الفجر إلى صلاة المغرب، وكثرة المناهج والأفكار التي تصل المملكة مع الأساتذة الوافدين، وما يترتب على ذلك من ظهور لتيارات فكرية جديدة لا يمكن ضبطها في الاتجاه السلفي الذي تريده الدولة.

أدرك الدكتور طه بحسه الاستراتيجي وخلفياته السياسية أن على الجامعة أن تحدث تطويراً في مناهجها لمواجهة تلك الأوضاع، وقد رأى أن يعرض الأمر على صديقه الدكتور التركي، والذي لم يكن غافلاً عن الأمر، وكان الحوار بينهما يدور حول إمكانية أن تقوم جامعة الإمام مثلاً بتخريج علماء اجتماعيات إسلاميين، بدلاً عن أن تكون هناك كلية علوم اجتماعية منعزلة عن كليه الشريعة، والدعوة، وأصول الدين، أو النظر في إدخال العلوم الشرعية في برامج الكليات الأخرى؛ لتصبح برامج يتحد فيها المكون الشرعي مع

(٥:٢) الإنتاج البحثي: أدب الاختلاف في الإسلام

استمر الدكتور طه العلواني في جامعة الإمام محمد بن سعود حتى عام ١٩٨٤، وقد أنجز في هذه الفترة عددًا من البحوث العلمية في مجال الفقه وأصوله، وكان من بينها رسالة صغيرة في الاجتهاد، وبحث في أصول الفقه، وبحث ثالث عن «حقوق المتهم في الإسلام خلال مرحلة التحقيق»^{٥٢}. أما أهم بحث أنجزه في هذه الفترة فكان كتاب: «أدب الاختلاف في الإسلام». وقد جاء تأليف الكتاب استجابة لاقتراح من الأستاذ عمر عبيد حسنة، محرّر سلسلة «كتاب الأمة». نشر الكتاب ووجد إقبالًا كبيرًا، وأعيد طبعه ستة عشر مرة، وترجم إلى عدد من اللغات، وصار يُدرّس في بعض الجامعات؛ مما يشير إلى أنه جاء في وقت مناسب، وأنه سدّ حاجة في نفوس القراء مع أن الدكتور العلواني غير رأيه في كثير مما ورد في ذلك الكتاب من آراء، وسجّل في الطبعة الأخيرة للكتاب (٢٠١٧) انتقادات وتعديلات جوهرية على مواقفه السابقة، والتي سنعرض لها لاحقًا.

ونقدّم فيما يلي قائمة بالبحوث والدراسات العلمية في تلك الفترة:

- ❖ أصول الفقه: نشأته وتدوينه (مجلة المسلم المعاصر، عدد ١٤، ١٥، القاهرة: ١٩٧٨).
- ❖ علم أصول الفقه: باعتباره منهج بحث ومعرفة: المؤتمر الثاني لإسلامية المعرفة، إسلام آباد، باكستان، ١٩٨٢.
- ❖ الجاحظ وموقفه من الطاعنين في القرآن الكريم، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٠.
- ❖ نظرات في تطور علم أصول الفقه، مجلة أضواء الشريعة، عدد ١٣، الرياض، ١٩٨٢.
- ❖ أفعال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومذاهب العلماء في الاحتجاج بها، الملتقى السادس عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، ١٩٨٢.
- ❖ المياه وأحكامها في الإسلام، بحث أعدّ للخطة الوطنية للمياه في السعودية، نشر ضمن المجلد القانوني للخطة باللغة العربية والإنجليزية، ١٩٨٢.

فأنت طالب علم تعرف مكانة اللحية في السنة الشريفة»^{٥٠} غير أنه ومع تكرار اللقاءات وبمرور الزمن تجاوز الشيخ مسألة اللحية، وصار يتحدث إليه، ويستشير به في بعض الأمور السياسية العامة.

ويذكر الدكتور العلواني أن الشيخ ابن باز طلب منه ذات مرة أن يكون ضمن وفد توكل إليه مهمة الإصلاح بين فصائل المجاهدين الأفغان، فيدعوهم إلى وحدة الصف ونبذ الخلاف.^{٥١} ويذكر الدكتور العلواني أنه اعتذر عن المهمة، موضحًا للشيخ أن قرار الحرب أو الجهاد لم يكن قرارًا أفغانيًا، وأن قيادة المجاهدين قد استدرجت إلى الأدوار التي تقوم بها، وأن المعركة الراهنة ليست في حقيقتها بين الإسلام والشيوعية، وإنما هي صراع بين القوى الدولية الكبرى، يُستغل الإسلام فيها لإضعاف الاتحاد السوفيتي لصالح الدول الغربية. يقول العلواني أن الشيخ قد «صدم» بذلك التحليل، وناقشه فيه طويلًا.

وكما بدت آراء وتحليلات الدكتور العلواني غريبة وصادمة للشيخ ابن باز، فقد كانت للأخير آراءً مستغربة أيضًا للدكتور العلواني؛ وذلك مثل رأيه بأن المسلمين مطالبون بمجاهدة الأمم غير المسلمة لتبليغها رسالة الإسلام، وتخيّرهم بين الإسلام والجزية أو الحرب، وأن تلك هي السنة النبوية في نظره. في حين لم يكن الدكتور العلواني يرى في ذلك إلا اتباعًا لسياسة الفتوحات التي سارت عليها الدولة الأموية، بدلًا من سياسة الدعوة التي سادت في عهد الراشدين.^{٥٢} ولا يبدو أن الدكتور العلواني قد أفلح في زحزحة الشيخ ابن باز عن فهمه للسنة، ولكنه ربما يكون قد نجح إلى حد ما أن يدفع به نحو فهم أكثر واقعية للسياسة الدولية. وعلى أية حال فقد ظلّت العلاقة بينهما طيبة، وظل الدكتور العلواني يكتفٍ كثيرًا من التقدير للشيخ ابن باز، ولكنه ظلّ في الوقت ذاته يحس بخطورة المذهب الذي يسير عليه الشيخ في فهمه «للسنة»، لا سيما حينما يطبق ذلك الفهم في مجال السياسة الدولية المعاصرة، ولعل الدكتور العلواني ظل منذ ذلك الوقت يحتزن ذلك الإحساس، ويحتزن معه أسئلة كثيرة عن قضايا السنة وتطبيقاتها، بل قد تكون مثل هذه الأسئلة دافعًا وراء بحوثه اللاحقة عن السنة النبوية الشريفة، وكمثال تطبيقي بحثه الموسوم «منهجية التعامل مع السنة»، كما سيتضح لاحقًا.

٥٠ الدكتور طه العلواني، تجرّبي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ٢٣١.

٥١ الدكتور العلواني، المصدر نفسه، ص ٢٣١.

٥٢ الدكتور العلواني، المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

طه - نفسه - يتشكك في إمكانية استخدام منهجية الاجتهاد الفقهي في حقول معرفية أخرى. ويعود تشككه إلى ملاحظة أن أصول الفقه مصممة للتعامل مع مصادر التشريع (القرآن والسنة)، وتعتمد على التحليل اللغوي لصيغ الأمر والنهي ونحوهما؛ ولكن هل نستطيع أن نفعل ذلك في مجال الظواهر الاجتماعية، وهي تمثل الإشكال الأكبر الذي نعاني منه في عملية التنمية والنهوض؟ وكانت الإجابة التي انتهى إليها أن منهج أصول الفقه يعطيه كل ما يريد عندما يتعامل مع النصوص، أما فيما يتعلق بالظواهر الاجتماعية فسيحتاج إلى شيء آخر، يمكن أن يشار إليه باسم الإبداع أو الابتكار.

وكان رأي الدكتور طه في تلك المرحلة أن يُصار إلى فك الارتباط بين منهج أصول الفقه ومناهج العلوم الاجتماعية؛ فيترك منهج الاجتهاد للعلوم الشرعية ومنهج الابتكار والإبداع للعلوم الاجتماعية، وفي إثر هذا الجدل انقسم المؤتمرون إلى لجان؛ لجنة للإصلاح الاجتماعي، وأخرى للمنهجية، وكانت هي اللجنة الأم. وانتهى إلى نتيجة مفادها أنه لو أن المسلم تعلم كيف يمكن أن يفكر منهجياً في الأمور، ويسترشد في أفعاله وردود أفعاله بمنهج وضوابط منهج، فمن الممكن تأسيس المشروع الإسلامي الحضاري. وبعدها اتفق المؤتمرون على أنه لا يكفي أن نلتقي مرة أو مرتين في العام، وأن نخرج بتوصيات؛ بل يجب أن يكون لدينا مركز بحوث ودراسات مستقل ومستمر، مهمته البحث في قضايا «التفكير والمنهجية»، وكيف تعالج أزمة الأمة من خلال هذين المدخلين: تصحيح المنهج، وتصحيح الفكرة.

ومن هنا تولدت فكرة «المعهد العالمي للفكر الإسلامي»؛ وتقرّر أن يوكل الأمر إلى الأخوة الذين كانوا موجودين في الولايات المتحدة، وهم: إسماعيل الفاروقى، جمال البرزنجي، هشام الطالب، التيجاني أبو جديري، محمود رشدان وآخرون.

❖ الرأي وحججته، الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، ١٩٨٣.

❖ حقوق المتهم في مرحلة التحقيق: بحث فقهي مقارن، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٥، القاهرة: ١٩٨٤.

❖ الفقه والحضارة، ندوة الحضارة الإسلامية، كوالالمبور، ماليزيا، ١٩٨٤.

❖ تعليل الأحكام الشرعية واختلاف العلماء فيه وحقيقة موقف الحنابلة منه، مجلة أضواء الشريعة، عدد ١٠، الرياض، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

(٦:٢) بدايات الانفتاح العالمي: مع الندوة العالمية للشباب الإسلامي

لقد كان الدكتور طه يعمل من الناحية الرسمية أستاذاً لأصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ولكن خلفياته السياسية وتطلعاته الفكرية كانت تجعله يمدُّ النظر إلى خارج أسوار الجامعة، بحثاً عن وسط ثقافي أكثر اتساعاً ورحابةً. فأخذ يتردد على «مؤسسة الندوة العالمية للشباب»،^{٥٤} وهي مؤسسة ثقافية كانت تستقبل نخبة من المفكرين من مختلف أنحاء العالم، ممن يؤمنون بأن الأمة الإسلامية يجب أن تخرج من حالة العجز والتخلف، ولا يكون ذلك إلا بنوع من التجديد والإصلاح، فوجد الدكتور طه نفسه في الجو الفكري الذي كان يتمناه، حيث توطدت علاقاته بالدكتور عبد الحميد أبو سليمان الذي كان سكرتيراً عاماً للندوة.^{٥٥}

وأتيحت له فرصة أخرى حينما دعي للمشاركة في مؤتمر خاص عقد في مدينة لوغانو في سويسرا، دعت له جمعية الطلاب المسلمين بالولايات المتحدة (Muslim Students Association, MSA) لمناقشة قضايا الفكر الإسلامي. قدّم في ذلك المؤتمر ورقة عن أصول الفقه باعتباره المنهجية الإسلامية لاستنباط الأحكام (بحسب رأى الشيخ مصطفى عبد الرازق). وبعده مناقشات مطولة شارك فيها متخصصون وغير متخصصين طفق الدكتور

٥٤ هيئة إسلامية عالمية متخصصة في شؤون الشباب المسلم، أنشأها الملك فيصل عام ١٩٧٢ وتحذف إلى تقويم عقيدة الشباب وفكره وسلوكه، وتبنى قضاياهم، انظر الصفحة الرسمية للهيئة: الهوية - والتأسيس/

wamy.org

٥٥ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان (١٩٣٦-٢٠٢١) من مواليد مكة المكرمة، حصل على درجة الدكتوراه في العلاقات الدولية عام ١٩٧٣ (جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية)، وعاد إلى المملكة العربية السعودية؛ ليعمل سكرتيراً في منظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي (WAMY) من ١٩٧٣-١٩٧٩، وهو من الرواد المؤسسين للمعهد العالمي للفكر الإسلامي (مع زميليه الآخرين الدكتور الفاروقى والدكتور العلواني)، وعمل رئيساً للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الفصل الثالث

الولايات المتحدة الأمريكية وإسلامية المعرفة

صياغة العلوم - والنظام التعليمي - في ضوء الإسلام هو ما تعنيه كلمة «أسلمة العلوم». ثم حدّد أربع مهام أساسية لإنجاز هذا المشروع، عبر تسع خطوات، حددها بدقة.^{٥٨}

وكان الفاروقي (رحمه الله) على قناعة تامة حتى الأشهر الأخيرة من حياته بضرورة تحويل المعهد من مركز بحوث ودراسات إلى معهد تعليمي، فتلك كانت - في نظره - الطريقة والسبيل الوحيد لإيجاد بيئة علمية، تضم أفضل المؤمنين بقضية «أسلمة المعرفة» ينقلون أفكارها إلى طلبة ناخبين، ويقودونهم في عملية التفاعل معها. وقام بالفعل بتقديم طلب إلى السلطات التربوية للترخيص بتأسيس ما أسماه «معهد الدراسات الإسلامية المتقدمة»، وقام بمخاطبة أساتذة كثيرين إلى الانضمام إلى هذه المؤسسة الجديدة، إلا أن مجلس أمناء المعهد لم يوافق على الخطة، باعتبار أنه لا يوجد حتى ذلك الحين أي كتاب منهجي صيغ وفقاً لرؤية الأسلمة يمكن أن يقدم إلى الطلبة.

وقد أدركت المجموعة آنذاك أن التحول الذي اقترحه الدكتور الفاروقي قد يقضي على الفكرة الأساسية التي أقيم المعهد من أجلها، وهي تفرغ العلماء للكتابة والبحث أولاً في الموضوعات التي تم رصدها عبر السنين، وتبلورت في ندوة «لوغانو»؛ فالكتابة وإعداد الدراسات أولاً، ثم تأتي قضية التعليم بالدرجة الثانية. وبناء على هذا الاختلاف في طبيعة مهام المعهد اضطر الدكتور الفاروقي لمواصلة مشروع الأسلمة بمعزل عن قيادة المعهد التي آل تمثيلها آنذاك إلى الدكتور عبد الحميد أبو سليمان والدكتور العلواني.^{٥٩}

إن تخلي الدكتور الفاروقي عن قيادة المعهد، وما وقع له بعد ذلك بقليل من اغتيالٍ بشع مثلاً صدمة كبيرة لقيادة المعهد وللمتعاملين معه، غير أن مشروع المعهد لم يتوقف، إذ نشطت القيادة الجديدة في استقطاب العلماء والباحثين، وتركزت جهودها في إقامة المؤتمرات، والاستمرار في البحث في الموضوعات التي تم تحديدها في ندوتي «لوغانو» وباكستان، وتميزت تلك الفترة بنشر عدد من الأعمال ذات المحتوى الفكري المشترك، والتي لا تتعد في مجملها عن الورقة الأساسية التي صاغها

٥٨ إسماعيل الفاروقي، المصدر نفسه.

٥٩ لم يتراجع الدكتور الفاروقي عن فكرته ومضى في استكمال إجراءات التأسيس، وهنا تدخل الأستاذ أنور إبراهيم الذي كان صديقاً للجميع، فعرض عليه الالتحاق بماليزيا أستاذاً، حتى إذا ما انتهت دورة مدير الجامعة الإسلامية العالمية آنذاك عُيّن مديراً للجامعة، لينقذ برنامج التعليمي، ووافق الدكتور الفاروقي على الاقتراح، ولكن القدر كان أسرع، فاستشهد في التاسع عشر من رمضان مع زوجته لمياء سنة ١٩٨٦ بيد آثمة، ولم تظهر الأسباب الحقيقية لذلك الاغتيال البشع حتى اليوم.

(١:٣) المعهد العالمي للفكر الإسلامي: النشأة والأفكار المشتركة

في عام ١٩٨٤م استقال كل من الدكتور طه العلواني والدكتور عبد الحميد أبو سليمان من عملهما بالمملكة السعودية؛ ليلتحقا بمجموعة المعهد في واشنطن، وليبدأ المعهد في الانطلاق، أوكلت القيادة للدكتور عبد الحميد أبو سليمان ليكون مديراً عاماً للمعهد؛ وليكون الدكتور إسماعيل الفاروقي^{٥٦} رئيساً للمعهد؛ والدكتور طه جابر العلواني يكون نائباً للرئيس ومسؤولاً عن البحوث والدراسات.

بدأ المعهد نشاطه من غرفة في منزل الدكتور الفاروقي، والذي أخذ يرسل عدة جهات في العالم الإسلامي والغربي قائلاً: «نريد أن نبدأ سلسلة من البحوث والدراسات لنعرّف علماء العالم الإسلامي بالغرب وحضارته، ونعرّف الغرب بالحضارة الإسلامية والعالم الإسلامي، ولذا أنشأنا المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونأمل أن نسمع آراءكم ومقترحاتكم».

اعتمد المعهد في أول تأسيسه على أسلوب المؤتمرات العالمية، فعقد «ندوة إسلامية المعرفة» ١٩٨٢ في باكستان برعاية الرئيس ضياء الحق لمدة أسبوع، وحضرها نحو من ستين أستاذاً جامعياً من باكستان وخارجها. وكان من ثمار بحوث تلك الندوة ومداولاتها أن وضعت «خطة للعمل» قام بصياغتها بالإنجليزية الدكتور الفاروقي، ونشرت ترجمة لها بعنوان: «أسلمة المعرفة»^{٥٧}. وكان الدكتور الفاروقي بحكم اطلاعه العميق على الفكر الغربي وتعمقه في نظرية القيم ونظرية المعرفة هو الأقدر على صياغة المشاريع الفكرية.

قدّم الدكتور الفاروقي في تلك الورقة عرضاً مركزاً لأعراض المشكلة والواجب المطلوب والحل المقترح؛ مؤكداً أن الداء يوجد في المسلمين أنفسهم، وأن العلاج ينبغي أن يأتي من داخل الأمة الإسلامية؛ وأن المهمة المطلوبة من رجال الفكر والقادة المسلمين أن يعملوا على إعادة صياغة كل ميراث البشرية العلمي من جديد ومن منطلق إسلامي؛ وأن إعادة

٥٦ الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي (١٩٢١-١٩٨٦) باحث ومفكر وأستاذ جامعي، ولد في فلسطين، وهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تخصص في دراسة الأديان المقارنة، وعمل بالتدريس والبحث في الجامعات الأمريكية، وكان من أوائل المنظرين لمشروع إسلامية المعرفة، ونشط في تنفيذه من خلال مشاركته في تأسيس ورئاسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، توفي مقتولاً في ظروف غامضة عام ١٩٨٦، تاركاً العديد من الأعمال الفكرية الهامة في الفكر والحضارة الإسلامية.

٥٧ إسماعيل الفاروقي، أسلمة المعرفة، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٢، ١٩٨٢.

الدكتور الفاروقى عن «أسلمة المعرفة»، محددًا لمفهومها ومنهجها. فنشرت في هذا السياق الأعمال الستة الآتية:

(١) «أسلمة المعرفة: المبادئ، خطة العمل، الإنجازات»^{٦٠}، وهذه هي نسخة الفاروقى، غير أنه أدخل عليها الدكتور عبد الحميد أبو سليمان عدة تعديلات، وقام بتحريرها، واعتبرت هذه النسخة منذئذ دليلاً لمشروع «أسلمة المعرفة».

(٢) «قضية المنهجية في الفكر الإسلامي»، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، ١٩٨٩.

(٣) «أزمة العقل المسلم» للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، ١٩٩١.

(٤) «خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، رسائل إسلامية المعرفة (١)»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩.

(٥) «الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات»، سلسلة المحاضرات رقم (١)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٨٩.

(٦) «الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمنطلقات»، الدكتور طه العلواني، ١٩٩٦.

ويلاحظ أن الفكرة المحورية في كل هذه الكتابات هي أن «التفكير المنهجي» بشروط إسلامية هو ما يفضي بالمسلمين إلى حلول لمشاكلهم النظرية والعملية؛ ولأن التفكير المنهجي قد أصابه خلل أدى إلى الانحدار الحضاري، فلا مناص للخروج من هذا الانحدار إلا بعملية إصلاح كبرى تجرى على منهجية العقل الإسلامي في التفكير.

ويلاحظ ثانيًا: أن ما ورد في هذه الأعمال من أفكار ومقترحات للحل لا تخرج كثيرًا عما صاغه الدكتور الفاروقى عام ١٩٨٢، كما يلاحظ ثالثًا: أن هؤلاء المؤلفين الثلاثة^{٦١}

٦٠ الدكتور إسماعيل الفاروقى، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة-خطة العمل-الإنجازات (بيروت: دار الهداي، ٢٠٠١)، وقد أشير في هذه الطبعة إلى أن «بعض دور النشر» العربية قامت بترجمة نسخة الفاروقى دون تنسيق وتفاهم مع المعهد، ص٣٥.

٦١ لا بد من الإشارة هنا إلى الدكتور منى أبو الفضل (١٩٤٥-٢٠٠٨)، والتي لحقت بمذهبه المجموعة، وصارت مسؤولة عن ملف الفكر الغربي. والدكتور منى باحثة معتمقة في النظرية السياسية والدراسات المنهجية، تخرجت من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة عام ١٩٦٦، وحصلت على الدكتوراه في العلوم السياسية

كانوا يمتازون في تلك المدة بقدر كبير من التوافق في الرؤية، والتكامل في التخصصات، إذ كان الدكتور الفاروقى ممن تخصص في دراسة الفكر الغربي والأديان المقارنة، كما أقام في جامعة الأزهر أربع سنوات بعد الدكتوراه؛ ليتبحر في مجال العلوم الشرعية، مما جعله على قدر كبير من الإلمام بمسائل العلوم الاجتماعية الحديثة وفلسفاتها، مع إدراك عميق لطبيعة الأزمة الفكرية والتعليمية في العالم الإسلامي، وكيفية الخروج منها.

أما الدكتور عبد الحميد أبو سليمان فقد كان مختصًا بدراسة العلوم السياسية والعلاقات الدولية، علاوةً على اهتمامه بقضايا الفكر الإسلامي. ثم يأتي الدكتور العلواني بخلفيته الراسخة في العلوم الإسلامية التقليدية، وتجارب متنوعة مع الحركات السياسية، وتجارب حمة في حقل التدريس الجامعي والبحث العلمي.

وكانت لهذه المجموعة طريقة خاصة في التأليف، إذ يقوم أحدهم بإلقاء محاضرة عامة، أو عدد من المحاضرات، في عدد من المناسبات والبلدان، ثم يكلف بعض الباحثين بتناول جانب من المادة، يعكف على توثيقه أو تعميقه، ثم يعاد إلى المؤلف فيتم تنقيحه؛ ليخرج في صورته النهائية. وبهذه الطريقة جاءت خطة العمل الأولى التي صاغها الدكتور الفاروقى، وبالطريقة ذاتها جاء كتاب «أزمة العقل المسلم»^{٦٢} للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، إذ يعود الكتاب في أصله إلى أبحاث ومحاضرات ألقاها المؤلف حينما كان مديرًا للمعهد عام ١٩٨٤، ثم قام الدكتور طه بقراءة مسودة الكتاب، وإضافة مقدمة ضافية عنه. أما ورقة الفاروقى الأساسية فقد قام الدكتور عبد الحميد أبو سليمان بإعادة صياغتها، وأضاف إليها كثيرًا من الآراء، دون أن يخرج عن فلسفتها العامة. ومع هذا التقارب بين المؤلفين الثلاثة إلا أن الدكتور العلواني قد بدأ يتميز بأبحاثه الخاصة، ويتخذ له مداخل مستقلة لقضية إسلامية المعرفة، كما سنوضح فيما يلي.

(٢:٣) من الأفكار المشتركة إلى المداخل المستقلة

مفهوم الكتابين (القرآن والكون) و (الجمع بين القراءتين):

مفهوم أن الكون المادي يشكّل كتابًا منظورًا في مقابل القرآن الكتاب المقروء، وأن كلاً

من جامعة لندن عام ١٩٧٥، وعملت أستاذًا زائرًا بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن من ١٩٨٦-١٩٩٥، وأستاذًا في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بواشنطن، والتي شاركت في وضع برامجها التأسيسية من ١٩٩٥-٢٠٠٨، ولها أبحاث خاصة وأخرى مشتركة مع الدكتور العلواني.

٦٢ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١).

منهما يمثل مصدرًا عامًا لمعرفة الحق، وأن كل واحد منهما مفتوح للجميع، مفهوم غير جديد في تاريخ الفكر الإسلامي؛ إلا أن الجديد هو محاولات الجمع بين هذين المصدرين، وتحويل عملية الجمع هذه إلى منهجية معرفية منضبطة، واتخاذها -من بعد- أداة لنقد التراث الإسلامي، ولنقد التراث الغربي من جهة أخرى. وقد كان كل من الفاروقي والعلواني وأبو سليمان على دراية بهذه المسألة، وقد جعلوا منها مدخلًا لتأسيس نظرية المعرفة الإسلامية، ومنطلقًا لمشروع «إسلامية المعرفة».

ومما لا شك فيه أن الدكتور العلواني قد استمع كثيرًا للرؤية التي طرحها الفاروقي، كما استمع لكل ما قدم عبد الحميد أبو سليمان فيما يتعلق بتشخيص «الأزمة»، وفيما يتعلق بتحديد سبل «العلاج». ولا شك أيضًا أنه كان يشاطرهما الرأي، وينشط معهما في التنفيذ. ومع ذلك فليس من المستغرب أن نلاحظ أن الدكتور العلواني قد بدأ يطرح رؤيته المستقلة ومنهجه المتميز في كثير من القضايا التي كانت محل اتفاق بين ثلاثتهم.

وتأتي في رأس تلك القضايا وضعية علوم القرآن في إطار إسلامية المعرفة، وفي الوقت الذي يسهب الفاروقي في شرح علوم القرآن، والإشارة إلى أهميتها كوسائل وأدوات لفهم النص القرآني،^{٦٣} نجد أن الدكتور العلواني يقلل من شأنها، معتبرًا أن «العلوم التي صيغت حول النص، وعرفت بعلوم القرآن مثل علم النسخ والنسوخ، والمحكم والمتشابه، وأسباب النزول، والتفسير وغيرها مثلت فهمًا وفكرًا تاريخيًا ومركبًا ثقافيًا أسقط نفسه على نصوص القرآن، وكوّن فهمًا له يستمد حجتيه من عدة مقدمات مكنته من ربط الكتاب الكريم بذلك الفهم التاريخي، وجعلت أي فهم مغاير لذلك الفهم موضع شبهة».^{٦٤}

وتأتي أيضًا طريقة التعامل مع الفكر الغربي ضمن قائمة القضايا المختلف فيها. وكما كان كل من الفاروقي وأبو سليمان يعتقد أن الازدواجية بين العلوم الشرعية والاجتماعية يمكن أن تزال مؤسسًا، في حين يرى العلواني أنه لا يمكن الاكتفاء بذلك، ولهذا فإنه كان يواصل البحث عن مداخل منهجية أكثر عمقًا، يتم في ضوئها تقييم الفكر الغربي، وإدراجه في النسق المعرفي الإسلامي. فيهندي إلى فكرة «المراحل الأربعة» التي استنبطها من تدبره للقرآن الكريم ومن مدارس مع الأستاذ أبو القاسم حاج حمد، والتي ينبغي اتباعها في التعامل مع الفكر الغربي وسائر التراث الإنساني وهي: التصديق، والهيمنة، والاستيعاب، والتجاوز.

فالمرحلة الأولى هي مرحلة التصديق، حيث يقوم الباحث المسلم باتباع كل العمليات المعرفية المعتادة، من نقد وتحليل ومراجعة ومقارنة، مع التزام تام بالموضوعية، والأمانة في البحث عن المصادر، والتدقيق في نقل الأقوال والآراء، وعزوها إلى مصادرها.

ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية «الهيمنة»، حيث يفرز الصالح عن غيره، ومن ثم المرحلة الثالثة - مرحلة «استيعابه» - وإدراجه في النسق الإسلامي؛ ليصير بذلك علمًا إسلاميًا محمودًا؛ ثم تأتي المرحلة الرابعة والأخيرة، وهي مرحلة «التجاوز»، حيث يكون الباحث المسلم قادرًا بالاستناد إلى تلك العمليات أن يضع رؤى ونظريات جديدة.

وهذه المراحل الأربع هي ما يمثل «إسلامية المعرفة» لدى الدكتور العلواني، وهي كما ترى تمثل رؤية أكثر عمقًا مما توصل إليه كل من الدكتور الفاروقي والدكتور عبد الحميد أبو سليمان. فالدكتور الفاروقي يتحدث عن اثنتي عشرة خطوة في كتابه «خطة العمل»، وبعدها قام الدكتور عبد الحميد أبو سليمان باختصارها في ثمان خطوات. وكان مفهوم «إسلامية المعرفة» يتمثل لديهما في إعادة صياغة تراث المعرفة الإنسانية وفقًا لوجهة النظر الإسلامية؛ أي وفقًا للرؤية الإسلامية للحياة والواقع والكون،^{٦٥} كما أن من رأيهما ضرورة أن تحلّ التصنيفات المنهجية للإسلام من وحدة الحقيقة، ووحدة المعرفة، ووحدة الإنسانية، وخضوع الإنسان لخالقه مكان التصنيفات الغربية؛ وأن تحتل القيم الإسلامية مكان القيم الغربية.^{٦٦} ولم يكن الدكتور العلواني غافلًا عن هذا أو معترضًا عليه، بل كان يحاول أن يدقق في «الرؤية الإسلامية» التي يستند إليها الدكتور الفاروقي والدكتور عبد الحميد أبو سليمان، وكان يرى أنه لا ينبغي أن نكتفي في التذليل عليها بإحالات متفرقة إلى القرآن، وإنما ينبغي أن نردها إلى منطق القرآن الداخلي، فنستنبطها منه بطريقة منهجية واضحة المعالم. وهذه الطريقة المنهجية الواضحة هو ما صار يعرف عنده بـ «المنهجية المعرفية في القرآن»، وهي الأداة التي صار يتميز بها عن الآخرين، ويتخذها -من ثم- مدخلًا لنقد التراث الإسلامي والغربي على حدّ سواء، كما سيتضح لاحقًا.

(٣:٣) البحث عن المنهج والمنهجية

لقد كان الدكتور العلواني منذ ارتباطه بمشروع المعهد على قناعة تامة بأن المحور الذي ستدور حوله حياته العلمية هو محور العمل على إصلاح الفكر وإسلامية المعرفة. ولكنه

٦٥ الدكتور إسماعيل الفاروقي (مراجعة دكتور عبد الحميد أبو سليمان)، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١)، ص ٦٩.
٦٦ المصدر نفسه، ص ٧٠.

٦٣ انظر مثلًا كتاب «أطلس الحضارة الإسلامية»، ص ٢٣١.

٦٤ الدكتور طه جابر العلواني، لماذا إسلامية المعرفة، إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص ٢١.

هو مطروح في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والقضاء ونحوها من حقول. ولا ينبغي لنا في هذا أن يقال بأننا حينما نتفق على أن الحاكمية لله تعالى، وأن نسلم له بحق الحكم والتشريع، فسوف يهون أمر التفاصيل كما يقول سيد قطب مثلاً.

وإنه لفي ظل كمّ من تلك التيارات الفكرية والظروف تأسس المعهد؛ ليكون مركزاً للدراسات والبحوث، ولتفرغ تماماً للبحث في الأزمة الفكرية والمنهجية لدى الأمة. وقد كان الدكتور العلواني حريصاً، بحكم مسؤوليته عن وحدة البحوث في المركز، على رصد كل ما نشر عن المنهج والمنهجية في اللغة العربية، ولكنه سرعان ما انتهى إلى أنه من الصعب اعتبار تلك الدراسات دراسات في المنهج والمنهجية، وإن حملت هذا الاسم؛ وأنه لا بد من تعزيز الاتجاه البحثي نحو المنهجية والفكر المنهجي ببحوث ودراسات جادة تستلهم الأصاله والمعاصرة معاً.

وفي عرضه لمسيرة البحث عن الدراسات المنهجية والصعوبات التي كانت تعترضه، يقول الدكتور العلواني: إن تلك المسيرة بدأت بالاقتران بين المنهج والمنهجية في دائرة مجموعة «أسلمة المعرفة»، وذلك في إطار عدة ندوات، ومقالات متفرقة، فكتب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان مثلاً مقالات لتوضيح مشكلة المنهج والمنهجية، بناها معتمداً على تجربتين سابقتين له في رسالتيه للماجستير والدكتوراه؛ وكتب الدكتور الفاروقي كتاب «التوحيد»، باعتبار أن التوحيد هو المنطلق الذي يؤسس لعالم الغيب الذي ينبثق عنه ويقوم عليه الفكر المنهجي.

كما ورث المعهد بعض دراسات قد أعدت في ظروف سابقة لبعض المفكرين، مثل دراسة محمد المبارك، ومعين صديقي، ونجاة الله صديقي، وجعفر شيخ إدريس، وأنس الزرقا، وأحمد فؤاد باشا، ولكن لم ير المعهد أنه بذلك سوف يصل إلى المنهج والمنهجية، مما جعله أن يوجه دعوة إلي الدكتور محمد عمارة ليكتب بحثاً أو كتاباً عن المنهج والمنهجية فكان كتابه (معالم المنهج الإسلامي) الذي نشره المعهد وخلص إلى أن «الوسطية» هي لباب المنهج الإسلامي. ويشير الدكتور العلواني إلى ما كتبه هو نفسه في تلك المدة، مثل بحثه عن «الاجتهاد»، و«أصول الفقه»، كما يشير إلى رسالة الدكتور محمد أمزيان في «المنهجية بين المعيارية والموضوعية»، والتي سارع المعهد إلى نشرها، واعتبرت من أهم ما طبعه المعهد من دراسات في المنهج والمنهجية في حينه. وتندرج في هذه السلسلة من الكتب ما أعدته الدكتور منى أبو الفضل والدكتور سيف عبد الفتاح من دراسات معتمدة في المنهج، وفي منهاج التنظير في المصادر الإسلامية. كما قدم الدكتور نصر محمد عارف

كان دائماً يبحث عن «منهج» أكثر موثوقية ليؤسس عليه البناء. ورغم أن مفهوم «المنهج والمنهجية» كان من أبرز وأهم محاور إسلامية المعرفة، منذ ندوة التأسيس في «لوغانو» عام ١٩٧٧، ورغم ما قدم حولها من محاضرات وندوات إلا أن كل تلك المحاولات لم تكن - حسب تقديره - تتخطى محورين فقط:

المحور الأول يذهب أصحابه إلى أن الغرب قد أنتج كل ما أنتج من معرفة وحضارة وعلم لأنه اكتشف «المنهج العلمي التجريبي» والتزم به، فبلغ ما بلغ؛ وأن الأمة المسلمة لو عرفت كيف تتبع ذلك المنهج، وتتبناه في العلم والمعرفة والتفكير والبناء الحضاري لخرجت من أزمتها وحققت أهدافها. ولم يكن الوعي بأزمة المنهج، أو أزمة فلسفة العلوم الطبيعية ملحوظاً في تلك المرحلة، حيث طغى على ذلك كله الإحساس بأزمة الأمة الإسلامية، وتعدد مظاهر تلك الأزمة، والانهيار الذي آلت إليه الأمة، وما حقق الغرب من انتصارات.

أما **المحور الثاني** فكان يتمثل في نقد أوضاع الأمة المسلمة قديماً وحديثاً؛ نقداً قد توظف فيه بعض وسائل النقد المعرفي الغربي التي تعلمها جمهور هذه المؤسسات وقادتها في دراساتهم في الغرب. وقد يجري تطريز ذلك النقد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، حفل بها تراث الإصلاحيين في القرن الماضي. فيصبح المطلوب من المستمع هو الأخذ بالدواء أو العلاج من أي جهة أمكنه الحصول عليه، فإذا أدى إلى إصلاح جزء يسير من أحوال الأمة فهو أفضل من بقاء الحالة الراكدة، على ما هي عليه، إذ لم يعد لدى الأمة ما تخسره في نظر أصحاب هذا الرأي.

ويلاحظ الدكتور طه العلواني في سياق هذا الوصف أن تياراً ثالثاً أقرب إلى التيارات الدعوية قد برز في أديبات ما بعد ١٩٧٣، وصار أصحابه يؤكدون على أن «مصادر التراث الإسلامي» قادرة تماماً على تقديم بدائل ناجعة نافعة عن كل ما تقدّمه الحضارة المعاصرة، من فكر، ومنهج، ومعرفة؛ وأن كل ما يحتاجه علماء المسلمين هو أن يحسنوا البحث في هذا التراث. ويقف هذا التيار عند هذا الحد لا يتجاوز، إلا لتقديم نماذج من التاريخ الإسلامي يحاول أن يعزز بها أطروحاته.

كما يشير الدكتور العلواني - في هذا الصدد - إلى عناصر ممن سّمّاهم «ورثة مدرسة المنار»، أي الإصلاحيين في تيار الإخوان المسلمين؛ وكيف أنهم تحولوا من مرحلة المقارنات والمقاربات الفكرية إلى مرحلة «إنتاج الفكر الإسلامي البديل». ولكن كل تلك المحاولات لم تلبث أن تصطدم بمعضلة التفاصيل؛ إذ لا توجد في التراث الإسلامي بدائل جاهزة لما

أكثر من دراسة، كان من بينها رسالته للدكتوراة، التي اختصت بالبحث في المنهج - كما هو في الدراسات الغربية- وقامت بطبعه «جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية». ويقول الدكتور العلواني: إن المعهد قد سعى لاستقطاب الدكتور عبد الوهاب المسيري (رحمه الله)، وهو باحث مدقق، وعالم موسوعي، وكانت دراساته المعمّقة في «الموسوعة اليهودية» قد نالت شهرة كبيرة، ولكن اهتمامه كان منصباً في «النماذج المعرفية»، لا في «المنهج والمناهج العلمية».

ومع كل هذا، ورغم دعم المعهد وتشجيعه لأبحاث المنهجية إلا أن نصيب المنهج والمنهجية، بحسب الدكتور العلواني، لم يتجاوز من حيث الكم أكثر من ٥٪ مما نشر، ويعود السبب في ذلك - حسب تقديره- إلى انقسام جمهرة المفكرين المسلمين القادرين على تناول موضوعات في المنهجية إلى فريقين في الغالب:

فريق يرى المنهج الغربي منهجاً علمياً وافياً، جربته البشرية واستفادت منه فوائد جمة، فلا معنى للعدول عنه. وفريق تراثي يرى أن المنهج من خلال الضوابط المتعارف عليها في تخصصه، ولا يتردد في تسمية تلك الضوابط بأنها مناهج. فالمتخصص في أصول الفقه يرى فيه منهجاً علمياً متاحاً، على جميع الباحثين عن المنهج أن يطلعوا عليه، بل ويتبنوه، والمحدث يرى ضوابط الإسناد، ومقاييس نقد المتن مناهج خاصة بعلم الحديث، ومثلهم المتكلم واللغوي والفقهاء. ولو أن هؤلاء اعتبروا هذه المناهج طرقاً جزئية للبحث في تلك المعارف لما كانت هناك مشكلة، لكن فئة من هؤلاء ترى فيما لديها منهجاً علمياً لا يعلو عليه منهج آخر.

وقد نجد فريقاً لا يعرف من المنهج إلا معناه اللغوي؛ أي الطريق الموصل.... فتراه يطلقه على أي طريق أو طريقة بما في ذلك طرائق الكتابة ليقول: منهج فلان في كذا. وما ذلك بمنهج، بل هو طريقة قد يكون فلان هذا التزم فيها بمنهج، وقد لا يكون.

وبعد هذا العرض المطول للإشكالية يخلص الدكتور العلواني إلى أن مشكلة المنهج والمنهجية تعود إلى ما يلي:

ندرة أولئك القادرين على إدراك أهمية المنهج، وضرورته، ومصادر الوصول إليه؛ وصعوبة البحث فيه، والإتيان بمجديد خارج الأطر المطروحة؛ وصعوبة الحصول على مصادر إسلامية قادرة على مدّ الباحث بما هو في حاجة ماسّة إليه بهذا الصدد.

وبما أن الباحثين في المنهج الإسلامي وعنه لم يبحثوا عنه في القرآن الكريم، وهو مصدره الأساسي ومنبعه، فقد شَرَقُوا وغَرَّبُوا، لكنهم لم يقاربوا القرآن المكون. وبناءً على هذا الإدراك لأوجه القصور، ولطبيعة المشكلة، وحجمها، رأى الدكتور العلواني - وهو يومئذ المسؤول عن إدارة البحوث في المعهد- ألا يوقف بحثه عن كتابات معتمّقة في المنهج والمنهجية. وتلك هي الفترة التي اطلع فيها على كتاب يقع في صميم «المنهجية» مؤلف لم يكن يومئذ من المشاهير، وهو الأستاذ أبو القاسم حاج حمد.

(٤:٣) حوارات العلواني مع (أبو القاسم حاج حمد)

لم يكن للدكتور العلواني سابق معرفة بالأستاذ (أبو القاسم حاج حمد)، غير أنه تعرّف عليه من خلال كتاب «العالمية الإسلامية الثانية»، إذ تركت قراءته للكتاب انطباعاً قوياً في نفسه، فهو يقول عن تلك التجربة:

«فأدهشني في الرجل تلك القدرة التي لم ألفها؛ لا في قدامى المفسرين، ولا في معاصريهم، على فهم آيات الكتاب فهماً قائماً على النظر إلى وحدته البنائية، والجمع بين آياته كلها، وكلماته وحروفه كلها؛ لاكتشاف محدداته واقتناص موضوعاته. وأهم من هذا وذاك أنني وجدت إنساناً يأتي إلى القرآن العظيم محاولاً التحرر من فكره الوضعي، وأي أفكار أو فلسفات كان قد اكتسبها؛ ليجلس أمام رحاب القرآن الكريم متدبراً متذكراً متفكراً بفقر شديد إليه، واستسلام لمحدداته ومؤشرات وموجهاته للفهم. فقررت الاتصال به، والبحث عنه في كل مكان». فمن هو الأستاذ أبو القاسم؟ وما متن أطروحته؟

الأستاذ أبو القاسم حاج حمد (١٩٤١-٢٠٠٤) باحث ومفكر سوداني، صدر له عدد من المقالات والبحوث في مجالات السياسة والفكر الاستراتيجي منذ أواخر ستينات القرن الماضي، إلا أن أول وأهم أعماله هو كتاب: «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية»^{٦٧} وقد صدرت طبعته الأولى عن دار المسيرة في بيروت، عام ١٩٧٩؛ وذلك قبل عامين من تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقبل ظهور مدرسة «إسلامية المعرفة». ولم تنعقد صلة بين الأستاذ (أبو القاسم) والمعهد العالمي للفكر الإسلامي إلا بعد مبادرة وإصرار من الدكتور العلواني، وكان من ثمراتها أن أعيدت طباعة الكتاب في ١٩٨١، وقد صدّره الدكتور العلواني بمقدمة ضافية. كما كان من ثمراته أيضاً

٦٧ أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية (بيروت: دار الهدى، ٢٠٠٤).

إن حرص الدكتور العلواني على البحث عن المنهج والمنهجية دعاه إلى التحري عنه ثم التقى به،^{٦٨} وكان ذلك بناءً على دعوة وجهها له للحضور إلى واشنطن لكتابة «منهجية القرآن المعرفية»، فلبى أبو القاسم الدعوة، وفرغ من تأليف الكتاب في نوفمبر عام ١٩٩١، كما ذكر في مقدمة الكتاب. وجد الدكتور العلواني أن ما قدّمه الأستاذ أبو القاسم حاج حمد في «منهجية القرآن المعرفية» يُعدُّ دراسة جادة، وجهدًا متميزًا، ومحاوله جريئة لاقتحام عقبة المنهجية قرآنيًا. ويشير إلى الكيفية التي ضغط بها على (أبو القاسم) ليكمل نص الكتاب فيقول: «بسجنه» في غرفة فندق لطيف في فرجينيا لمدة شهر؛ لإنجاز تعديلات على النسخة، إذ إنه ليس من السهل أن يتفرغ أبو القاسم لبحث واحد يكمله، فهو - بحسب الدكتور العلواني - من الشخصيات القلقة في الإسلام وفي العروبة، وتجري السياسة منه مجرى الدم، شأنه شأن كثير من السودانيين. ويلاحظ العلواني أن الأستاذ (أبو القاسم حاج حمد) كان يومذاك يحمل همومًا سودانية وأفريقية وعربية، وكان يرى في العمل السياسي مع أي جهة أملًا في تحقيق بعضها، وأملًا في معالجتها شيئًا ما، ولو جزئيًا، وكانت له خلفية صوفية خالية من الغلو أفادته دماثة خلق ورقة طبع، وأورثته في الوقت نفسه حالة من التشبث بما يقول، أو يكتب، ولكن ليس على طريقة الدكتور منى، أو الدكتور عبد الحميد، بل لأنه قد يرى فيما كتب «نفحات» يخشى أن يفقدها، أو يغير من طبيعتها التدخل بتغيير كلمة، أو استبدال عبارة. فيتتمرس خلفها مدافعًا عنها باستماتة، حتى ييأس من جدوى الدفاع؛ فيستسلم على مضض، إذا كان محاوره طه جابر، أو من هو في مستوى محبته ومكانته عنده.

على أن الأستاذ (أبو القاسم) استطاع أن ينجز المهمة، فأرسلها الدكتور العلواني إلى ما يزيد عن عشرين أستاذًا لفحصها. وكانت إجابات معظم الذين قاموا بفحصها إيجابية، عدا ملاحظات على بعض الأمثلة التي قدّمها، وقد أدى ذلك إلى تحوّل إدارة المعهد في تلك المرحلة من نشرها، فنشرت في طبعة محدودة التداول لم تتجاوز (٢٠٠) نسخة، لكن ذلك لم يحل دون انتشارها على نطاق لا بأس به، بعد ذلك تصويرًا، وطباعة، كما نشرتها دار الهادي في بيروت مؤخرًا. ولم يكتف المعهد بفحص كل أولئك العلماء الأجلاء لها وقبول غالبيتهم لها بتعديلات مقترحة طفيفة، ومنهم الشيخ الراحل أبو ضياء محمد الغزالي (رحمه الله)، بل عقد ندوة في القاهرة لمناقشة الدراسة، اتسمت تلك الندوة بالحدة، وهدد بعضهم بأنه لو نشر المعهد تلك الدراسة فسوف ينهون علاقاتهم به. ويقول الدكتور

٦٨ الدكتور طه العلواني، مقدمة الطبعة الثانية لكتاب (أبو القاسم حاج حمد)، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)، ص ١٥.

أن عكف المؤلف، بتشجيع ودعم من الدكتور العلواني، على تطوير وتعميق فكرة المنهجية المعرفية في القرآن؛ لتصبح كتابًا مستقلًا.

ذهب الأستاذ أبو القاسم في كتابه الأول إلى القول بوجود علاقة «جدلية» بين الغيب، والإنسان، والطبيعة، معتبرًا أن الجمع بين القراءتين -قراءة في الوحي دون لاهوتية، وقراءة في الواقع الموضوعي بمنهج تفكيكي إبستمولوجي مفتوح خارج دلالات الوضعية، ثم بمنهج تركيبى يجمع بين الجدليات الثلاث- أساسًا وتأسيسًا للمدخل،^{٦٩} ومؤكدًا أن تعامله مع القرآن هو تعامل «منهجي معرفي» خارج أي خصوصية تاريخية، أو جغرافية بشرية؛ ولكن دون إحداث قطيعة معرفية، منطلقًا من كونية القرآن واطلاقيته وعالميته وعالمية خطابه؛ لإعادة تقديمه للبشرية، من بعد اكتشافه منهجيًا ومعرفيًا، في إطار الإسهام لحل المأزق الحضاري العالمي الذي نتج عن الوضعية واللاهوت معًا.^{٦٩}

كما يطرح فكرة «الدورات الحضارية الأربع»؛ الدورة العائلية، الدورة القبلية، دورة العالمية الإسلامية الأولى، ودورة العالمية الإسلامية الثانية -والتي صارت عنوانًا للكتاب-. ومع أن هذا الطرح يبدو عليه طابع الاستقراء التاريخي العام، إلا أن ما يميزه هو الانطلاق من سياق الخطاب الإلهي في القرآن الكريم، وليس من وقائع التاريخ. كما أنه طرح يقوم على مفهوم «التدافع» بين حالة وحالة أخرى مناقضة لها (حالة إبليس مثلًا في مقابل آدم، وحالة فرعون في مقابل موسى). وينتهي إلى القول بأن العالمية الإسلامية الثانية ستولد تاريخيًا من خلال «تدافع» عربي-إسرائيلي، وذلك سيكون مقدمة لظهور دين الحق في العالم كله.^{٧٠} لقد وجدت هذه الفكرة رواجًا في دوائر الثوريين العرب والمفكرين، الذين تمهمهم حالة الصراع العربي-الإسرائيلي، ولكن الذي جذب انتباه الدكتور العلواني أمران آخران هما:

المنهج المستخدم في الدراسة، والذي يشير إليه المؤلف بعبارة: «منهجية القرآن المعرفية»، وتطبيقاته المتعلقة بإعادة قراءة نصوص القرآن والحديث، وإعادة النظر في كثير من الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية والأصولية.

٦٨ المصدر نفسه، ص ٧.

٦٩ المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

٧٠ المصدر نفسه، ص ٤٦-٤٧.

بسبب العلاقة الشخصية، ولكن وقوفاً مع حرية الفكر والتعبير، وتشجيعاً لمبادرة فكرية كان يريد أن تتبعها محاولات أخرى في الاتجاه ذاته، حتى لو اختلفت في التفاصيل. وكان يرى أن الأستاذ أبو القاسم، أو أي كاتب آخر، لا يستطيع أن يتجاوز تكوينه العقلي والنفسي، ولا يستطيع أن يتخلى عن الرؤية الابتدائية التي ينطلق منها، أو عن النموذج المعرفي الظاهر أو الكامن في تلافيف دماغه وبيئته؛ لذلك فإن القضايا المعرفية والفكرية والعلمية تحتاج دائماً إلى بيئة علمية متعددة في خصوصيات أعضائها، أو عناصرها وتخصصاتهم، متحدة في المنطلقات والأهداف والغايات، متقاربة في الوسائل.

أما من الجانب الآخر فقد كان الدكتور العلواني قد أخذ في حسبان أن من يقوم على قيادة مؤسسة هامة من مؤسسات الأمة، مثل «المعهد العالمي للفكر الإسلامي»، فلا بد أن يكون قادراً على تجاوز الحساسيات الفردية بين المفكرين، وأن يعمل على التأليف أحياناً بين عناصر من الصعب أن تأتلف إلا عندما تجد بيئة مناسبة، وكان يرى أن مهمته أن يجمع أفضل مفكري الأمة على صعيد واحد، دون الإخلال بالهدف تحت ضغط اختلافاتهم لعله يصل إلى مستوى يمكنه من أن يأخذ من كل فرد منهم أحسن ما لديه؛ لتوليد أفكار الخلاص والنهوض لأمة طال انتظارها لذلك. وكان يدرك أنه إذا كان البطل الفرد مطلوباً في المعارك العسكرية، أو عمليات الاستقلال والتحرير، فإن عالم الأفكار والعلوم لا يتسع للبطل الفرد أن ينجز مشروعاً فكرياً أو معرفياً أو علمياً ببطولة فذة، وبرؤية فردية؛ فالفكر، وإن كان يصدر عن أفراد، إلا أن ما يعطيه الصفة المعرفية هو العمل الجماعي المشترك الذي تتأسس به -عادة- المدارس الفكرية.

وكان الدكتور العلواني كثيراً ما يقول: إن أمتنا قد نسيت لطول الأمد المدارس الفكرية، التي طالما نشأت وترعرعت وازدهرت في تاريخ الأمة، وصار كل من أوتي أثارة من علم، أو فكر، أو فقه يرى أنه قادر بمفرده على تلبية احتياجات نخب الأمة، من عالم الأفكار والرؤى والمشاريع المتنوعة. وأحياناً تؤسس بعض المؤسسات وتبدأ بداية سليمة، ثم تنتهي عندما تعجز عن استيعاب التنوع الفكري إلى نوع من غلبة فرد أو أفراد أو مجموعة أيديولوجية، وتراجع عن طموحاتها التي تأسست من أجلها، وقامت على أساس منها، وقد تعيد بناء الأفكار الأولية التي قامت من أجلها لتجعلها تتناسب مع المقاس الطارئ لقادة «الاستبداد الفكري».

لعل الدكتور العلواني كان يريد من التوقف عند قصة كتاب «منهجية القرآن المعرفية»، ورواية تفاصيلها أن يقدم صورة للكيفية التي تتعامل بها النخب العلمية في مجتمعاتنا

العلواني إن دفاعه عن الدراسة لم يجد آذاناً صاغية، رغم أنه كان رئيساً للمعهد، فبقيت الدراسة محدودة التداول، لوجود من يضيّقون ذرعاً بالرأي المخالف في معهد ما أقيم إلا ليكون ميداناً للبحث الفكري والإبداعي والاجتهادي.

(٥:٣) كتاب وقصة.

كان الدكتور العلواني معتباً بكتاب (منهجية القرآن المعرفية) اشد الاعتباط، إذ وجد فيه دراسة جادة، تقدم إضاءات منهجية وفكرية هامة، وتثير من الأسئلة عدداً كبيراً، وتتحدى أفكاراً راسخة، وتلقي في المياه الراكدة ما يحركها بعنف. ورغم أن الدكتور العلواني كان رئيساً للمعهد وكان شديد الحرص على نشر الكتاب، إلا أن لجنة النشر بالمركز أصرت على عرضه على محكمين تنفيذاً لسياسات اللجنة في نشر الكتب والدراسات. فأرسل المخطوط إلى عدد كبير من العلماء جاوز العشرين عالماً، خلافاً لأية دراسة أخرى يُكتفى فيها - عادةً - بمحكمين اثنين، وذلك لأن الأمر يتعلق بالقرآن المجيد. وكان من بين المحكمين الشيخ الراحل محمد الغزالي والشيخ الراوي (رحمهما الله)، وغيرهما من الأعلام، من المختصين بعلوم القرآن، والتفسير، والعلوم الاجتماعية. وكانت النتيجة أن سلك بعض المحكمين مسلكاً معرفياً في التحكيم، فقبل الموضوعات الأساسية للكتاب، وأبدى ملاحظات شكلية ويسيرة. وكان في مقدمة هؤلاء الشيخ الغزالي والشيخ الراوي (رحمهما الله) غير أن عدداً من الآخرين، وبخاصة بعض أولئك الذين يهتمون بإبراز الآراء الخاطئة من وجهة نظرهم، فيقرأون ما يكتبه الآخرون بطريقة ذاتية تتحكم فيها آراؤهم المسبقة في المؤلفين، فجاءت ردودهم في غاية السلبية. وبناءً على ذلك قررت لجنة النشر بالمعهد عدم نشر الكتاب من قبل المعهد؛ فما كان أمام الدكتور العلواني إلا أن لجأ إلى الحل الوسط، وهو طبع ثلاثمائة نسخة «محدودة التداول»، وقام بتوزيع بعضها على متخصصين؛ لتعقد لهم ندوة يحضرها المؤلف. وكان الغرض من الندوة أن تُعين المؤلف على تصحيح ما يتفق فيه مع المشاركين في الندوة، وأن يجد فرصة لإقناع المعارضين عليه، وفي كل ذلك تلاقح فكري مثمر للجميع، وتدريب على العمل الفكري المشترك. وعقدت في هذا الصدد ندواتان برعاية مكتب المعهد في القاهرة، وقد تناول تفاصيلها الأستاذ أبو القاسم نفسه في مقدمة كتابه.

وجّه بعض المشاركين في الندوة هجوماً قاسياً إلى الكتاب ومؤلفه، كما وجّهوا لوماً ونقداً لاذعين للدكتور العلواني بسبب تقديمه لكتاب «العالمية الإسلامية الثانية»، ولأن النقد قد تجاوز حده فكان من واجب الدكتور العلواني أن يقف إلى جانب المؤلف، ليس

وتظهر عملينا التعميق والتأطير هاتين في المقدمة المطولة التي كتبها الدكتور العلواني للكتاب الأول (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)، وفي المقدمة الأخرى التي كتبها للكتاب الثاني (منهجية القرآن المعرفية).

ومما يؤكد هذا أن الدكتور العلواني نفسه يسهب في شرح الأسباب التي دعت له لكتابة تلك المقدمة والتي أثارت ضده عاصفة من النقد، فيقول صراحة: أن المقدمة التي أملاها على المؤلف، وصدر بها «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» كانت تمثل نوعاً من التأطير للموضوع. إذ إن مفهوم «الجدلية» ما زال ثقیلاً مستغرباً في المجال الفكري الإسلامي، وعسير الهضم لدى الإسلاميين؛ بل وقد يعطي إحاءات للقارئ المسلم بأن الكاتب ذو توجهات يسارية، أو أنه يستخدم أدوات تحليل ماركسية. ولكن الدكتور العلواني يريد أن يؤكد أنه لا يرى مانعاً من أن يستخدم الباحث المسلم أية أدوات تحليل، ما دامت له مرجعية قادرة على التصديق والهيمنة والاستيعاب والتجاوز. كما يريد أن يؤكد أن «الجدل» ليس مفهوماً ماركسياً، إذ اشتهرت نسبته إلى «هيغل» السابق لماركس، كما أن لمفهوم الجدل جذوراً متينة في أطروحات فلاسفة غابرين، منهم أولئك الذين يلقبون بـ «فلاسفة الإسلام». ويؤكد الدكتور العلواني أنه ممن يتحفظون على استعمال المفاهيم التي ولدت في أنساق ثقافية أخرى، قبل «أسلمتها»، ولكنه تحفظ لا يبلغ حدّ اتهام من يستعمل ذلك في دينه، أو التزامه بثقافة أمته. ويلاحظ أن مصدر تلك الحساسية أن مفهوم الجدل بمعنى «الديالكتيك» كان متداولاً بين اليسار في العالم الإسلامي فقط، وحتى حين يفسر بمفردة «التفاعل» فسيكون مرفوضاً لدى بعض أصحاب التوجهات الإسلامية؛ إذ كيف يقال تفاعل بين الغيب والإنسان والطبيعة، أو بين الله والإنسان والطبيعة. فكأن القائل يضع الله والإنسان والطبيعة في مستوى واحد.

إلا أن هذا العنوان «جدلية الغيب والإنسان والطبيعة» يحمل ردّاً ضمنياً جاء مبسوطاً داخل الكتاب على «المادية الجدلية»، التي ترى أن ما يحصل في الكون إنما هو حاصل جدل بين عناصر الطبيعة من ناحية، ومنها الإنسان، أو بين الطبيعة بعناصرها ومركباتها وبين الإنسان، فحين يضاف بُعد الغيب فإنما يراد به تحطئة القائلين بالجدل بين هذين العنصرين، وتنبههم على أن الجدل هو بين ثلاثة؛ أي بإضافة بعد «الغيب» الذي لا يؤمن بوجوده دعاء الجدلية المادية، ولا يقبلون أي دعوة إلى ملاحظة فعله في الواقع، ثم الإنسان والطبيعة.

مع المحاولات الفكرية الجديدة. فقد كان من الممكن أن يُشجع الباحث وأن تُقدم له ملاحظات جادة وموضوعية، بدلاً من التشكيك في نواياه. وكان من الممكن أن يفتح مثل ذلك الحوار مناقشات جادة موضوعية، تنسجم وأهمية المحاولة وجديتها؛ وليراكم عليها بعد ذلك، فيفتح المجال أمام بحوث في الموضوع ذاته حتى تتضح معالمه. ولعل مثل هذه الواقعة توضح كم خسرتنا من الأفكار الجادة عبر تاريخنا بسبب شخصنة الأمور، والتبرم بالنقد.

(٦:٣) المرحلة الجديدة من مراحل إسلامية المعرفة

إن الاهتمام الكبير الذي أولاه الدكتور العلواني لأعمال الأستاذ (أبو القاسم)، والمساعدات المتتابعة التي قدمها للمؤلف، لا يمكن أن تفسر إلا في إطار الرؤية الاستراتيجية التي كان يسير عليها الدكتور العلواني على المستوى الإداري والفكري معاً. فعلى المستوى الإداري كان يريد أن يوسّع نطاق انتشار شبكة المعهد العلمي للفكر الإسلامي إلى رحاب أوسع، من مجموعة إسلامية المعرفة.

أما من الناحية الفكرية فقد كان يرى أنه إذا أدرجت المنهجية التي يسير عليها أبو القاسم في سياق منهجية إسلامية المعرفة، ثم عززت بمزيد من التنقيح والضبط، فإن ذلك قد يفتح نافذة جديدة لإعادة النظر في قضايا التراث الإسلامي والغربي معاً، كما قد يعطي مؤشراً لكيفية إعادة بناء النظام المعرفي الإسلامي.

فإذا كانت مدرسة «إسلامية المعرفة» تهتم بقضايا التعامل المنهجي مع التراث الإسلامي، فإن أفكاراً كثيرة في كتابات (أبو القاسم) يمكن أن تلقي مزيداً من الضوء على «مشكلات عصر التدوين» كقضية النسخ مثلاً؛ بل إنها يمكن أن تفتح مجالاً لإعادة النظر حول علوم القرآن، ومدارس التفسير، واتجاهات المفسرين. كما يمكن لتلك الأفكار، إذا عززت ببعض ما يقويها، ثم ربطت من جهة بالفكر التي كانت تتبناها مدرسة «إسلامية المعرفة»، وربطت من جهة أخرى بجهود أخرى مثلها تبنيتها المدرسة في تلك المرحلة؛ لتلاشي الإحساس بغرابة ما يطرح الأستاذ أبو القاسم من أفكار، ولما اعتبر عنصرًا طارئاً على هذه المدرسة. وكان الدكتور العلواني، الإداري الاستراتيجي، يؤمن بأن احتضان هذا الجهد سيثري أفكار المدرسة. وقد عبّر عن إيمانه هذا وبشدة كأنه قد وجد نفسه والمؤلف في خندق واحد.

على أن احتضان الدكتور العلواني لبعض أفكار الأستاذ (أبو القاسم) لم يكن احتضاناً سالباً، بقدر ما كان تفاعلاً معها، وتعميقاً لها من جهة، وتأطيراً لها من جهة أخرى.

ويشير الدكتور العلواني إلى أن من أغراضه أيضاً دمج الدراسة وصاحبها في اتجاه الأسلمة؛ لأن ذلك - حسب رؤيته - سيعود على الاثنين بخير كثير، فالكاتب الذي لا ينتمي إلى مدرسة ما، ويطوف حيثما يريد، وقد لا يجد حاجة إلى مناقشة أحد في عمله قبل النشر، قد يخسر آراء، لها قيمتها، وتعديلات وتصحيحات، ولو على مستوى الشكل، يمكن أن يظهرها الحوار مع الأقران. ومن ناحية أخرى فإن المدرسة حين تستقطب أفراداً لهم عطاء مثل هذا، فإنها تحصل على دماء جديدة تكون مصدر تعزيز وإثراء لها.

ويلاحظ الدكتور طه العلواني أن البحث التحليلي المعرفي كان نادراً بين المسلمين، ولذلك فإن ما كتبه الأستاذ أبو القاسم في تلك المرحلة كان هاماً جداً، ولو أن المفكرين والكتاب المسلمين المعنيين بهذا الشأن تتبعوا نقد المفكرين الغربيين وتحليلاتهم للحضارة والفكر في الغرب لاستطاعوا أن يعرفوا الكثير عنهما، ولأمكنهم تصحيح كثير من الأفكار والرؤى الخاطئة، أو السطحية عن الحضارة والفكر في الغرب.

إن نقد الفكر الغربي لنفسه مصدر من أهم مصادر الحيوية والتجدد فيه، ودفع عجلة البحث والفكر لرصد ومعالجة الظواهر التي يكشف النقد عنها. ومن المدهش أن كثيراً من الكتاب المسلمين إذا اطلعوا على دراسة أو بحث في نقد أي جانب من جوانب الفكر الغربي، أو الحضارة الغربية طاروا بذلك فرحاً، وصاروا يتنادون: انظروا إنها حضارة تحترق، وفكر على وشك الانهيار. وربما أبرز بعضهم صدره، وبدأ يتحدث عن المسلمين على أنهم المرشح البديل، وكأن ما ينقص المسلمين ليستعيدوا دورهم شغور الموقع بمجرد سقوط الغرب عن موقعه في قيادة العالم، ناسين أو متناسين أنهم، أعني المسلمين، لو كانت لديهم طاقات نقدية على ذلك المستوى، ولديهم الشجاعة الكافية لاكتشفوا أنه لو تفكك الغرب اليوم كما تفكك الاتحاد السوفياتي مثلاً، فإن ذلك لا يعني كثيراً، ولن يغير كذلك كثيراً من واقع المسلمين.

غير أننا نتمنى أن يتعلم المسلم «علوم النقد المعرفي»، ويتعلم كيف يمارسها ليذكر الهوة السحيقة التي تفصل بينه وبين إمكانات النهوض، فضلاً عن استيعاب الآخرين. لقد أسس القرآن المجيد «أصول النقد»، من خلال ماعدّه بعض العلماء الركن السادس من أركان الإسلام - وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -، لكن هذا الركن سرعان ما وقع بين انحراف بعضهم به، وتجاهل بعضهم الآخر له، ولذلك بلغ الأمر حدّاً أن صارت جمهرة المسلمين ترى المعروف منكراً، والمنكر معروفاً، دون شعور أو إحساس بالحالة المريرة

التي بلغوها، والمعروف والمنكر من المفاهيم العامة الشاملة قد يتصف بأي منهما فعل الفرد، أو قوله، أو موقفه، أو تصرف الجماعة وفعلها وقولها وموقفها. وفي القرآن المجيد توضيح دقيق لكل من مفهومي المعروف والمنكر، وله في بيانات السنة النبوية المطهرة، والسيرة العطرة ما يزيده وضوحاً، ويقدم الأدوات والوسائل لممارسته، وفي كل ذلك لا نجد حصراً أو قصراً لهذه المفاهيم على جانب «حقوق الله»، أو ما سماه بعضهم «بالأمور الدينية» بأضيق المعاني التي تشتمل عليها كلمة «الدين».

(٧:٣) مقدمة منهجية القرآن المعرفية، ٢٠٠٣

كتب الدكتور العلواني كما ذكرنا آنفاً مقدمة مطولة لكتاب «منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية»، الذي وضعه - بدعم وتشجيع منه - الأستاذ أبو القاسم حاج حمد. ^{٧٢} على أن «مقدمة» الدكتور العلواني للكتاب لم تكن تهدف إلى عرض مضامين الكتاب وحسب، وإنما كانت تهدف لبيان كيفية اندراج تلك المضامين في السياق العام لمدرسة «إسلامية المعرفة»، ولذلك فهو يبدأ بتصنيف الدراسة، فيصفها بأنها دراسة قرآنية، بدأت بالقرآن العظيم، وانطلقت منه، وعاشت في رحابه، وبقيت تصدر منه وترد إليه، حتى نضجت، واستوت على سوقها ^{٧٣}.

وهي - كما يراها - دراسة نموذجية في طريقة تكوينها وبنائها وتعاملها مع القرآن، وهي في الوقت نفسه دراسة منهجية في الصميم، تسعى لمعالجة مشكلات المنهج، لا في العلوم الاجتماعية والإنسانية فحسب، بل لمعالجة قضية المنهج بذاته، ومن حيث كونه منهجاً، ثم تجاوزت ذلك لتقدّم المنهج القرآني البديل عن سائر المناهج المعروفة. ^{٧٤}

ومن بعد هذا التصنيف يسعى الدكتور العلواني لتوطين الدراسة في أدبيات أسلمة المعرفة؛ فيشير إلى أنه قد سبقها ومهدت لها الطريق دراسات الشيخين محمد الغزالي ويوسف القرضاوي في (كيف نتعامل مع القرآن)، و(كيف نتعامل مع السنة)، كما سبقتها دراسة «أزمة العقل المسلم» للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، و«مدخل إسلامية المعرفة» للدكتور عماد الدين خليل وغيرهم. ^{٧٥} ومع ذلك فدراسة (أبو القاسم حاج حمد) ليست -

٧٢ راجع الدكتور طه العلواني، «تمهيد» في: أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣)، ص ٦.

٧٣ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ٥.

٧٤ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ٦.

٧٥ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ٦.

بحسب الدكتور العلواني - تكررًا لما سبق، وإنما هي تعبير عن «المرحلة الجديدة» من مراحل بناء المنهج المعرفي الإسلامي، الذي سيخرج بقضية -إسلامية المعرفة- إلى آفاقها العالمية.

ويشير في هذا السياق إلى عدة أطوار مرت بها محاولات بناء المنهج المعرفي الإسلامي من تأملات متناثرة، إلى حلم جميل، وبعدها إلى فكرة قابلة للتطبيق، إلى أن صارت قضية تقوم عليها مؤسسة بحثية علمية على أيدي رواد المعهد العالمي للفكر الإسلامي في مطلع القرن الخامس عشر الهجري. ثم يشير إلى تطور خطاب المعهد من خطاب إسلامي خالص موجه إلى العاملين في الحقل الإسلامي، منبهاً لهم إلى طبيعة الأزمة، وأنها أزمة فكرية ومنهجية، وليست فقهية أو عقدية، وأنها أزمة ثقافية، وليست سياسية، وأن التحدي داخلي، وليس خارجياً، ثم تحوّل الخطاب إلى المختصين؛ من أساتذة وطلاب، يناشدهم لتوجيه دراساتهم في الوجهة الإسلامية.

وبعد مناقشات مطولة وعدة بحوث تطور الخطاب ليصير خطاباً عالمياً قرآنيًا، يهدي للتي هي أقوم؛ فيعالج مشكلة المنهج، ويعمل على حل إشكالية العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، وإنقاذ فلسفة العلوم الطبيعية من المأزق الذي يكاد الإنسان المعاصر أن ينتحر فيه. ويؤكد أن خطاب «إسلامية المعرفة» المنطلق من الوحي سيكون قادرًا على احتواء ما بلغته الحضارة المعاصرة، وتنقيتها، وإنقاذها مما يتهددها بمنهج «الجمع بين القراءتين»، حيث يدخل الناس في دين الله أفواجًا، يقودهم منهج، وتهددهم بصيرة، متجاوزين حدود الأقاليم والأقوام والدول والمصالح الضيقة المفرقة.^{٧٦}

وبعد عملية التأطير هذه يعود إلى دراسة (أبو القاسم)، وكيف أنها بدأت مرحلة جديدة في الكشف عن وجه جديد من وجوه إعجاز القرآن، وهو قدرة القرآن العظيم على بناء المنهج العلمي الكوني القادر على إعادة بناء الإنسانية، في ضوء المنهج والمعرفة والثقافة، وإحداث التغيير في العالم كله.^{٧٧} وعلى هذا الأساس يعاد تعريف خطاب القرآن؛ فهو ليس خطاب «الأميين» وحسب، وإنما هو أيضًا خطاب إلى العلماء والفلاسفة وصناع الحضارات.

وبهذا فإنه يتم إدراج دراسة (أبو القاسم حاج حمد) إدراجًا تامًا في مدرسة إسلامية المعرفة، ويصبح الحديث عنه حديثًا عن «المرحلة الجديدة» من مراحل تطورها. وهي

٧٦ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ٩.

٧٧ الدكتور طه العلواني، المصدر نفسه، ص ٩.

المرحلة التي يكون محورها الرئيسي هو «المنهجية المعرفية في القرآن العظيم»؛ وهو المحور الذي تتجه دراسة الأستاذ (أبو القاسم) للكشف عنه، وتوضيح أبعاده، وتقديمه إلى طلاب العلم ورجال المعرفة.

وهنا يتوقف الدكتور العلواني منبهاً على بعض «الأمر»، التي يعتقد أنها ستعين القراء على حسن فهم الدراسة. وعند النظر في تلك الأمور نجد أنه قد اختار تطبيقات وأمثلة تدل -بحسب تصوره- على قصور القراءات التراثية، ومفارقة المنهجية القرآن المعرفية. ومن تلك الأمثلة: أن مفهوم «عالمية الخطاب القرآني» قد تضاعف أمام القضايا الفقهية الجزئية؛ وأن «فروض الكفايات» قد فُتت تفسيرًا قاصرًا، منطلقًا من مفهوم التكليف وحده، لا من مفهوم التكليف والعمران معًا؛ وأن العلم قد ربط بمحيط القراءة الفقهية، وعطلت قراءة الكون؛ ونقل مفهوم النسخ من مجالاته الكلامية المتعلقة بنسخ الشرائع السابقة إلى مجال التناسخ بين النصوص القرآنية، إلى غير ذلك من القضايا التي حفلت بها كتب التراث.

وفي ثنايا هذه المقدمة، وتحت وطأها المنطقية، وتدفعها اللغوي، يتداخل صاحب المقدمة مع صاحب الكتاب، ثم يكتمل تجاوزه تدريجيًا، ويظهر الدكتور العلواني على منصة القيادة، وهو يدعو بقوة إلى إعادة تدبر القرآن العظيم؛ ليصبح المصدر الأساس لتشكيل الحياة المعاصرة فكريًا وثقافيًا وعمرانيًا وحضاريًا.

وهذا ما يدعو إلى السؤال الآتي: ما هي الفكرة الجديدة التي وجدت عند الأستاذ (أبو القاسم)، ولم تكن موجودة من قبل لدى الدكتور «الفاروقي» والدكتور «أبو سليمان» لا سيما ونحن ندرک أن تشخيص المشكلة كان محل اتفاق بين الباحثين منذ انعقاد مؤتمر لوغانو عام ١٩٨٣، وقد أجاد الدكتور الفاروقي في تحديد معالمها، وسبل الخروج منها، من خلال الخطة التي اعتمدها المعهد، وسار عليها، بعد التعديلات التي أدخلها الدكتور عبد الحميد أبو سليمان. فما هو العنصر الغائب؟ إن هذا العنصر الغائب بحسب رؤية الدكتور العلواني هو: «كيفية اكتشاف منهجية معرفية قرآنية، يمكن أن تكون حلًا ومعالجة جادة؛ لأزماتنا الفكرية؛ ولأزماتنا المعرفية والثقافية والتشريعية... ويمكن أن تقدم لنا النقلة النوعية التي نحتاجها، وتعيننا على استيعاب وتجاوز مشكلات عصر التدوين؛ تلك المشكلات الضخمة الهائلة التي أحاط بعضها بنص الكتاب الكريم، وأحاط بعضها الآخر بحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم).^{٧٨}

٧٨ الدكتور طه العلواني، «مقدمة الطبعة الثانية» في: (أبو القاسم حاج حمد)، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة

(بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)، ص ١٦.

ثم يزيدنا الدكتور العلواني توضيحًا عندما يقول في مقدمته لكتاب الأستاذ (أبو القاسم): «وجدت في الكتاب، وفي الرجل، قاعدة أساسية نحتاج إليها في بناء دعائم «إسلامية المعرفة». فالرجل من خلال اتصاله بالقرآن العظيم، وتعامله معه، على ذلك المستوى المعرفي العالمي، يمكن أن يشكّل إضافة إلى مدرسة «إسلامية المعرفة»، فسارعت إلى دعوته إلى الانضمام إلى هذه المدرسة المباركة، وإلى ممارسة جهده في إطاراتها، ومن خلالها، فكان سريع الاستجابة، سعيدًا بها».^{٧٩}

وعلاوة على ما تقدم فإن الدكتور طه العلواني كان يعاني، وهو في إدارة المعهد، من شح الأطر العلمية القادرة على الإنتاج المعرفي، وتجدد يقول في هذا الصدد: ولكن أقولها أسفًا إنه بعد كثيرٍ من العمل والتحرك، وجدنا كثرة عددية، فيمن يحملون ألقابًا جامعية، وندرة في القادرين على البحوث الجادة، وأندر من الندرة في القادرين على البحوث الفكرية المتميزة التي تحتوي على أفكار إبداعية؛ أفكار يمكن أن تسهم في بناء مشروع حضاري للأمة، وجدنا ظاهرة سلبية أخرى أن المسلمين ليسوا معتادين على البحث الجماعي الذي يكمل بعضه بعضًا؛ وأما توجد هنالك فردية وتوجد أناانية، رأينا من بعض الهيئات الإسلامية وبعض الحركات الإسلامية رغبة في الاستيعاب؛ فما دام أنت قائم، وعندك مؤسسة، وأنا لدى حركة وعندك جماعة، فيجب أن تنضم لي، فإذا لم تنضم لي فأنت غير فاهم.

الفصل الرابع

قواعد المنهجية المعرفية القرآنية: من المقدمات إلى المحددات المنهجية

وفي أي مجال يريد الدكتور العلواني أن يستفيد من كتاب العالمية الثانية؟ الراجح أنه يريد أن يستفيد منه في مجال نقد المدرسة الوضعية، وفي «نقد التراث»، إذ إن الكتاب يشتمل -بحسب ما يراه- على «إضاعات» نقدية هامة، حول علوم القرآن، ومدارس التفسير، واتجاهات المفسرين، حيث إن هذه المعارف، على أهميتها، لم تستطع أن تعين الأمة على استجلاء معاني الكتاب المجيد بشكل يجعل الأمة في سائر عصورها تتخذ منه مرجعية للنهوض، والتغلب على عوامل الانحراف في مسيرتها. كما أن الكتاب يسلط الضوء على قصور القراءات التجزئية، والتي تحول بين الأمة وبين القيام بمهمة «الجمع بين القراءتين» في كثير من المراحل التاريخية. إضافة إلى أن الكتاب يفتح عدة منافذ لنقد المدرسة الوضعية، ومدارس اللاهوت اليهودي والمسيحي.

شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ [المائدة: ٤٨]. فالآية الكريمة تشير إلى مفهومين الشرعة والمنهاج.

فالشرعة واضحة ويقصد بها، بحسب الدكتور العلواني، الأوامر والنواهي التي نصَّ عليها الكتاب، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنَا وَمَا حَرَّمَ رَبِّيَ إِلَّا أَنْ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ [الأنعام: ١٥١].

أما المنهج (أو المنهاج) فهو عنده متضمن في الكتاب بطريقة تحتاج إلى جهد؛ لكي يُكتشف المنهج. ثم يلي ذلك مفهوم «المنهجية»، ويقصد بها تفعيل «المنهج» بضم مجموعة من الوسائل والأدوات المختلفة التي من شأنها أن تجعله قادراً على القيام بما هو مؤسس من أجله، كضابط صارم للنظر والتفكير، وترتيب المقدمات للوصول إلى النتائج. وبناءً على هذا يقوم الدكتور العلواني بتقديم مجموعة من القواعد التي يعتقد أنها ستكون كافية لتفعيل المنهج القرآني وهي:

(٢:٤) القاعدة الأولى: مراعاة القيم الحاكمة الثلاثة (التوحيد، والتزكية، وال عمران).

والتوحيد هو حق الله تعالى على العباد.

والتزكية هي المؤهل الأساس لإنسان الاستخلاف.

وال عمران هو حق الطبيعة المسخرة على الإنسان المستخلف.

وهذه القيم القرآنية هي الحاكمة في كل شأن وأمر. فأبي تصور أو قول أو فعل أو حركة أو صناعة أو تجارة أو تنظيم ينبغي أن يكون منسجماً مع هذه القيم محققاً لها، وأي جزئي ينبغي أن يندرج تحت هذه الكليات. كما يجب ملاحظتها عند إعمال أي نص جزئي، بحيث لا يكون إعماله محلاً بأي منها، فضلاً عن أن يكون مؤدياً إلى عكس ما تؤدي إليه. فالنصوص الجزئية ينبغي أن تعمل في داخل هذا الإطار الكلي. وللاستدلال على هذا القول يستشهد الدكتور العلواني بنصوص القرآن نفسه، وتطبيقات النبي (صلى الله عليه وسلم)، والخلفاء الراشدين من بعده.

(١:٤) من المقدمات إلى المحددات المنهجية

يمكن القول بقدر وافٍ من الاطمئنان إن خلاصة الإسهام الفكري للدكتور العلواني يتمركز حول «منهجية القرآن المعرفية»، حين استفرغ جهده في تحديد عناصرها، وتحويل تلك العناصر إلى نسق محكم، ثم اتخاذها أداة نقدية لعلوم التراث؛ من التفسير إلى الفقه، ومن الأصول إلى علم الكلام. ولذلك ما أن فرغ من المقدمات المطولة لكتابي (أبو القاسم حاج حمد) إلا وقد أجه إلى وضع كتاب مستقل أحاط فيه بأطراف الموضوع، وجمع فيه خلاصة ما قاده إليه البحث، ونشره في مواقع متفرقة؛ ذلك هو كتاب: «نحو منهجية معرفية قرآنية»^١ الذي نشر عام ٢٠٠٤. ويقع الكتاب في خمسمائة صفحة، وقد صنفه الناشر في باب: «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد»، في إشارة إلى أن موضوع الكتاب يتعلق بالنظر في الجذور، ويهتم بالتأسيس ويسعى لمراجعة العلوم التراثية التقليدية. وهي إشارة هامة، ولكن قد يكون من الأنسب أن يوضع الكتاب في باب «تجديد أصول الفقه»، بدلاً عن فلسفة الدين، أو علم الكلام الجديد.

ومع الإقرار بأن الدكتور العلواني لم يكتف في هذا الكتاب باستيعاب كتابات السابقين والتعليق عليها، إلا أنه كان ينطلق من مبحثي التعليل والمقاصد، وهما مبحثان يقعان في صميم أصول الفقه. ولكن الملفت - في هذا الصدد - أنه لم يعد يتقيد بأطر أصول الفقه التي وضعها السابقون، كما كان يفعل في كتاباته السابقة، وإنما أراد أن يعيد تأسيس هذه الأطر بإرجاعها إلى القرآن والسنة؛ أي إلى ما يسميه «منهجية القرآن المعرفية». فاستطاع من بعد مقدمة طويلة أن يبين بوضوح تام ما يقصد بالمنهجية المعرفية القرآنية وأن يستنبط في ضوئها نحوًا من عشر قواعد يعتبرها «محددات منهجية». وهذه المحددات تُعدُّ المنطق الداخلي للقرآن - في نظره - وهي الضامن الذي يعتمد عليه في فهمه، وهي المعيار الذي يقيس عليه أعمال الآخرين. ولأهمية هذا الموقع المحوري الذي تحتله «منهجية القرآن المعرفية» في فكر الدكتور العلواني، فسنقدم فيما يلي تعريفًا لها، ثم عرضًا موجزًا لأهم قواعدها:

يعتمد الدكتور العلواني في تعريفه للمنهج والمنهجية على تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنْ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ

١٠ الدكتور طه العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤).

أما دليل القرآن فتشير إليه آيات سورة الأعراف: ﴿وَكَتُبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا مُّسْتَقِيمُونَ﴾ قَالَ عِدَايَ أَصَيْبٌ بِهِ مِنْ شَأْنٍ وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْكَبِيرَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٦-١٥٧). فهذه الآيات ونحوها تبين كليات الشريعة الإسلامية، وتوضح مقاصدها والقيم الحاكمة التي تدعو إليها، لأنه لأهمية هذه القضية، وللدور المركزي الذي تحتله في سائر أعمال الدكتور العلواني فستتوقف معه قليلاً؛ لنرى كيف توصل إليها ولماذا يعطيها هذه المصادقية.

يعتقد الدكتور العلواني أن مقاصد الشريعة التي عرفها وحددها الأصوليون الأوائل أمثال: إمام الحرمين الجويني، وأبو حامد الغزالي، والعز ابن عبد السلام، والشاطبي لم تأخذ من حوارات أهل الفقه والأصول مثل ما أخذ الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان من الاهتمام، فبقية محدودة التداول. ولذلك فهو يريد العودة إلى مبحث المقاصد، إلا أنه يفضل أن يسميها «المقاصد القرآنية العليا»، كما يريد تحديدها بدقة، وتحويلها إلى قاعدة منهجية، وأصول كلية قطعية يمكن أن تؤدي لغربة الفقه الإسلامي.^{٨١} ويرى أن هذه المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، هي ثلاثة: التوحيد، والتركية، والعمران، وهي لا تقتصر على قضايا «التكليف» الشرعي والأحكام الجزئية، ولا تنظر إلى المقاصد بوصفها باباً من أبواب أصول الفقه. وأن هذه المقاصد العليا تتجاوز ذلك إلى استلهاهم الخطاب القرآني في بيان غاية الحق من الخلق، وفهم حقيقة العقل الإنساني وعلاقته بالخطاب المقاصدي.^{٨٢}

ومن بعد هذا التوضيح يعرض الدكتور العلواني «الأساس» الذي بنى عليه استخلاصه لهذه المقاصد، وخصائصها والآثار المترتبة عليها؛ فيقول: إن هذه المقاصد العليا قد بنيت على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة، ولكل ما صح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم).^{٨٣} وهي لا تعدُّ مقاصد كلية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة، وذلك

٨١ الدكتور طه العلواني، من التعليل إلى المقاصد القرآنية الحاكمة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية عشرة، عدد ٤٦-٤٧، خريف ٢٠٠٦، شتاء ٢٠٠٧، ص ١.

٨٢ المصدر نفسه، ص ٢.

٨٣ المصدر نفسه، ص ١٦.

لأنها تعبير عن وحدة الدين ووحدة العقيدة ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات، وإن تعددت بعض جوانب التشريع^{٨٤}. وهي كالمبادئ الدستورية فيما يتعلق بالتشريع^{٨٥}. وهي لن تكون مجرد دليل من الأدلة، أو أصلاً من الأصول الفقهية، بل ستكون المنطلق والأساس لإعادة بناء «أصول الفقه» وتجديده، ولبناء «الفقه الأكبر» كما أطلق عليها الأمام الأعظم «أبو حنيفة» فيما بعد. ثم يذكر الدكتور العلواني عدداً من النتائج التي يمكن أن تترتب على تشغيل هذه المنظومة، وذلك مثل: غرس قابلية التجدد الذاتي في الأصول والفقه، وبعث وإحياء طاقات التجديد والاجتهاد ونقلها إلى القاعدة العريضة للأمة، كما يريد القرآن.^{٨٦}

أما من حيث التطبيق فيشير الدكتور العلواني إلى الفهم الدقيق الذي استند إليه أبو بكر الصديق في قتله لماعني الزكاة، حين قاتلهم. عندما فرق أولئك نفر بين الصلاة والزكاة، إذ ربطوا الزكاة بدعاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولما لم يكن أبو بكر بتلك المثابة فقد انتفت بتفديدهم الفائدة التي تعود عليهم من الزكاة وانتهى في نظرهم مسوغ دفعها. ولكن الخطأ في هذا التصور أنهم تغافلوا عن ثمره من ثمار التوحيد، وأخلوا بجانب التزكية النفسية والاقتصادية والاجتماعية المتضمنة للتزكية فعدوها صفقة يدفعونها إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم). أما تزكية النفس من عبادة المال ومن الحرص عليه، والاستئثار به واتخاذ دولاً، وتطهيرها من الشح الذي هو بعض فطرته، وتعديل مزاجها تجاهه، وتنظيم حركة المال في المجتمع، وتطهير المجتمع من مشكلات «فائض القيمة»، وتنظيم ذلك بدقة لا يمكن أن يأتي بها إلا الحكيم الخبير، فذلك كله كان غائباً عن أذهانهم. يضاف إلى ذلك أنهم قد غفلوا عن علاقة الزكاة بالعمران. إذ إن من ضمن مصارف الزكاة سهم يخصص «في سبيل الله»؛ أي يعتمد عليه في توفير ما تحتاجه المصالح العامة من أموال. من هنا أدرك الصديق خطورة ما أقدموا عليه، وقال مقالته الحكيمة الدقيقة: «لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة».

ويرى الدكتور العلواني أن إجراءات الصديق كلها، بما فيها إنفاذ جيش أسامة، ومعالجة المستجدات، والوقائع التي لم تكن في عهده (صلى الله عليه وسلم) كان يجتهد فيها، انطلاقاً من هذه الرؤية الكلية، خاصة أنه، ومثله صاحبه عمر لم يكونا يسمحان

٨٤ المصدر نفسه، ص ١٦.

٨٥ المصدر نفسه، ص ١٧.

٨٦ المصدر نفسه، ص ١٨.

لصحابة من الإكثار من رواية الحديث النبوي الشريف، وكانا يتشددان في الرواية، وكان عمر أحياناً لا يقبل أقل من راويين، علماً بأن الرواة كلهم من الصحابة؛ بل من كبارهم الذين لا مرء في عدالتهم. ويرى الدكتور العلواني أن جميع الاجتهادات العمرية، التي توهم بعضهم أن بعضها جاء على معارضة الكتاب بالمصلحة، أو تعطيل النصوص لعدم وجود الظروف الملائمة لتطبيقها، وما إلى ذلك من تفسيرات يصعب قبولها في ممارسات الفاروق ويمكن أن تقرأ في ضوء الفهم العميق لكليات القرآن، ورد الجزئي إلى الكلي، وتقديم القرآن على غيره، كما يظهر ذلك في أقواله المشهورة: «والله لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت»؛ «والله لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابي بوال على عقبيه».

ويؤكد الدكتور العلواني أن هذا المحدد المنهجي في تحديد القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة منهج في غاية القوة والسلامة يسقط كل الأقوال الضعيفة التي حفلت بها بعض كتب التراث، وكانت لها آثار سلبية على وحدة الأمة ووحدة مرجعيتها، حين انتشر الفقه الجزئي الذي لم يعد يكفيه القرآن، ولا السنن الثابتة الدائرة حوله، فانتقل إلى أخبار الأحاد ليسد جوعه ونهمه، ثم إلى الموقوفات والمعلقات والمراسيل. وحين يجري تفعيل هذه القيم والمقاصد العليا الحاكمة فلن يكون بمقدور المتعاملين مع النص الشرعي أن يحشروا أنفسهم في زوايا النظر الجزئي، أو يبحثوا عن شُبه يطلقون عليها أمارات أو أدلة يستكملون بها ما عجز القرآن عنه بزعمهم، ولم يروا تفاصيله في السنة الصحيحة الثابتة المنبثقة عنه والدائرة حوله فلم تبينه. وخلاصة الأمر فإن القرآن «تبيان لكل شيء» بكليته، والسنة الثابتة تبين لهم الذي اختلفوا فيه.

(٣:٤) القاعدة الثانية: الجمع بين القراءتين

ويقصد بهذه القاعدة أن قراءة الوحي وآياته، وقراءة الكون وآياته عمليتان متلازمتان. فكتاب الله الموحى أنزل ليقود حركة الإنسان المستخلف في الكون، ويهديه إلى كيفية الوفاء بعهدته مع الله تعالى، وتحمل الأمانة بحقها، والقيام بمهمة الاستخلاف على وجهها، والنجاح في اختبار الابتلاء، ومعرفة كيفية تسخير المسخرات وقيادتها في قافلة تسييح مباركة تكون نتيجتها التمكين للمؤمن في الأرض، وتحقيق الأمن بعد الخوف عليها، والوصول إلى حالة السلام الشامل فيها، وتحويلها إلى بيت آمن للأسرة الإنسانية الممتدة. والجمع بين القراءتين محدد منهجي هام جداً في تحقيق القيم القرآنية الحاكمة وتفعيلها.

(٤:٤) القاعدة الثالثة: الوحدة البنائية:

لقد فرض التعامل الفقهي على الفقهاء التعامل مع آيات الكتاب الكريم، باعتبار كل آية وحدة صغرى مستقلة، للفقهاء أن يتعامل معها بهذا الاعتبار، ويستنبط منها ما تدل عليه، ويقرره، فلو حدث وبرز دليل يعارضها في نظره من الكتاب أو السنة، فذلك هو التعارض الذي لا بد له من إزالته بوجه من الوجوه التي ابتكرها، وإلا فإن له أن يلجأ إلى إسقاط الدليلين معاً، ولا تثريب عليه. فإن كان الدليلان متعادلين لجأ إلى «الترجيح»؛ أي ترجيح أحدهما على الآخر، فإن انتهى ذلك، وخرج من حيرته بما ذكر فيها، وإلا فإن عليه أن يلجأ إلى التاريخ واللغة وما إليهما، فإن عرف تاريخ كل من الدليلين نسخ المتقدم بالمتأخر واستراح، وإن لم يظهر له ذلك ففي التأويلات اللغوية متسع. ويشير الدكتور العلواني إلى أن مثل هذا النظر الجزئي المنبث عن الكليات، والناظر إلى النصوص مجزأة معضاة مفرقة قد جنى على العقل المسلم جنائيات خطيرة، فأدى إلى تعطيل آيات محكمات لا يملك أحد حق تعطيلها، وإلى القول بالتخصيص والنسخ ونحو ذلك مما أوقعنا وراثنا بضروب من الاضطراب والبلبل ما نزال نعاني منها.

إن الكشف عن «وحدة القرآن البنائية» ينفي عقلاً وواقعاً إمكان قيام تعادل أو تعارض بين آيات الكتاب الكريم من جهة، أو بين الآيات والسنن الثابتة المبينة لها، ولا يمكن أن يقع تعارض بينهما وبين السنن والقوانين الفطرية في الإنسان والكون والمجتمع. وتشغيل هذا المحدد سيعود، ولا شك، على العقل المسلم والتراث الإسلامي بفوائد لا تحصى، وسوف يغير في نظرتنا إلى الكتاب الكريم، وطرائق تعاملنا معه تغييراً جذرياً.

(٥:٤) القاعدة الرابعة: حاكمية القرآن

ولتوضيح هذه القاعدة يرى الدكتور لعلواني أن البداية هنا تكون بوضع حد فاصل بين مفهومين: الحاكمية الإلهية وحاكمية الكتاب. فالحاكمية الإلهية قد عرفت في وقت مبكر في التاريخ الإنساني، حين استغلت من قبل الكهنة والملوك والأباطرة، واستعبد من خلالها الإنسان. وجاءت رسالة موسى (عليه السلام)، لتصحيح هذا المفهوم وتضعه في إطار آخر. فاختره الله وصنعه على عينه، وخاطبه بكلماته؛ ليحرر بني إسرائيل من فرعون الذي طغى، وادّعى الألوهية، وقد تم تحريرهم، ولكن بوسائل غير عادية خارقة للعادة، تعتمد على رسول ومعجزات، وشق البحر لإنقاذهم من جيش فرعون، الذي لولا تلك الخارقة لأدركهم.

وكانت النتيجة أن أزيلت حاكمية الكهان والأباطرة والمشعوذين بحاكمية إلهية حقيقية، يكون الخالق، تبارك وتعالى، حاكمًا مباشرًا في أرض مقدسة على شعب مختار في شريعة إلهية دقيقة: شعب يتمتع بالرعاية الإلهية المباشرة يُعطى كل ما يطلب. أما عندما لم يتحقق بناء الأمة النموذج، ومثل بنو إسرائيل الحاكمية الإلهية المباشرة أعطوا الأنبياء الخلفاء، ثم الأنبياء الملوك والقضاة.

وأما وقد طويت رسالة بني إسرائيل ببعثة النبي الخاتم (صلى الله عليه وسلم) فقد نسخت «الحاكمية الإلهية بحاكمية القرآن»، وصار القرآن هو المرجع للبشرية. والقرآن يقرأ، ويكتب، ويتلى، ويتدبر، ويرتل، ويتعقل، ويتفكر فيه، وذلك يعني أن الإنسان هو القارئ وهو المفسر لما يقرأ والمؤول له، والقادر على تطبيقه بمنهج يعصم عن الخطأ فيما هو مظنة الالتباس والاختلاف.

(٦:٤) القاعدة الخامسة: طلب البرهان والدليل

وهو محدد شامل من محددات المنهج الإسلامي فلا يقبل شيء بدون برهان، أيًا كان المجال المعرفي الذي ينتمي إليه، سواء أكان من السمعيات؟ أو العقليات؟ أو التجريبيات؟ فالناقل لخبر أو رواية لا بد له من تقديم دليل على صحة ما روى. وإن كان صاحب دعوى فلا بد له من تقديم دليل على صحة مدعاه، وطلب اليقين غاية المسلم، والظن مذموم: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله تعالى: ﴿إِن تَطْرُقُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِيقِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

ولقد أسرفت طوائف من العلماء في قبول الظن، وتوسيع مساحته على حساب اليقين؛ لأنهم أكثروا التفرعات، وأسرفوا في الجزئيات، كما أن بعضهم التزم التعريفات المنطقية، والمفاهيم الفلسفية القديمة، لمراتب الإدراك، لا للمعاني القرآنية فيها. ولقد فتحت عمليات قبول الظن العقل المسلم لقبول كثير مما يباه القرآن ويرفضه، وكانت له آثاره الخطيرة في التراث الإسلامي ومعارف المسلمين النقلية. فالقرآن يؤكد على أن أي شيء من المعرفة، بقطع النظر عن موضوعه، ومتعلقه يجب أن يخضع لقانون الثبوت والمطالبة بإقامة الدليل على صدقه؛ فكل شيء بذاته، ومن حيث هو: قابل للتصديق والتكذيب والبرهان -بحسبه- هو الذي يحدد الصفة التي ينبغي أن يتصف بها من الصدق أو الكذب. كما أن القرآن الكريم ندد بكل ما هو من قبيل الظنون والتخرصات، وأخرجها من دائرة العلم والمعرفة. وبذلك أخرج الماورائيات، والكهانة، والتنجيم، والعرافة، وكل ما لا يمكن إخضاعه للدليل والبرهان من دائرة العلم والمعرفة، بل أن البلاغيين حين وضعوا في تعريف الخبر قيد

لذاته في قولهم: «ما احتمل الصدق والكذب لذاته»، قالوا: إنه احتراز عن «خبر الله وخبر رسوله» صلى الله عليه وآله وسلم فإن كلا منهما لا يمتثل الكذب، لكن لا لذاته، بل لأنه كلام الله وكلام رسوله (صلى الله عليه وسلم).

«فطلب الدليل والبرهان» واجب إيماني جعله القرآن بأسلوبه الحكيم جزءًا من الثقافة العامة للمسلمين كافة ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)، وذلك يعني أن «عملية المناقشة» التي بدأت بالترجمة قد أخضعت في بادئ الأمر إلى هذا القانون، فكانت أفضل وأدق عملية «أسلمة للمعرفة»، ثم حدث التساهل بعد ذلك في عمليات البرهنة والتثبت، وضعفت تلك المناهج بالاستثناءات والتعديلات لتحديث «أزمة العقل المسلم» بعد ذلك.

ولقد كانت كونية القرآن ومنهجه العلمي مصفاة لم يعرف البشر مصفاة مثلها في قدرتها الهائلة على نفي غث العلوم والمعارف والحضارات، واستصفاء ما فيها من حسن وخير. ولو استمروا متشبثين بمنهج القرآن في التثبت والبرهنة، وميز ما هو علم عن سواه لما حدثت الأزمة، وما دخلوا في تلك المصاعب والمصائب، لكنهم حين أكثروا من نقل تراث الحضارات الأخرى، حتى زاد في حجمه عن قدراتهم في التنقية والغزلة والاستصلاح، وبدأوا التوسع في نقل ذلك التراث صاروا حاطب ليل؛ فبدأت تظهر فيهم تلك المقولات الخبيثة، وانتقلت إليهم بعض أمراض الأمم الأخرى، التي كانت تظن أن الآلهة لا تسمح -أبدًا- بتقديم المعارف إلى الخلق، بل هي تدخر كثيرًا منها، وتضن به على الناس: ففهم بعضهم ما عدوه «متشابهًا» من آيات القرآن هو من هذا النوع من المعرفة المضمون بما على الناس، ووضعوا في دائرة التشابه كل ما قصرت العقول عن فهمه في إطار ذلك السقف المعرفي، فاشتد ولع الناس بالتأويل، فافترق الناس واختلفوا وتكونت فرق وطوائف حول تلك الرؤى والتأويلات التي لم يخضع جملها لمنهج القرآن، ولا لمنطقه.

(٧:٤) القاعدة السادسة: ختم النبوة

يعني أن محمدًا (صلى الله عليه وسلم) آخر نبي، وآخر رسول يتلقى الوحي، ويحملة إلى الناس، ويعني أنه لا نبوة ولا رسالة ينتظر أن تأتي إلى الأرض - بعده - وأن ملك الوحي قد انتهت علاقته بالأرض إلى الأبد. «وختم النبوة» مثل «حاكمية الكتاب»، كلاهما يؤكدان أن الإنسانية قد أخذت من تراث هداية النبي بنصيب وافر كاف؛ لجعلها قادرة تمامًا على الأخذ بسبل الهداية وحدها ومواجهة «الظاهرة الشيطانية»، دون قيادة نبوية مباشرة؛ فالقرآن المجيد يمثل نبوة دائمة مقيمة تستطيع البشرية أن ترجع إليه فتجد

(٩:٤) القاعدة الثامنة: كونية المصدر

أي أن القرآن المجيد كتابٌ كوني مستوعب للكون وحركته، ومتجاوز له، ولم يكن كالكتاب المقدس (بعهديه القديم والجديد) كتاب مرحلة، أو شعب، أو حضارة واحدة، بل كان كتاب سائر المراحل، لم يحده زمن ماضٍ، ولا حاضر، ولا مستقبل. وهو كتاب معجز صادر عن مصدر متعالٍ متجاوز، يهدف لإعادة الإنسانية إلى الإيمان بخالقها وبوحدتها الإنسانية ووحدة الكون الذي تعيش فيه.

(١٠:٤) القاعدة التاسعة: عالمية الخطاب

أي أن خطاب القرآن لم يكن موجهاً إلى شعب دون غيره، بل تدرج ليصبح خطاباً عالمياً يطوي العالم تحت جناحي نوره وهداياته وبرهانه، فيكون مصدر الهداية والنور والحقيقة منذ نزوله وإلى الأبد، ولم يخاطب به قوم وحدهم، بل خوطب به البشر كلهم. وما كانت لغته، ولا الزمن الذي نزل فيه، ولا القوم الذي وجه خطابه إليهم في بادئ الأمر، إلا بداية ذلك الطريق الطويل مع البشرية؛ ولذلك لم يوكل حفظه إلى الأبحار والربانيين؛ لينسى من ينسى، ويغير من يريد، ويجرف ذو الغرض، بل تولى حفظه من نزل على قلب نبيه من داخله؛ بنظمه، وأسلوبه، ووحده البنائية في سياقه، ومناسباته، ثم بأعلى ما عرفته الأمم من وسائل في حفظ أهم وأخطر وثائقها التي تفديها بحياتها إذا لزم الأمر. وهذه دعوى لها وسائل إثباتها وطرق البرهنة عليها، تحدى الله -تبارك وتعالى- بها الإنس والجن، وقد عجزوا وثبت عجزهم. والتحدي بها دائم مستمر.

(١١:٤) القاعدة العاشرة: الاستيعاب والتجاوز

ومن خصائص القرآن التي أهلتها لأن يكون كتاباً كونياً هو قدرته على الاستيعاب، فحركة الكون بكل ما تأتى به من مستجدات، والكون وما يحتويه، ويشتمل عليه من عناصر، كل ذلك وغيره مع الإنسان المستخلف فيه، وما يبتكره ويخضع له من تطورات مستوعب كله في هذا القرآن؛ بل إن القرآن الكريم يحمل مع تلك القدرة اللامحدودة على الاستيعاب قدرة لا محدودة أخرى على التجاوز. إضافة إلى قدرة لا محدودة على التصديق، أي إعادة الشيء إلى حالة الصدق من حيث مطابقة الواقع من ناحية، وموافقة المنطق من ناحية أخرى، وإعادة ما حال عدم مطابقته لذلك دون قابليته على الإنتاج ليعيده منتجاً بحسبه، وهكذا في كل شيء تناوله تحت منطوق قوله تعالى ﴿تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ﴾، وهو مهيمن، لا هيمنة لشيء عليه.

فيه هداية النبيين كلهم، وخلاصة رسالاتهم في قرآن يتلى، وكتاب يكتب، وذكر لتراث النبيين والمرسلين كافة في العقيدة والعبادة والقيم الضابطة لنظم الحياة. وبذلك توحدت المرجعية للبشرية. وهذا يعني استحالة استقبال الأرض بعده (صلى الله عليه وسلم) لأي نبي جديد أو رسول. فأغلق الطريق بوجوه الأدعياء الذين لا يخلو منهم زمان حتى زمان رسول الله (صلى الله عليه وسلم). فختم النبوة إعلان بأن العقيدة قد اعتمدت بكل أركانها في عهده (صلى الله عليه وسلم)، فليس من حق أحد أن يزيد في العقيدة أو ينقص منها شيئاً، والعبادات تمت فما لأحد أن يضيف، أو يحذف، أو يعدل فيها، والقيم الموجهة لحياة الناس حددت، فما لأحد أن يبتكر شيئاً جديدة يضيفها إلى ما جاء به خاتم النبيين. وصفات المؤمنين وضحت، وخصال الكافرين بينت، وعلامات المنافقين أظهرت، وكل ذلك يقرأ في القرآن ﴿وَمَا كَانَ رِئُوكَ نَسِيًّا﴾، وبينه من بلغ الرسالة وأدى الأمانة. وبنى الأمة القطب ونصح لها، ولم يغادر هذه الحياة الدنيا إلا والمحجة بينة يسلكها من يسلكها، ويتنكبها من يتنكبها. فلا نبوة بعده، ولا يورث الأنبياء، ولا ينطق باسمهم أحد، ولا وكلاء لهم. والدين تام كامل. والشريعة كاملة. وكل ما يحتاجه البشر ليلبغوا حقائقها منهج سليم منضبط يميكنهم من دقة التعامل مع كتاب الله، وما يبينه من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ ليصلوا إلى الهداية في شؤونهم وشجونهم، ونظم حياتهم دون حاجة إلى وسائط، والشرح المتخصصون لا ينبغي أن تترتب على قدرتهم التفسيرية وخدماتهم المساعدة صلاحيات لا يملكها إلا الرسل، حيث يقتدي بهم، ويتأسى بفعلهم، ويهتدي بهديهم ويطاعون بإذن الله.

(٨:٤) القاعدة السابعة: من خصائص الشريعة الرحمة والتخفيف

ومن المحددات المنهجية التي لا بد من ملاحظتها في هذا المجال: أن شريعة القرآن شريعة تخفيف ورحمة، وقد سبق أن أوردنا الآيات الكريمة التي بينت هذه الخصائص، وذلك يعني أن الأصول الفقهية في حاجة ماسة إلى تحديد مفاهيم: «التخفيف، والطيب، والخبث، والرحمة، والشدة، والإصر، والعسر، والجرح، والضيق» ليتمكن من استعمال المحدد المنهجي: «وضع الإصر والأغلال، ورفع الجرح» استعمالاً منهجياً دقيقاً، يمكنه من حسن تقييم الفعل والتصرف الإنساني بالدقة اللازمة والطريقة المناسبة، وإعطائه الحكم الفقهي مع ملاحظة المحددات الأخرى، وخاصة «القيم العليا الحاكمة».

(١٣:٤) خلاصة

ويشير الدكتور العلواني إلى أن القرآن يعلم من يحمله أمرين أساسيين:

الأول: أن البشرية أسرة واحدة ممتدة، وأن سائر الاختلافات بين البشر إنما هي اختلافات تنوع؛ لايجاد قواعد التعارف، فالتألف، ثم التعاون، وأن الأرض، كلها، بيت واحد لهذه الأسرة الممتدة.

والثاني: هو القراءة، حيث كان الأمر بالقراءة أول ما أمر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأمر به المسلمون، وتكرّر هذا الأمر في الآيات الخمس الأولى نزولاً مرتين: **الأولى** باسمه تعالى **والثانية** بمعينه تبارك وتعالى. فكما تحب قراءة القرآن تحب قراءة الكون. هنا بتقدير الدكتور العلواني يكمن السبب في ذلك الانفتاح الإسلامي على علوم وموارث حضارات وادي الرافدين، وعلوم الحضارة المصرية القديمة، وعلوم الحضارة الإغريقية. ولذلك فإن حملة القرآن حين بدأوا بناء «حضارة الإسلام» استوعبوا ما سبقهم. وذلك بعمليات ترجمة ونقل لتراث السابقين من جميع الأمم واللغات والحضارات؛ ليستوعبوا ذلك التراث ويتجاوزوه، بترقيته والإضافة إليه. وأن بعض ذلك التراث الإنساني كان من الممكن أن يندثر ويضيع لولا جهود المسلمين في نقله، وترجمته، والمحافظة عليه، وإحياء الصالح منه. وقامت تلك العملية الكبرى من «الثاقفة العالمية» التي لم تجارها عملية أخرى حتى يومنا هذا، رغم كل ما نملكه من وسائل وتسهيلات.

لقد وردت كلمة «العلم ومشتقاته» في أكثر من (٨٠٠) آية من آيات القرآن المجيد، يجد القارئ المرتل لها، المتدبر فيها، معالم المنهج العلمي بأنواعه، وعدة منبهات لوسائله، وأدواته، وخطواته. إضافة إلى تحديد دقيق للنموذج المعرفي الإسلامي مع نماذج كثيرة لما تبنته الأمم الأخرى، وكيف قادتها النماذج الخاطئة والمناهج المنحرفة إلى متهاتات أدت إلى سقوط حضاراتها. وفي نور هداية القرآن استطاع المسلمون أن يميزوا بين ما يمكن أن يعد «علمياً» من الأمور، وبين ما لا يمكن وصفه بتلك الصفة وبين المعارف البشرية التي يمكن اعتبارها معرفة أو علماً مقبولاً، أو تلك التي يجب إخراجها من دائرة الإتيان بالمعرفة، أو رفضها.

إن «كونية القرآن وعالمية خطابه» تستطيع - اليوم - أن تنقذ تراث الإنسانية، الذي استبدت به هذه الحضارة العوراء. إذا تمسكت البشرية «بالمنهج القرآني» ذاته، بل إننا نحمل للبشرية ديناً؛ لأننا بدلاً أن نسلم لأجيالها، وننقل إليها ذلك «المنهج القويم»، فإننا نقلنا إليها تركة فكرية مترعة بالشوائب الشركية والوثنية. لقد نقلنا لأوروبا تراث ابن رشد

وأما هو فمهيمن على ما سبق بإدخال ما يصلح منه ضمن الذكر ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ﴾ ذي الدِّكْرِ ﴿ص: ١﴾، وحفظه فيه فلا ينال منه التحريف والتغيير والتبديل، أو التجاوز والإهمال، بعد أن صار تحت حفظه ورعايته. وقد هيمن على فترة نزوله؛ فعصم الله متلقيه (صلى الله عليه وسلم) من الناس، وحفظه من كل سوء، حتى وصل هذا القرآن للناس بتمامه وكمال، وبقي فيهم بعده نبياً مقيماً ورسولاً دائماً. وهيمن على المستقبل بما فيه من علم ومعرفة ومناهج وفكر وفنون؛ فحين تطرح البشرية على نفسها تساؤلاتها عن قواعد بناء الأمم، وقوانين تأسيس الحضارات، ونموها، وازدهارها، وتراجعها، وأفولها، فإنها تستطيع أن تحصل على الإجابات الشافية من القرآن الكريم. وإذا ما اعترت الأمم الأمراض، والتبست عليها السبل فإنها تستطيع أن تجد فيه الشفاء والدواء، وسبيل الخروج من الأزمات، فالقرآن بكونيته استوعب أفضل وأحسن ما مضى، وبني عمراناً نموذجياً، ومدنياً للأمة القطب لم يسبق لها، ولم يكن لها نظير بعدها، ولا قبلها، وهو قادر على تطهير وتنقية حضارة اليوم من أوضارها.

(١٢:٤) القاعد الحادية عشر: ارتباط المسببات بالأسباب

وهو محدد منهاجي أرسى القرآن دعائمه؛ لنفي الصدفة والعبث، وللحيلولة دون الوقوع في شرك «العدمية»، والتمسك بذلك يجعل الإنسان على وعي تام، وإدراك كامل بأن كل شيء في هذا الكون يحدث بمقدار ومقياس، فأى خلل أو اضطراب يحدث فإنه يحمل دلالة على حدوث خلل ما، ينبغي أن يسارع الإنسان لتلافيه، والبحث عن أسبابه، لا أن يفتعل الأعذار لينفي عن نفسه المسؤولية قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)؛ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)؛ ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨). فحين يقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١)، فذلك يعني أن الأصل هو صلاح المسخرات لأداء مهامها، وحين يظهر الفساد والتلوث فذلك يعني أن الإنسان لم يتعامل مع تلك المسخرات بالشكل الملائم الموافق للسنن الإلهية: فظهر الفساد، ومع سننية الارتباط بين المسببات والأسباب، وأعنى «بالسننية» ما يقابل «الاحتمية» فذلك لا يعني أن السبب بذاته موجد للمسبب حتماً، دون نظر إلى خالق الأسباب والمسببات معاً، والذي سن التلازم والارتباط بينهما.

دون انتقاص من مكانة السنة، أو التفات لما يتعلق بهذه المسألة من حساسية. وقد رأى أنه من المناسب أن يعود إلى ما خطّه شيخه عبد الغني عبد الخالق قبل سنوات طويلة، فيشره ليكون سنداً علمياً لدراسات لاحقة، وهي الدراسات التي قام بها كل من الشيخ محمد الغزالي، والدكتور يوسف القرضاوي بتشجيع من الدكتور طه العلواني، كما سنوضح لاحقاً.

الصنف الثاني: مقدمات عن منهجية القرآن المعرفية، وتتضمن:

- ❖ مقدمة (٤)، وليد منير، النص القرآني: من الجملة إلى العالم (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧) (٧ صفحات).
- ❖ مقدمة (٥)، أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣)، (٧ صفحات).
- ❖ مقدمة (٦)، أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)، (١٠ صفحات).

وكما كان الدكتور طه العلواني يريد في الصنف الأول من المقدمات أن يوضّح العلاقة بين القرآن والسنة بطريقة منهجية واضحة، فهو يريد في هذا الصنف أن يبين العلاقة بين القرآن و«علوم القرآن» الموروثة، في ضوء منهج علمي محكم، كما يريد أن يبرز الوحدة البنائية للقرآن، فلا يقطع أجزاءً، ولا يحوّل إلى ناسخ ومنسوخ ومقيد ومتشابه. وفي هذا الصدد يُبدي إعجابيه بكتاب وليد منير عن «النص القرآني»؛ لأنه يعالج مشكلات ذات أهمية خاصة بالنسبة للدكتور العلواني، مثل العلاقة بين الثابت والمتحول، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والوحدة البنائية للنص. أما مقدماته المطولة لكتائبي (أبو القاسم حاج حمد) فتتضمن الأطروحة المحورية التي تدور حولها مجمل أفكار الدكتور طه العلواني فيما يتصل بمنهجية القرآن المعرفية، وما يترتب عليها من نتائج.

الصنف الثالث: مقدمات عن مقاصد الشريعة، وتتضمن:

- ❖ مقدمة (٧)، يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤)، (١٦ صفحة).
- ❖ مقدمة (٨)، أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)، (٩ صفحات).

بكل شروحه على أرسطو (المعلم الأول). كما نقلنا إليها معالم المنهج التجريبي عند بعض علمائنا، خاصة «ابن الهيثم»، وقد وظفت أوروبا ما نقل إليها أحسن توظيف، بعد أن أزلت أي أثر للتوحيد فيه، ولعبت «جامعة قرطبة» دوراً مهماً في ذلك، واستطاعت أن تقوم بعمليات تنقية لما نقلته؛ لتخضعه لرؤيتها، وتتخلص به من سلطان الكنيسة، دون أن تتبنى التوحيد. وقد تجاوزت كثيراً من سلباتها لتشق طريقها «بالمنهج التجريبي» القرآني في أصله، وولادته؛ لتفجر بذلك «الطاقة العلمية» وتشق طريقها نحو النهوض والهيمنة على العالم.

ويتهيئ الدكتور العلواني أخيراً إلى القول بأن ما أوضح من محددات ليست القول الفصل في هذا المجال، إذ إن «محددات المنهج القرآني» تتكشف عبر العصور، مثل كثير من آيات القرآن المجيد ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾. وأن ما قام به لا يتجاوز حدود عصره، وما أوصله اجتهاده، ولا شك لديه أن غيره من «أهل العلم» حين يبدأون التعامل مع القرآن المجيد من هذا المنطلق، سيكتشفون كثيراً من المحددات والحلقات المنهجية.

(٤: ١٤) أهم المقدمات التي كتبها في هذه الفترة:

لقد اعتاد الدكتور العلواني أن يكتب مقدمات مطولة لبعض الأعمال التي ينشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولكن يلاحظ أنه لم يكن ليكتفي في تلك المقدمات بتلخيص الفكرة الأساسية للعمل المعني، بقدر ما كان يعمل على ربط تلك الأعمال بالأفكار المحورية التي يهتم بها، ويأتي في رأسها فكرة أن القرآن وحده هو المصدر المنشئ للأحكام. هذا، ويمكن أن تُقسّم هذه المقدمات إلى خمسة أصناف رئيسية:

الصنف الأول: مقدمات عن منهجية التعامل مع السنة، وتتضمن:

- ❖ مقدمة (١)، عبد الغني عبد الخالق، حجّة السنة (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٧)، (١٣ صفحة).
- ❖ مقدمة (٢)، يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠)، (١٦ صفحة).
- ❖ مقدمة (٣)، عالم افتقدناه: الشيخ محمد الغزالي (إسلامية المعرفة، العدد الرابع، ١٩٩٦)، (٨ صفحات).

ونستطيع أن نلاحظ هنا أن ما كان يهدف إليه الدكتور طه العلواني هو أن يوضّح بطريقة منهجية صارمة العلاقة بين القرآن والسنة، وأن يزيح ما تراكم حولها من سوء فهم،

❖ مقدمة (٩)، إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)، (١٦ صفحة).

ولا يعود اهتمام الدكتور طه العلواني بمباحث مقاصد الشريعة إلى مجرد إتصالها بفهم نصوص القرآن والسنة، إذ إن مباحث التفسير والفقهاء يقومون بذلك. وإنما يعود اهتمام الدكتور العلواني بمباحث المقاصد إلى أنها تعتمد على الكليات التشريعية، وتتحكم في فهم النصوص الجزئية. فالدكتور العلواني يرى أن كليات الشريعة ومقاصدها العامة هي أصول قطعية لكل اجتهاد، ولا بد من إعادة الاعتبار إليها، ووضعها في المقام الأول، ثم يرتب عليها ما عداها. ويُعدُّ أن تلك خطوة ضرورية لإعادة تشكيل العقل المسلم، وإعادة ترتيب موازينه وأولوياته.^{٨٧}

الصنف الرابع: مقدمة عن بناء المفاهيم، وتتضمن:

❖ مقدمة (١٠)، د. عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١)

❖ مقدمة (١١) د. عبد الوهاب المسيسري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)، (٩ صفحات).

❖ مقدمة (١٢)، مجموعة مؤلفين، بناء المفاهيم (المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام، ٢٠٠٨)، (٩ صفحات).

كتب الدكتور طه العلواني مقدمة مختصرة لكتاب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، إلا أنه استرسل طويلاً في مقدمة كتاب «إشكالية التحيز» الذي حرره الدكتور عبد الوهاب المسيسري، ضمن الدكتور العلواني نقداً واضحاً للمدرسة الوضعية فيما يتعلق بإدعاء الحيادية في المناهج، كما تحدث عن أهمية تأسيس «فقه التحيز» ليكون حقلاً معرفياً جديداً ينصرف لتحديد التحيزات في العلوم الإنسانية والاجتماعية. ثم كتب مقدمة أخرى مطولة لكتاب «بناء المفاهيم»؛ لأنه يعتقد أن قضية «أسلمة المعرفة» التي تدور حولها استراتيجية المعهد العالمي للفكر الإسلامي تستهدف أول ما تستهدف إعادة تشكيل العقل المسلم. وبداية هذا الطريق تتمثل في إعادة بناء مجموعة المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها النسق المعرفي الإسلامي. ولذلك فإن تحليل المفاهيم الأساسية لأي فرع، أو حقل

٨٧ راجع: مقدمة الدكتور طه العلواني لكتاب: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)، ص ١٠.

معرفي يُعدُّ المدخل الأول لتفكيك ذلك الفرع أو الحقل، بشكل يسمح بتشخيصه وتحديد وضعيته ومعرفة مبادئه ومدخله.^{٨٨}

الصنف الخامس: مقدمة عن مشروع العلاقات الدولية

❖ مقدمة (١٢) د. نادية مصطفى وآخرون، العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦) (٤٩ صفحة).

وتعتبر هذه أطول مقدمة كتبها الدكتور طه العلواني، إذ بلغت نحواً من خمسين صفحة. وهي وإن كانت مقدمة لكتاب اشترك في وضعه مجموعة من الباحثين، إلا أن الدكتور العلواني كان يرى أنه مبحث بالغ الأهمية، وأن توضيح الرؤية الإسلامية للعلاقات الدولية في هذا العصر أصبحت ضرورة شرعية، بل وضرورة وجود للأمة الإسلامية.^{٨٩} ولذلك فلا بد، بتقديره، من التمهيد بمقدمة خاصة تتضمن رؤيته للعالم ولما ينبغي أن يكون عليه علم العلاقات الدولية في الإسلام. فكتب هذه المقدمة وهو يستحضر كل عناصر منهجية القرآن المعرفية التي يُشتر بها؛ من الوحدة البنائية للقرآن والجمع بين القراءتين، والتوحيد، والتزكية والعمران، إلى هيمنة القرآن وحاكميته وعالميته، ثم اسقاط كل ذلك على مبحث العلاقات الدولية.

ولا يكتفي في هذه المقدمة بتقرير المبادئ العامة وإنما يدعو إلى العمل الجاد، فيتساءل عما يجب علينا أن نفعل لإنقاذ أنفسنا ولإنقاذ العالم وتحويله إلى بيت كبير يتمتع فيه الإنسان بالاستقرار والسلم. والإجابة لديه تكمن في مفهوم «الدخول في السلم كافة»، وهو مفهوم لا يعني بالضرورة التحيز ضد الغرب ولا يدعو لتكريس الصراع الحضاري وإنما يعني الخروج بالرسالة الخاتمة إلى الناس كافة، وإلغاء ثنائية حضارات البشرية المتصارعة، إلزاماً بعقيدة التوحيد والتعارف بين الناس، ووجوب الدخول في السلم كافة. ثم يدعو أخيراً إلى العود مجدداً إلى القرآن للهيمنة على الواقع، بما يتطلب ذلك من فهم شمولي للقرآن وللواقع معاً، وهو الفهم المنهجي الذي يعدُّ الغائب الأكبر عن الفكر والممارسة.^{٩٠}

٨٨ راجع: مقدمة الدكتور طه العلواني لكتاب: بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، مجموعة مؤلفين (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٨)، ص ٧.

٨٩ د. نادية مصطفى وآخرون، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

١٩٩٦)، ص ١٧

٩٠ المصدر نفسه، ص ٣٩

الفصل الخامس

العودة الأخيرة إلى القاهرة: تأسيس علم المراجعات

بعد استشهاد الدكتور الفاروقي وانتقال الدكتور عبد الحميد أبو سليمان إلى إدارة الجامعة الإسلامية في ماليزيا، آلت قضية «إسلامية المعرفة» إلى الدكتور العلواني، الذي صار في الوقت نفسه -رئيساً للمعهد (١٩٨٨-١٩٩٦)، وظل يشرف على المجموعات البحثية والنشرات العلمية، ويتنقل بين البلدان؛ من مؤتمرٍ لآخر تجميعاً للباحثين، وتثبيثاً لفكرة إسلامية المعرفة. لكن تقدمه في السن وتراكم تجربته العلمية جعلته يسعى لتأسيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية التي تحولت إلى جامعة قرطبة فيما بعد؛ لتكون مؤسسة تعليمية وبحثية توكل إليها مهمة تجهيز بيئة أكاديمية لتفاعل الأفكار، وضمان امتدادها. غير أنه لم تلبث الجامعة بضع سنوات حتى وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، فكانت تلك بداية النهاية لمشروع الدكتور العلواني في الولايات المتحدة الأمريكية؛ إذ تعرض في هذا الوقت لعدة مضايقات، تعذر معها استمرار نشاطه الفكري. ثم بلغ الأمر نهايته عندما اقتحم رجال الشرطة البيوت والمكاتب، واستولوا على الوثائق بطريقة شرسة، سواء في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أو في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، إلى درجة أن بعض الموظفين البسطاء تركوا أعمالهم من شدة الخوف على حياتهم وأسرهم، وقد صارت قيادة المعهد مشغولة بالدفاع عن نفسها أمام أجهزة الشرطة، وفي المحاكم. وتحت هذه الظروف العصيبة لم يكن أمام الدكتور العلواني غير الرحيل، فتوجه إلى القاهرة ليواصل رسالته، وبقي هناك نحوًا من ثلاثة عشر عاماً، إلى أن توفاه الله عام ٢٠١٦.

بلغ الدكتور العلواني قمة نضجه الفكري في هذه الفترة، وقد كان من السمات البارزة في شخصيته أنه كان، كما يقول صديقه وزميله فتحي الملكاوي: «دائم النمو والتطوير في صياغة أفكاره وتوضيحها وإعادة النظر فيها»^{٩١} وقد لا نبعد عن الحقيقة إن قلنا: إن أكبر عملية إعادة نظر في أفكاره قد جرت عندما وقف على مفهوم «منهجية القرآن المعرفية» في الصورة التي أبرزها الأستاذ أبو القاسم حاج حمد. على أنه لم يأخذ ذلك المفهوم خطأً، وإنما أخضعه لكثير من التمحيص، وأجرى عليه غير قليل من التعديل، ثم صار من بعد مداراً لاهتمامه في سائر أعماله الفكرية، ونشاطه البحثي. وقد بدى ذلك النضج وتجسّد في عددٍ من المراجعات والانتقادات التي أجراها على أعمال سابقة - سواء أكانت من تأليفه أو من تأليف الآخرين - ومثال على ذلك: مراجعة خطة العمل الأولى التي نشأ عليها المعهد؛ مراجعة في المنهج والمنهجية (بالاشتراك مع مني أبو الفضل)، ٢٠٠٩؛ مراجعات في علوم القرآن (تفسير سورة الأنعام)، ٢٠١٢؛ مراجعة الإصلاح

٩١ فتحي حسن ملكاوي، رحيل المفكر الإسلامي طه جابر العلواني، شبكة الجزيرة الإلكترونية، ٥ مارس

الفكري؛ مراجعة أدب الاختلاف، ٢٠١٧؛ مراجعة بعض قضايا الفقه (الردة). وستعرض فيما يلي لتوضيح خلفيات وأبعاد تلك المراجعات.

(١:٥) مراجعة خطة العمل الأولى في ضوء منهجية القرآن المعرفية

كتب الدكتور طه «خواطر في الأزمة الفكرية»، عام ١٩٨٩، وكتاب «إصلاح الفكر الإسلامي: القدرات والعقبات»، ورقة عمل، عام ١٩٩١. ثم أعاد كتابة هذه الورقة بعنوان «إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر»، عام ٢٠٠٩. وفي هذه الطبعة أضاف العديد من التعديلات والأفكار والتبويب، تحوّل فيها الكاتب من الحديث عن الأزمة الفكرية إلى أزمة الخطاب الإسلامي المعاصر. وقام باستعراض عام لمشروع الإصلاح، مع توضيح نقاط ضعفها ونقصها، منتهيًا إلى تحديد «جوهر المشكلة»^{٩٢} ومؤكداً أن هذا المشروع يمثل محور حياته العلمية، ويقول: إن هذا المشروع الذي نذرنا أنفسنا للتقدم به إلى أمتنا.^{٩٣} ثم ينتهي بتقديم مراجعة وتقييم لخطة العمل التي صاغها الدكتور الفاروقي؛ ليعيد صياغتها في إطار «منهجية القرآن المعرفية» في صورتها التي انتهت إليها بعد استيعابه وتعديله لأطروحة (أبو القاسم حاج حمد). وفي ضوء هذه المراجعة ينتهي الدكتور العلواني إلى تحديد ست دعائم يعتقد أنه لا تكتمل «إسلامية المعرفة» بدونها، وهي:

- ١- بناء النظام المعرفي الإسلامي المعاصر.
- ٢- إعادة تشكيل وبناء المنهجية المعرفية القرآنية.
- ٣- بناء مناهج التعامل مع القرآن الكريم بوصفه مصدرًا للفكر والمعرفة والحضارة.
- ٤- بناء مناهج التعامل مع السنة النبوية بوصفها مصدرًا للفكر والمعرفة والحضارة.
- ٥- بناء مناهج التعامل مع التراث الإسلامي لتجاوز فترات التقليد والانقطاع فيه.
- ٦- بناء مناهج التعامل مع التراث الإنساني المعاصر للتواصل مع الفكر والحضارة الإنسانيين.^{٩٤}

٩٢ الدكتور طه العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر،

عام ٢٠٠٩، ص ٦٤

٩٣ المصدر نفسه، ص ٨٩

٩٤ الدكتور طه جابر العلواني، لماذا إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ١٩٩٥، ص ٣٠-٣١.

للإنسان، على ما قد يطرأ من إختلاف في الأنساق الثقافية والحضارية التي تحيط به ويتفاعل معها.^{٩٨} ولكن لكي يدرك الإنسان هذه المكونات ويستفيد منها فلا بد له من «التطهر والتدبر»؛ أي لا بد له أن يتهيأ «لمس» معاني القرآن بحيث يدخل فيمن ذكروا في قوله تعالى: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (الواقعة: ٧٩). وهؤلاء بحسب الدكتور العلواني هم الذين طهرهم الله تعالى وامتنح قلوبهم للتقوى ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الفتح: ٢٦) فصاروا مؤهلين للعروج إلى علياء القرآن الكريم بسلم التدبر.^{٩٩}

ولا شك أن الدكتور العلواني قد استمد مفهوم «مكونات القرآن» من الآيات الواردة في أواخر سورة الواقعة: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩). وهذه آيات قد اختلف المفسرون قديماً حول معانيها. وتركز خلافتهم حول الضمير في ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾، أيعود إلى أقرب المذكورين وهو الكتاب، أم يعود إلى القرآن؟ وهل «الكتاب» المراد هو اللوح المحفوظ، أم يراد به المصحف؟ وقد رجح بعضهم مثل الرازي أن المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ. ولكن إذا كان ذلك صحيحاً فكيف يقال إنه لا يجوز مس المصحف للمحدث؟ ولحل هذا الإشكال فقد ذهب الدكتور العلواني، ومن قبله الأستاذ أبو القاسم حاج حمد، إلى أن هناك فرقاً في المعنى بين مفردتي «اللمس» و «المس» في الاستخدام القرآني. مفردة «اللمس» تعني التناول باليد أو الاحتكاك العضوي الحسي، أما مفردة «المس» فتعني التفاعل العقلي والوجداني^{١٠٠}. وبناءً على هذا فإن الله تعالى لم يمنع «لمس» المصحف، فهو متاح للبشر أجمعين كيف كانت حالاتهم، أما «مس» القرآن بما يعنى التفاعل مع مكوناته وأعماقه فيتطلب حالة من الاستعداد.^{١٠١}

لم يترك الدكتور العلواني تفسيراً كاملاً للقرآن، ولكنه قدم منهجاً للتفسير يرتكز على مفاهيم التطهر والتدبر في مكونات القرآن. كما قدم تطبيقات للمنهج على سور معدودة

٩٨ المصدر نفسه، ص ٦

٩٩ المصدر نفسه، ص ٦

١٠٠ ولكن يلاحظ أن هذا استقراء غير مطرد، إذ قد يرد «المس» أيضاً بمعنى اللمس الحسي، كما في قوله تعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن»، البقرة: ٢٣٦، وكذلك الآية التي بعدها، فالس في هذا المواقع لا يعنى مجرد «التفاعل العقلي والوجداني».

١٠١ أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة-العالمية الإسلامية الثانية (بيروت: دار الهدى، ٢٠٠٤)، ص ٥٢-٥٣

(٢:٥) بناء منهجية التعامل مع القرآن الكريم

الدراسات القرآنية

تعهد الدكتور طه العلواني منذ الصغر بحفظ القرآن وتدبره، سواءً في مدرسة الشيخ السامرائي بالفلوجة، أو في جامعة الأزهر، أيام دراسة الفقه والأصول. غير أنه انصرف في السنوات العشر الأخيرة من حياته إلى دراسة القرآن الكريم، دون غيره، واتخاذ محوراً لسائر نشاطه البحثي، فيقول عن هذه العودة الأخيرة إلى القرآن: إنه بعد جولة طويلة مع التراث، وبعد أن تكونت لديه حاسة نقدية مقلقة، لم يعد يأخذ شيئاً من التراث على أنه من المسلمات، وأنه قد أخذ الدرس والعبرة من موقف الإمام الرازي، حيث قال: «إنه يجب عليّ أن أعود إلى القرآن الكريم قبل أن أبلغ المرحلة التي بلغها الإمام الرازي، ومن هنا بدأت أعمل على تكريس جميع دراستي في القرآن المجيد. والمزايا والدوافع كبيرة جداً، فهو الكتاب الكوني، ولا كتاب كوني في الوجود سواه».^{٩٥} والعودة إلى القرآن لم تكن مفارقة لمشروع إسلامية المعرفة، بقدر ما هي تعميق وتطوير له؛ إذ يرى العلواني أنه ما لم تربط المشاريع التجديدية والحضارية التي يديرها المعهد بالقرآن الكريم بشكل وثيق، فستستمر حالة التيه التي نعيشها إلى فترات طويلة، وسنستمر ننطلق ونعود إلى النقطة التي انطلقنا منها.^{٩٦}

(٣:٥) منهجه في التفسير

لم يكن الدكتور العلواني غافلاً عن المجهودات الكبيرة التي بذلها علماء المسلمين في تفسير وإعادة تفسير القرآن الكريم على مر العصور؛ بل وقد كان يرى أن هناك ضرورة لاطلاع الباحث على هذا التراث التفسيري والاستفادة منه - قدر الامكان - ولكنه كان يرى في الوقت ذاته ضرورة أن يدرك الباحث علاقة هذا التراث بالعصور التي أُعد فيها، وأن يكون متهيئاً لتجاوزه والتحرك بالنص القرآني إلى العصر الراهن الذي هو في حاجة إلى استلهام معاني القرآن المجيد والكشف عن قيمه ومقاصده وسننه في بناء المجتمعات.^{٩٧} وهو في دعوته إلى تجاوز التراث التفسيري كان يستند على فكرة أن القرآن «كتاب مكنون»؛ أي أنه يحتوي على مضامين تتكشف عبر العصور لتستوعب ما يستجد من مشكلات

٩٥ الدكتور طه العلواني، تفسير سورة الأنعام (القاهرة: دار السلام للطباعة والترجمة والنشر، ٢٠١٢)، ص ٢٥.

٩٦ المصدر نفسه، ص ٢٥.

٩٧ الدكتور طه العلواني، أفلا يتدبرون القرآن: معالم منهجية في التدبر والتدبير (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص ٥

(الأنعام، والروم، والعنكبوت). وعادةً ما يبدأ تفسيره للسورة بمقدمة تتضمن حديثاً عن «معوقات تدبر القرآن»، وآخر عما إذا كان القرآن يحتاج إلى تفسير. ثم يقوم بتوضيح مختصر لمنهجه في التفسير، والذي يتمثل في «التدبر»، وتفسير بعض القرآن ببعضه الآخر.

فالقرآن بحسب رأيه ينغلق وينفتح حسب الإستعداد الإنساني، وإقبال الإنسان عليه، وطهارة قوى وعيه. ثم يؤكد أن التدبر ضروري؛ لأنه يقوم بقيادة القارئ للتفاعل مع الخطاب القرآني، بحيث يجد القارئ وجهًا لوجه في مواجهة الخطاب، فيستدعي التاريخ وأفاق الفهم، ويؤسس للعلاقة مع الخطاب.

ورغم تشديد الدكتور العلواني على أن هناك معنى «مكوناً» في القرآن يجب البحث عنه إلا أنه يذهب في الوقت ذاته إلى القول (في تفسيره لسورة العنكبوت) أن على القارئ أن يبحث عن المعنى الذي ينشأ نتيجة تفاعله مع الخطاب، لا عن المعنى «الكامن أو المكنون»، فيصبح المعنى آنذاك «أثراً» يمكن ممارسته، لا «موضوعاً» يمكن تحديده.^{١٠٢} وقوله هذا مشكل في تقديرنا، إذ إنه بعد أن أقرّ بمكونات القرآن وطالب القارئ أن يتوخاها، عاد ليطلبه بالألا يبحث عن المعنى الكامن أو المكنون. ومما يمكن ملاحظته بأن الدكتور العلواني قد اهتدى إلى فكرة مكونات القرآن في فترة متأخرة فاعتمدها دون أن يجد فرصة لتعديل أو إلغاء ما قاله سابقاً، أو لعله أراد أن يقول: إن هناك معاني كامنة في القرآن ولكن القارئ لا يحصل عليها لمجرد البحث وإنما يتوجب عليه التطهر أولاً ثم التفاعل مع الخطاب. ويبدو أن الدكتور العلواني يود أن يتجنب في منهجه هذا المذهب الوضعي، مع ميل إلى أصحاب المدرسة التأويلية البنائية الحديثة (Interpretive Constructivism) حيث لا توجد المعرفة ثابته في النصوص تنتظر من يعثر عليها وإنما تتأتى بتقديرهم عن طريق التفاعل مع النصوص.^{١٠٣}

أما الحصيلة العلمية المتوقعة من العودة إلى القرآن فيجملها العلواني في عدد من المسائل، منها:

١- فتح نافذة لمراجعة التراث ونقده في ضوء هداية القرآن، وهذا سيكون بدوره وسيلة من وسائل التجديد والاجتهاد، وإعادة البناء الذي كثرت الدعوة إليه.

١٠٢ الدكتور طه العلواني، تفسير سورة العنكبوت (القاهرة: شركة الإتيقان للترجمة والنشر، ٢٠١٦)، ص ١٣.

١٠٣ لتفصيل عن هذه المدرسة انظر: Sharan B. Merriam, Qualitative Research (San Fransisco: Jossey-Bass, 2009, p.8-9).

٢- الاطلاع على مجموعة السنن والقوانين الاجتماعية التي يشير إليها القرآن الكريم، والتي ما زال كثيرٌ منها بعيداً عن متناول البشرية التي هجرت القرآن.

٣- الاطلاع على ما صادق عليه القرآن الكريم من تراث النبوات السابقة، وما هيمن عليه وتجاوزته.

٤- التعرف على خصائص التركيبة الكبرى، التي تشتمل على تركيبة العقل والتصور والرؤية والفكر والاعتقاد والسلوك وأنظمة التعامل والعلاقات.

لقد أنجز الدكتور العلواني في هذه الفترة ما لا يقل عن خمسة عشر دراسة عن القرآن، أهمها:

- ❖ نحو منهجية معرفية قرآنية (القاهرة: دار الهادي، ٢٠٠٤).
- ❖ أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٦).
- ❖ الوحدة البنائية للقرآن المجيد (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٦).
- ❖ لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٦).
- ❖ لا إكراه في الدين: إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٦).
- ❖ نحو موقف قرآني من النسخ (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٧).
- ❖ معالم في المنهج القرآني (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠).
- ❖ نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠).
- ❖ أفلا يتدبرون القرآن (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠).
- ❖ تفسير سورة الأنعام (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٢).
- ❖ حوار مع القرآن: تجربة ذاتية ودعوة للتدبر (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٤).
- ❖ تفسير سورة العنكبوت (القاهرة: شركة الإتيقان للترجمة والنشر، ٢٠١٦).
- ❖ تفسير سورة الروم (القاهرة: شركة الإتيقان للترجمة والنشر، ٢٠١٦).

❖ تفسير القرآن بالقرآن (وقد صدر في ٢٠٢٠، وذلك بعد وفاته).

وفي كل هذه البحوث يؤكد الدكتور العلواني بصفة مستمرة على **ثلاثة خصائص**، يتميز بها القرآن عن غيره من الكتب. وهي كالأتي:

الخاصية الأولى: أنه خطاب مطلق خارج عن قيد الزمان والمكان، و**الخاصية الثانية:** أنه كتابٌ معادلٌ للكون. و**الخاصية الثالثة:** أنه المصدر المنشئ للأحكام، وأن السنة النبوية هي مصدر مبين؛ مما يعني حاكمية الكتاب وأسبقيته، وأنه قاض على ما سواه. ولذلك فعلينا في كل الأحوال أن نتوجه بالأسئلة إلى القرآن، وسنجد الإجابة فيه، إلا أنه يتوجب علينا أن نكشف أولاً عن «المنهج» القرآني الكامن فيه؛ أي أن ننظر في القرآن من داخله، وليس من الخارج، فنسجد أولاً أن هناك رابطاً منهجياً ناظماً لسوره وآياته، كما سنجد ثانياً أن هناك رابطاً منهجياً بين القرآن والكون. فقراءة القرآن وفقاً لمنطقه الداخلي ستقود إلى الكون، وقراءة الكون ستقود إلى القرآن؛ مما يستوجب «الجمع بين القراءتين». ولن يتأتى للإنسان الباحث رؤية فكرية متزنة دون اتباع القراءتين؛ إذ إن الإعراض عن القراءة الأولى سيؤدي إلى فلسفة وضعية منقطعة عن الغيب. أما الإعراض عن القراءة الثانية فسيؤدي إلى تعطيل الفعل الإنساني الهادف، المؤدى إلى إعمار الأرض.

ويرى الدكتور العلواني أن المفاهيم الخاطئة والمخرقة والمنحرفة أفرزت أزمة فكرية، ما زادت محاولات الخروج منها، أو تجاوزها إلا تعقيداً؛ لأن تلك المحاولات لم تستطع تجاوز مشكلات عصر التدوين، التي أحاطت بفهم الأمة لكتاب ربها، ودوره، وبالسنن النبوية، ودورها، فأزالت عن القرآن صفة الإطلاق، ووضعت في إطار النسبية؛ فزعمت مقولات سميت علوماً ومعارف أن في القرآن ما هو غامض، أو «متشابه» لا يفهم. وهل في القرآن غموض، أو ما متشابه - بهذا المعنى الذي فهموه-، بل هو آيات بينات محكمات لما يأت تأويلها بعد، ولم يكن زمن تكشفها عما أودع الله فيها. وزعمت طوائف أن نصوصه متناهية، وأنه غير كافٍ لها؛ فعليها أن تضيف إليه أدلة أخرى، كأنها تستكمل نقصاً فيه، وما فيه من نقص، وأضافوا إلى الكتاب والسنة صفات التعارض والتعادل؛ ليقولوا بوقوع النسخ في كل منهما، بل نسخ كل منهما للآخر. ويرى الدكتور العلواني أن القرآن قد استوعب المطلق والمشارك من تراث النبوات كلها. وأدخل الشعوب الأمية التي لم يسبق لها أن تلقت رسالة سماوية في دائرة أهل كتاب، يقرأون ويكتبون ويتلون ويتلون، عرفوا تاريخ من سبقهم وخير من بعدهم، وحكم ما بينهم. وبذلك وحّد القرآن الدين: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ١٩) ووحّد الخطاب: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ

اللَّهُ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)، ووحّد البشرية بالدين الواحد والخطاب الواحد، والمرجعية الواحدة، والقيم الواحدة، والمفاهيم المشتركة، وقواعد التفكير المشترك. وبذلك أرسى دعائم العالمية الحقيقية، وبنى مقومات وحدة البشرية، وأوضح وسائل تحقيق ذلك، ومن أبرز تلك الوسائل ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هَدَمْتُ صَوْمِعُ وَيَبِعُ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (الحج: ٤٠).

إن القرآن يستطيع، بحسب الدكتور العلواني، أن يقدم البديل الحضاري. فالتأويل الفلسفي للحقائق العلمية لم يعد منهجاً مقبولاً لقيادة البشرية، وتصحيح مسارها. والأزمات التي اكتنفت البشرية كلها لا يمكن أن تعالج إلا في إطار كوني، لا يحملة أي مرجع سوى القرآن؛ لأنه كتاب كوني قادر على استيعاب حقائق العلم المعاصر والمنهج العلمي، ومعالجة أزمته بإضافة بعد الغيب الذي غيبته هذه الحضارة، فسقطت فيما سقطت فيه. وهنا يقوم القرآن بعملية التجاوز بعد ذلك الاستيعاب؛ ليلبغ بالإنسان «المرحلة الكونية».

ولتحقيق التدافع المطلوب بعد ذلك لا بد من إعادة بناء «الأمة القطب»، ولا يمكن البدء بإعادة بناء الأمة دون الكشف عن خصائص الوعي التي يمكن أن يقدمها القرآن العظيم لهذه الأمة، فبذلك يمكن أن تبدأ الأمة حالة «استعادة الوعي» الذي يقوم على «فهم القرآن» وإدراك معانيه في مستوى السقف المعرفي الراهن، مضافاً إليه «المنهج القرآني» مع إدراك «الخصائص العالمية المعاصرة». فإنه إذا جرى التسلح بهذه الأمور الثلاثة وصاحبها عزيمة الأمة وإرادتها وتصميمها على التسلح بها، فإن «استعادة الوعي» آنذاك تصبح على طرف التمام، أو تصبح مسألة وقت. إن عقلية الإنسان الذي سوف يحمل أعباء إعادة الوعي للأمة، وتحقيق «الكونية الإسلامية المرتقبة» سوف تشكل بمنهجية القرآن المعرفية، وبخاصة محدد «الجمع بين القراءتين». إن المسلم الذي سوف يتحمل هذا العبء هو المسلم الذي لن يقدم الإسلام بوصفه مقابلاً لليهودية والنصرانية، أو قسيماً لهما؛ بل بوصفه «الحنيفية السمحاء» التي جاء بها الأنبياء كافة، وبوصفه الملة المسلمة؛ ملة إبراهيم (عليه السلام)، وذلك باعتبار أن هذا الدين يضرب بجذوره إلى إبراهيم (عليه السلام). وحين ذلك فقط تجتمع البشرية على الهدى ودين الحق، الذي يستوعب أديان الأنبياء كافة، ويهيمن عليها، ولا يفرط بشيء منها.

وبناءً على هذا التصور فقد بذل الدكتور العلواني جهداً كبيراً في تبيين وضبط «منهجية القرآن المعرفية»، وشرع من أجل ذلك في تأسيس «أكاديمية العلواني

للدراستات القرآنية» بالقاهرة؛ لتكون نواة لتأصيل هذه الرؤية القرآنية، ولتقديم القرآن للبشرية كمصدر حيوي وأزلي ومطلق للحكمة الإلهية بمفهوم بشري يقود الإنسانية نحو وحدة الخالق، ووحدة الخلق، ووحدة المعرفة الإنسانية. ولم يكن غرض الدكتور العلواني ينحصر في تبيين المنهجية القرآنية وحسب، وإنما كان غرضه أن يتخذها أداة للمراجعة النقدية التي لا يستقيم بدونها البحث الموضوعي. وهذا ما قاده لتبيين العلاقة المشتبكة بين القرآن والسنة النبوية، ثم العلاقة بين القرآن وسائر علوم التراث الإسلامي والتراث الغربي.

غير أن العودة إلى القرآن، والانقطاع إليه، قد تكون لها أسباب أخرى، إذ إن التجربة الطويلة للدكتور العلواني في الجدل الفكري والبحوث النقدية والمقارنات قد أصابته بقدر كبير من الإعياء، وربما الإحباط، مما جعله يبحث، وقد تجاوز السبعين من العمر، عن ملاذ آمن ومستقر ينتهي إليه، فوجد ذلك في القرآن، مثله في ذلك مثل الإمام الرازي الذي ما فتى يهتدي بسيرته العلمية.

(٤:٥) منهجية التعامل مع السنة النبوية

لقد أوضح الدكتور العلواني منذ فترة مبكرة أن «**منهجية التعامل مع السنة**» يمثل **المحور الثاني** من محاور «إسلامية المعرفة»، وذلك بعد **المحور الأول** عن «**منهجية التعامل مع القرآن الكريم**». وقد ظل يحرض الباحثين ويدفعهم بصورة مباشرة، وغير مباشرة للبحث في هذا المجال. وقد نجح إبان تولي رئاسته للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في نشر ثلاثة كتب هامة من الدراسات الأكاديمية حول السنة النبوية، وهي: «حجية السنة»^{١٠٤} للدكتور عبد الغني عبد الخالق، و«السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث» للشيخ محمد الغزالي، و«كيف نتعامل مع السنة» للدكتور يوسف القرضاوي. ولم يكتف الدكتور العلواني بنشر هذه الكتب وتوزيعها، وإنما بذل جهداً كبيراً في الاطلاع عليها، قبل نشرها، ثم كتابة مقدمة مطولة لكل كتاب. ولم تكن هذه «المقدمات» تجري على الطريقة المعتادة في عرض أفكار المؤلف ومنهجه في البحث وحسب، وإنما كانت تحتوي على تنويهٍ بالمشكلة الفكرية التي يتناولها الكتاب، وعلى استرجاع لتاريخ المشكلة، وربطها بالاستراتيجية البحثية التي يعمل عليها المعهد، ومناشدة الباحثين الآخرين لمواصلة النظر في الجوانب الأخرى التي لم يتناولها كل كتاب لوحده. فعندما نشر الشيخ محمد الغزالي

١٠٤ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١)، ١٩٨٧.

كتابه عن «السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث»^{١٠٥} باقتراح ودعم من الدكتور العلواني، ومن إدارة المعهد العالمي للفكر الإسلامي^{١٠٦} كتب الدكتور العلواني مقدمة له، واحتفى به أيما احتفاء، ورأى فيه التحقيق الكامل للمحور الثاني من محاور خطة العمل التي يسير عليها المعهد؛ تمامًا كما رأى في كتاب الدكتور عبد الغني عبد الخالق من قبل، وكذلك هو رأيه في كتاب الدكتور القرضاوي «كيف نتعامل مع السنة»^{١٠٧} فيما بعد. فإذا كان الدكتور العلواني قد أبدى آراءه وأوضحها في كيفية التعامل مع السنة النبوية فلماذا قرر أن يقوم بتأليف كتاب رابع في الموضوع نفسه؟ أيعود ذلك إلى أن بعض هذه الكتب قد أثار عاصفة من النقد، فلم يتوفر المناخ للاستفادة منها؟ أم يعود إلى أنها لم تستوف العمق المنهجي الذي كان يصبو إليه الدكتور العلواني؟

أياً كان الأمر، فقد ظل الدكتور العلواني يبدي ويعيد في مسألة «التعامل مع السنة»، لا سيما وهو يحاول أن يشرح «منهجية القرآن المعرفية»، مؤكداً فيها أن القرآن وحده هو المصدر المنشئ للأحكام، والمهيمن على غيره من المصادر. فإذا كانت هذه هي الرؤية المركزية لديه، وكان هذا هو مدخله النقدي لكل علوم التراث فلا مناص حينئذ من التعرض بصورة واضحة للعلاقة بين القرآن والسنة، وهذا - في رأينا - ما جعله يفرد كتاباً خاصاً بالسنة النبوية، فنشر عام ٢٠١٤ كتاب «إشكالية التعامل مع السنة النبوية»^{١٠٨}

أشار الدكتور العلواني في مقدمة الكتاب إلى أن مهمته الأساسية هي البحث فيما يساعد على تحديد العلاقة بين السنة والقرآن المجيد؛ تحديداً لا يسمح بإيجاد تضاد بينهما. ولكن طريقة «رفع التضاد» التي يقصدها يختلف عن طريقة التوفيق التعسفي التي يسير عليها بعض أهل الحديث، أو أهل الفقه. وأنه يريد أن يحدد العلاقة بين هذين المصدرين وفقاً لتصوره لتحديد الله تبارك وتعالى لها، ووفقاً لإدراك الرسول (صلى الله عليه وسلم) لحقيقتها.^{١٠٩} وهنا قد يتساءل بعضهم: وأين الإشكال؟ يجيب الدكتور العلواني على ذلك، ولكن بعد مقدمات أساسية يمهّد بها للإجابة، وجاء التمهيد على هذا النحو الآتي:

١٠٥ محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩).

١٠٦ المصدر نفسه، حيث ذكر المؤلف في المقدمة أنه قد كُلف من قبل إدارة المعهد بأن يضع كتاباً ينصف به السنة النبوية.

١٠٧ الدكتور يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط (هيرندن - فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩).

١٠٨ الدكتور طه العلواني، إشكالية التعامل مع السنة النبوية (هيرندن - فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤).

١٠٩ المصدر نفسه، ص ١٣.

- ❖ إن القرآن يشتمل على الدين كله، عقيدة وشريعة ونُظم حياة، ما فرط الله في الكتاب من شيء، فهو تبيان لكل شيء. أما السنة والسيرة فهما تطبيق عملي واتباع وبيان شامل لكل ما جاء به القرآن.^{١١٠}
- ❖ ولذلك فالرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يسمح أن يحتل قلوب المؤمنين وعقولهم شيء يزاحم القرآن.
- ❖ وبناءً على ماسبق فإنه أدى بدوره إلى انصراف بعض الناس بعد جمع السنة عن القرآن إلى السنن، بحجة أن السنن متضمنة للقرآن، ثم انصرفوا عن السنن، واشتغلوا بالفقه بحجة أن الفقه مشتمل ضمناً على الكتاب والسنة.^{١١١}
- ❖ أما هو فيقترب مما ذهب إليه الشافعي وجمهرة من العلماء، من أنه ما من سنة نبوية تثبت إلا ولها أصل قرآني انبثقت عنه، وارتبطت به؛ وأنه كما قال الشافعي: «لا تنزل بأهل دين الله نازلة إلا وفي القرآن أصل لها»؛ وأن القرآن في العموم بيان للقرآن.
- ❖ وأن تفرق الأمة واختلافها وتحولها إلى فرق وطوائف يعود - حسب ما يراه - إلى التمسك بسنن ومأثورات وروايات دون التفات إلى الجانب المنهجي أو الموضوعي الذي لا يسمح بذلك.
- ❖ وبناءً على هذا فهو يرى أن طريق وحدة الأمة، وإعادة بنائها، والعروج بها إلى مدارج الارتباط لن يتم إلا بإدراك حقيقة دور الكتاب الكريم في حياة الأمة، ومعرفة دور النبي (صلى الله عليه وسلم) في تلاوة الكتاب حق التلاوة، وتعليم الناس إياه، وبناء الأمة به، وصياغة الواقع بنور آياته. وإلا فإن حالة الأمة سوف تظل تنزل من درك لآخر، ومن سيء لأسوأ.^{١١٢}
- ❖ ويمكننا أن نلاحظ أن ما انتهى إليه الدكتور العلواني في هذا الكتاب لا يختلف كثيراً عما أكد عليه الشيخ الغزالي في كتابه. إذ إن خلاصة رأي الشيخ الغزالي هي: أن تلاوة قليلة للقرآن الكريم وقراءة كثيرة للأحاديث لاتعطيان صورة دقيقة للإسلام، بل يمكن القول بأن ذلك يشبه سوء التغذية، إذ لا بد من توازن

١١٠ المصدر نفسه، ص ١٦.

١١١ المصدر نفسه، ص ١٦.

١١٢ المصدر نفسه، ص ١٨.

للعناصر التي تكوّن الجسم والعقل معاً؛^{١١٣} وأن الضابط الدقيق لفهم الأحاديث هو الإطار القرآني الذي تعمل الأحاديث في نطاقه، لا تعدوه؛ وأن من زعم أن السنة تقضي على الكتاب، أو تنسخ أحكامه فهو مغرور.^{١١٤} ويخصص الشيخ الغزالي معظم صفحات كتابه لإيراد نماذج معاصرة من الفهم الخاطئ الذي يروج له بعض المشتغلين بالحديث، ثم يقدم أمثلة عملية لتطبيقات ذلك الفهم، فيختار أمثلة تتصل بقضايا النساء، والغناء، والملبس، والأطعمة، والمس الشيطاني، ونحو ذلك من القضايا الجزئية التي ينشغل بها من أسماهم بأصحاب «الفقه البدوي».^{١١٥}

ولكن يبدو أن رسالة كتاب الشيخ الغزالي الأساسية كادت أن تضع في ثنايا تلك الضجة المثارة حول التفاصيل.^{١١٦} مما جعل الدكتور العلواني يكلف الدكتور القرضاوي بكتابة بحث آخر عن إشكالية التعامل مع السنة، فأنجز القرضاوي ذلك الكتاب بعد عام واحد من كتاب الشيخ الغزالي، فكتب العلواني مقدمة مطولة للكتاب. ولعل أهم ما جاء في كتاب القرضاوي هو الباب الثالث المعنون بـ «معالم وضوابط لحسن فهم السنة النبوية»، وقد جاءت كما يلي:

❖ فهم السنة في ضوء القرآن الكريم.

❖ جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد.

❖ الجمع والترجيح بين مختلف الحديث.

❖ فهم الأحاديث في ضوء أسبابها ومقاصدها.

❖ التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث.

❖ التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث.

❖ التفريق بين الغيب والشهادة.

❖ التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث.

١١٣ محمد الغزالي، مصدر سابق، ص ١٢٦.

١١٤ المصدر نفسه، ص ١٣٣، ١٤٢.

١١٥ محمد الغزالي، المصدر نفسه، ص ١٥.

١١٦ الدكتور طه العلواني، مقدمة كتاب الدكتور يوسف القرضاوي، مصدر سابق، ص ١٣.

ما ورد في الكتاب، كما تُعدُّ الفقرة الآتية أهم ما ورد في ذلك الفصل، وهي قوله: «إن العلاقة بين الكتاب والسنة قد رسمها الله تعالى بمنتهى الدقة، وبينها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأوضح البيان. فالكتاب الكريم هو المصدر المنشئ للأحكام والكاشف عنها، وهو تبيان لكل شيء ذي علاقة بها، الذي ينشئ المبادئ العامة، ويبين ثوابت الدين التي جاء بها الأنبياء كافة، والكليات والقواعد التفصيلية التي تستوعب سائر الجزئيات، ومفردات الحياة الإنسانية، سواء تعلقت بضروريات الإنسان، أو حاجياته، أو كمالياته. وهذا المصدر هو القرآن المجيد حصراً، لم يختلف فيه المسلمون أو عليه بما فيهم القائلون بإمكان استقلال السنة في التشريع؛ لأن ما ذكره راجع عند النظر والتدقيق إلى كليات القرآن، والقرآن المجيد، في الوقت ذاته، هو الكاشف عن أحكام الله تعالى؛ لذلك حصر عمليتي الإنشاء والكشف فيه طبقاً لقوله تعالى: ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: ٤٠)، والقرآن الكريم قد نصَّ على أنه ﴿تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل ٨٩)». ١١٨

ويتضح من هذا النص أن الدكتور العلواني أراد في كتابه هذا أن يطرح فكرة أن القرآن حصراً هو المصدر المنشئ للأحكام، وأن القول باستقلال السنة بالتشريع لا يصح إلا إذا فهم بأنه تشريع راجع إلى كليات القرآن. وهذا رأي قد يبدو مخالفاً تماماً لما انتهى إليه أستاذه الدكتور عبد الغني عبد الخالق، الذي كان يدافع عن «استقلالية السنة في التشريع» في كتابه الذي أشرنا إليه آنفاً، مفنداً آراء من نازع في ذلك من أهل العلم. ١١٩ وهو الكتاب الذي نشره الدكتور العلواني نفسه وكتب في مقدمته أنه: «أهم ما كتب عن السنة في هذا القرن على الإطلاق». ١٢٠ يقول الدكتور عبد الغني: «وأنه إذا لم يجز استقلالها - أي السنة - لم يجز تأكيدها، ولا تبيينها لما في الكتاب؛ لأن التأكيد فرع الصلاحية للتأسيس، وفي التبيين نوع استقلال في تفاصيل الحكم المبين. ولأن كل ما يفرض مانعاً من الاستقلال يكون مانعاً من البيان». ١٢١ فهذا خلاف بين بينهما، غير أنه خلاف قد يتضاءل، أو يزول، عندما نرى التعريف الذي يضعه الدكتور عبد الغني للسنة، فالسنة عنده هي: «التي نزل بها الوحي، أو

ولا شك أن الشيخ الغزالي، والدكتور القرضاوي قد أوفيا الموضوع حقه من البحث؛ لما لكل منهما من باع طويل في دراسة القرآن والحديث. غير أن أغلب اهتمامهما قد انصبَّ على القضايا الجزئية والفروع التفصيلية. فالشيخ الغزالي - مثلاً - قد وجَّه اهتمامه إلى نقد الفهم الخاطئ للعلاقة بين الكتاب والسنة، وما يترتب على ذلك من ممارسات خاطئة وخطيرة على حياة الأمة. وكذلك فعل الدكتور القرضاوي الذي أورد كثيراً من التنبيهات التي تنم عن فهم عميق للحديث، وربطه بالقرآن. أما الدكتور العلواني فيبدو أن لديه مزيداً من الموضوعات يريد أن تبحث وعليه تناولها، وقد أشار إليها في المقدمة الضافية التي كتبها لكتاب القرضاوي. ويبدو أن هذه الموضوعات المتبقية هي التي جعلته يعود إليها بنفسه، ويكتب فيها كتابه الذي بين أيدينا. فالكتاب تثبيث من جهة لما قام به الشيخ الغزالي والدكتور القرضاوي، ولكنه تنمة من جهة أخرى وتغطية للموضوعات التي لم يتطرقا لها بالصورة المرجوة؛ وبخاصة مسألة «الهيمنة» القرآنية التي صارت القطب الذي تدور حوله رؤية الدكتور العلواني الجديدة. فهو يريد أن يكمل تلك الجهود، ولكن ليس من خلال التركيز على القضايا الجزئية والفروع، وإنما من خلال النظر نحو القضايا الكلية في التعامل مع السنة، فيقدم في الفصل الأول عرضاً للموضوعات التالية: مفهوم الوحي، السنة ونظرية البيان، عرض السنة على القرآن. ويتبع ذلك بفصل عن السياق التاريخي لتدوين السنة، وأثر الثقافة اليهودية واليونانية في ذلك. ثم يفصل الحديث في فصل آخر عن جيل التلقي وجيل الرواية، وعن تأثر المتأخرين بالمنهج الأصولي، وعن خوارم المنهجية في علم الرجال، وعن نقد السند والمتن. وهكذا يمكننا أن نلاحظ أن كتاب الدكتور العلواني كتاب في المنهج والكليات، وهو ينظر إلى السنة من خلال إطار نظري مستمد من قراءة خاصة للقرآن الكريم، ويسعى نحو رفع التضاد بينهما بطريقة منهجية منضبطة.

إن أهم إضافة تقدم بها الدكتور العلواني في كتابه عن إشكالية التعامل مع السنة هو: التركيز مرة أخرى على مفهوم «الهيمنة القرآنية» على ما عدها من مصادر، وقد عبر عن هذه الهيمنة في الفصل الثالث من الكتاب بعنوان: «القرآن هو المصدر المنشئ والسنة هي البيان التطبيقي» ١٢٢. ويُعدُّ هذا الفصل، -في تصوري-، أهم

١١٧ الدكتور طه العلواني، إشكالية التعامل مع السنة النبوية (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

١١٨ المصدر نفسه، ص ١٣٤-١٣٥.

١١٩ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، مصدر سابق، ص ٣١.

١٢٠ الدكتور طه العلواني، مقدمة كتاب عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، مصدر سابق، ص ٢١.

١٢١ الدكتور عبد الغني عبد الخالق، مصدر سابق، ص ٥٠٨.

الدعامة الثانية: أن مصدر الخلق والأمر هو الله الواحد، وأن الإنسان يمثل الخليفة، ويمثل الكون مجال العمران، فبدون الإيمان بالتوحيد لا يمكن توحيد المرجعية، ولا توحيد الاتجاه، وبالتالي لن يستقيم الإنسان ولن يتمكن من إحداث حالي التزكية والعمران للكون الذي استخلف فيه.

فهذه القيم الحاكمة الثلاث تصلح معياراً يتم بمقتضاه نقد التراث، أي تراث، ذلك النقد الذي يميز الخبيث من الطيب. وما يؤدي إلى تحقيق هدف الإصلاح، أو معارضته.

الدعامة الثالثة: هيمنة المرجعية المطلقة للكتاب مصدقاً لما بين يديه من الكتاب، ومهيماً عليه. وفي هذا الإطار يصبح تحديد الموقف من التراث - أي تراث - أمراً سهلاً وميسوراً، ويمكن تحقيقه في إطار هذه المنهجية القرآنية التي تمثل السهل الممتنع. وليس من السهل الخروج من دوامة الجدل الذي بدأ منذ فترة طويلة، ولم يتوقف إلا في تبين هذا النوع من المنهج وبلورته وإثرائه بالتطبيقات في جوانب التراث المختلفة.

والمسألة بعد ذلك في الخروج من دائرة الثنائيات الضيقة، والمتصارعة التي تُشظي مواقف مثقفي الأمة على الدوام حولها. إن كثيراً من المثقفين المنتمين إلى الكيان الحضاري الإسلامي سيجدون في هذا المنهج مفتاحاً للخروج من هذه الدوامة، عندما تتاح لهم فرصة التفكير الهادي، بعيداً عن السّجال والاستقطاب وعمليات الالتزام الأيديولوجي.

وسيراً على هذا المنوال فإن الدكتور العلواني يسعى لتقديم تعريف لمفهوم التراث، من المنصة الفكرية التي ينطلق منها، والمنبع المعرفي الذي ينتمي إليه، وهو القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فيقرر أن التراث الإسلامي يقصد به «ما ورثناه عن آباءنا من عقيدة، وثقافة، وقيم، وآداب، وفنون، وصناعات، وسائر المنجزات الأخرى؛ المعنوية والمادية، ومن ثمّ لن يقتصر التراث، الذي ورثناه عن أسلافنا، على المنجزات الثقافية والحضارية والمادية، بل إنه يشتمل على الوحي الإلهي (القرآن والسنة)». ولكنه سرعان ما يعمل على إخراج (القرآن والسنة) من دائرة التراث، ويجعل لهما حيثية خاصة ترتكز عليها المنهجية الجديدة التي يدعو لتبنيها.

ويصوّب الدكتور العلواني نظره نحو قضية «التراث والثقافة»، وهو الميدان الذي أدار فيه معركته الفكرية مع الباحثين والكتّاب في مجال «التراث» من العالم العربي والإسلامي، المنحازين في تصوراتهم وروايتهم لمفهوم «التراث» إلى منصاتهم الأيديولوجية والفكرية، التي لا تنتمي إلى التأصيل الإسلامي. ويرى أن «ما أثاره مصطلح التراث من لغظ كثير يعود إلى

استنبطها النبي باجتهاده من القرآن، وأقره القرآن عليها»^{١٢٢}. فإذا كان هذا هو تعريف السنة فهي إذن راجعة إلى القرآن، وغير مستقلة عنه، وذلك ما يقول به الدكتور العلواني. وهو رأيٌ مختلف عن موقف «القائلين بإمكان استقلال السنة في التشريع»، بمعنى أنها تنشئ أحكاماً لم يرد لها أصل القرآن، ولم تستنبط منه. وعلينا أن نلاحظ أن هذه المسألة ستظل تثار أمام الدكتور العلواني كلما عرض فكرة الهيمنة القرآنية، وقد أثارها الشيخ بن بيه في معرض تعليقه على كتاب «الردة»، كما سنبين لاحقاً.

(٥:٥) منهجية التعامل مع التراث الإسلامي

بعد أن استنبط الدكتور العلواني «منهجية القرآن المعرفية» بالطريقة التي أوضحناها آنفاً، صار لا يتردد في استخدامها كأداة نقدية لكيفية التعامل مع التراثين: الإسلامي والغربي. وينطلق في ذلك من رؤية مفادها: أن القرآن الكريم ينظر إلى الإنسانية كلها على أنها أسرة واحدة ممتدة، لها منزل واحد هو الأرض، ولها وسائل هداية ومنطلقات في الاستقامة والانحراف تكاد تكون موحدة. لهذا رصد القرآن عبر تناوله للبشرية ظواهر الاستقامة والانحراف، رصداً في غاية الدقة، كما تظهر ذلك كل قصص الأنبياء التي عرضها القرآن. ويتأمل هذه المنهجية القرآنية في التعامل مع تراث النبوات السابقة يذهب الدكتور العلواني إلى القول بأنها منهجية تقوم على دعائم ثلاث:

الدعامة الأولى: أن الهدف من المعرفة التاريخية تحقيق الإصلاح والاستقامة واستخلاص الدروس والعبر. ولذلك يلاحظ أن القرآن المجيد يقوم بنفسه بعمليات مراجعة نقدية لتراث الإنسانية،^{١٢٣} بحيث يراجع ذلك التراث في ضوء قيم الإسلام الحاكمة **التوحيد/التزكية/العمران** باعتبار أنّ التاريخ نتاج جدلية بين الغيب والإنسان والطبيعة.

١٢٢ المصدر نفسه، ص ٣٢٢.

١٢٣ يمكن التنبيه على كيفية تعامل القرآن الكريم مع التراث الإسرائيلي، لقد استرجع القرآن الكريم نقد هذا التراث، من حيث الصحة وعدمها، ثم قام بعملية معايرته وفقاً لمنظومة قيمه الذاتية.

أسباب عديدة؛ لعل أهمها تحيزات المتعاملين معه، ومنطلقاتهم الأيديولوجية التي جعلت منه مصطلحاً فضفاضاً وحملاً أوجه، وقابلاً للاستعمال بمختلف الوجوه».

ويدعو عند التعامل مع التراث إلى عدم الاكتفاء بالبحث والكشف والحماية والصيانة والتذوق والاستمتاع، بل لا بد من التحرك والتفاعل والإبداع والتجديد والاستمرار في ذلك الحوار المتصل بين الماضي والحاضر والمستقبل.

ويرى الدكتور العلواني أن هناك ثلاثة مواقف للمثقفين العرب تجاه «التراث الإسلامي»؛ وهي كالاتي:

الأول: هو الموقف المتبني للتراث المدافع عنه الذي يعتبره - كلاً - وعاءاً للهوية، لا بد من حفظه، والدفاع عنه بكل ما نملك من مشاعر وقوة.

الثاني: يرى أن التراث شرٌّ لا بد من التعامل معه!! ولكن بقراءة جديدة كفيلة بأن تأخذ مشروعيته وتتجاوز جملة وتفصيلاً.

الثالث: موقف انتقائي قريب من موقف اليسار المعتدل. فبعض العلمويين يقسمون التراث إلى «المعقول واللامعقول»، وربما «الثابت والمتغير»، ولكن بقراءة خاصة وآليات ومنهجيات خارجية. ويرى أن المسافة لا تزال شاسعة لصياغة موقف عربي إسلامي معرفي ومنهجي إزاء التراث، فالمثقفون العرب والمسلمون لم يتوصلوا بعد إلى تحديد هذا المفهوم تحديداً علمياً يمكن الاتفاق عليه.

أما المنهجية الملائمة للتعامل مع التراث كما يتصور الدكتور العلواني فهي:

❖ لا ترفض التراث رفضاً قاطعاً، كما يفعل العلمانيون.

❖ ولا تبني التراث تبنيًا تاماً، كما يذهب إلى ذلك الماضيون.

❖ ولا تنتقي انتقاءً عشوائياً غير ملتزم بمنهج.

❖ وإنما تتبع المنهج القرآني في التعامل مع التراث.^{١٢٤}

الفصل السادس

تطبيقات لعلم المراجعات

حتى قوله تعالى ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ محكم كَلِّهِ، لا ناسخ فيه، ولا منسوخ، معصوم من الاختلاف كله. وأن كل ما ادّعي نسخه في هذا الكتاب - سواءً في ذلك ما ادّعي نسخه بالكتاب نفسه، أو ادّعي نسخه بالسنة - أثبتنا بالأدلة الشرعية المعتمدة أن دعاوى النسخ فيها لا تستقيم للبحث، وأن تلك الدعاوى عارية عن الصحة^{١٢٧} ويعتقد أن من أسباب قبول القول بوجود ناسخ ومنسوخ في القرآن هو التساهل في قبول الروايات الضعيفة، وتداولها والحكم بها على القرآن. كما يعود ذلك إلى الانتصار للفرق والمذاهب.

ويدرك الدكتور العلواني بلا شك أن موضوع النسخ شائك، وقد دارت حوله معارك، وظلت تكتب فيه كتب ودراسات. ولذلك فهو يتبع في هذا الكتاب استراتيجية علمية صارمة، فيبدأ بتحديد مفهوم النسخ في القرآن، والطرق التي يعرف بها، ثم يعتمد إلى تحديد الأصل المعتمد في إثارة مشكلة النسخ. ويتوقف طويلاً عند آية سورة البقرة: ﴿مَا تَسْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٥). ومن بعد وقفات مع المفسرين واللغويين ينتهي إلى القول بأن النسخ ليس مجرد مصطلح معزول، بقدر ما هو «نظرية متكاملة» يمكن أن يطلق عليها «نظرية النسخ»، وهي نظرية تستوعب مصطلحات ومفاهيم، وتقف إطاراً معرفياً يرجع إليه في التفسير^{١٢٨} وقد نشأت هذه النظرية بتقديره متناغمة مع الفكرة القائلة بإمكان وقوع تعارض بين نصوص الشرع، بحيث لا يمكن أن يرفع ذلك التعارض إلا بالتخلص من أحد هذه النصوص؛ إما برفعه، أو ببيان انتهاء مدته.

وعليه يصبح الزمن هو السبيل الوحيد لتعيين ما هو ناسخ وما هو منسوخ؛ فيكون النص المتأخر زماناً ناسخاً للمتقدم، بقطع النظر عن أي اعتبار آخر^{١٢٩}. وهنا يتوقف الدكتور طه العلواني مبدئياً امتعاضه وتعجبه من هذه المنهجية، ومتسائلاً عن موقع المنظومة الفكرية للنسق الإسلامي من هذه القضية، وعن الكليات الأساسية والنماذج المعرفية والمقاصد والغايات، لماذا لم يستحضر أصحاب نظرية النسخ بعضاً من هذه الأدوات المنهجية. والإجابة لديه هي أن مفهوم التعارض قد طغى على أذهان بعض الفقهاء والمجتهدين، بسبب انحصارهم في أدوات لغوية محدودة، ومنطق أرسطي جامد، ولكن ما

نتناول في هذا الفصل تطبيقات عملية لما سَمَّاه الدكتور العلواني «علم المراجعات». وليس هدفنا في هذا الفصل أن نقف عند كل مسألة فقهية أخضعها للمراجعة، وإنما قصدنا أن نتوقف عند أهم القضايا التي أراد أن يخضعها للمراجعة من خلال تشغيل «منهجية القرآن المعرفية» التي يدعو إليها؛ اثنان من هذه القضايا يقعان في مباحث علوم القرآن وهما: النسخ والمنسوخ، والحكم والمتشابه أما القضايا الخمس الأخرى فتقع في مجال الفقه العام، وهي: حدّ الردة، وحدّ الرجم^{١٣٠} وأدب الاختلاف، ومناهج حركات الإصلاح، وفقه الأقليات. وبما أن الرسالة التي أعدها الدكتور العلواني عند حدّ الرجم لم تنشر بعد، فلن نتعرض للمراجعات التي أجراها عنه.

(١:٦) مراجعات في علوم القرآن: النسخ والمنسوخ

ظل الدكتور العلواني يتحدث مراراً عن ضرورة مراجعة علوم عصر التدوين؛ لا سيما بعد أن استبان لديه فكرة الوحدة البنائية للقرآن، وصارت منهجاً معتمداً لديه، وقد عبر عن هذه الفكرة مشافهة في مجموعة محاضرات ألقاها في دورة علمية مكثفة لمجموعة مختارة من أساتذة الجامعات السودانية في خريف عام ١٩٩٦^{١٣١}، ويقصد بعلوم عصر التدوين: تلك المباحث التي عرفت بعلوم القرآن، مثل علم التفسير، وأسباب النزول، والحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ ونحوها. فهو يرى أن هذه العلوم قد خدمت النص القرآني خدمة عظيمة، ولكنها لا تعدو أن تكون «قراءات» لبعض علماء المسلمين للقرآن. ولا تخلو قراءة من أحوال صاحبها، وأحوال بيئته، والسقف المعرفي الذي يتحرك فيه. إلا أنها تحولت فيما بعد إلى قيد خارجي على النص القرآني، ووجدت اهتماماً يقارب الاهتمام بالنص القرآني ذاته، فتسرب من ثم إلى بعض الأفهام أن لا سبيل إلى فهم النص القرآني بدونها. وتوارت بذلك الوحدة البنائية للقرآن، وتوارت عالمية الخطاب القرآني، وانزلت مباحث القرآن نحو التجزيئية والتعضية.

ويأتي في رأس المباحث التي يروم الدكتور العلواني مراجعتها مبحث: «الناسخ والمنسوخ». فكتب في ذلك دراسة معمّقة أكد فيها بصورة قاطعة على أنه قد توصل بعد بحث شاق في قضية النسخ إلى «أنّ القرآن كلّهُ من أول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

١٢٥ لم نتعرض للمراجعات التي أجراها الدكتور طه العلواني عن حدّ الرجم وذلك لعلمنا أن الرسالة التي أعدها في هذا الصدد لم تنشر بعد حين إعداد هذا الكتاب.

١٢٦ راجع: مقدمة إسلامية المعرفة، تحرير عبد الجبار الرفاعي (قم-إيران، مؤسسة الأعراف للنشر، ١٩٩٩)،

١٢٧ الدكتور طه جابر العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧)، ص ٦.

١٢٨ المصدر نفسه، ص ٢١.

١٢٩ المصدر نفسه، ص ٢٢.

غير أن اعتماده الأساس في إبطال النسخ لم يكن قائماً على تتبع أقوال المجتهدين والمفسرين، وإنما على مراعاة «خصائص الخطاب القرآني»، والتي يأتي في رأسها: مراعاة الوحدة البنائية، والجمع بين القراءتين.

وللدكتور العلواني حديث متكرر عن أن النص القرآني مطلق ومتعال ومتجاوز، ولذلك فهو لا يحتاج في بيانه إلى مبين من خارجه - كما قال بهذا علماء آخرون من قبل -^{١٣٤}. إلا أنه يعود ليؤكد أن الخطاب التشريعي القرآني لم يغفل تناول جزئيات تنعكس عليها منظومة القيم والمقاصد التي يدعو إليها. فيراعي «حالة المخاطبين المكلفين»، كما يراعي العناصر المختلفة للواقع والسياق الذي يرد فيه الخطاب، فهو أي القرآن يتفاعل مع السياق، ولكنه سرعان ما يتجاوزه، إذ أن القرآن لا يرتبط بالسياق الزماني - المكاني ارتباطاً نهائياً، بل يستوعبه، ويقوم بتزقيته وتركيبته، ثم يتجاوزه إلى المستقبل.^{١٣٥}

وللدكتور العلواني طريقة خاصة في تحليل النصوص يعتمد عليها في رفع التعارض، والتخلص من إشكالية النسخ. فهو يلجأ أحياناً إلى المدخل النفسي والتربوي، فتجده مثلاً يرفض ادعاء نسخ آية الأنفال: ٦٥؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۗ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾، ويرى أنها جاءت على سبيل التحفيز، وتحريك الطاقة النفسية، وتعزيز الرغبة في العطاء والتضحية؛ لتحقيق غاية عليها يمكن الوصول إليها. أما الآية التالية لها، وهي آية رقم (٦٦): ﴿الآنَ حَقَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۗ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۗ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ فتتعامل مع الواقع في إطار المعطيات الآنية. غير أن من ينظر إلى الآيتين من زاوية أن أحدهما متقدمة على الأخرى وحسب، فسيظن أن بينهما تعارضاً، يفرض عليه القول بالنسخ، إلا أن ما فات عليه هو أن متعلق الآية الأولى مختلف عن متعلق الأخرى، ولا تعارض بينهما.^{١٣٦} وعلى هذا النهج ذاته يعالج التعارض المتوهم بين آية البقرة: ﴿اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَسَبِكُمْ بِهِ اللَّهُ ۗ فَيَعْلَمُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٨٤)، والآية الأخرى: ﴿لَا

اعتبروه حلاً لذلك الإشكال المنهجي أصبح، بتقديره، إشكالية خطيرة تنال من سلامة نصوص قطعية ثابتة.^{١٣٠}

ويرى أن الآية السابقة من سورة البقرة لا تقف دليلاً قوياً يسند حجة القائلين بالنسخ، فالسياق الذي وردت فيه يهدف إلى بيان روح العداوة المستحکم بين المسلمين وأهل الكتاب. ويستند على قول الرازي بأن قوله تعالى في هذه الآية من سورة البقرة ليس فيه دلالة على جواز النسخ ووقوعه، لأن «ما» هنا - أي في الآية الكريمة السابقة - تنفيذ الشرط والجزاء، كما في قولك: من جاءك فأكرمه، لا يدل على حصول المجيء، بل على أنه متى جاء وجب الإكرام.^{١٣١} فآية البقرة ليست نصاً في أن المقصود هو النسخ في «الآية القرآنية» التي هي مجموعة كلمات من القرآن.^{١٣٢}

وبعد مناقشات مطولة لتعريفات الفقهاء للنسخ، وأنواعه، ومواقفه في القرآن يتوقف عند ستة مواضع في القرآن اعتقد أكثر الفقهاء أنها تتضمن نسخاً ظاهراً لا يمكن إنكاره، والمواضع هي:

- ١- البقرة: ٢٤٠، ونسختها البقرة: ٢٣٤
- ٢- النساء: ١٥، ونسختها النساء: ١٦
- ٣- المائدة: ٩٠، ونسختها النساء: ٤٣
- ٤- الأنفال: ٦٥، ونسختها الأنفال: ٦٦
- ٥- المجادلة: ١٢، ونسختها المجادلة: ١٣
- ٦- المزمل: ١-٤، ونسختها المزمل: ٢٠

ناقش الدكتور العلواني هذه المواضع الستة مشيراً في كل موضع إلى أن القول بالنسخ يعود إلى الظن بأن الآيتين قد وردتا على مورد واحد، ولكن عند التدقيق يتبين أن الجهة منفكة؛ أي أن موضوع كل آية مختلف تماماً عن الأخرى. وبالتالي فليس هناك تعارض أو تناقض أو تصادم بينهما يستدعي القول بتخريجهما على قواعد النسخ عند القائلين به، ثم ينتهي الدكتور العلواني إلى القول الذي بدأ به من أن قضية نسخ بعض آيات القرآن الكريم قضية يرفضها القرآن، ولا يستسيغها الحس العلمي الذي بناه القرآن المجيد في عقول وقلوب وأفئدة المسلمين.^{١٣٣}

١٣٤ راجع مثلاً: الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص ١٩.

١٣٥ الدكتور طه جابر العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مصدر سابق، ص ٤٤.

١٣٦ المصدر نفسه، ص ٤٧.

١٣٠ المصدر نفسه، ص ٢٣.

١٣١ المصدر نفسه، ص ٢٧.

١٣٢ المصدر نفسه، ص ٣٣.

١٣٣ المصدر نفسه، ص ٧١.

يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾. فليس فيهما ما يدل على تعارض؛ لأننا حينما ننظر إلى الواقع، وإلى تاريخ النزول سنكتشف أن لكل من النصين وظيفتين نفسية، واجتماعية، وتاريخية مختلفة عن الأخرى.

فالآية الأولى تهدف إلى إعطاء الإنسان دفعة قوية ليعلي من طاقاته النفسية ويضعفها، وليتحلى بالصدق مع الله، ثم مع الذات. أما النص الثاني فلا يتعلق إلا بطاقات الإنسان العادية وأفعاله الواقعة، وليوضح أن التكليف متعلق بالقدرة والوسع والطاقة.^{١٣٧}

الجدير بالذكر أن الدكتور العلواني لم يكن أول من اعترض على مسائل النسخ، فهذا هو الطبري شيخ المفسرين يضيق ذرعاً بدعوى النسخ، ويرد في غضب على من زعم أن آية ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ قد نسختها آيات الجهاد، ويرى أن هذا قول «لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة، ولا فطرة عقل». ثم يقول: «وقد دللنا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره، على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفى حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان بخلاف ذلك فليس كائنًا ناسخًا».^{١٣٨} وما يقوله الدكتور العلواني يسير على هذا المنوال، فهو يرى أنه ما من آية يظن أنها منسوخة إلا وجدنا لها وجهًا يرتفع به ما توهم من تعارض بينها وبين الناسخ. على أن الدكتور العلواني لا يود أن يدحض دعوى النسخ بطريقة التجزئة، وإنما يريد أن يحتكم فيها إلى منطق القرآن الداخلي، ومنهجيته المعرفية القائمة على الوحدة البنائية والعالمية. وهذا ما يميزه عن السابقين.

(٢:٦): المحكم والمتشابه

وبعد أن فرغ الدكتور العلواني من إجراء مراجعة نقدية شاملة لمبحث «الناسخ والمنسوخ»، يتجه إلى مبحث آخر لا يقل أهمية، وهو مبحث: «المحكم والمتشابه» في القرآن الكريم، فينشر فيه كتابًا.^{١٣٩} ويقوم كعادته في مثل هذه البحوث باستقصاء للآيات التي وردت فيها مفردة «التشابه»، فيتوقف عند أهمها وأوضحها، وهي الآية ٢٣ من سورة الزمر: ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَفَشَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ

١٣٧ المصدر نفسه، ص ٤٧.

١٣٨ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج ٢، ١٩٦٨)، ص ٣٤.

١٣٩ الدكتور طه جابر العلواني، نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠).

اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿الزمر: ٢٣﴾، فيؤكد ما أكدته الآية بأن هناك تشابهاً في القرآن، إلا أنه ليس في الآية ما يفيد بوجود قسمين في القرآن؛ أحدهما محكم والآخر متشابه. والتشابه المقصود في الآية، بحسب تقديره، هو أن القرآن متشابه كله في الأحكام والإتقان والإعجاز، وواحد كله في ابتدائه على علم الله المطلق المحيط، وأن رسالات الله في «أصول العقيدة» و«قواعد الشريعة» واحدة كذلك، لا اختلاف بينها. ويستدل على ذلك بآية الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۚ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَىٰ الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿الشورى: ١٣﴾.^{١٤٠}

ثم يوجه التشابه ثانيًا إلى ما جاء في القرآن، وما جاء في الرسائل السابقة له، من أدلة الخلق والإبداع والعناية الإلهية وبدء الخلق وغايته وأمور الغيب وقصص الأنبياء.^{١٤١} إذ أن القرآن قد أعاد حكايتها مصدقًا عليها ومهيمنًا. ولكنه يلاحظ أن الموضع الأساس للإشكال هو ما ورد في سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴿آل عمران: ٧﴾. وقد صارت هذه الآية مشكلة؛ لأن بعض المفسرين والفقهاء أخذوا بظاهرها، فذهبوا إلى القول بأن القرآن صنفان؛ محكم ومتشابه، وشاع تداول المصطلحين في علوم القرآن والحديث وأصول الفقه. ثم يؤكد أنه يريد أن يحتكم في هذه المسألة إلى القرآن نفسه، كما فعل من قبل في مسألة النسخ.

يستعرض في الفصل الأول اختلافات المفسرين حول المحكم والمتشابه، ويتعرض بالتفصيل لشرح آرائهم ومذاهبهم، ويردها إلى سيطرة فكرة «الغموض» على مجمل تلك الآراء باعتبارها معنى التشابه، وقد استند بعضهم على القاموس اللغوي فصاروا إلى القول بأن «التشابه»: هو ما يشته به الأمر، أي يلتبس. ثم يقول ردًا عليهم أن الغموض والتباس من عيوب الكلام، وذلك يتناقض مع ما يفهم من القرآن ذاته بأنه «بيان» للناس ليقطع حججهم.^{١٤٢} ولو جاء القرآن غامضًا وملتبسًا لكان رد من تحداهم من فصحاء العرب بأنه تحدٍ جرى في أمور متشابهة وغير مفهومة.^{١٤٣}

١٤٠ المصدر نفسه، ص ٤٠.

١٤١ المصدر نفسه، ص ٥.

١٤٢ المصدر نفسه، ص ١١.

١٤٣ المصدر نفسه، ص ١٠.

ويرى أن منشأ الإشكال جاء نتيجة تصور أن القرآن المجيد نزل بلغة العرب، ولذا فلا يتسنى فهمه دون الاحتكام إلى لغة العرب، ومعهود كلامهم. وهذا تصور في حاجة إلى نظر؛ لأنه قائم على التسوية بين «لسان القرآن العربي» واللغة العربية. ولكن اللغة ليست مجرد أصوات وحروف محايدة، وإنما هي نظام تواصل يعبّر عن مضامين ثقافية واجتماعية. ولم يأت القرآن ليكون امتداداً لها، بل جاء بمعانٍ مستقلة عنها.^{١٤٤} ولا ينبغي بحال أن يخضع «لسان القرآن» لقواعد لسان العرب،^{١٤٥} دون التفات كافٍ إلى خصائص لسان القرآن ومزاياه، وترتب على ذلك مشكلات فقهية كثيرة كان المسلمون في غنى عنها.

ويرى أن فهم العلاقة بين لسان القرآن ولسان العرب لا يمكن أن يتحقق إلا بقراءة شمولية تكاملية لمعرفة معهوده هو، (أي معهود القرآن). أما إذا لم يؤخذ بهذا فإن الحاكمية ستكون للمفسر، وليس لكتاب الله، وستغيب صفة «ذاتية البيان» الملازمة للقرآن، وتصبح صفة خارجية يضيفها المفسر بإزالة الالتباس عن مواضع «التشابه».^{١٤٦}

والحق - بحسب رأيه - أن القرآن مبین في ذاته، وأن المفسر هو الذى يقع في الالتباس، وقد يُوقع فيه غيره.^{١٤٧} ويتساءل الدكتور العلواني عن النتائج التي يمكن أن تترتب على تفسير «المتشابه» بالمتبس، فهو يرى الآتي:

أولاً: أن ذلك يحول دون «التدبر» المأمور به انطلاقاً من «حاكمية القرآن»، واستقلاله في إنشاء الأحكام، ويجعل القرآن نصوصاً بحاجة إلى غيرها. وهذا يناقض مفهوم «الهيمنة» التي وصف الله بها كتابه في سورة المائدة: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة ٤٨). كما أنه يصطدم بالأطروحة الأساسية التي يعتمد عليها الدكتور العلواني في كل مجهوده البحثي في القرآن.

ثانياً: إن القول بالتشابه والالتباس يؤدي إلى ترسيخ نظرة سلبية إلى القرآن باعتباره مصدر اختلافٍ وسببٍ له، مع أن القرآن نزل ليبيّن للناس ما اختلفوا فيه، وليكون مصدراً للألفة، وجمع الكلمة والأخوة. وقد أمر الأمة بالاعتصام به عند الاختلاف.^{١٤٨}

ثالثاً: أن القول بوجود متشابه في القرآن يجعل الحاكمية للمفسر، وليس للقرآن.

ويلاحظ العلواني أنه قد برزت بعض الاتجاهات التفسيرية التي تسعى بجد لنفي الغموض عن المحكم والمتشابه، إلا أنها تحتاج إلى مزيد من تجويد هذه المنهجية والتدريب عليها، و يعود العلواني مرة أخرى إلى إعادة النظر والتدقيق في النص الأساس الذي ارتكز عليه، وهو آية الزمر: ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣)؛ ليشير إلى أن المعنى المباشر للآية يتعلق بالتمائل والانسجام الداخلي في القرآن الكريم. وأن لفظ «تشابه» على وزن «تفاعل»، واسم الفاعل منه «متفاعل - متشابه» له دلالات متعددة. وأن هذه الصيغة قد وردت في القرآن اثنتي عشرة مرة، إلا أنه من الممكن، بعد استقراء هذه الآيات في سياقها، الاستنتاج بأن هذه الصيغة إذا وردت للدلالة على التشارك صرح في السياق بالأطراف المشاركة في المعنى.^{١٤٩} أما في المواقع التي لم يصرح فيها بأطراف التشارك بأن يكون الفاعل مفرداً يكون للوزن دلالة أخرى. فإذا قمنا بتطبيق دلالة هذا الأسلوب على آية الزمر ٢٣ سنجد أن القرآن لم يصرح بأطراف التشارك، إلا أن يقال إن هناك إيجازاً بالحذف، ولكن لا ينبغي أن يصار إلى الحذف إلا وفقاً لضوابط وشروط خاصة.

ويرى أن أول من حاول تخليص معنى المتشابه من الغموض هو ابن تيمية في تفسيره لسورة الإخلاص، إذ يؤكد على أنه ليست في القرآن ألفاظٌ ملتبسة، أو كلام لا يفهم معناه مطلقاً. وعلى هذا فالقرآن كله محكم «وأن ما عدَّ متشابهاً فهو إضافي، إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشبهه فيه الراسخ».^{١٥٠} وخلاصة رأي ابن تيمية الذي يوافق عليه العلواني بشدة ويشيد به أن المتشابه هو الموضوعات التي تشبه ما كان قد نزل على أهل الكتاب، كما يتضح ذلك من تأمل الآيات التي في صدر سورة آل عمران، والتي نزلت في مقدم

١٤٤ المصدر نفسه، ص ١٣.

١٤٥ المصدر نفسه، ص ١٤.

١٤٦ المصدر نفسه، ص ٢٣.

١٤٧ المصدر نفسه، ص ٢٣.

١٤٨ المصدر نفسه، ص ٢٠.

١٤٩ المصدر نفسه، ص ٢٥.

١٥٠ المصدر نفسه، ص ٢٦.

والمتردين من صدر الإسلام إلى اليوم»، وهو واحد من أميز ما كتب في باب المراجعات الفقهية، ووفقاً للمنهجية الجديدة التي استقر عليها. ولا يعود اهتمام الدكتور العلواني بمسألة «الردة» لأسباب نظرية وحسب، وإنما يعود ذلك أيضاً لما تحركه كلمة «الردة» من تداعيات هائلة في نفسه وعقله، نتيجة لواحدة من تجاربه الشخصية القاسية. وهي تجربة تعود إلى عام ١٩٦٢ حينما كان خطيباً في مسجد الحاجة حسية ببغداد، حيث جاءه في وقت متأخر من الليل أحد القيادات العسكرية العليا يسأله عن رأيه في الفتاوى التي أصدرها ثلاثة من كبار العلماء بجواز قرار إعدام أصدره مجلس قيادة الثورة (البعثي) بحق خمسة آلاف من الشيوعيين، كان ذلك القائد مكلماً من مجلس قيادة الثورة بأن يكون رئيساً لمجموعة النار» التي تباشر التنفيذ، ولكنه لم يكن مقتنعاً، ويود أن يستأنس برأي الشيخ العلواني.

يقول الدكتور العلواني في مذكراته: إنه لم يكن في ذلك الوقت مفتياً، أو من كبار العلماء، وإنما كان أزهرياً حديث التخرج، ولكن الذي هاله أن ثلاثة من كبار العلماء قد أفتوا بجواز إعدام الشيوعيين، استناداً إلى مفهوم «الردة»، دون أن يلاحظوا أن الحكم قد صدر في سياق الانتقام السياسي وتصفية الخصوم، ودون أن يلاحظوا أن البعثيين الذين أصدروا الحكم لم يكونوا أقرب إلى الدين من الشيوعيين الذين صدر ضدهم الحكم.^{١٥٦} إن هذه الحادثة المروعة وما صاحبها من استغلال للعلماء - الشيوخ، ومن استغلال المؤسسة الدينية ظلت تصاحبه، وتثير في نفسه قلقاً جعله يبحث في القرآن، والسنة، وفي كتب التراث؛ ليدرك حقيقة هذه العقوبة، وما إذا كانت تستند إلى نصوص صريحة في الكتاب، والسنة. فكانت نتيجة بحثه أن الردة إن كانت تعني تغيير المعتقد فليس لها عقوبة دنيوية، ولكنها صارت تُستغل من قبل الحكام، وتحوّلت إلى سلاح بيدهم؛ لإسكات معارضيتهم.

غير أن الدكتور العلواني لا يريد أن يقرر هذه النتيجة وحسب، وإنما أراد أن يصل إليها بطريقة علمية، ووفقاً لمنهجية القرآن المعرفية التي اجتهد في استنباطها. وكانت نتيجة بحثه أن أُلّف هذا الكتاب الذي يحتوي على سبعة فصول، مع ملحق بتعليق للشيخ بن بيه^{١٥٧}.

وفد نصارى نجران إلى المدينة لمجادلة الرسول (صلى الله عليه وسلم).^{١٥١} ويشير العلواني إلى أن من سار على خطى ابن تيمية في هذا الصدد هما الشيخان محمد عبده ورشيد رضا، حيث فسّر «الإحكام» بأنه إحكام النظم وإتقانه، وفسّر الاشتباه بأن بعضه يشبه بعضاً.^{١٥٢}

الكتاب المكنون

وبعد ما استبعد الدكتور العلواني تماماً ما ذهب إليه كثير من المفسرين والفقهاء من أن «التشابه» الذي وصف به القرآن يعني الغموض، عاد ليقول بمفهوم «الكتاب المكنون»؛ أي أن القرآن يحتوي على معارف مستترة لدى بعضهم، ولكنها تتكشف شيئاً فشيئاً. وما يكون مبهمًا في عصر سيأتي «تأويله»، وسيكون بيننا في عصر تالي، وفي ظل سقوف معرفي مغاير.^{١٥٣} ويستند في هذا الرأي على آية الأعراف: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا رَبَّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۗ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (الأعراف: ٥٣). و«التأويل» المقصود هنا هو: الانكشاف والتحقيق، وهو يختلف عن الغموض والالتباس، والفارق بينهما كبير. فالمتشابه هو ملتبس في ذاته ويحتمل عدة معانٍ متنافسة، أما «المكنون» فهو بَيِّن في ذاته، وتجدد دافق بالمعاني التي تشع من آياته، وكلما قاربتك تكشف لك المزيد.^{١٥٤} ويختتم هذا النقاش بالقول إن مكنونية القرآن الكريم هي مكنن تجددته الدائم، وانفتاحه على العالمية الزمانية والمكانية والإنسانية.^{١٥٥} أما الحل الأخير لإشكالية المحكم والمتشابه فهي العودة إلى المنهج، والذي لا بد أن تكون بداياته بناء مفاهيم القرآن ومصطلحاته بناءً قرآنيًا.

(٣:٦) مراجعات في التراث الفقهي: حالة الردة

(١:٣:٦) خلفيات عن قضية الردة

نشر الدكتور العلواني عام ٢٠٠٣ كتاباً بعنوان: «لا إكراه في الدين: إشكالية الردة

١٥٦ للمزيد عن تفاصيل الحادث انظر: الدكتور طه العلواني، تجرّبي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ٧٠.

١٥٧ الكتاب له طبعتان؛ الأولى انفردت بها مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة، وصدرت عام ٢٠٠٣. والثانية نسخة مزودة ومنقحة مشتركة بين مكتبة الشروق الدولية بالقاهرة والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بفرجينيا، وقد صدرت عام ٢٠٠٦، وهي النسخة التي اعتمدنا عليها في هذه المراجعة.

١٥١ المصدر نفسه، ص ٢٨.

١٥٢ المصدر نفسه، ص ٢٩.

١٥٣ المصدر نفسه، ص ٣٤.

١٥٤ المصدر نفسه، ص ٣٥.

١٥٥ المصدر نفسه، ص ٣٦.

لم يتوانَ الدكتور العلواني أن يذكرَ القراء في المقدمة أن هذا الكتاب يمثل أنموذجًا للمراجعات الفكرية القائمة على هيمنة القرآن الكريم، كما لم يتردد في القول: بأن منهجه في معالجة القضية منبثق من المناهج المعتمدة عند علماء المسلمين، إذ يستخدم المصادر والأدوات الإسلامية للوصول إلى ما يقرّره. وقد اهتم في المقدمة بتحقيق المناط؛ أي القضية الأساسية التي يتحدث عنها، وهي الردة الفردية المتمثلة في تغيير فرد مسلم لمعتقده، واعتناق معتقد آخر، من دون تلازم هذا الفعل بأي أمر آخر، كرفع للسلاح، أو غيره. كما أوضح أنه لا يبحث في أي قضية أخرى قد تكون لها علاقة بالمسألة، ككفر المرتد، أو عقوبته لجرائم أخرى ارتكبتها.

وبناءً على هذا التحديد فقد صارت الفكرة الأساسية التي يدور حولها الكتاب هي: لا توجد في الشريعة الإسلامية عقوبة حدية لتغيير المعتقد. ويريد الدكتور العلواني أن يدرس هذه المسألة من خلال المصادر الإسلامية الأصيلة الكتاب، والسنة، وأقوال الفقهاء ومذاهبهم وبالمناهج والأدوات المعرفية الإسلامية التي ينتهجها علماء المسلمين تعضيديًا وتفنيدًا وجرمًا وتعديلاً وتفريعًا وتأصيلًا.

حُصِّصت الفصول الثلاث الأولى من الكتاب لتبيين المنهج المناسب لدراسة مثل هذه القضايا، وهو بتقديره المنهج القائم على هيمنة القرآن المجيد على ما سواه، واعتباره المصدر المنشئ الوحيد للأحكام، وما سواه تبع له، لا يمكن أن يخالفه بحال. أما بالنسبة للإشكاليات؛ فهي كالآتي:

الأول: إشكال داخلي متعلق بقضية الردة، وتمثل في الخلط بين البعد السياسي لقضية الردة، والحالات الأخرى التي لا يلازمها هذا البعد أصلاً، أما الإشكال الثاني الخارجي، فيتمثل في التداخل المعرفي مع الحضارات الأخرى، وأثره في قضية الردة (وبخاصة التراث اليهودي الذي كان منتشرًا في الجزيرة العربية).

أما الفصول الثلاث الأخرى فتتمثل دراسة تطبيقية للمسألة، وذلك بدراستها استقرائيًا وتحليليًا ونقديًا في القرآن المجيد، والسنة النبوية المبينة للقرآن؛ فعلية وقولية، وأقوال الفقهاء ومذاهبهم.

وخلاصة ما ينتهي إليه الدكتور العلواني في هذا الفصل هو أن القرآن المجيد قد قرر حرية المعتقد، وعدم جواز الإكراه على الدين في أكثر من مائتي آية، كما أكدت السنة الفعلية المبينة للقرآن عدم وجود عقوبة للردة، إذ لم يقتل النبي (صلى الله عليه وسلم) أحدًا ارتد قط،

وكذا السنة القولية عند وضعها موضعها السليم، وفهمها في ضوء القرآن الكريم، التي هي تابعة ومبينة له.

أما أقوال الفقهاء ومذاهبهم، فيبدو عليها التباين، ولكن أكثرهم نظر للردة باعتبارها جرمًا ملازمًا لجرائم أخرى سياسية الطابع. أما قضية الردة مجردة فالأصل فيها ما ثبت بالقرآن المجيد، والسنة النبوية المبينة له. ثم خصص الدكتور العلواني الفصل السابع الأخير لدراسة تاريخية لبيان استغلال الحكام الظلمة لعقوبة الردة في إسكات معارضتهم ومخالفهم، ولو كان من أئمة الدين وعلمائه، مما يبين امتداد الاستغلال السياسي لهذه العقوبة، وختم الدكتور بحثه بالتأكيد على أهمية تبني المنهج القائم على هيمنة القرآن المجيد عند مراجعة ودراسة قضايا التراث.

وبما أن لقضية الردة تشعبات كثيرة، ولأهمية موقعها المركزي في «فقه المراجعات» الذي يدعو إليه الدكتور العلواني، فنود أن نتوقف عندها لنرى تطبيقًا حيًا للمنهجية التي يسير عليها في استثمار المصادر، وعرض الآراء المخالفة، والوصول إلى النتائج.

تناول الدكتور العلواني في الفصل الأول جملة من المقدمات عن أهمية مراجعة قضية قتل المرتد، بدءًا من التأكيد على عدم وقوع الإجماع المدعى فيها؛ لعدم صحته بما ثبت من خلاف في القضية؛ لعدد من علماء الأمة، وعلى رأسهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. ومما يدل على أهمية مراجعة هذه القضية -بحسب الدكتور العلواني-، تداخلها مع الجانب السياسي الذي بلغ مداه بالعدول عن المصطلح القرآني لمصطلح «الحد» الوارد في العلاقات الشخصية، كالزواج، والطلاق، وحصره في العقوبات التي لم ترد في القرآن كمصداق لمصطلح «الحد»، ومن دوافع هذا العدول رغبة الحاكم في استغلال النظام العقابي الذي يفرض به هيئته؛ لإضفاء الشرعية لتصرفاته فيه بكونه المقيم لحدود الله.

وتناول في الفصل الثاني «المقدمات التي أدت إلى القول بحد الردة»، وهي تعود في مجملها إلى حالة الضعف التي تعيشها الأمة الإسلامية، والتي تعود بدورها لما تعانيه من أزمة فكرية. وهنا يفتح الدكتور العلواني الباب لتقديم الأطروحة الأساسية التي يتبناها، ويقوم عليها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، من تشخيص للأزمة، ومن توصيف لعلاجها. فالأزمة فكرية، وعلاجها يبدأ بإعادة بناء وتشكيل العقل المسلم وفق منهجية مستمدة من القرآن المجيد، وما بينه النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى يتوصل هذا العقل لخصائص الإسلام والتي تتمثل، بحسب الدكتور العلواني، في عالمية القرآن، وعموم رسالته، وحاكميته، وهيمنته على ما عداه. كما لا بد من استيعاب عدم نجاعة الحلول الجزئية القائمة على

المقاربات والمقارنات والتأويلات التوفيقية للقضايا، والاستعاضة عنها بحلول كلية مستمدة من الوحي، مع ضرورة استصحاب العملية الاجتهادية في كل أجزاء الإصلاح الفكري.

وتعرض الدكتور العلواني في الفصل الثالث لما أسماه «خطورة التداخل المعرفي قبل بناء المنهج والنموذج»، وهي تتعلق بتفصيل لأثر اليهود الفكري في التراث الإسلامي، بدأه بشرح لخصائص الإسلام التي خالفت اليهودية، والتي اجتهد اليهود في تشويهها بشكل أو بآخر، وهي العالمية مقابل القومية العنصرية، والتخفيف والرحمة مقابل الإصر والأغلال.

(٢:٣:٦) عقوبة الردة في آيات القرآن وفي الحديث النبوي

خصص الدكتور العلواني الفصل الرابع من الكتاب لدراسة «حقيقة الردة كما تبينها آيات القرآن الكريم»، وتدور كلها حول أمرين هما:

الأول: تأكيد القرآن لقيمة ومقصد حرية الاعتقاد في أكثر من مائتي آية، وتنصيبه على حرمة الإكراه على تبني أي معتقد، أو تغيير أي معتقد، وفي مقدمة الآيات الدالة على الموقف الأول قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وهي تدل على تأكيد حق الحرية في المعتقد، ووجوب حفظ هذا الحق، وحمائته من أي تدخل خارجي، بمنعه لأي شكل من أشكال الإكراه في أمر المعتقد.

الثاني: عدم ورود أي عقوبة دنيوية للردة فيه، وكل الآيات التي وردت في الردة بينت عقوبة أخروية فقط، ولم تشر، لا تصريحاً ولا إيماءً، إلى عقوبة دنيوية للردة، يستوي في ذلك حال الكافر الأصلي، أو من تحول من الإيمان إلى الكفر. ومن الآيات الصريحة في الدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُعْزِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]، فالآية تدل على عدة أمور منها:

عدم وجود عقوبة دنيوية للردة؛ لأن حاكمية القرآن حاكمية تخفيف ورحمة؛ لذا قرر القرآن حرية الاعتقاد وحمائتها وحفظها. ومما تدل عليه الآية أن الإيمان والكفر شأن قلبي بين العبد وربه؛ فالحساب فيهما وعليهما موكول إلى الله عز وجل. كما أن العقوبة على الردة، أو التوبة منها، وقبول ذلك من عدمه كله موكول إلى الله تعالى، لا شأن للناس فيها ما لم تقتزن بجرم آخر.

وأما الفصل الخامس، فكان الحديث فيه حول موقف السنة النبوية من قتل المرتد، وبحث فيه وقائع الردة الفعلية في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وما ورد عن الردة في السنة القولية، وآثار الصحابة. وقد قدم للفصل بالتأكيد على الفكرة الأساسية

التي قامت عليها منهجية المراجعة لقضية الردة، وهي فكرة حاكمية القرآن المجيد على السنة النبوية، وما سواه، فالقرآن هو المصدر المنشئ لكل ما ورد من عقيدة وشريعة ونظم ومبادئ وقواعد في الإسلام، والسنة النبوية بيان واتباع وتطبيق للقرآن، فلا يمكن للسنة -والحال هذا- أن تأتي مناقضة، أو معارضة، أو ناسخة، أو على خلاف ما يثبتته القرآن، والقرآن بيّن بوضوح حرية الاعتقاد وجعل جزاء المرتد لله وحده، فلا يمكن أن تأتي السنة بخلافه، وخلاف ما جاء في أكثر من مائتي آية.

رکز الدكتور العلواني في هذا الفصل على الحديث النبوي الذي استدلل به الفقهاء على عقوبة الردة «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» ودرسه دراسة حداثية مطولة، تعرض فيها لمنته وسنده، بذكر كل طرقه، ومتابعاته، وشواهده، وما ورد من آثار عن الصحابة تؤيده، فعرض الحديث أولاً على القرآن المجيد، فوجّهه بما يوافق القرآن من أن المراد منه إيقاف تأمر اليهود لزعة الجبهة الداخلية للأمة، وأكد هذا التوجيه بما أثبتته القرآن من تأمر اليهود على المسلمين بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيْنَا الَّذِي آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢]، وما روي عن معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري في أن يهودياً أسلم، ثم ارتد، فقتلاه، واستدلا لذلك بالحديث. وعند دراسته لطرق الحديث، ومتابعاته، وشواهده، وآثار الصحابة، أكد وجود عدة إشكالات التي تمنع، أو تضعف الاستدلال به، على أن المراد منه قتل المرتد مطلقاً، ومن عدة إشكالات أخرى أن الحديث من أخبار الأحاد، مع أن الواقعة التي نقل فيها تقتضي شهرته، إضافة للإشكالات الكثيرة التي في الواقعة المصاحبة لروايته، كما أنه مرسل وفي أكثر طرقه تدليس، واضطراب في أكثر رواياته، وكل الروايات والآثار ترد أسئلة على سندها ومتنها ومعانيها ودلالاتها، مما يدل على ضرورة التوجه الوجهة السليمة في التعامل مع السنة النبوية، وذلك بردها إلى القرآن، وربطها به؛ لئتم تجاوز هذه الإشكالات والآفات في الروايات المختلفة، ويعمل بالأصل الصحيح الموافق للقرآن منها.

(٣:٣:٦) عقوبة الردة في المذاهب الفقهية

تحول الدكتور العلواني في الفصل السادس لدراسة المذاهب الثمانية، وموقفها من عقوبة المرتد، فأثبت أن النظر في المذاهب وموقفها من عقوبة المرتد يدل على دحض دعوى الإجماع المدعاة فيه؛ وذلك للاختلافات الكبيرة بين المذاهب في المسألة، والتي تتراوح بين عده حداً، أو تعزيراً، أو سياسة شرعية يقدرها الحاكم، أو عقوبة تختلف باختلاف أحوال المرتدين. كما أن النظر في هذه المذاهب في قضية الردة يدل على خلطهم فيها بين

النظرين؛ السياسي والديني المجرد، فنظروا في ضوء المنظار الأول الذي يتداخل فيه السياسي والقانوني والاجتماعي، فعالجوا قضية الردة، لا بكونها تغييراً للمعتقد فحسب، بل بحسب واقعهم الذي كانت الردة فيه، نتيجة لتغير الموقف من الأمة والجماعة والمجتمع والنظم التي تبناها الجماعة، وهذا الخلط بدأ من عدم الفهم السليم لسبب الحروب التي خاضها المسلمون في عصر الخليفة الأول «أبو بكر»، ففهمت خطأ أنها حرب على المرتدين، وفي الواقع هي كانت حرباً لإلزام مواطنين تخلوا عن التزاماتهم وواجباتهم تجاه الأمة، لا لإعادة من غيَّبوا اعتقادهم إلى المعتقد الذي فارقه بالقوة.

ويؤكد هذا التوجيه لفهم الخلط الذي وقع عند الفقهاء أنهم تعرضوا لقضية الردة داخل أبواب السير - جمع سيرة - والجهاد والسياسة الشرعية، لا أبواب الحدود، كما هو في المذهبين؛ الحنفي والمالكي.

وأما كون أن اتساع مدلول الدين وشموله للنظام القانوني، وضرورة تطبيقه على الجميع بغض النظر عن اختلافهم، واختلاط تغيير الاعتقاد بمحاولة تغيير أركان الدين، وارتباط تغيير الاعتقاد بالتحويل إلى حالة العداة والحرب ضد الأمة والجماعة، فأنها كلها أسباب أدت للخلط في القضية. ومن ثم فقد صار من ارتد بمجرد تغيير المعتقد محارباً للأمة، يجب قتله، مع أن القرآن المجيد ذكر الردة باعتبارها تغييراً لمجرد الاعتقاد، وجعل العقوبة عليه أخروية فقط، وأكد حرية العقيدة، وحرمة الإكراه فيها، وجعلها مسلمة قرآنية، لا يمكن أن يلحق بها شك. ثم ختم الدكتور العلواني كتابه بالفصل السابع الذي عرض فيه لنماذج من العلماء الذين اتهموا بالردة في التاريخ الإسلامي، وذكر ستة عشر عالماً، أراد بذلك إعادة التأكيد على ما أثبتته أولاً من استغلال الحكام لهذه العقوبة، وتحويلها لسلاح بيدهم لإسكات المعارضين لهم، حتى لو كانوا من الفقهاء الذين قد يؤيدونهم نظرياً في التنظير لمثل هذه العقوبات.

هذا، ويلاحظ أن الدكتور العلواني قد عالج الموضوع وفق المناهج المعتمدة لدى علماء المسلمين، فاعتمد المصادر التي تُؤخذ منها الأحكام الشرعية، وفق الآليات المتعارف عليها لدى علماء الأصول، بشيء من التجديد القائم على فكرة هيمنة القرآن؛ لذا كانت الأدلة التي اعتمدها عليها في المسألة هي نصوص من القرآن، والسنة العملية والقولية، وقد حازت بتفصيل طويل بلغ قرابة ثلث الكتاب، فتعرض لكل الآيات التي ذكرت فيها الردة في القرآن الكريم، واستنبط منها عدم تقريرها لعقوبة للردة في الدنيا، كما أثبت أن أكثر من مائتي آية من القرآن المجيد وذكر عدداً منها وحللها تؤكد حرية الاعتقاد، وتدعو لحفظ

هذا الحق وحمايته من أي مؤثر خارجي. كما استدل بالسنة النبوية، ولم يكتف بالنظر في السنة القولية فحسب، بل بدأ بالسنة الفعلية، وذكر منها سبعة أحداث في السيرة النبوية ثبت فيها ارتداد عدد من المسلمين.

وقد اهتم الدكتور العلواني كثيراً ببيان السياقات التي حدثت فيها ردة من بعض المسلمين، في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم)، فذكر خمس سياقات مختلفة لأحداث وقعت فيها الردة، وخصص لها مبحثاً خاصاً بعنوان: «وقائع الردة في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)»، وخرج منها باستنتاجين اثنين هما:

الأولى: لم يقتل النبي (صلى الله عليه وسلم) مرتداً طيلة حياته لمجرد تغييره لمعتقده، **الثانية:** أن من أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بقتلهم، لم يكن ذلك لمجرد خروجهم عن الإسلام، بل لفعلهم جرائم أخرى ثبتت عليهم بأنهم قتلوا وقطعوا الطريق فيها، مما يؤكد أن سياق الردة في السنة لا يقتضي القتل لمجرد تغيير الاعتقاد بحال من الأحوال.

واهتم الدكتور العلواني - أيضاً - بالسياق الفقهي التصنيفي لنصوص وأقوال الفقهاء ومذاهبهم، وخصص فصلاً كاملاً من كتابه لمقارنة ومناقشة أقوال الفقهاء، ومذاهبهم في مسألة الردة، وهو الفصل السادس الذي كان بعنوان: «مذاهب الفقهاء في عقوبة الردة»، أوضح فيه ما ورد لدى أرباب المذاهب الثمانية في عقوبة الردة، فقارن بين المذاهب في طريقة عرضها لتلك العقوبة، فبين أنها تفاوتت في تكييفها للمسألة، بين كونها حداً، أو تعزيراً، أو سياسة شرعية يقدرها الحاكم، أو عقوبة تختلف باختلاف أحوال المرتدين،^{١٥٨} يؤكد ذلك بما نقله من تصنيف الحنفية والمالكية والإمامية للردة خلال عرضهم أبواب السير والجهاد والسياسة الشرعية، خلافاً لغيرهم الذين عدوها من ضمن الحدود. كما ناقش الإمامين الشافعي وابن حزم في استدلالهما لقضية الردة، وأطال في مناقشة الإمام الشافعي الذي استدل لها بالقرآن والسنة والإجماع، فتوقف عندها ملياً وبين أن الآيات التي استدل بها الشافعي في مقاتلة المشركين، وأن الأحاديث النبوية التي تناولتها يفهم منها بعمومها أن العقوبة ليست لمجرد تغيير الاعتقاد، وإنما للخروج على الجماعة.^{١٥٩} كما ناقش ما ورد، وقارن بين ما ورد لدى المالكية في كتبهم بخصوص الردة، فخرج منها بأنهم ينظرون للمرتد من باب أنه مرشح لممارسة الحرابة، أو الحرب على الجماعة، وأما الإمام ابن حزم اضطرب فيما ذكره في مسألة الردة بخصوص المنافقين. ولم يكتف بمناقشة

١٥٨ الدكتور طه العلواني، لا إكراه في الدين، مصدر سابق، ص ١٤٨.

١٥٩ المصدر نفسه، ص ١٥٢-١٥٦.

أصحاب المذاهب الإسلامية الثمانية المعروفة، وإنما أضاف إلى ذلك مقارنة بين خصائص الدين الإسلامي والدين اليهودي، فبين أن الأول تميزت شريعته بأنها شريعة رحمة وتخفيف، وأن الثاني اختصت شريعته بأنها شريعة إصر وأغلال وتشديد، وأن الشريعة اليهودية والتراث اليهودي تسرب بفضل أسباب جيوسياسية كموقع اليهود في الجزيرة العربية، وشيوع ثقافتهم فيها، ومحاولة اليهود محاربة الإسلام لتشويهه من خلال شريعته، ما نتج عنه ظهور عدد من العقوبات في الإسلام، كالردة، والحراية، والرجم.

وكان مما انتهى إليه البحث هو عدم وجود حد للردة المجردة (أي مجرد تغيير الدين) في الإسلام، وقد توصل إليها بعد إثباته لمقدمتين، هما:

المقدمة الكبرى منهما تقول: إنه لثبوت أي عقوبة في الإسلام تمس الأبدان لا بد من ورودها في القرآن المجيد، أو ما تبينها السنة النبوية، أو إجماع الصحابة، وهذه المقدمة معلومة شرعاً لدى كل المسلمين، واتفق عليها الفقهاء، وتنبع من حاكمية القرآن، وكونه المهيم على ما سواه، وأن السنة مبينة ومؤكدة له، ولطبيعة الحكم، وأنه حكم شرعي فلا بد أن يثبت بالشرع ومصادره.

المقدمة الصغرى: تدل على عدم ثبوت عقوبة للردة في القرآن المجيد، فما ذكر فيه بشأن الردة لم يرد فيه عقوبة ذنوبية عليها، بل نصّ على حرية المعتقد، وحرمة الإكراه فيه وعليه، في أكثر من مائتي آية من القرآن، كما أن السنة النبوية الفعلية ثبتت باستقراءها حصول الردة من بعض المسلمين، وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يثبت أنه قتل أحداً منهم لردته، وتغييره لمعتقده، وأن ما صح من السنة الفعلية والقولية من عقوبة لبعض من ارتد، ترجع لأسباب جنائية وسياسية أخرى، غير تغيير المعتقد، كما أن الإجماع المدعى عليها فيها غير صحيح، بما أثبتته من نقل عن عمر بن الخطاب، والإمام النخعي، والثوري، وخلاف الفقهاء في طبيعة الردة، ما يؤكد عدم وجود الإجماع فيها. كل ذلك خرج منه بالنتيجة السابقة، وهي عدم وجود عقوبة للردة في الإسلام.

والتوصل إلى هذه النتيجة يمثل بلا ريب إضافة علمية حقيقية، وذلك لأنه لم يخرج على المناهج المعتمدة لدى علماء المسلمين، ولم يرفض الآليات المستخدمة لديهم، مما يدل على أن الأصالة العلمية الراسخة لمباحث دراسة الدكتور العلواني لقضية حد الردة في الإسلام، وإن خالفت الشائع المشهور في المسألة، إضافة إلى أن الدكتور العلواني قد تبني في هذه الدراسة منهجاً متفرداً في المراجعات، وهو منهج هيمنة القرآن على ما سواه، وأنه المنشئ الوحيد للأحكام في الإسلام، وكون السنة تابعة له، مبينة له، لا تستقل عنه

بالتشريع، وأظهر الدكتور العلواني تطبيق السنة عملياً عند دراسته للنصوص، وبخاصة نصوص السنة، وجعلها دائرة مع القرآن، ومكملة ومؤكدة له، لا معارضة أو مناقضة له.

(٤:٣:٦) اعتراضات الشيخ بن بيه (١٩٣٥-١٦٠)

يقول الدكتور العلواني أنه عرض كتابه هذا على عدد من الشيوخ والعلماء؛ ليستشرف ويفيد بما يعين لهم من ملاحظات، أو مؤاخذات، أو مقترحات، ولكن لم تأت استجابة إلا من الشيخ عبد الله بن بيه. ولذلك فإنه، أي الدكتور العلواني، حرص أشد الحرص أن تكون مراجعة الكتاب ملحقه به، فهي بتقديره نموذج من نماذج أدب الاختلاف النادرة.^{١٦١}

ونقدم فيما يلي تلخيصاً للنقاط التي اتفق فيها الشيخ بن بيه مع الدكتور العلواني، كما نعرض أبرز الاعتراضات التي وردت في تعليق الشيخ بن بيه في كلمته الملحقه بالكتاب:^{١٦٢} يقول الشيخ بن بيه أنه يتفق مع الدكتور العلواني في:

(١) سوء استغلال الشرع في مسألة التكفير، ودعوى الارتداد، وفي خطورة ذلك الاستغلال، وما يؤدي إليه من الفتنة والضياع.

(٢) ويتفق معه في سوء استغلال الطرف المقابل لفتاوى التكفير، مما يدفع بضحاياهم ليصبحوا أبطالاً في بيئة عالمية انعدمت فيها الخصوصية.

(٣) ويتفق معه في أن التراث اليهودي قد حاول التسرب إلى الشريعة، ولكن علماء المسلمين قد تنبهوا إلى ذلك منذ وقت ليس بالقصير.

أما النقاط التي يختلف فيها مع الدكتور العلواني فهي:

يختلف معه فيما يتعلق بمصطلح «الحد»، وأن الفقهاء عدلوا به عن المصطلح القرآني. إذ يرى الشيخ بن بيه أن ما قام به العلماء لا يعتبر عدولاً عن المصطلح القرآني، بل قصره على بعض أفراد، لسببين، هما: الأول: لغوي، فالحد هو الفاصل بين الشيتين، وضرورة الفصل بين العقوبات المحدودة بالنص والمتروكة للاجتهاد وبناءً عليه ورد مصطلح

١٦٠ الشيخ عبد الله بن بيه من مواليد مورتانيا، وهو أحد أكبر علماء السنة المعاصرين، وله العديد من المؤلفات، ويتأثر العديد من الهيئات العلمية والجالس الفقهيّة.

١٦١ الدكتور طه العلواني، الردة، ص ١٧٩.

١٦٢ توجد تعليقات الشيخ بن بيه في الكتاب نفسه، ص ١٨١-١٩٢.

الحد عند العلماء، وهذا تبرير الشيخ بن بيه لما عدده العلواني عدولاً عن المصطلح القرآني. والسبب الثاني: أن استعمال مفردة «حدّ» يعود لورودها في الأحاديث النبوية الصحيحة. فالفهاء تصرفوا في المصطلح وفق مقتضيات «التقنين الفقهي».

(١) يختلف معه في مسألة هيمنة القرآن على السنة. فالشيخ بن بيه يرى أن القرآن والسنة من مشكاة واحدة، وهي مشكاة النبوة، وأن هذا الإشكال لم يصدر سابقاً إلا من زاوية الثبوت، فالقرآن متواتر محفوظ، والسنة قد ترد أحياناً. وإذا كان الدكتور العلواني يرى أن السنة مبيّنة للقرآن وحسب، فإن «البيان» في نظر الشيخ بن بيه لا يختلف كثيراً عن الإنشاء.

(٢) ويختلف معه في أن عدم ذكر القرآن لعقوبة دنوية للردة لا يمثل دليلاً على عدمها، بل هو من إشارة النص لدى الأصوليين، وإشارة النص لا يعمل بها مع وجود النص، وهو الحديث النبوي الشريف.

(٣) ويرى الشيخ بن بيه أن العموم إذا تكرر وتأكد فسيبقى على عمومته، أما إن لم يكن كذلك فالتمسك بمجرد فيه نظر. وعليه فإن قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ هو من العموم الذي لا بد أن يصدق على فرد من أفرادها، وهو في الآية يصدق على حالة الإكراه في اعتناق دين ابتداءً، أو الانتقال من دين لآخر، وأما حالة الإكراه على «البقاء» في الدين فهي مختلفة وغير داخلية في العموم.

(٤) ويوافق الشيخ بن بيه على حقيقة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يطبق حد الردة، إلا أنه ترد في هذه الحالة عدة تساؤلات واحتمالات التي تمنع صحة الاستدلال، مثل هل كان تطبيق الحد فرضاً؟ هل كان ذلك لتصرفه بالولاية ونظره إلى المآلات؟

(٥) وفي مناقشته لحديث «من بدل دينه فاقتلوه»، يرى الشيخ بن بيه أن ثمة عدداً من الشواهد للحديث لم تحظ بقدر كافٍ من النقد، وهي ما روي عن معاذ من قوله: «قضاء الله ورسوله» وهو متفق عليه، وحديثنا عثمان «وأتد بعد إسلامه فعليه القتل»، و«كفر بعد إيمان»، وهي بالإضافة للآثار عن الصحابة والتابعين تمثل دليلاً قوياً في استفاضة الحديث، بحيث تصبح الإشكالات التي ذكرها الدكتور العلواني ضعيفة.

(٦) ويرى الشيخ بن بيه أن رد مسألة الإجماع فيها نظر، إذ إن الصحابة طبقوا الحد من دون تكبير، كما نقل عن أبي بكر وعمر في خلافتهما، واستمرت الأمة على ذلك، مما جعل الأمر من السنن العملية للأمة التي لا ينقل فيها خلاف أصلاً، وما نقل عن عمر اختلف فيه هل كان مراده تأكيد الاستتابة؟ أم عدم القتل والاكتفاء بالحبس، والأول أقوى رواية، والخلاف بين الفقهاء في المسألة اقتصر في مسألة الاستتابة، وهو ليس مناهضاً لأصل الحد، وتطبيقه على المرأة. سوى ما نقل عن النخعي والثوري.

وعند النظر في جملة الاعتراضات التي أبداها الشيخ بن بيه نجد أنها تعود إلى رفض لأصل أطروحة الدكتور العلواني المرتكزة على مفهوم «هيمنة القرآن على السنة»، وهو مفهوم يتردد لدى الشيخ بن بيه في الأخذ به لأنه، كما يقول، لم يصل فيه بعد إلى تصور كامل شامل، لا يحدث قطيعة مع المناهج المسددة من قبل الأمة. غير أن ما يسميه «المناهج المسددة من الأمة» هو موضع النزاع بينهما؛ لأنه لا ينبغي، في نظر الدكتور العلواني، أن تصبح هذه المناهج مصدرًا يعلو على القرآن.

(٤:٦) مراجعات في أدب الاختلاف

(١:٤:٦) أخطاء سابقة في أدب الاختلاف

كتب الدكتور طه جابر في آخر سنوات عمره كتاب «من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف»، وقد يكون هذا من أهم كتبه لكبره حجماً وأعمقها فكراً وأوقعها نقداً. أما زيادة الحجم فتعود إلى أنه قد استرجع فيه ملخصاً وافيًا لكتابه الأول «أدب الاختلاف» الذي نشر قبل أربعين عاماً، أو يزيد، وذلك تمهيداً لنقد ما أورد فيه من آراء. إذ يقول الدكتور العلواني عن كتابه الأول هذا: إنه من أهم ما كتب في بداية ممارسته للكتابة، وكان من أكثر كتبه قراءة، وأحظاها بالاهتمام، وقد تُرجم إلى ثلثي عشرة لغة إسلامية وغربية.

ورغم ذلك فهو يود الآن أن يراجع كتابه بنفسه، إذ أنه بعد أن شرح الله صدره لقاعدة «مراجعة التراث على نور القرآن» وجد أنه قد سقط في أخطاء كثيرة، ويود أن يسن لطلبة العلم سنة حسنة في المراجعة والنقد، بما في ذلك نقد الذات.^{١٣} ويشير إلى أنه عندما كتب ذلك الكتاب كان محافظاً وتقليدياً، لا يختلف عن أي أزهري تخرج في الأزهر يسير على قاعدة أن السلف سلف، كأن الأصل فيهم أنهم لا يخطئون، والمتأخرون خلف، كأن

١٦٣ الدكتور طه جابر العلواني، من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٧)، ص ١٣.

المسألة التاسعة: أنه كان مثل غيره من الأزهريين يقول بالنسخ، كما كان يقول بالإجماع بكل تفاصيله التي قال بها الشافعية، ولكنه الآن تجاوز ذلك، وصار يعتقد بأن المرجعية لكتاب الله وحده، وأن الأمة يمكن أن تتبنى بعض المذاهب التي تستند إلى كتاب الله في الاستدلال لها، وليس لها أن تدعى الاجماع على شيء لم يأت الكتاب به.

المسألة العاشرة: أنه أورد في الكتاب كثيراً من الروايات، مثل محاورة ابن عباس للخوارج، ومحاورة بعض الأمة لبعضهم، دون توثيق، وأنه ذهب إلى تبني مفهوم الصحبة، كما جاء عند الأشاعرة والشافعية، والتأكيد أنهم جميعاً كانوا على حق، ولكنه الآن يذهب إلى ضرورة تعديل مفهوم الصحبة، وفقاً لما تعلمه من القرآن.

المسألة الحادية عشر: أنه سرد أحداث السقيفة كما هي عند المؤرخين، دون تحقيق كافٍ.

المسألة الثانية عشر: أنه تكلم في ضوابط الأخوة الإسلامية ووحدة الصف، وكان كلامه يشبه كلام الخطباء والوعاظ، فلم يقدم الوحدة من منطلق حضاري، مثلما قدمها القرآن المجيد، بحيث تصبح ممكنة بناء على حاكمية الكتاب، وعالمية الخطاب.

ثم يقول في نهاية هذا النقد الذاتي: «إن ذلك كله جعلني أنظر إلى أن طه العلواني الذي كتب «أدب الاختلاف» قبل ما يقرب من أربعين عاماً قد تغير، واهتدى بالقرآن الكريم إلى مواقف لم يوصله التراث إليها، فأنا اليوم صاحب منهج أدور مع القرآن حيث دار، وألتزم بكل ما نزل على قلب محمد (صلى الله عليه وسلم)، ثم فاض على جوارحه منهجاً واتباعاً وبناءً؛ ولذلك فإنني أستغفر الله لما قدمت وأخرت، وأعلن هذا على الملأ»^{١٦٤}.

على أن غرض الدكتور العلواني من تأليف هذا الكتاب لا يتوقف عند نقد ما كتب قبل أربعين عاماً، وإنما يمتد ليشمل عرضاً دقيقاً لرؤيته الجديدة، ولتقديم أمثلة لما يترتب عليها، حينما يتم تشغيلها في مجال علوم التراث الإسلامي؛ أي عندما يتم تطبيقها لإجراء مراجعات نقدية صارمة لما كتبه الآخرون في عهد التدين وما بعده. ولقد اختار أن يكون مثاله الأول هو: «علم الكلام». فخصص له فصلين من الكتاب، متعرضاً لنشأته، ومشكلاته المنهجية، منتهياً إلى القول بضرورة صياغة علم كلام جديد. وخصص فصلاً كاملاً لعرض الفكرة المحورية التي يدعو إليها في الكتاب، وهي «نبذ الخلاف، والسعي نحو الوحدة»، مع تأكيد أن التنوع والوحدة لا يتناقضان.

الأصل فيهم الخطأ. وبناءً على هذا فقد جاء الكتاب الأخير ليصوب ما وقع في الكتاب الأول من أخطاء، وليعيد بناءه بعد أن يجري عليه عملية المراجعة الفكرية والمنهجية، بحيث يتسق مع منهجية القرآن المعرفية، التي اهتدى إليها أخيراً، والتي تتلخص في قاعدة تحكيم القرآن في كل ما أنتجه الفكر الإنساني. ولقد اتضح له من بعد المراجعة والمقابلة مع منهجية القرآن أن هناك اثنتي عشرة مسألة، أخطأ فيها، نوردها فيما يلي باختصار:

المسألة الأولى: القول بأن «الاختلاف» سنة ثابتة، وظاهرة طبيعية، فلا مناص من التسليم بها وعدّها رحمة، بناءً على حديث «اختلاف أمتي رحمة». وأنه كان في هذا القول يسير مع العقل الجمعي. أما الآن فهو يدرك بعد تدبر للقرآن أن الخلاف ظاهرة سلبية شاذة، لا ينبغي التسليم لها، أو الاستسلام لها بحال.

المسألة الثانية: أنه اعتبر أن المسائل الاعتقادية لا مجال للاجتهاد فيها، متبنيًا في ذلك رأى الجمهور، غير أنه يرى الآن مع توسع الناس في الاعتقادات غير ذلك.

المسألة الثالثة: أنه صنف أسباب الخلاف بتحيُّز مبالغ فيه، وهذا موقف مخالف لأسلوب القرآن.

المسألة الرابعة: أنه استخدم لغة كلامية وفقهية وعقدية تنزع نحو التكفير، وتسارع إليه.

المسألة الخامسة: أنه حكم بردة مانعي الزكاة في عهد أبي بكر، بمعنى أن امتناعهم عن الزكاة يُعدُّ دليل ارتدادٍ يقاتل مرتكبه. ولكنه الآن لا يرى إكراه الناس على اعتقاد ما، بأى مسوغ من المسوغات، وفقاً لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

المسألة السادسة: أنه اعتمد على القاموس العقدي في لغة الكتاب، بدلاً عن القاموس الحضاري الذي يتبناه الآن، فكثرت فيه أوصاف الكفر، يلقي بها مرة على أهل البدع، ومرة على الكافر المستعمر.

المسألة السابعة: أنه اعتمد على أحاديث ثبت لديه لاحقاً أنها تتعارض مع القرآن الكريم، مثل حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله».

المسألة الثامنة: أنه أشار في أكثر من موضع إلى «مرجعية السلف» دون ربطها بمرجعية القرآن، ولكنه الآن يحدد المرجعية في القرآن الكريم، والسنة النبوية المتصلة به.

وأما المثال الثالث والأخير فقد خصصه لنقد منهجية الحركات الإسلامية المعاصرة في مسألة «الحاكمية»، لينتهي إلى تقديم نموذج «الأمة» في مقابل نموذج «الفرقة»، وفي مقابل السلطة. ونظراً لأهمية هذه المسألة فلا بد من التوقف عندها وسبر حقيقتها.

(٥:٦) مراجعات في مناهج حركات الإصلاح

سبقت الإشارة إلى ما تقدّم به الأستاذ أبو القاسم حاج حمد من نقد لمفهوم الحاكمية الإلهية في التراث اليهودي، نافياً العلاقة بينه وبين الشريعة الإسلامية؛ إذ إن هذه الأخيرة هي شريعة ناسخة لما سبق من تشريعات «الإصر والأغلال» في التراث اليهودي، مستبدلة لها بتشريع «التخفيف والرحمة». وهذه فكرة يوجد لها تاريخ طويل في مناقشات الفقهاء والأصوليين، وقد تناولوها في باب «شرح من قبلنا». بيد أن إعادة طرحها في الظرف السياسي الراهن يلقي بظلال سلبية حول مفهوم «الحاكمية»، الذي تستند إليها بعض الحركات الإسلامية المعاصرة، لا سيما وقد برز بصورة لافتة في كتابات أبي الأعلى المودودي (ت ١٩٧٩) وسيد قطب (ت ١٩٦٦).

ولا شك أن الأستاذ أبو القاسم حاج حمد وهو يحتاج بقوة ضد مفهوم «الحاكمية» قد اطلع على بعض كتابات الأستاذ المودودي والأستاذ سيد قطب، وأخذ يطابق بينهما وبين المفهوم ذاته الذي ساد في التراث اليهودي. إذ نشرت ترجمة لكتاب المودودي «نظرية الإسلام وهدية»^{١٦٥} في بيروت عام ١٩٦٩، وهو الوقت نفسه الذي كان فيه أبو القاسم عاكفاً على كتابه عن «عالمية الإسلام»، والذي بدأ العمل فيه منذ عام ١٩٦٥. ورغم أن الأستاذ أبو القاسم كان مشغولاً، مثله في ذلك مثل المودودي وسيد قطب، بقضايا الحكم والسياسة، ومشغولاً مثلهما بتفسير القرآن، وإسقاطه على الواقع المعاصر، إلا أنه كان يتخذ موقفاً فكرياً مناهضاً لهما^{١٦٦}، كما كان يضيق صدره بما يرى من شططٍ من بعض فصائل الحركات الإسلامية، وهي تستخدم مفهوم الحاكمية في غير محله. وهو موقف يشاركه فيه الدكتور العلواني وآخرون.

١٦٥ أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، ترجمة جليل حسن الإصلاح (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٦٩).

١٦٦ كان له في ذلك الوقت تقارب فكري مع حركة الاشتراكيين العرب في السودان (بقيادة بدر الدين مدثر ومحمد علي جادين)، وهي حركة كانت تلتزم بالخط العربي التقدمي الذي يتماهى بصفة عامة مع التجارب الثورية القومية العربية الاشتراكية. انظر: أبو القاسم حاج حمد يروي قصته، جلسة حوار بمنزل الصحفي ناصف صلاح الدين، الخرطوم، على الموقع: arabicquestion.blogspot.com/2014/02/blog-post.html

وإن النظر الموضوعي إلى كتابات المودودي وسيد قطب لا تؤيد ما نسب إليهما؛ إذ أن «الحاكمية» التي قال بها المودودي، ونقلها عنه سيد قطب، وجعلها لله وحده، لا تعني، كما سيلاحظ من يدقق في كتابتهما، أن الله تعالى هو الذي يولي العلماء والأمرء، فيحكمون باسمه، بل المقصود بها الحاكمية التشريعية، أما سند السلطة السياسية، فمرجعه إلى الأمة، فهي التي تختار حكامها، وهي التي تحاسبهم، وتراقبهم، بل تعزلهم. والتفريق بين الأمرين مهم، والخلط بينهما موهم ومضلل... وقد أخذ بعض الناس جزءاً من كلام المودودي وفهموه على غير ما يريد، ورتبوا عليه أحكاماً ونتائج لم يقل بها، ولا تتفق مع سائر أفكاره، ومفاهيم دعوته، التي فصلها في كتبه ورسائله... ومع أنه أشهر من نادى بالحاكمية، وتشدد فيها، فقد بيّن في كلامه أن للناس متسعاً في التشريع فيما وراء القطعيات والأحكام الثابتة والحدود المقررة. وذلك عن طريق تأويل النصوص وتفسيرها، وعن طريق القياس، وطريق الاستحسان، وطريق الاجتهاد.^{١٦٧}

ومع كل ما قيل أو يقال، فقد اهتم الدكتور العلواني بهذه المسألة اهتماماً كبيراً، وتعرض لها في كثير من كتاباته، أما في كتابه الأخير: «من أدب الاختلاف إلى نبد الخلاف» فقد خصّص لنقدها وتفنيدها نحوًا من أربعين صفحة. ويعود ذلك في الأساس لفكرة محورية يريد توضيحها هي «حاكمية الكتاب»، في مقابل «الحاكمية الإلهية» التي سادت في التجربة اليهودية، وتم تجاوزها بعد ختم النبوة بالرسالة المحمدية، حيث صارت الحاكمية لكتاب الله وفقاً للفهم البشري.

ويقدم الدكتور العلواني خلفية تاريخية لمفهوم «الحاكمية»، ويرى أنه تحول من مفهوم إحيائي تجديدي قادر على إعادة بناء وحدة الأمة إلى مفهوم لا يزيد الأمة إلا اختلافاً وتفككاً؛ وأنه ينم عن نسيانٍ أو تناسٍ للقيم القرآنية العليا الأساسية (التوحيد والتزكية والعمران، والأمة والدعوة). ويرى أن الحاكمية الإلهية قد انتهت عند بني إسرائيل، أما في الرسالة الخاتمة فقد آلت الحاكمية إلى الكتاب، إلا أنه يعود لشرح الظروف الموضوعية التي برز فيها مفهوم الحاكمية من جديد بين الحركات الإسلامية المعاصرة في باكستان ومصر مثلاً، كمفهوم تحريضي ضد النظم الاستبدادية المتسلطة على رقاب الناس. ويكرر الانتقاد إلى أن المودودي وسيد قطب لكونهما ألعيا أي دور للفرد أو الجماعة في الحكم، غير التلقي والتطبيق لاعتبار أن الله وحده هو الحاكم،^{١٦٨} وهو انتقاد شائع ولكنه، -بحسب ما أراه-

١٦٧ الدكتور يوسف القرضاوي، موقع الاتحاد العلمي لعلماء المسلمين، iumsonline.org/ar/content. May

لا يثبت عند التحقيق. إذ إن مفهوم الحاكمية لدى كل من المودودي وسيد قطب لا يقصد به سوى «حاكمية الشرع»، التي عاجلها الشاطبي وغيره من العلماء.

على أن انتقاد الدكتور العلواني لمرتكزات المفاهيم للحركات الإسلامية المعاصرة لا يأتي من باب الهدم أو التشييط، وإنما يأتي من باب النصح والإصلاح. فهو لا يريد لهذه الحركات أن تغفل تحت الضغوط الظرفية عن عالمية الرسالة الخاتمة، وتحوّلها إلى «عالمية حكومة»، كما يريد لهذه الحركات أن تركز على مفهوم «الأمة»، وأن تتعد عن الأفكار الوصائية الاستعلائية والعصبوية الإلغائية التي يكرسها نموذج الفرقة الناجية.^{١٦٩} ويؤكد بإلحاح أن «الأمة هي صاحبة الحق الأصيل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس الحاكم، أو الدولة، ولا الفرقة، أو الطائفة»^{١٧٠}؛ وأن «إقامة الأمة أصل، وإقامة الدولة فرع عنها، وليس العكس، وقيام الدولة التي توصف بأنها إسلامية دون أن تكون ناظرة نحو الأمة سوف يكون معطلاً لحركة الدعوة والأمة معاً؛ لأنها لن تكون إلا دولة الفرقة، أو الطائفة، أو الجماعة، أو القبيلة، أو الأسرة؛ مما يكرس تعارض المصالح ويعمق الصراعات».^{١٧١}

ثم يؤكد الدكتور العلواني في كتابه «من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف» أن ما يريد الخلوص إليه من كل ما سبق هو أن منهجية التغيير التي يجب التحرك في الواقع المعاصر طبقاً لها، لا بد أن تتأسس على **المبادئ الأربعة الآتية**:

المبدأ الأول: حاكمية الكتاب القائمة على دعائيتين هما:

أنه المصدر المنشئ للإسلام، والمهيمن على ما سواه، وأن حاكميته تتحقق بقراءة بشرية تسدّد وتقارب.

المبدأ الثاني: ضرورة الانطلاق في قراءة الواقع من منظور الأمة الكلية، لا من منظورات فرقية جزئية عصبوية، أو سلطوية تختزل الأمة في الفرد.

المبدأ الثالث: ضرورة التحرر من أسر الرؤى السكونية والماضوية التي ترى أن تطبيق الإسلام رهن باستدعاء أنساق تاريخية.

١٦٩ المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

١٧٠ المصدر نفسه، ص ٣٢٠.

١٧١ المصدر نفسه، ص ٣٣١.

المبدأ الرابع: أن الإسلام لا يعرف الطوبيا، فلن ينطبق المثال على الواقع تمامًا، فعلى المسلم أن يبقى في حركة دؤوبة ومتجددة لا انقطاع لها من الباطل إلى الحق.^{١٧٢}

والجدير بالذكر في هذا السياق أن اهتمام الدكتور العلواني بفكر الحركات الإسلامية المعاصرة ما هو إلا تطبيق لمنهجه النقدي الذي يعرض فيه كل الأفكار والممارسات على «**منهجية القرآن المعرفية**». وبما أن مجمل نشاط الحركات الإسلامية المعاصرة ينصب حول مسألة «التغيير»، فكان من الطبيعي أن يتجه الدكتور العلواني إلى التساؤل عن طبيعة «مناهج التغيير»، فحرر بناءً على ذلك رسالة بعنوان: «الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمنطلقات».^{١٧٣} ولم يكتف في تلك الرسالة بتريد التوصيف الرسمي الذي اعتمده المعهد للأزمة الفكرية، وإنما ذهب إلى القول بأنها أزمة عالمية، وإن عالمية الأزمة تستدعي بتقديره عالمية الحل.^{١٧٤} وهذا يعني بالضرورة العودة إلى القرآن باعتباره المصدر الوحيد لهداية العالمين لمعرفة أصول التغيير، وتحديد هدفه، وتوضيح معالم شخصية «إنسان التغيير»، ومعالم شخصية الأمة القطب المخرجة للناس. ويخلص في هذه الرسالة إلى القول بأن الانطلاق السليم لإعادة بناء المشروع التغيير الإسلامي البديل لا يحتاج إلى تأسيس جديد، بقدر ما يحتاج إلى إعادة اكتشاف المنهج وتشغيله، وهو المنهج القائم على إنسان التغيير الرسالي الذي يكون من خلال التلاوة والتزكية؛ والأمة القطب المخرجة للناس؛ والعالمية المستوعبة للبشرية؛ والحاكمية المهتدية بكتاب الله؛ والشريعة القائمة على التخفيف والرحمة ورفع الحرج.^{١٧٥}

وهذا ما عاد به مرة أخرى إلى نقد فكر الحركات الإسلامية المعاصرة وبطريقة أكثر وضوحًا، وذلك في كتاب بعنوان: «أبعاد غائبة في فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة».^{١٧٦} تناول في هذه الرسالة **ثلاث قضايا أساسية**؛

١٧٢ المصدر نفسه، ص ٣٥٤-٣٥٥.

١٧٣ الدكتور طه العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمنطلقات (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية ١٢، ١٩٩٦).

١٧٤ المصدر نفسه، ص ٧٠٩.

١٧٥ المصدر نفسه، ص ٣١.

١٧٦ الدكتور طه العلواني، أبعاد غائبة في فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، (هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المحاضرات (٢٠١٣). وتعود الرسالة في أصلها إلى ورقة تقدّم بها إلى ندوة عُقدت في الكويت عام ١٩٩٢، ثم طوّرها وأعاد تقديمها في محاضرة عامة في ماليزيا عام ١٩٩٤.

القضية الأولى تتعلق بخصائص الرسالة الخاتمة؛

القضية الثانية تتعلق بالأبعاد الغائبة عن الخطاب الحركي الإسلامي؛

القضية الثالثة عن كيفية مراجعة الخطاب الحركي. ومن أهم النقاط التي أبرزها في هذه الرسالة هي:^{١٧٧}

١- أن قضية الإصلاح والتغيير قضية مركبة، كما أنها قضية عالمية، وليست إقليمية، ولذلك فهي تحتاج إلى وعي مركب، وهو بالضرورة وعي منهجي كلي بعيد عن الأحادية والجزئية والمحدودية، وهذا بتقديره شرط أولي لا بد لجميع العاملين في الحقل الحركي الإسلامي من إدراكه؛ ولا يمكن أن يكون وصول الإسلاميين إلى السلطة وحده حلاً أو منهجاً.

٢- وأن عالمية الأزمة تستدعي عالمية الحل.

٣- وأن الفهم المنهجي الكلي للكتاب هو «الغائب الأكبر» عن فكر وممارسة الحركات الإسلامية المعاصرة التي أخذت إلى الأرض والجمود، بمعزل عن إدراك المتغيرات، كما أخذت إلى تجزئة النصوص، بدلاً من قراءتها في كليتها.

٤- وأنه لا مناص من الاجتهاد الجماعي والعمل الجماعي، ولكن دون إلغاء للتمييز الفردي.

٥- وهكذا نلاحظ أن «مراجعات» الدكتور العلواني لم تتوقف عند فكر الأولين وعلمومهم، وإنما امتدت لنقد الفكر المعاصر، لا سيما وأن أصحاب هذا الفكر ينشطون في محاولة تغيير الواقع، ويجهدون في استنهاض الأمة، ولكن دون تنبه، بحسب الدكتور العلواني، إلى أنهم قد يستعيدون اجترار الأزمة بسيرهم في الطريق ذاته الذي قاد إلى الهزيمة. ومع أننا لسنا بصدد التحدث باسم الحركات الإسلامية، أو الدفاع عنها، ولكن يلزمنا أن نشير إلى أن معظم هذه النقاط ظلت مكان حوار في أوساط العناصر الفاعلة فيها. وهو حوار لا يعود في مصدره إلى شك في الصديق النظري لهذه النقاط، وإنما يعود إلى تعقيدات الواقع، وما يمور فيه من عوامل التجزئة والتشردم، التي لا يمكن القفز فوقها إلى رحاب الحلول العالمية التي يدعو لها الدكتور العلواني.

١٧٧ لتفاصيل أوفى عن هذه النقاط انظر: الدكتور طه العلواني، أبعاد غائبة، مصدر سابق، ص ٥٥-٧٠.

(٦:٦) مراجعات في فقه الأقليات:

(١:٦:٦) بدايات الاهتمام بفقه الأقليات

لقد كان للدكتور العلواني اهتمام مبكر بمفهوم «فقه الأقليات»، وقد تنامي ذلك الاهتمام من خلال تداخله وتفاعله مع بعض المؤسسات ذات الصلة في المملكة العربية السعودية، مثل «رابطة العالم الإسلامي» في مكة، و«الندوة العالمية للشباب الإسلامي»، ثم «جامعة الإمام محمد بن سعود»، حين أوكل إليها أمر تهيئة المبتعثين السعوديين إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وقد تحول ذلك الاهتمام المبكر إلى مشروع فكري عندما تفرغ للعمل في «المعهد العالمي للفكر الإسلامي»، فشرع عام ١٩٨٥ في جمع أهم الأسئلة التي كانت الجالية المسلمة تثيرها، وتقدم بها إلى «مجمع الفقه الدولي»، كما تقدم بها إلى عدد من الشيوخ والعلماء في العالم الإسلامي. بما أنه لم يجد إجابات كافية صارت لديه قناعة تامة بأنه يجب أن يقوم هو نفسه بمهمة بناء «فقه للأقليات».

وكانت البداية هي إعداد دراسة في «حكم التجنس بجنسية بلاد غير المسلمين والحصول على حق المواطنة»، كما ألقى عدة محاضرات فيه على طلاب الدراسات العليا في «الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا» بين عامي ١٩٩٣، ١٩٩٤، وقد لاقت تلك المحاضرات استحساناً من الطلاب والأساتذة. ولما تأسست «جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية» عمل على أن يكون «فقه الأقليات» مقرراً إلزامياً يدرسه جميع الطلاب؛ ليعرفوا من خلاله معالم الفقه الأكبر، والأصغر، الذي عليهم أن يقوموا ببنائه؛ لمواجهة التحديات التي تواجههم، وليساعدهم هذا الفقه على بناء ثقافة إسلامية مناسبة لبيئتهم، لا تجعل وجودهم فيها نشاراً أو غريباً، بل يكون وجوداً أصيلاً مستقراً.

ويعرّف الدكتور العلواني فقه الأقليات بأنه: فقه يهدف إلى استيعاب وتجاوز حالة الانشطار النفسي والعقلي التي تعيشها الأقليات المسلمة في الغرب خاصة؛ لتتحول إلى شريك في هذه المجتمعات في سرائها وضرائها؛ إذا رأت خللاً سارعت إلى إصلاحه، وإذا رأت خيراً عجلت إلى إنمائه، وإذا رأت شرّاً هرولت إلى إطفائه، فالأرض، كلها، دون استثناء للإنسان، وميدان عمران يمارس المسلم فيه عبادته بال عمران والبناء، والبشر - كلهم- من آدم، وآدم من تراب، وما الناس في نظر المسلم إلا أسرة واحدة كبيرة وممتدة مهما اختلفت لغاتها، وألوانها، ومواقعها، والأرض بيت آمن لتلك الأسرة الممتدة، والمسلم ينبغي أن يستشعر عهده مع الله تعالى، واثمان الله له على كونه وعياله، وابتلاءه بذلك، واستخلافه له لتحقيق هذه الأهداف والمقاصد.

(٢:٦:٦) لماذا فقه الأقليات؟

يجادل الدكتور العلواني بأن بناء فقه للأقليات ليس من قبيل الترف العقلي، أو أنه مسعى لمحاباة تلك الأقليات، وتذليل سائر العقبات من أمامها لتزيد في رفاهيتها، وتستمتع بالرُخص والتأويلات؛ لئلا تنقل عليها عزائم الفقه.

ويرى أن هذا النوع من الفقه وقواعده ضروري للأمة كلها، لا للأقليات وحدها؛ فهو للفقه الموروث تجديد ينفي عنه تحريفات المغالين، ودعاوي وتأويلات الجاهلين، والذين يظنون أن الفقه الموروث يمثل الشرع الإلهي بأنصع صورته مخطئون لأنهم، بحسب العلواني- لم يفرقوا بين الشريعة التي هي وضع إلهي ووحى منزل، وبين فهم الرجال وفقههم واستنباطهم من الأصول، ويغلب على الظن أنهم لم يطلعوا على هذا الفقه الموروث وتاريخه ومراحلته، وكيف تكوّن وتراكم، ولم يدركوا طبيعة الزمان الذي أنتج فيه، والبيئات التي نما وترعرع فيها، والأسئلة التي أجاب عنها، كما لم يدركوا طبيعة علاقته بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية والتطورات الإيجابية التي مر بها وغيرها.

وبناءً على هذا فهو يريد أن يبين أهم ما يمكن استفادته من الفقه الموروث، وما يمكن البناء عليه بعد وضعه في سياق القرآن المجيد والسنة النبوية الصحيحة الثابتة المبنية له، والتصديق على ذلك الفقه بالكتاب والسنة المتعاضدين باعتبار القرآن مصدرًا منشئًا، والسنة مصدرًا مبيّنًا، والهيمنة بالقرآن المجيد على الفقه الموروث، ومراجعته على هديه، لا على العكس.

ومن هنا فإن «فقه الأقليات» سيرتكز على الكتاب الكريم والسنة النبوية، والبحث في كليات وعموميات كل منهما، والاعتماد على مقاصد الشريعة، وغاياتها، في مستوياتها المختلفة؛ لتعود للفقه قابليته وغماؤه وحيويته وحياته. فالأزمات العالمية لا يعالجها إلا كتاب كوني، وما من كتاب كوني على وجه الأرض إلا القرآن.

وبعد تعريف مصطلحيّ الفقه والأقليات يتساءل الدكتور العلواني عن موقع «فقه الأقليات» من الفقه الإسلامي العام، وما يتصل بذلك من أسئلة منهجية، أمثال الآتي:

إلى أيّ العلوم الشرعية أو النقلية يمكن أن ينتمي هذا الفقه؟

❖ وبأي العلوم الاجتماعية يمكن لهذا العلم أن يتصل؟

❖ وما مقدار تفاعله مع كل منها؟

❖ ولماذا نسميه بـ «فقه الأقليات»؟

❖ وإلى أي مدى تُعدّ هذه التسمية دقيقة؟

❖ كيف نتعامل مع القضايا التي يثيرها وجود المسلمين بكثافة خارج المحيط الجغرافي، وفي مدة زمنية مغايرة لعصور إنتاج الفقه الإسلامي الموروث؟

❖ ويرى الدكتور العلواني في إجابته عن هذه الأسئلة: أنه لا يمكن إدراج «فقه الأقليات» في مدلول «الفقه» العام، كما هو شائع الآن - أي فقه الفروع - بل الأولى إدراجه ضمن «الفقه» بالمعنى العام الذي قصده النبي (صلى الله عليه وسلم) في قوله: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^{١٧٨}، أو «الفقه الأكبر» كما دعاه الإمام أبو حنيفة، وأطلقه على الكتاب المنسوب إليه. فوضعه في الفقه الأكبر هو وضع للجزء في إطار الكل، وتجاوزاً للفراغ، أو الفصام التشريعي، أو الفقهي. إن «فقه الأقليات» فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها. ويحتاج متناوله - إضافة إلى العلم الشرعي - إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الاجتماعية، خصوصاً علم الاجتماع، والاقتصاد، والعلوم السياسية، والعلاقات الدولية.

ومن هنا فهو يرى أن تسمية «فقه الأقليات» تسمية دقيقة، وأنه اصطلاح مقبول شرعاً وعرفاً. كما يؤكد أن الهدف من تأسيسه ليس إعطاء رخص للأقليات لا تتمتع بمثلها الأكتريات الإسلامية، بل -على العكس- من ذلك، فهو يهدف إلى جعل الأقليات نماذج وأمثلة، وممثلين أكفاء للأمة المسلمة في البلدان التي يعيشون فيها، فهو فقه «النخبة» أو النموذج، وفقه العزائم، لا فقه الرخص والتأويلات.

ويبدل الدكتور العلواني جهداً كبيراً في توضيح الأسباب الموضوعية التي توضح أنه ليس بمقدور الفقه التقليدي أن يقدم إجابات لأسئلة الأقليات المعاصرة، أو أن يحيط بمشاكلهم؛ مما يستلزم بناء فقه جديد، من تلك الأسباب:

أولاً: أن المسلمين لم يعتادوا، بعد عصر الرسالة، على اللجوء إلى بلاد غير إسلامية طلباً لحق مهذور، أو هرباً من ظلم مفروض، بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرض عز

١٧٨ رواه البخاري في العلم، باب «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، رقم الحديث: ٧١؛ ومسلم في كتاب الرّكاة، باب النهي عن المسألة، رقم الحديث: ١٠٣٧.

ومنعة، ولم تكن تفصل بينها حدود سياسية مانعة؛ فإذا ضاقت بمسلم أرض، أو انسدت عليه سبيل، تحول إلى ناحية أخرى من البلاد الإسلامية الفسيحة، دون أن يحس بغربة، أو تعثره مذلة، أو تتغير عليه أحكام أو نظم.

ثانيًا: لم تكن فكرة المواطنة كما نفهمها اليوم موجودة في العالم الذي عاش فيه فقهاؤنا الأقدمون، بل كان هناك نوع من الانتماء الثقافي لحضارة معينة، أو الانتماء السياسي إلى إمبراطورية معينة. وكان المعيار المعتمد غالبًا هو المعيار العقائدي، ويتم التعامل مع المخالفين في المعتقد بشيء من التحفظ، مع اختلاف في درجة التسامح من محاكم التفتيش الإسبانية إلى الذمة الإسلامية.

ثالثًا: لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تُكسب المقيم حق المواطنة بناءً على معايير ثابتة، مثل الميلاد في البلد المضيف، أو أمد الإقامة، أو الزواج... بل كان الوافد يتحول تلقائيًا إلى مواطن، إذا كان يشارك أهل البلد معتقداتهم وثقافتهم، أو يظل غريبًا - مهما استقر به المقام - إذا كان مخالفاً لهم في ذلك.

رابعًا: لم يكن العالم القديم يعرف شيئًا اسمه القانون الدولي، أو العلاقات الدبلوماسية، اللذان يَحْتَمَان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين، إلا في بعض الأمور الخاصة التي تقتضي حقوق المواطنة التمييز فيها.

خامسًا: كان منطق القوة هو الغالب على العلاقة بين الإمبراطوريات القديمة، بما فيها الدولة الإسلامية، فكانت كل منها تُعُدُّ أرض الأخرى «دار حرب»، يجوز غزوها وضمها كليًا أو جزئيًا إلى الدولة الغالبة، إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنها لا تعرف حدودًا إلا حيث تتعسر على جيوشها مواصلة الزحف.

سادسًا: لم يعيش فقهاؤنا الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم، حيث تتداخل الثقافات، وتعيش الأمم في عالم يكاد يكون واحدًا. ولكنهم عاشوا في عالم من جزر منفصلة، لا تعايش بينها ولا تفاهم. فكان «فقه الحرب» طاعيًا بحكم مقتضيات الواقع يومذاك. وما نحتاجه اليوم هو بناء «فقه التعايش» بين الأمم في واقع مختلف كمنًا ونوعًا.

سابعًا: كان بعض الفقهاء الأقدمين والمتأخرين يعبرون بفتاواهم عن نوع من المقاومة، وردة الفعل، على واقع مخصوص يختلف عن واقعنا، وفي هذا الإطار يمكن أن ندرج كتاب ابن تيمية «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم»، وكذلك كتاب «الصواب

في قبح استكتاب أهل الكتاب»، وكتاب «النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار»، وفتاوى علماء الجزائر في صدر هذا القرن بتحريم حمل الجنسية الفرنسية. فهذه الكتب والفتاوى جزء من ثقافة الصراع التي لا تحتاج الأقليات الإسلامية اليوم أن تجعل منها جزءًا من ثقافتها الحالية، ولكل منها ظروفه ومسوغاته.

(٣:٦:٦) نحو بناء أصول لفقه الأقليات

وبناء على ما تقدم من تعريفات وأسباب وأهداف شرع الدكتور العلواني في اقتراح بعض المحددات المنهجية أو «الأصول» التي ينبغي على المفتي في فقه الأقليات ملاحظتها، باعتبار خصوصية هذا الفقه، وباعتبار أن كل «فقه» يحتاج إلى أصول، فقد أراد في إطار تركيزه على بناء «فقه الأقليات» أن يوضح أهم المعالم الأصولية والمحددات المنهجية التي ستكون موضع اهتمام خاص، دون تجاهل للتراث الأصولي الإسلامي.

وهو يؤكد ابتداءً أن أصول «فقه الأقليات» الذي يدعو إليه لا يتجاهل أدلة الفقه، ولا شروط الاستنباط منها، كما لا يتجاوز شروط الاجتهاد، ولا أركان العملية الاجتهادية، وإنما يريد تشغيل آلية الاجتهاد بالشكل الملائم لهذا العصر، ولما يتفجر فيه من معارف وعلوم ووسائل وأدوات؛ لتستظل الحياة بظل الشريعة الوارفة الضلال. ويكرر الدكتور العلواني أن هدف «الاجتهاد» هو تحقيق وإنجاز «موضوع الفقه»، وموضوع الفقه الأساس هو فعل الإنسان في ميدان الاستخلاف، من حيث قيمة هذا الفعل التي تجعله فعلاً ينسجم مع غاية الحق من الخلق، أو يتعارض معها، أو لا يحققها، فإن حقق الفعل الإنساني هذه الغاية، أو انسجم معها، أو أدى إليها كان فعلاً حسنًا مطلوبًا مؤثرًا في تحقيق مهمة الاستخلاف في الدنيا، ويستحق صاحبه الثواب في الآخرة. أما إذا تعارض هذا الفعل بنوع من أنواع التعارض مع تلك الغاية، فإنه يصبح بمثابة العبث، ويؤاخذ صاحبه عليه، بقدر ما يترتب عليه من آثار سلبية. فإذا تجاوز الفعل الإنساني الغاية المحددة فقد دخل في دائرة القبيح المعرقل للغاية من الاستخلاف، فيستحق صاحبه الذم، لا المدح، وأن يجازى في الآخرة بالعقاب، لا بالثواب.

فالمحور الأساس - إذاً - هو الفعل الإنساني؛ حقيقته، وقيمته، ومصادر تقييمه، وغاياته، فهذه البديهية الضرورية هي المحور الأساس للشرائع قديمًا وحديثًا؛ الإلهية منها والوضعية. فالشرائع السماوية - كلها - قد استهدفت توجيه هذا الفعل الإنساني باتجاه تحقيق غاية الحق من الخلق، ألا وهي: «العبادة» بمفهومها الشامل المطلق العام، الذي ينعكس على الكون عمرانًا، وفي القلب الإنساني توحيدًا، وعلى السلوك الإنساني تركية.

وبناءً على هذا يورد الدكتور العلواني بعض النقاط التي يمكن أن تكون أصولاً مناسبة لفقه الأقليات الذي يتحدث عنه، وهي نقاط تعود مباشرة إلى «منهجية القرآن المعرفية» التي ظل يعتمد عليها، سواءً في بناء النظام المعرفي الإسلامي، أو في نقد النظم المعرفية الأخرى؛ لذلك فإن بناء قواعد «أصول فقه الأقليات» ترتبط بصورة مباشرة بالمحددات المنهجية المساعدة على قراءة الكتاب الكريم قراءة تكشف عن مقاصده.

ويرى الدكتور العلواني أن هذه المحددات المنهجية سوف تمددنا بكثيرٍ من القواعد المنبّهة على اكتشاف المقاصد وإعمالها، والمساعدة على بناء قواعد أصول فقه الأقليات والأكثرية، وهي كما يلي:

(١) الكشف عن الوحدة البنائية في القرآن^{١٧٩}، وقراءته باعتباره معادلاً للكون وحركته، واعتبار السنة النبوية الصادرة عن المعصوم (صلى الله عليه وسلم) تطبيقاً لقيم القرآن، وتنزيلاً لها في واقع معين، والنظر إليها باعتبارها وحدة في ذاتها، متحدة مع القرآن، بياناً له وتنزيلاً لقيمه في واقع نسبيٍّ محدّد.

(٢) الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسقيته، وأنه قاضٍ على ما سواه، بما في ذلك الأحاديث النبوية، والآثار، ومهيمن على كل ما عداه. فإذا وضع الكتاب الكريم قاعدة عامة مثل مبدأ «البر والقسط» في علاقة المسلمين بغيرهم ووردت أحاديث، أو آثار يتناقض ظاهراً مع هذا المبدأ، كالمزاحمة في الطريق، أو عدم رد التحية من غير المسلمين يمثلها، أو أحسن منها، يتعين الأخذ بما في الكتاب، وتوؤل الأحاديث والآثار الصحيحة، إن أمكن تأؤلها، وتخضع لهيمنة الكتاب وتصديقه في سائر الأحوال.

(٣) الانتباه إلى أن القرآن المجيد قد استرجع تراث النبوات، وقام بنقده وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف، وأعاد تقديمه منقّحاً خالياً من الشوائب، وذلك لتوحيد المرجعية للبشرية. وذلك هو تصديق القرآن على ميراث النبوة كلّها، وهيمنته عليه، فحتى حين تأخذ بشيء من شرع من قبلنا، فلا ينبغي أن يؤخذ إلا ما قام القرآن بالتصديق عليه، وهيمنة عليه من جميع النواحي كذلك، والاعتداد به.

(٤) تأمل الغائية في القرآن الكريم: وهي التي تربط الواقع الإنساني المرئي باللامرئي (عالم الغيب)، وتزيل فكرة العبث والمصادفة وعدم التعليل؛ وذلك ما يمكن من إدراك

١٧٩ يقول أبو علي الفارسي: «إنما صح ذلك؛ لأن القرآن كله كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشيء في سورة، وجوابه في سورة أخرى، نحو: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ وجوابه: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٌ﴾، راجع: مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣١٧هـ)، ص ١٨٥.

وتفسير العلاقات بين الغيب والشهادة، وبين النص المطلق - وهو القرآن - والواقع الإنساني النسبي، وتوجد نوعاً من الكشف عن الفارق الدقيق بين إنسانية الإنسان في كينونته، وبين فرديته. فالإنسان باعتباره فرديته مخلوق نسبي، وهو باعتبار إنسانيته مخلوق كوني مطلق. ومن هنا فإن قضاياها ومشكلاته لا بد أن تلاحظ فيها سائر الجوانب، وترتبط بالغايات والمقاصد والحكم.

(٥) الانتباه لأهمية البعدين؛ الزماني والمكاني في كونيّة الخلق الإنساني. ففي الجانب الزماني أكد القرآن ذلك البعد بتعقيبه على تحديد الأشهر باثني عشر شهراً، ومنع النسبي، فعدهما جزءاً من الدين القيم. وفي الجانب المكاني جعل لنا أرضاً محرّمة، وأرضاً مقدّسة، وأرضاً ليست كذلك؛ فما هي بالحرمة ولا بالمقدسة، وفي هذا الإطار يمكن أن تفهم فكرة امتداد الإنسان منذ خلق آدم وحواء حتى دخول الجنة، أو النار. (والعياذ بالله). إن ذلك الامتداد هو الذي يربط بين كونيّة القرآن وكونيّة الإنسان، ويعطي كلاً منهما صفة: «الإطلاق» المناسبة له.

(٦) الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن في القرآن، ويعتبر النظم القرآني والتناسب بين الآيات والصور بعض تجلياته، ومؤشرات على قواعده المبتوثة في ثنايا الكتاب الكريم، وأنّ الإنسان قادر - بتوفيق الله عز وجل - على الكشف عن قواعد ذلك المنطق؛ لتساعده في تسديد عقله الذاتي، وترشيد حركته في الحياة. كما أنّ هذه القواعد ذاتها يمكن أن تشكل قوانين تعصم العقل الموضوعي من الشذوذ، والشُرود، والخطأ، والانحراف، وهذا المنطق القرآني يستطيع أن يوجد قاعدة مشتركة للتفكير بين البشر، تساعدهم على الخروج من دوائر هيمنة العقل الذاتي القائم على مسلمات تقليد الآباء وتراثهم، وما يتبع ذلك من مسلمات قبلية يستطيع المنطق القرآني أن يخرجهم منها، إلى المنطق الاستدلالي أو البرهاني الذي تشتد حاجة المجتهد الفقيه إليه.

(٧) الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا: فالأرض لله، والإسلام دينه، وكل بلد هو «دار إسلام» بالفعل في الواقع الحاضر، أو «دار إسلام» بالقوة في المستقبل الآتي. والبشرية كلها «أمة إسلام»؛ فهي إما «أمة ملة» قد اعتنقت هذا الدين، أو «أمة دعوة» نحن ملزمون بالتوجه إليها لقبوله. فالناس ما بين «أمة إجابة، وأمة دعوة».

(٨) اعتبار عالميّة الخطاب القرآني: فالخطاب القرآني يخالف خطابات الأنبياء السابقين التي كانت خطابات اصطفايية موجهة إلى أمم مصطفاه، أو قرى مختارة. أمّا الخطاب القرآني فقد تدرّج من الرسول (صلى الله عليه وسلم)، إلى عشيرته الأقربين، إلى أم القرى ومن حولها،

ثم إلى الشعوب الأمية كلها، ثم إلى العالم كله^{١٨٠}. وبذلك صار هو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يواجه الحالة العالمية الراهنة. إن أي خطاب يوجه إلى عالم اليوم، لا بد أن يقوم على قواعد إنسانية، وقيم مشتركة، وأن يكون منهجياً، أي خطاباً قائماً على قواعد ضابطة للتفكير الموضوعي. وليس هناك كتاب على وجه الأرض يستطيع أن يوفر هذه الشروط إلا القرآن المجيد ذاته.

٩) التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة، باعتباره مصدرًا لصياغة السؤال، والإشكال الفقهي، أو «تنقيح المناط»، كما يقول الأقدمون، وتخريجه، وتحقيقه. وما لم يُفهم هذا الواقع بمركباته كلها فإنه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهي بشكل ملائم، بحيث يمكن الذهاب به إلى رحاب القرآن الكريم لتثويره واستنطاقه الجواب. ففي العصر النبوي كان الواقع يصوغ السؤال، فيتنزّل الوحي بالجواب؛ أما في عصرنا هذا فإنّ الوحي بين أيدينا، ونحتاج إلى أن نتقن صياغة إشكالياتنا وأسئلتنا؛ لنذهب بها إلى القرآن الكريم، ونستنطقه الجواب عنها، ونستنطق من سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقه التنزيل، ومنهجية الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغير نوعًا وكماً.

١٠) دراسة القواعد الأصولية بكل تفاصيلها، وفي مقدمتها مقاصد الشريعة، والقواعد الكلية، وذلك في محاولة الاستفادة منها في صياغة وبلورة أصول مبادئ فقه الأقليات المعاصر. ولا بدّ من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين، ووضع كل منها موضعه.

١١) الإقرار بأن فقهاء الموروث ليس مرجعًا نهائيًا للفتوى، أو لصياغة الحكم في مثل هذه الأمور، بل له سوابق في الفتوى، وفي القضاء يمكن الاستئناس بها، واستخلاص منهجيتها، والبناء على ما يصلح البناء عليه منها. فإن وُجد في كلام الأقدمين ما يناسب الواقع، ويقارب روح الشرع، وتدل عليه أصوله وقواعده استؤنس به تأكيداً للتواصل والاستمرارية بين أجيال الأمة، دون أن يُرفع إلى مستوى النص الشرعي، أو يؤثر في دوره، أو يعتبر فتوى مطابقة في القضية المتناولة. ولا غضاضة إذا كان سلفنا لا يملكون جواباً لإشكاليات لم يعيشوها، ووقائع لم تخطر لهم على بال، مثل قضايا المعاصرة. واختبار هذه الأصول في الفقه الذي نتداوله في الواقع العملي، فلكل حكم فقهي أثر في الواقع، قد يكون إيجابياً إذا كان استخلاص الفتوى من مصدر التشريع، وتم وفقاً لقواعد منهجية ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات، فيكون الأثر المترتب على

١٨٠ انظر: رسالة الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ١٩٨٢).

الفتوى، أو على الحكم في الواقع أثراً سلبياً، فتجب مراجعته للتأكد والتحرير. وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام، وتقديم الفتوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، فالواقع مختبر يستطيع أن يبيّن لنا ملاءمة الفتوى، أو عدم ملاءمتها، أو ما قد يترتب عليها من حرج. وبذلك يمكن أن يندرج في إطار «فقه الأقليات» وأصوله: «فقه الموازنات»، و«فقه الأولويات»، و«فقه المآلات»، و«فقه الواقع»، و«فقه النوازل».

١٢) إن المنشغل بقضايا «فقه الأقليات» لا بد له من المهارة في منهج التعامل مع الكتاب والسنة كلياته وجزئياته بشكل يجعله قادراً على الوصول إلى الدليل الجزئي في المسألة، دون غفلة، أو تجاوز للكليات، أو الدليل الكلي، أو تعارض بين الكلي والجزئي.

على أن هناك قواعد عديدة تركها الأصوليون لمن بعدهم دون أن يفرعوا عليها كثيراً؛ لعدم الإحساس بالحاجة الماسة إلى التفريع الزائد عليها في عصورهم؛ لاختلاف المسائل والإشكالات. وبعض هذه القواعد مهم جداً لفقيه الأقليات، إذا استطاع الوصول إليها، ودراستها وإعمالها بعد ذلك، فقد توفر عليه جهداً كبيراً، وتفتح له أبواباً واسعة، ومنها على سبيل المثال: «اعتبار المصالح ودرء المفاسد»، وهي القاعدة الذهبية التي أرجع الإمام العز بن عبد السلام الفقه - كله - إليها^{١٨١}، والمصالح والمفاسد في محيط الأقليات، وفي هذا العصر لا يجرى تقديرها وفقاً للآراء والتأملات والانطباعات، أو التخمينات، أو القياس على ما فات، بل لا بد من الاستفادة من العلوم الاجتماعية المعاصرة؛ لتقدير هذه الأمور بشكل مناسب، وتحديد ما هو مصلحة، وما هو مفسدة، بشكل سليم ودقيق؛ ليقوم الفقهاء الأكفاء بعد ذلك في تقييم تلك الأمور ومعايرتها بمعايير القرآن المجيد، وبياناته، وتطبيقاته في السنة النبوية المطهرة، والنظر في السوابق التاريخية، إن كان لها سوابق، أو نظائر، وإعطائها التقييم الشرعي المناسب؛ ويمكن أن نذكر أدناه جملة من هذه القواعد أمثال الآتي:

”درء المفاسد مقدم على جلب المصالح“، وقاعدة ”مصلحة الأمة، أو الجماعة تقدم على مصالح الأفراد، إذا وقع التعارض بينهما“، وقاعدة ”تقديم المصالح الدائمة على المصالح الظرفية المؤقتة“، وقاعدة ”يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره“، وقاعدة ”يغتفر في الدوام والاستمرار ما لا يغتفر في الابتداء“، وقاعدة ”التجاوز عما تعم به البلوى“، وقاعدة ”المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً“، وقاعدة ”لا عبرة بالظن البين خطؤه“، وقاعدة ”يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد“، وقاعدة ”لا ينكر

١٨١ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ص ٧-٨.

المختلف فيه وإنما ينكر الجمع عليه“، إلى قواعد كثيرة أخرى يمكن أن تندرج تحتها آلاف الفروع والمسائل الجزئية، إذا اجتمعت مجموعة من العلماء في مختلف التخصصات، ودرست هذه القواعد، وما يمكن أن يتفرع عنها، أو يخرج عليها من مسائل.

أما الكليات القرآنية التي لا ينبغي أن تغيب عن أذهان الفقهاء؛ فرادى، أو مجتمعين، فهي: التوحيد، التزكية، العمران.

(١٣) إن كل ما خلقه الله، لله ملكاً، وللعباد انتفاعاً.

(١٤) الأصل حل الطيبات إلا ما استثني.

(١٥) الأصل تحريم الخبائث إلا ما استثني.

(١٦) الأصل حاكمية الكتاب؛ فلا يستقل أي دليل بالتشريع خارج دائرة حاكميته.

(١٧) الأصل ختم النبوة بخاتم النبيين سيدنا محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم)؛ فلا نبي، ولا رسول، يأتي بعده، ومن ادعى غير ذلك فهو كاذب.

(١٨) الأصل أنه لا مبدل لكلمات الله مطلقاً، فلا تصح أي دعوى لنسخ، أو تبديل في القرآن، فكلماته جل شأنه مثل سننه في كونه، وخلقها، لن تجد لها تبديلاً: ﴿وَإِذَا ثَمَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتِ بِرُؤَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِهِ تُقْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس: ١٥)، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (يونس: ٦٤).

(١٩) الأصل في الشريعة الإسلامية التخفيف، ووضع الإصر والأغلال، فكل حرج، أو ما يؤدي إليه في هذه الشريعة مرفوع.

(٢٠) الأصل في الإنسان الحرية؛ فلا يُستعبد، ولا يستذل، ولا يسجن، ولا تنتهك له حرمة من الحرمات، أو يتلف له عضو، أو يؤذى في نفسه، أو جسمه إلا بدليل شرعي

(٢١) استحضار العهد مع الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

(٢٢) الاستخلاف الإلهي للإنسان وتسخير المسخرات له: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

(٢٣) الائتمان الإلهي للإنسان ودلالاته: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

(٢٤) الأصل عدم التكليف إلا بدليل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

(٢٥) الأصل في التكليف الابتلاء: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (المائدة: ٤٨) (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ) (تبارك: ٢).

(٢٦) الجزاء ﴿ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (النجم: ٤١)، ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الواقعة: ٢٤).

(٢٧) الأصل هو الحق والحقيقة: فلا عبث في أي حكم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ (آل عمران: ١٩١)، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥).

(٢٨) الإصلاح: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨).

(٢٩) الأصل هو الغائية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)؛ فلا عبث، ولا لفقهِ لا غاية له.

(٣٠) الأصل حل الطيبات، إلا ما استثني، وتحريم الخبائث إلا ما استثني: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧) ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ١١٩).

٤:٦:٦) الأسئلة الكبرى الضرورية في فقه الأقليات

لقد حاول الدكتور العلواني أن يمحصر «الأسئلة الكبرى» التي على الفقيه استحضارها مع سائر ما تقدم من قواعد وأصول عند النظر في أية مسألة حادثة من مسائل الأقليات؛ ليؤكد على أن من يتصدى للنظر في «فقه الأقليات» يحتاج إلى التأمل في هذه الأسئلة الكبرى، التي يثيرها هذا الموضوع؛ ليحسن تنقيح المناط وتحقيقه، ويصيب حكم الله تعالى في الموضوع ما استطاع، ومن هذه الأسئلة:

١) كيف يجب أبناء الأقلية بدقّة تعكس الخاص بهم، والمشارك مع الآخرين عن السؤالين: من نحن؟ وماذا نريد؟ ليكونوا على وعي تام بمقومات هويتهم.

٢) ما طبيعة النظم السياسية التي تعيش «الأقلية» في ظلها؟ أهي ديمقراطية، أم وراثية، أم عسكرية؟

٣) ما طبيعة الأكتريّة التي تعيش الأقلية بينها، أهي أكتريّة متسلطة تستبد بها مشاعر الهيمنة، والتفرد، وعدم الرغبة في رؤية الآخرين يحتفظون بخصوصياتهم، أو يستمتعون بها؟ أم هي أكتريّة تعمل على تحقيق توازن متحرك، تحكمه قواعد مدروسة تقلد ضمانات للأقليات وخصوصياتها؟ وما حجم تلك الضمانات؟ وما آليات تشغيلها والحصول عليها؟

٤) ما حجم هذه الأقلية التي يراد التنظير الفقهي لها على المستويات المختلفة: البشرية، والثقافية، والاقتصادية، والسياسية؟

٥) ما طبيعة التداخل المعاشي بين أطراف المجتمع؟ هل تتداخل الأقلية مع الأكتريّة في الموارد، والصناعات، والمهن، والأعمال والحقوق والواجبات، أم أن هناك تمايزاً من خلال سياسات تسعى إلى إيجاد، وتكريس الفواصل، في هذه الجوانب؟

٦) ما طبيعة الجغرافيا السكانية؟ هل هناك تداخل؟ أو أن هناك فواصل وعوازل طبيعية، أو مصطنعة؟ وهل هناك موارد طبيعية خاصة بالأقلية، أو بالأكتريّة؟ أم أن هناك مشاركة في ذلك؟

٧) هل تتمتع الأقلية بعمق حضاري وهوية ثقافية تؤهل - ولو في المدى البعيد - للهيمنة الثقافية؟ وما أثر ذلك لدى الأكتريّة؟

٨) هل للأقلية امتداد خارج حدود الوطن المشترك، أو هي أقلية مستقلة لا امتداد لها؟ وما تأثير ذلك في الحاليتين؟

٩) هل للأقلية فعاليات وأنشطة تحرص على التمييز بها؟ وما تلك الفعاليات؟ وما أثرها على مشاعر الأكتريّة نحوها؟

١٠) هل تستطيع الأقلية ممارسة تلك الفعاليات بشكل عفوي، وتلقائي، أم لا بد من قادة ومؤسسات من بينها تساعدها على تنظيم ممارستها لتلك الفعاليات؟

١١) ما الدور الذي تؤديه هذه المؤسسات، أو التنظيمات، أو القيادات في حياة الأقلية، وهل هو تسليط مزيد من الضوء والتركيز على هويتها الثقافية وخصوصياتها؟

١٢) هل تصبح هذه المؤسسات وسيلة لتكوين شبكة من المصالح لدى القائمين عليها، قد تساعد على استمرار التركيز على خصوصيات الأقلية، وإقناعها بأنّ الخصوصية الثقافية هي المبرر والمسوغ لاعتبارها أقلية؟ وهل يعود ذلك عليها بمشاعر سلبية، أو إيجابية تجاه خصوصياتها؟

١٣) هل ستوصل هذه المؤسسات - دون أن تشعر - أبناء الأقلية إلى طرح سؤال خطير حول مدى قيمة وأهمية هذه الخصوصيات، ولم لا نتجاوزها فريح ونستريح، أو نعمل على إقناع الأكتريّة بها؟ وما الذي يترتب على ذلك في الحاليتين؟

١٤) إذا كانت الأقلية تمثل مزيجاً من جذور تاريخية، وعرقية مختلفة، فكيف يمكن تحديد معالم هويتها الثقافية؟ دون الوقوع في خطر دفع جمهورها إلى حالة الذوبان في الآخر، أو الانكفاء على الذات.

١٥) كيف يمكن إيجاد الوعي الضروري لتجاوز الأقلية ما قد يحدث من ردود أفعال لدى الأكتريّة نتيجة بعض المواقف ذات العلاقة بالأكتريّة، وامتصاص سلبيات هذه الأمور دون التفريط بإيجابياتها؟

١٦) كيف يمكن إنماء الفعاليات المشتركة بين الأقلية والأكتريّة؟ وما المستويات التي يجب ملاحظتها في هذه المجالات؟

١٧) كيف يمكن الوصل والفصل بين مقتضيات المحافظة على الهوية الثقافية «الخاصة»، والهوية الثقافية «المشركة»؟

١٨) ماذا على الأقلية أن تفعل لتمييز ما يمكن أن يتحول إلى مشترك من أجزاء ثقافتها؟ وما الذي تستطيع أن تتبناه من المشترك المأخوذ من ثقافة الأكثرية؟ وما دور الأكثرية في هذا؟

١٩) هل هناك تاريخ صراعي بين من تنتمي الأكثرية إليهم، ومن تنتمي الأقلية إليهم، أم ليس هناك شيء من ذلك؟

٢٠) هل للأقلية عمقٌ خارج الوطن المشترك تتناقض ومصالحه، أو توجهها معاً مصالح وتوجهات الأكثرية، وماذا على الأقلية أن تفعل في سائر الأحوال؟

وبناءً على هذه الأسئلة والتوضيحات الضرورية المتعلقة بالمنهج، وتحقيق المناط، وبحجم الأسئلة المثارة، يسعى الدكتور العلواني لتأكيد أن كثيراً من الاجتهادات الفقهية القديمة، التي نشأت في عصر تفرّد الدولة الإسلامية بالقطبية، لن تسعفنا كثيراً في تأسيس فقه أقليات معاصر، بل يلزمنا الرجوع إلى الوحي والتجربة الإسلامية الأولى، مع الاستئناس بأقوال بعض المجتهدين الذين عبروا عن الروح الإسلامية، وتحرّروا من قيود التاريخ، أكثر من غيرهم، دون اعتبار أقوالهم مصدرًا مؤسسًا لقاعدة شرعية حاکمة في «فقه الأقليات». ثم يحتم بحثه هذا بالتذكير بقاعدة، يعتبرها «المبدأ الأساس» في علاقة المسلمين بغيرهم، وهي القاعدة التي وردت في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (الممتحنة: ٨-٩)؛ فيلاحظ أن هاتين الآيتين تمثلان الأساس الأخلاقي، والشرعي، والقانوني الذي يجب أن يُعامل به المسلمون غيرهم، وهو البر والقسط لكل من لم يناصرهم القتال أو العدا. وكل النوازل والمستجدات ينبغي محاکمتها إلى ذلك الأساس. وما كان للعلاقة بين المسلمين وغيرهم أن تخرج عن الإطار العام والهدف الأسمى الذي من أجله أنزل الله الكتب، وأرسل الرسل، وهو قيام الناس بالقسط: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥). فقاعدة «القيام بالقسط» قاعدة مطّردة، سواء تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقهم، أو سعي المسلمين لأخذ حقوقهم.

(٥:٦:٦) أمثلة تطبيقية في فقه الأقليات

لقد أشرنا آنفاً إلى عددٍ من المراجعات التي أجراها الدكتور طه العلواني في كثير من المسائل الفقهية، كما قدمنا عرضاً للأسباب التي جعلته يولي إهتماماً خاصاً بفقه الأقليات، وأوضحنا الجهود النظرية التي بذلها من أجل وضع قواعد لهذا الفقه. ونود فيما يلي أن نقدم «مثالاً» واحداً لفتاواه التي استند فيها على فقه الأقليات، وهي الفتوى التي أصدرها عام ٢٠٠١ حينما كان رئيساً للمجلس الفقهي لأمريكا الشمالية وكندا.

وسنلاحظ أولاً أن هذه الفتوى جاءت رداً على سؤال ظل يتردد كثيراً في المجتمعات الغربية المعاصرة، وهو سؤال يتعلق بمستقل العلاقة الزوجية عندما تقرر امرأة كتابية أن تعتنق الإسلام ولكنها تحجم عن ذلك لما قد يترتب على إسلامها من فسخ فوري للعلاقة الزوجية السابقة وفقاً للرأي السائد الذي يفتي به علماء المسلمين. وسنلاحظ ثانياً أن الفتوى التي أدلى بها الدكتور العلواني لم ترد في شكل ردٍ مختصرٍ على السؤال، وإنما جاءت في شكل بحث فقهي مطوّل تعرض فيه لمسألة انفساخ الزواج عند عامة الفقهاء، مؤكداً أنه لم يكن محل إجماع بينهم؛ ثم تناول جميع الآيات المتعلقة بنكاح المشركات، وتوقف طويلاً عند أسباب نزولها وخلفياتها السياسية والعسكرية، كما تناول جميع الأحاديث التي وردت في هذا الصدد، متعرضاً لأسانيدها ومقاصدها، لينتهي أخيراً إلى مخاطبة السائلة قائلاً: «إننا لا نرى مانعاً من استمرار رباط الزوجية بينك وبين زوجك حتى يأذن الله جل شأنه بهدأته لتستقيم أموركما وتنسجما في حياتكما، وبذلك تبقيين على أسرتك وعلى تكافلها وتربطها، ولعل الله يشرح صدر زوجك وبنيك إلى الإسلام وتكون هدايتهم على يديك». ونورد فيما يلي نص رسالة السائلة الأمريكية وثبتت بعدها نقاطاً مختصرة من الإجابة التي خطها الدكتور طه العلواني:

سؤال: «إنني امرأة مسيحية، وقد اطلعت على ما جعلني أعجب بالإسلام وأبدأ بالقراءة فيه وعنه، فزاد إعجابي بهذا الدين وقررت الدخول فيه، وذكرت هذه الرغبة لبعض من أعرف من المسلمين فأخبروني أنه بمجرد دخولي في الإسلام يفسخ نكاحي من زوجي، وذلك يعني أنني سأخسر زوجي وأولادي وأسرتي، ولست متأكدة من أنني سأستطيع بناء أسرة جديدة مسلمة، وعندني أمل كبير لو استمرت علاقة الزوجية وبقيت في منزلي مع أولادي أن أؤثر عليهم جميعاً أو على بعضهم -على الأقل- وقد يدخلون في الإسلام أو يفكرون بدخوله والانضمام إلى المسلمين في المستقبل. علماً بأنني لا أخشى ولا أتوقع حدوث أي تغيير في تعامل زوجي معي، أو إيقاعه أي ضغط علي، فقد استمزجت

رأيه فأفاد بأن هذا الشأن يخصني وهو جزء من حريتي التي يحترمها. وحين ذكرت له أن الإسلام يحرم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير قال لي: إذا دخلت في الإسلام فلن أضايقك بأكل لحم الخنزير في المنزل، ولن أطلب منك أن تقدمي الخمر، وسأتناول ذلك خارج البيت عند أقاربي وأصحابي أو في الأماكن العامة.

فهل صحيح أن مجرد دخولي في الإسلام يقطع كل الروابط بيني وبين زوجي وأبنائي وبناتي ووالدي، أو أن ذلك مبالغة أو خطأ في الفهم من الذين أخبروني بذلك؟

أرجو بيان الأمر في هذا الشأن، حيث إنني توقفت وترددت عن الدخول في الإسلام بل امتنعت عن القراءة فيه وعنه خوفاً من هذا الذي ذكره، وقد ذكر لي بعض الأصدقاء اسمك ونصحوني بتوجيه هذا السؤال إليك.

(سوزان ولسون: حاضرة)

إجابة الدكتور طه جابر العلواني:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

أما بعد:

فما أخبرك به المسلمون حول هذه النقطة في جملته صحيح، ولكن في هذا الأمر تفاصيل دقيقة قد تغيب عن عامة المسلمين الذين ظنوا أو فهموا أن انفساخ النكاح أمر مجمع عليه عند علماء الأمة في سائر العصور من غير تفريق بين أن يكون الزوج كافراً أو مشركاً أو كتابياً، وبقطع النظر عن العلاقة والحالة التي تربط المسلمين مع غيرهم؛ سواء أكانت حالة حرب أو حالة سلم، أو في ديار تحترم حرية المعتقد وتحفظها للمواطنين ولا تكره أحداً على التزام عقيدتها أو دينها، وما إذا كان موقف الزوج موقفاً صارماً ضد إسلام زوجته بحيث قد يعرضها إلى الاضطهاد والريب ليفتنها عن دينها، أو أن يكون له موقف آخر، ولذلك نود أن نضع بين يديك سائر التفاصيل المتعلقة بهذا الموضوع لكي يكون اختيارك اختياراً سليماً ولكي تتجاوزي إن شاء الله حالة التردد للدخول في الإسلام، ولتعلم من يطلع على فتوانا هذه ما يستلزمه التفريق بين الزوجين في هذه الحالة.

أولاً: إن الحكم الذي أخبروك به من انفساخ نكاحك فور نطقك بالشهادتين، وثبوت حرمة زوجك عليك وحرمتك عليه، باعتباره حكماً قد وقع إجماع علماء الأمة عليه أمر مبالغ

فيه، فإن هذا الحكم من الأحكام الخلافية التي لم يقع عليها الإجماع. فدعوى الإجماع ليس مقطوعاً فيها، فقد جاء في ذلك خلاف، أورده ابن عبد البر في آخر كلامه عن حديث صفوان وعكرمة، حيث قال: «وفي المسألة قول شاذ خامس روي عن عمر وعلي، وبه قال إبراهيم النخعي والشعبي: إذا أسلمت الذمية لم تنزع من زوجها لأن له عهداً»^{١٨٢} وتفصيل هذه الروايات كالآتي:

❖ عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبد الله بن يزيد الخطمي أنه قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة، ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: أن خيرها، فإن شاءت فارقت، وإن شاءت قرّرت عنده. فلم يحكم بانفساخ النكاح بمجرد الإسلام، وزاد على ذلك أن خيرها في البقاء معه أو مفارقتها.

ثانياً: قد ثبت بما ذكرنا أن الرأي الذي يقول بأن عقد النكاح يفسخ مباشرة بمجرد دخول الزوجة في الإسلام وبقاء زوجها على دينه رأي على إطلاقه غير دقيق، فالأمر فيه الخلاف الذي رأيناه. ومما استدلت به الجمهور على عدم انفساخ العقد باختلاف الدين ما روي عن ابن عباس أنه (صلى الله عليه وسلم) ردّ زينب ابنته على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئاً^{١٨٣}. فقد كان إسلام زينب قديماً من أول البعثة، وأقرت مع زوجها أبي العاص بن الربيع، وولدت له أمانة وعلياً، ولم تنزل عنده إلى أن أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي العاص أن يخلي سبيلها لتلحق به في المدينة خوفاً عليها من قريش بعد أن فادت زوجها عندما أُسر في بدر، وقد أسلم زوجها أبو العاص في الحرم سنة سبع بعد أن أسره المسلمون ثانية عندما كان راجعاً في تجارة لقريش من الشام، فلما جيء به دخل على زينب فأجارتها، وأقرّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جوارها، فعاد وردّ إلى قريش ما كان في ذمته ثم أسلم الله، فردّ عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) زينب ولم يجدد نكاحاً^{١٨٤}، ومما قيل في بيان

١٨٢ الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الأندلسي، ٤٦٣هـ، دار قتيبية، دمشق، ط١، ١٩٩٣ق، ٣٢٧/١٦

١٨٣ رواه الترمذي في النكاح، باب: ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، رقم (١١٤٣) وأبو داود في الطلاق، باب: إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها، رقم (٢٢٤٠) وأحمد في بداية مسند عبد الله بن عباس، رقم (٩٧٨١)

١٨٤ ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢ هـ. مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٩١٠م. مج ٤ ص ١٢١ - ٣١٢، ولا ننظر لمن حاول تأويل الحديث بمعنى أنه ردّها عليه بشروط النكاح الأول، أو بمثل صداق وحباء النكاح الأول ولم يحدث زيادة على ذلك من شروط ولا غيره.

ذلك: أن المرأة إذا أسلمت وتأخر إسلام زوجها أن نكاحها لا يفسخ بمجرد ذلك، بل تتخير بين أن تتزوج غيره، أو تتربص إلى أن يسلم فيستمر عقده عليها. وهو ما ذهب إليه ابن القيم حيث قال: «لكن الذي دلّ عليه حكمه (صلى الله عليه وسلم) أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته، وإن انقضت عدتها؛ فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحببت انتظرته، فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح»^{١٨٥}.

ثالثاً: انطلاقاً من القاعدة الأصولية المعتمدة عند الفقهاء والتي تقرر أنه (يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء)^{١٨٦}، فإنهم طبقوا هذه القاعدة على حالتنا هذه وقالوا (يغتفر في أنكحة الكفار وفي الدوام ما لا يغتفر في أنكحة المسلمين أصالة وفي الابتداء حقيقة)^{١٨٧}.

وبناءً على ما سبق، فإننا لا نرى مانعاً من استمرار رباط الزوجية بينك وبين زوجك حتى يأذن الله جل شأنه بهدايته لتستقيم أموركما وتنسجما في حياتكما، وبذلك تبقيين على أسرتك وعلى تكافلها وتربطها، ولعل الله يشرح صدر زوجك وبنيك إلى الإسلام وتكون هدايتهم على يديك. كما أن التسوية بين الرجال والنساء في هذه البلاد في الحقوق والواجبات تمكّنك عند حدوث أي شقاق في المستقبل من طلب الطلاق ومفارقتة، فقد انتفت شتى المحاذير والمخاوف التي جاء التشريع ليحققها في المرأة المسلمة بما فيها حماية دينها وحقوقها.

فعجلي بنطق الشهادتين والإسلام لله وحده، ولا تجعل هذا الأمر عائقاً بينك وبين الله سبحانه وتعالى، فإن الإنسان لا يدري إذا أصبح هل يمسي، وإذا أمسى هل يصبح، ويقاؤك على غير الإسلام خطر كبير، وبالتالي فإن التعجيل في الدخول في الإسلام أمر لا تسويّف فيه ولا يتمل التأخير، والله يتولانا ويتولاك، ويهدينا وإياك إلى سواء السبيل.»

د. طه جابر العلواني (آب- أغسطس، ٢٠٠١)

الفصل السابع

شخصيات في عالم الدكتور العلواني

١٨٥ زاد المعاد، ابن القيم، ١٣٧/٥

١٨٦ المنشور في القواعد، محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي، ٧٩٤ هـ. وزارة الأوقاف، الكويت، ٣/٣٧٥
١٨٧ فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل على شرح المنهج)، سليمان بن عمر العجيلي الأزهري (الجمل)، ١٢٠٤ هـ. دار الفكر، بيروت، ٤/٢٠٨

تحدثنا في الفصول السابقة عن الرحلة الفكرية للدكتور طه العلواني، والمراحل التي مرَّ بها، والقضايا التي انشغل بها، ونود في هذا الفصل أن نوسِّع دائرة النظر؛ لتشمل شخصيات كان لها أثر ملحوظ في تطوره الفكري. على أن مرادنا في هذا الفصل ليس أن نقدّم سجلاً بمن كانوا يتحركون في الدائرة العلمية الواسعة للدكتور طه العلواني من طلابٍ وباحثين ومفكرين، فأعداد هؤلاء يفوق الحصر. إن ما نهدف إليه في هذا الفصل ينحصر في إشارات مختصرة إلى بعض الشخصيات التي أسهمت بصورة مباشرة في بدايات تكوينه العلمي، مثل الشيخ عبد العزيز السامرائي الذي تدرج به في علوم العربية والفقه، أو إلى بعض شخصيات تاريخية مثل الإمام الرازي، والذين أفاد منهم من خلال النصوص التي عكف على دراستها، والاستشهاد بها، كلما تضاربت أمامه الاختيارات الفقهية. كما نود أن نشير أخيراً إلى بعض الشخصيات التي كانت ضمن أصدقائه المقربين، والذين صاروا بمرور الوقت مكوناً أساسياً من مكونات «المجتمع العلمي» الصغير، الذي كان يتنفس فيه؛ فما من فكرة أساسية قال بها واحد من أفراد هذه المجموعة إلا وقد علم بها الآخرون، وتجادلوا حولها، وما من كتاب نشره أحدهم إلا وقد صدَّره الدكتور العلواني بمقدمة مطولة، أو تناوله في أحاديثه ومحاضراته^{١٨٨}. فإليكم بعض هذه الشخصيات:

(١:٧) الشيخ عبد العزيز السامرائي (١٩١٤-١٩٧٣)، وشيوخ آخرون

الشيخ عبد العزيز السامرائي من أشهر المعلمين الذين تلقى طه جابر العلواني على أيديهم علوم العربية والقرآن، وتركوا في نفسه تأثيراً يخلط فيه الإعجاب بالخوف. فالشيخ السامرائي، بحسب وصف الدكتور العلواني، «شيخ عجيب. كان تقليدياً جداً، يفرض علينا أول ما نسجّل عنده أن نذهب إلى النجار؛ لنصنع صندوقاً خشبياً ارتفاع قدمين وعرض قدمين أيضاً. وهذا الصندوق هو مستودع الكتب، وما يتعلق بنا، ونكتب عليه ونحن نجلس في الحلقة، مثل حدوة الحصان، وهو في الوسط لديه صندوق مائل، نجلس متربعين، ويرفض أن يمد أحدنا رجليه؛ لأنه على خلاف الأدب الذي تؤود العلماء عليه. يبدأ التدريس عنده بعد طلوع الشمس مباشرة، فهو يشترط علينا أن نصلّي الفجر في المسجد جميعاً»^{١٨٩}.

١٨٨ مما يمكن ملاحظته في هذا الصدد أن الدكتور إسماعيل الفاروقي قد قرأ كتاب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان (النظرية الإسلامية العامة للعلاقات الدولية) وكتب مقدمة ضافية عنه؛ كما أن الدكتور العلواني قد قرأ كتاب (أزمة العقل المسلم) للدكتور عبد الحميد أبو سليمان وكتب مقدمة له.
١٨٩ الدكتور طه العلواني، مقابلات في مكتبته بالقاهرة.

وعلى الرغم من الطريقة التقليدية التي كان يسير عليها الشيخ السامرائي إلا أن الدكتور العلواني قد استفاد منه فائدة علمية كبيرة، إذ صارت متون اللغة العربية والفقه التي أفاد منها آنذاك بمثابة قاعدة صلبة، من حيث التأسيس اللغوي والفقه والأصولي، وقد مكنته لاحقاً من استيعاب كثير من القضايا التي واجهته في دراساته العليا، وفي حياته العملية والمهنية. ولعل هذه القاعدة العلمية الجيدة جعلته يرغب في المزيد من التحصيل متشوقاً إلى الدراسة في الأزهر، والميل نحو أئمة المذهب الشافعي أسوة بشيخه السامرائي.

ورغم أن الدكتور العلواني صار فيما بعد يوجه كثيراً من النقد إلى العلوم النقلية، ويدعو إلى إعادة تأسيسها وفقاً لمنهجية القرآن المعرفية، إلا أنه ما كان ليتمكن من ذلك لولا معرفته التامة بأصول هذه العلوم وفروعها. بل نلاحظ أن إصرار الشيخ السامرائي على الانضباط في السلوك، واحترام العلم، وحفظ المتن، والمحافظة على الصلوات قد ترك أثراً بالغاً في تكوين الطفل طه العلواني، وقد تحول ذلك الأثر إلى مهارات لا غنى له عنها وبخاصة عندما صار خطيباً في المساجد، أو محاضراً في قاعات الدرس. ولقد استمعت إليه في أكثر من مناسبة وهو يتحدث لساعتين أو أكثر، دون أن يلحن في اللغة، أو يستعين بمذكرة، أو يعجز عن الإتيان بشاهد من القرآن أو الحديث الشريف. ويمكن الإشارة بهذا الصدد إلى عدد كبير من المحاضرات التي كان يقوم بإلقائها مشافهة من الذاكرة، وبعد تحريرها يتم تحويلها إلى بحوث^{١٩٠}.

على أن شخصية الشيخ السامرائي كانت لها جوانب أخرى لم تنل كل الرضا من طه العلواني. كان الشيخ السامرائي مزيجاً من شيخ العلم وشيخ الطريقة، وكانت له نزعة قوية في أن يجعل طلابه صورة منه. يضاف إلى ذلك أنه كان ذا توجه سني مفرط، فهو خريج مدرسة سنية لها صراع دائم مع الشيعة. أما الشاب طه العلواني فقد كان ينحدر من أسرة ممتدة ومفتوحة نسبياً، يلتقي فيها طوائف متنوعة من مذهب أهل السنة، ومن الشيعة، وزعماء العشائر، ويتصل بها من له التزام ديني، ومن ليس بشيء من حيث التدين أو العلم. ولذلك فقد صار الشاب طه العلواني في تلك الفترة متنازلاً بين شيخ إصلاحه متشدد، وأسرة عراقية مختلطة المشارب، فصار يضم في نفسه شيئاً من التمرد على شيخه، مع احترام شديد له. ويبدو لمن تمنع في مسيرة شخصية الدكتور العلواني أن بها نوع من «التمرد» لم يفارقه طيلة حياته؛ سواء أكان تمرداً على الشيوخ أم على القادة السياسيين.

١٩٠ راجع مثلاً مجموعة المحاضرات التي ألقاها في دورة إسلامية المعرفة في السودان، خريف ١٩٩٦، ونشرت تحت عنوان «قضايا إسلامية معاصرة» (قم-إيران: مؤسسة الأعراف للنشر، ١٩٩٩)، ثم أعيد نشرها بعنوان: «مقدمة في إسلامية المعرفة» (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١).

شيوخ آخرون:

لم يكن الشيخ السامرائي المصدر الوحيد الذي تلقى عنه الشاب العلواني علومه؛ فما أن انتقل من الفلوجة إلى بغداد في عام ١٩٥٣ حتى صار يلتقي بشيوخ آخرين أوفر علماً وأكبر صيتاً. يأتي في رأس هؤلاء الشيخ **أحمد بن محمد سعيد الزهاوي** (١٨٨٢-١٩٦٧). وقد كان الشيخ الزهاوي يختلف كثيراً عن الشيخ السامرائي من حيث السمات الشخصية والمنهج التعليمي، إذ لم يكن يتشدد في أمور اللباس وتفاصيل الحياة الشخصية لطلابه- كما كان يفعل الشيخ السامرائي. كان الشيخ الزهاوي مثلاً يرتدي البنطال تحت الجبة ولا يرى في ذلك إشكالاً. فتوطدت علاقة الشاب طه العلواني به ودرس عليه «شرح المنار» في أصول فقه الحنفية. وبدأت تبلور لديه حاسة النقد إبان مصاحبته للشيخ الزهاوي، فصار يدرك بوضوح أن هناك مؤثرات ذاتية تصاحب الفتوى، وأنه ما من فقيه يمكن أن ينخلع تماماً عن مؤثرات المجتمع الذي نشأ فيه والبيئة الثقافية التي يتنفس فيها. أما الشيخ الذي ترك تأثيراً أكبر في الحياة العلمية للدكتور العلواني ونضجت عنده ملكته العلمية والنقدية فهو الشيخ **عبد الغني عبد الخالق** الذي أشرف على رسالته لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه. وقد اهتم الدكتور العلواني فيما بعد عندما صار رئيساً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي اهتماماً كبيراً بأعمال هذين العالمين وساعد على تجميعها ونشرها.^{١٩١}

(٢:٧) الإمام فخر الدين الرازي (١١٤٩-١٢١٠)

لا يخفي الدكتور العلواني إعجابه الشديد بالإمام الرازي، سواءً أكان ذلك في أصول الفقه، أم التفسير. ومما يدل على ذلك أنه أمضى سنوات من عمره في تحقيق كتاب «المحصل في علم أصول الفقه»، وفي تتبع أقوال الرازي، وآرائه، وترجيحها على ما عداها. ولكن التأثير الأكبر بالرازي يأتي في مجال «العودة إلى القرآن»، وإعادة ربط المشاريع الفكرية والبحثية به. ويشير الدكتور العلواني بهذا الصدد إلى أن الرازي قد كتب تفسيره في وقت متأخر من عمره، وذلك بعد أن نضجت خبراته، واستوت علومه. وهذا الأمر لم يأت مصادفة، بحسب الدكتور العلواني، إذ كان الرازي في بداية حياته العلمية منشغلاً بالتعليم والتأليف، فكان يتخذ من القرآن شواهد؛ لما كان يضع من قواعد في

أصول الفقه، أو الكلام. أما في عمله الأخير في التفسير فكان الرازي أراد أن يقول إن للقرآن الكريم المنزلة والمكانة الأولى، فلا يبقى مصدرًا للشواهد الفقهية والكلامية، وإنما يصبح منبعًا ومنطلقًا لها.^{١٩٢} ثم يورد الدكتور العلواني هذا النص من وصية الرازي: «ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فلم أجد فيها مثل ما وجدت في كتاب الله»؛ ليطابق بينه وبين تجربته العلمية. فيقول الدكتور العلواني: «وبالنسبة لي، فبعد تلك الجولة الطويلة مع التراث، وبعد أن تكونت لدي حاسة نقدية مقلقة لم تعد تسمح لي بأخذ شيء من ذلك التراث، على أنه شيء من المسلمات... ولذلك فقد أخذت الدرس والعبرة من موقف الإمام الرازي، وقلت: إنه يجب عليّ أن أعود إلى القرآن الكريم قبل أن أبلغ المرحلة التي بلغها الإمام الرازي... ومن هنا بدأت أعمل على تكريس جميع دراساتي في القرآن المجيد».^{١٩٣}

على أن الإعجاب بالإمام الرازي لا يعني أن يتخلى الدكتور العلواني عن نزعه النقدية، حتى ولو تسبب له ذلك في بعض المضايقات من شيوخه. ويذكر بهذا الصدد ما وقع له إبان مناقشة رسالته للدكتوراه، والتي ورد في ثناياها نقد يسير للإمام الرازي، فتصدى له الشيخ إبراهيم الشهاوي بعصبية بالغة قائلاً: «من أنت كي تستدرك على الإمام الرازي، وأني لك أن تطاول أولئك العمالقة!»^{١٩٤}. ويقول الدكتور العلواني معلماً على هذه الحادثة أنه سكت على مضض، وانتهى من مناقشة الدكتوراه دون أن يعلم كيف ينتقد أقوال السابقين أو يراجعها. ولعله بدأ يدرك منذئذ أن معركة تنتظره مع شيوخ المدارس الفقهية والكلامية، إن أصرَّ على السير في طريق النقد والمراجعة، كما سنلاحظ لاحقاً.

ومع ذلك فقد ظل الدكتور العلواني يتتبع الإمام الرازي، فيأخذ برأيه في كثير من المسائل، ويستغرب من بعض آرائه، ويلتمس له العذر في أغلب الأحيان. ومن الأمثلة على ذلك توقفه عند رأى الإمام الرازي في مسألة المحكم والمتشابه في القرآن المجيد، إذ يذهب الرازي إلى تعريف المحكم بأنه ما لا يحتل لفظه أي معنى غير ما وضع له. أما المتشابه فدلالة اللفظ عليه غير راجحة. ويعدُّ العلواني أن تقديم الإمام الرازي للدليل

١٩٢ الدكتور طه العلواني، تفسير سورة الأنعام (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢)، ص ٢٤.

١٩٣ المصدر نفسه، ص ٢٥.

١٩٤ الدكتور طه العلواني، من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

٢٠١٧)، ص ١١.

١٩١ نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي في عام ١٩٩٦ أعمال الشيخ الزهاوي تحت عنوان «الإمام أحمد بن محمد سعيد الزهاوي: فقيه العراقيين والعالم الإسلامي»، جمع وتأليف كاظم أحمد ناصر المشايخي، كما نشر رسالة الدكتور عبد الغني عبد الخالق عن «حجية السنة».

العقلي على الدليل اللفظي أمرٌ ليس له ما يسنده، وهو أمر مستغرب من إمام جليل القدر، مثل الإمام الرازي. ثم يعتذر له بأنه قد قرر نظرياته هذه في الفترة التي كان فيها منغمساً في الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، ومتأثراً بها، وتلك مرحلة من مراحل حياته أبدى ندمه على ما اتجه إليه خلالها من تعزيز تلك الطرق.^{١٩٥}

(٣:٧) الدكتور إسماعيل الفاروقي (١٩٢١-١٩٨٦)

ولد الدكتور الفاروقي في فلسطين عام ١٩٢١، وتخرج في الجامعة الأمريكية ببيروت عام ١٩٤٢، وهو يكبر الدكتور العلواني بنحوٍ من خمسة عشر سنة. وحينما التقيا كان الفاروقي قد تجاوز الستين من العمر، وحقق شهرة عالية في تخصصه العلمي، وفي التدريس في الجامعات الأمريكية، وكان الدكتور إسماعيل الفاروقي أحد الأعضاء المؤسسين للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وبشاركه في ذلك الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، والدكتور طه جابر العلواني، والأستاذ أنور إبراهيم، والدكتور جمال البرزنجي، إلى جانب المجموعة المساندة وتتكون من الدكتور أحمد توتونجي، والدكتور هشام الطالب. وكان أكثر أعضاء هذه المجموعة، ما عدا الدكتور إسماعيل الفاروقي، يقيمون في مدينة الرياض. وكان الدكتور الفاروقي يزورهم من وقت لآخر للتشاور، حيث تم في ذلك الوقت التحضير لمؤتمر لوجانو الأول، وهو المؤتمر التأسيسي، الذي توصل فيه المؤتمرون من قادة الفكر الإسلامي إلى تصور مفاده: أن أزمة الأمة الأساسية أزمة فكرية، وما لم تعالج هذه الأزمة فإنه من العسير أن تنهض الأمة. ثم تقرر في ذلك المؤتمر أنه لا بد من إنشاء مؤسسة بحثية يتفرغ فيها العلماء القادرون، من الذين اجتمعوا أو من غيرهم؛ للقيام ببحوث ودراسات معمقة، خاصة في المجال الفكري لمعالجة الأزمة. وبناءً على ذلك فقد تم تكليف الدكتور الفاروقي بأمر تلك المؤسسة التي عرفت فيما بعد باسم «المعهد العالمي للفكر الإسلامي». بدأ «المعهد» عمله في غرفة بمنزل الدكتور الفاروقي، وكان يعمل هو وزوجته ومساعدة في عمليات التأسيس، وإصدار الكتب الأولية، ومراسلة الباحثين والعلماء.

كان الدكتور الفاروقي يهتم من موقع تخصصه في مقارنة الأديان، بوضع منظومة من المبادئ المنهجية التي يرى ضرورة تقييم الأديان في ضوءها، فوضع على سبيل المثال مبدأ «الانسجام الداخلي»؛ أي ألا تتعارض العناصر المكونة للنظام الديني فيما بينها، ومبدأ «الانسجام مع الواقع»؛ أي ألا تتعارض الحقائق الدينية مع

١٩٥ الدكتور طه العلواني، نحو موقف قرآني من إشكالية الحكم والمتشابه، مصدر سابق، ص ١٦-١٧، هامش رقم (١١).

الواقع المحسوس.^{١٩٦} وقد استطاع من خلال هذه القواعد وغيرها أن يوجه انتقادات موضوعية لتراث الديانتين اليهودية والمسيحية. ويبدو أن الدكتور العلواني قد استفاد هذا النهج من الدكتور الفاروقي، ولكنه أراد أن يقتصره على القرآن، ساعياً لوضع قواعد منهجية لفهمه. فصارت «قاعدة الانسجام الداخلي» التي وضعها الدكتور الفاروقي تماثل قاعدة «الوحدة البنائية» عند الدكتور العلواني، وهي قاعدة استطاع على أساسها أن يستبعد «نظرية النسخ»، التي تمسك بها كثير من المفسرين والفقهاء؛ كما صارت قاعدة «الانسجام مع الواقع» تماثل قاعدة «الجمع بين القراءتين: الوحي والكون» عند الدكتور العلواني.

اهتم الدكتور الفاروقي بصفة خاصة بمسألة إعادة صياغة العلوم الغربية وفقاً للمنظور الإسلامي، وهذا ما يوافق عليه الدكتور العلواني، ولكنه تساءل عن كيفية حدوثه؟ فهو يرى أنه قبل القيام بإعادة صياغة علم غربي وفقاً للرؤية الإسلامية، ينبغي أن يكون لدينا «نموذج» معرفي إسلامي واضح نستبعد في ضوءه بعض المعارف الغربية، ونستوعب أخرى. ولكن أين هذا النموذج؟ ولذلك فقد توجه الدكتور العلواني إلى القرآن؛ ليكتشف ثلاثية «التصديق، والهيمنة، والتجاوز»؛ أي ليكتشف أن القرآن يتبع نهجاً إصلاحياً في تعامله مع تراث النبوات السابقة؛ بمعنى أنه لا يرفضها جملة وتفصيلاً، وإنما يصدق بعضها ويهيمن عليه، ثم يتجاوزه.

ولعل التأثير الأكبر للدكتور الفاروقي على مجموعة المعهد - ومن بينهم الدكتور العلواني - يقع في مجال دعوة الفاروقي للتخلي عن «عقلية المهاجر» و«التوطن» في المجتمع الأمريكي الجديد. فقد كان الفاروقي يحذر في كتاباته وفي سلوكه، مما يسميه «عقلية المهاجر» الذي يخرج حزينا ومقهورا من وطنه الأم، ولكنه يبقى ضعيفا ومتردداً وهامشياً في وطنه الجديد الذي هاجر إليه. ويدعو الفاروقي بشدة إلى أن يتحول المهاجر المسلم إلى أداة من أدوات الدعوة، ولن يكون كذلك إلا بعد أن يستعيد «الرؤية الإسلامية» الأصيلة، التي تجعله ينظر إلى نفسه وإلى الحياة من حوله بطريقة جديدة، فيتحول تلقائياً إلى إنسان جديد ذي رسالة ودور.^{١٩٧}

١٩٦ عرض مفصل عن المبادئ النظرية الخمسة التي اعتمدها الدكتور الفاروقي في نقده للأديان انظر: ليندا بوغافية في: فتحي حسن ملكاوي وآخرون، محررون، إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري المعاصر (عمّان، هيرندن، فرجينيا: دار الفتح والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤)، ص ١٤٩-١٥٠.

١٩٧ Ataulhah Siddiqi, ed., Ismail Raji al-Faruqi, Islam and Other Faiths (Leicester and Herndon: The Islamic Foundation & The International Institute of Islamic Thought, 1998), p. 331,339.

ويبدو أن هذه الدعوة قد قوبلت بارتياح شديد من قبل الدكتور العلواني، الذي جاء هو أيضًا مهاجرًا إلى الولايات المتحدة وظهره مثقلًا بمحوم العراق، وهموم الأمة المسلمة، ويريد أن يبدأ حياة جديدة في بيئة غريبة، ليس له خبرة بلغتها وثقافتها. لقد وجد في رؤية الدكتور الفاروقي وفي سيرته العملية نموذجًا يحتذى به، فاجتهد على المستوى الشخصي في تعلم اللغة الإنجليزية، بعد أن تجاوز الخمسين من العمر، كما اجتهد أن يجد لنفسه مكانة في المجتمع الجديد.

وأما على المستوى الفكري العام فقد عمل على تطوير هذه الرؤية، ودفع بها إلى آفاق أبعد لتصبح نظرية راسخة الجذور، أطلق عليها مسمى «فقه الأقليات»، حيث صار يدعو إلى المفهوم القرآني للجغرافيا؛ أي أن الأرض لله، والإسلام دينه، وكل بلد هو دار إسلام، والبشرية كلها أمة الإسلام.

(٤:٧) الدكتور منى أبو الفضل (١٩٤٥-٢٠٠٨)

تخرجت الدكتورة منى محمد عبد المنعم أبو الفضل في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، عام ١٩٦٦، وحصلت على الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة لندن، عام ١٩٧٥، وعملت أستاذًا باحثًا بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، من ١٩٨٦-١٩٩٥، جنبًا إلى جنب مع الدكتور طه العلواني وقد -تزوَّجا في تلك المدة-، ثم عملت معه أستاذًا في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ولاية فيرجينيا، والتي شاركت في وضع برامجها التأسيسية من ١٩٩٥-٢٠٠٨، وللدكتورة منى عددٌ من البحوث المنشورة، لعل من أهمها بحث: «الأمة القطب: نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام»^{١٩٨} وكان لها بحثٌ مشترك مع الدكتور العلواني بعنوان: «مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية»^{١٩٩}. لقد اهتمت الدكتورة منى بحكم تخصصها الدقيق في النظرية السياسية والنظم السياسية، ومن خلال معايشة الواقع - بحثًا وتدریسًا- بدراسة الظواهر المركبة متعددة الأبعاد، ومتداخلة المستويات -مثل ظاهرة الأمة-، فانتهت إلى أنه لا يمكن فهمها إلا من خلال منظور مماثل يجمع أبعادًا شتى، إذ إنه -حسب ما ترى- لا يوجد هذا المنظور في حالة الطرق والمناهج التي تنطلق من النظرية الوضعية الراهنة. وفي طريقها لاكتشاف «المنظور البديل» أصبحت تقترب من مدرسة «إسلامية المعرفة»، إذ لاحظت أن من خصوصية

١٩٨ الدكتورة منى أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠٠٥).

١٩٩ الدكتورة منى أبو الفضل، مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩).

الأمة الإسلامية ارتباطها بعقيدة التوحيد، فصارت، من ثم، تصوّب نظرها، وتركز دراستها حول مفهوم «الأمة القطب»؛ لتنتهي إلى نتيجة مفادها:

أن الأمة سابقة على الدولة، ومُنشئة لها، وأن الأمة هي الوعاء البشري المحكم للقرآن الكريم، وأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد عمل على إنشاء أمة. وكل هذه الآراء صارت محل نقاش، ثم اتفاق بينها وبين الدكتور العلواني، فأخذت منه فكرة القيم العليا الثلاثة (التوحيد، والتزكية، والعمران)، وأخذ منها فكرة: «الأمة القطب» و«المنظور الحضاري»، وبهذه الطريقة توحدت رؤيتهما، ثم أنجزا معًا بحثهما المشترك بعنوان (المفاهيم المحورية).

لقد كانت الدكتورة منى أبو الفضل من الشخصيات التي يستغرقها الفكر، ويستهوئها البحث عن الأنساب التي تترايط من خلالها الأفكار. ولذلك فلا يتردد الدكتور العلواني في تكرار القول بأنه وقع في أسر «فيلسوفة»، عوضًا عن زوجة^{٢٠٠}.

(٥:٧) الدكتور عبد الحميد أبو سليمان (١٩٣٦-٢٠٢١)

ولد الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في مكة المكرمة، عام ١٩٣٦، وقد تلقى تعليمه الجامعي في مصر، إذ حصل على درجة الماجستير في العلوم السياسية، عام ١٩٦٣، كما حصل على درجة الدكتوراه في العلاقات الدولية من جامعة بنسلفانيا بفيلادلفيا، الولايات المتحدة الأمريكية، عام ١٩٧٣. وعمل أمينًا عامًا للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض، ورئيسًا مؤسسًا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومديرًا للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، بين ١٩٨٨م -١٩٩٩م. وله عدد من المؤلفات والأوراق العلمية والفكرية، لعل من أشهرها كتاب: «أزمة العقل المسلم» (١٩٨٦).

والعلاقة بين الدكتور عبد الحميد أبو سليمان والدكتور العلواني علاقة قديمة تعود إلى أيام عملهما في المملكة السعودية، أوائل الثمانينات من القرن الماضي. ورغم أن الرجلين ينتميان إلى حقول معرفية مختلفة، إلا أنهما من جيل واحد لمقاربتهما في العمر وفي التوجهات الفكرية، وفي النزعة الإصلاحية التي لا تخلو من قدر من التحرر، ورغبة في الإنجاز. يشير الدكتور أبو سليمان إلى أنه وجد في الدكتور طه العلواني «ضالة فريق إسلامية المعرفة»، والذي لم يكن من بين أعضائه في مرحله الأولى مختصًا في العلوم الشرعية والتراثية،^{٢٠١} غير أنه يستدرك فيقول:

٢٠٠ هذا ما روته بنفسها، انظر: الدكتورة منى أبو الفضل، قالوا عن الدكتور العلواني، أكاديمية العلواني للدراسات القرآنية، Alwani.org، ١٧ يوليو ٢٠٠٧.

٢٠١ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، قالوا عنه، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٧، Alwani.org/p?

وتعود بداية العلاقة بينه وبين الدكتور العلواني إلى أواسط الستينات من القرن الماضي. يقول الدكتور العلواني في تأبينه: «عرفته منذ ما يزيد عن خمسين عامًا، عقلاً متقدماً، وقلباً نقيًا زكيًا، ونفسًا سوية، ولسانًا عفاً، كان واعيًا بنفسه، مدرِّكًا لمقدراته ومؤهلاته وكفاءته، وما يستطيع فعله، وهو يفعل ذلك كله دون أن يسمح للغرور، أو الإعجاب بالنفس لأن يتسلل أيّ منهما إلى دخيلة نفسه، يبذل جهده في إغاثة الملهوف، وإكساب المعدوم، يحترم ذوي السابقة، ويعترف بفضلهم، ويكرمهم بكل ما يستطيع، صبور ذو تحمل، لا يجاربه أحد ممن عرفت من المجموعة التي سعدت بالعمل معها في ذلك الوقت. وكان الدكتور جمال البرزنجي (رحمه الله) دائمًا ما يكون في مقدمة القوم إذا أقبلت المشكلات، وآخر القوم إذا أدبرت، جمع بين خصال ليس من السهل أن تجتمع في أحد إلا في قلائل من أولئك الذين وفقهم الله، تجد لديه الرأي الناضج، والإقدام الخالي من الطيش، واللطف، وحسن المعشر، في تواضع جم، وأريحية عالية. وحين كنت أنظر إلى نفسي وإخواني من المجموعة التي أسست المعهد العالمي للفكر الإسلامي أرى فيه الأخ الشقيق، والولي الحميد، وهو رده لإخوانه كافة، لا يستغني أحد ممن يعرفه عن مودته. كنا نختلف في أمور كثيرة، وقد أرفع صوتي عليه، وأخاطبه بمزجج الكلم، ولا يكون إلا مبتسمًا حتى أفرغ، فيبتسم ويقول: أئفضّل شايًا، أم قهوة، أم شيئًا آخر؟ هكذا بكل بساطة، ثم نجلس ونستأنف ما كنا فيه، دون أي إحساس من أي منا بشيء غير طبيعي تجاه الآخر.

كان جمال في المجموعة المؤسّسة للمعهد لسان الميزان، كان من أكثرنا وأشدنا حماسة، وحرصًا واستعدادًا للبدل والعطاء، كان جمال قياديًا بطبعه، كأنه قد هُيئ ليكون قائداً، كنت دائماً مع نفسي أردد: بأنّ الله قد منّ عليّ بعدد من الأشقاء، لكن أبرزهم جمال البرزنجي.^{٢٠٤}

(٧:٧) الأستاذ أنور إبراهيم (١٩٤٧-)

الأستاذ أنور إبراهيم من الرموز الماليزية اللامعة على الصعيدين المحلي والعالمي. أكمل أنور إبراهيم مراحل تعليمه في ماليزيا، وتخرج في جامعتها القومية (UKM)، عام ١٩٧٤. وانخرط في النشاط السياسي العام منذ فترة مبكرة في حياته، حيث أسس عام ١٩٨٢ منظمة شبابية عرفت باسم أيبم (ABIM)، وهي المنظمة التي انفتح من خلالها على المحيط الإسلامي الأوسع. وكانت «الندوة العالمية للشباب الإسلامي» التي أنشأها الملك

إن سبب الحرص على وجود الدكتور العلواني بين أعضاء الفريق لم يكن راجعاً إلى تخصصه العلمي وحسب، وإنما يرجع إلى خبراته المتنوعة ووعيه بأحوال الأمة الإسلامية،^{٢٠٢} ولا شك أن فريق إسلامية المعرفة قد استفاد كثيراً من قدرات الدكتور العلواني، ومن خبراته، وفي المقابل أيضاً يمكن القول من ناحية أخرى أن الدكتور العلواني نفسه قد استفاد كثيراً من المناخ النقدي، الذي كان يشيعه الدكتور عبد الحميد أبو سليمان بين أعضاء الفريق.

ولم يكن الدكتور أبو سليمان يريد من صديقه الدكتور العلواني أن يقوم بدور «الشيخ المرجعي»، الذي يقول فيطاع في داخل المجموعة، بل كان يتعمد أحياناً أن يعرضه لكثير من النقد، دون مواربة، وكان الدكتور العلواني يستمع لما يوجه إليه من نقد وتلك من سمات العلماء، ويدافع عن آرائه، ويتراجع عنها في بعض الأحيان.^{٢٠٣} وبهذه الطريقة تبوأ الدكتور العلواني موقع «الشيخ المستنير» الذي يعرض أفكاره بقوة، ولكنه يعيد النظر فيما يقول، ويراجع ما يكتب، ويستمع لآراء الآخرين، ويستفيد مما يوجه إليه من نقد. كما أنه استطاع، وبهذه الطريقة، أن يتعلم اللغة الإنجليزية، وهو فوق الخمسين من عمره، وأن يتفهم ديناميكيات المجتمع الغربي وأوجه التعامل معها، وأن يتواصل فكرياً ووجدانياً مع المثقات من الباحثين، من شتى أقطار العالم الإسلامي، وأن يصلهم بمدرسة إسلامية المعرفة، وأن يجعلهم ينشطون في إطارها.

(٦:٧) الدكتور جمال البرزنجي (١٩٣٩-٢٠١٥)

ولد الدكتور جمال البرزنجي في العراق، عام ١٩٣٩، وحصل على بكالوريوس الهندسة الكيميائية وتقنية الطاقة من جامعة شيفيلد في بريطانيا، عام ١٩٦٢، وواصل دراساته الجامعية بالولايات المتحدة، حيث حصل على شهادتي الماجستير والدكتوراه بالهندسة الكيميائية، مع تخصص فرعي بالإدارة، عام ١٩٧٤. وقد شارك الدكتور جمال البرزنجي في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي جنباً إلى جنب مع الدكتور الفاروقي، وعبد الحميد أبو سليمان، والدكتور طه جابر العلواني وآخرين. غير أن إسهامات الدكتور البرزنجي تبرز بصورة أوضح في مجال الإدارة، والتمويل، وتقديم الاستشارات في مجالات التطوير والتعليم والأنشطة الخيرية.

٢٠٤ الدكتور طه جابر العلواني، جمال البرزنجي: المفكر الداعية، صحيفة الخليج الجديد، ٢٦ سبتمبر ٢٠١٥

على الموقع: thenewkhalij.news/articles

٢٠٢ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، المصدر نفسه.

٢٠٣ لقد استمع المؤلف لبعض المناقشات التي كانت تدور بين الرجلين، وتتميز بطابع التّدية والصراحة.

فيصل بن عبد العزيز عام ١٩٧٢ لتكون هيئة عالمية متخصصة في شؤون الشباب هي المنصة الأولى التي تعرّف من خلالها على بعض الرموز الفاعلة في الساحة الإسلامية. وكان من أميز من تعرّف عليهم في تلك الفترة الدكتور أحمد توتونجي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور عبد الحميد أبو سليمان، إبان وجود هذه المجموعة بالملكة العربية السعودية في الثمانينات من القرن الماضي. ثم توطدت العلاقة بينه وبين هذه المجموعة حينما صار وزيراً للشباب، ثم وزيراً للتربية والتعليم في الحكومة الماليزية، في الوقت الذي صار فيه الدكتور طه العلواني رئيساً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية.

يقول الأستاذ أنور إبراهيم - في رسالة حصل عليها المؤلف - إنه كان يذهب إلى الرياض ثلاث مرات في العام، في المدة من ١٩٧٦ إلى ١٩٨٢، واعتاد أن يقيم في منزل الدكتور طه العلواني. ويتذكّر ما كان يدور بينهما من حوار بلغة عربية متعثرة من جانبه، وإنجليزية ضعيفة من قبل الدكتور طه العلواني، وكيف أهما كانا يستعينا في بعض الأحيان بمعجم مزدوج (إنجليزي - عربي) حتى لا ينقطع الحوار بينهما، وكيف أن بعض الأصدقاء ومن بينهم الدكتور عبد الحميد أبو سليمان كان يعجب من ذلك الحوار ويتندرّ به.

وعلى أية حال، فقد استطاع أنور إبراهيم أن يتعرّف من خلال تلك المناقشات على مفهوم منهجية القرآن الكونية، وعلى بدايات الأفكار التي بلورها الدكتور العلواني عن الإصلاح، والتزكية، والعمران، ومثلت فيما بعد أطروحته الأساسية.

وحيثما تولى الدكتور العلواني رئاسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة صار يقوم بزيارات متكررة إلى ماليزيا؛ للمشاركة في المؤتمرات والاجتماعات. فكانت تلك فرصة أخرى لمواصلة الحوار الفكري بينهما، ولاقتراح بعض المشاريع العملية التي تجسد ذلك الفكر. فتوصلا خلال تلك اللقاءات لضرورة الاهتمام بترجمة بعض الأعمال من العربية إلى الإنجليزية، فشرع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ترجمة بعض الأعمال، التي تتعلق بمقاصد الشريعة. كما تداولوا طويلاً حول إمكانية مواصلة مشروع «أمهات الكتب الإسلامية المائة»، ولكن ذلك مشروع لم يوفقا في إنجازه. وتناقشا حول نشر الكتب الأساسية في التراث الملاوي جنباً إلى جنب، مع ذخائر التراث الإسلامي.

أما الفرصة الأخيرة للقاءات مطولة بينهما، فقد أتاحت في الفترة من ٢٠٠٦ - ٢٠٠٧، حينما التحق أنور إبراهيم زميلاً زائراً بجامعة جونز هوبكنز بمدرسة الدراسات الدولية المتقدمة، ومحاضرًا بجامعة جورج تاون، فصار يسكن على مقربة من منزل الدكتور

العلواني في فرجينيا. ومن جملة لقاءاتهما ومناقشاتهما يخلص أنور إبراهيم إلى أن الدكتور طه العلواني كان مفكراً مصلحاً، وأن الإصلاح الذي كان ينشده كان يركز بصورة ما على الأسس ذاتها التي أرسى دعائمها الإمام محمد عبده ورشيد رضا والكواكي ومالك بن نبي.

ويبدو أن أنور إبراهيم قد حاول أن يستفيد من بعض آراء العلواني ولاسيما مفاهيم الإصلاح وأدب الاختلاف، في تلطيف الخلافات السياسية التي كانت تنشب داخل الحركات الإسلامية في ماليزيا، وهي حركات تمثل جزءاً من القاعدة الشعبية التي يستند عليها سياسياً، أو الخلافات الأخرى التي كانت تنشب بسبب مشاركته في تحالف حزب «أمنو» الحاكم. ولذلك فقد وجد كتاب «أدب الاختلاف في الإسلام» للدكتور العلواني أهمية خاصة في السياق الماليزي، وقد ترجم مراراً إلى اللغة الملاوية، وورّع بكثافة مقصودة.

وعندما صار الأستاذ أنور إبراهيم نائباً لرئيس الوزراء، ووزيراً للمالية وجّه دعوة للدكتور العلواني لزيارة ماليزيا، وإلقاء محاضرة عامة. دُعي إلى المحاضرة نحواً من مائتين وخمسين شخصاً من كبار رجال الفكر والدعوة وأساتذة الجامعات الماليزية.^{٢٠٠} ويبدو من خلفية المحاضرة ومحتواها أن الدكتور العلواني كان يريد أن يقدم دعماً أدبياً وفكرياً للوزير أنور إبراهيم، وهو يواجه تحديات بالداخل من قبل بعض الحركات الإسلامية المتنازعة، كما كان يواجه تحديات من الخارج. وواضح أيضاً أن الدكتور العلواني قد استخدم في هذه المحاضرة كل خبراته السياسية السابقة، إضافة إلى قدراته الفقهية والفكرية.

على أن ما ينبغي ملاحظته في هذه العلاقة ليس هو الصداقة الشخصية، أو التلاقي الفكري وحسب، وإنما المهم أن نلاحظ أن كل واحد من الشخصيتين، الأستاذ أنور إبراهيم والدكتور طه العلواني، كان يبحث عن بيئة مناسبة لاختبار أفكاره وقدراته. فالأستاذ أنور إبراهيم كان سياسياً صاعداً، يريد أن يقدم نموذجاً في القيادة الإسلامية الناجحة في مجتمع متعدد الأجناس والثقافات. فكان من الطبيعي أن تعترضه مشكلات متنوعة على المستويين الفكري والعملي معاً. وكان من الطبيعي كذلك أن يمد نظره إلى التجارب الإسلامية السابقة، ويستمتع إلى الشخصيات الفكرية والسياسية الفاعلة، حتى يتجنب ما وقعت فيه الحركات الإسلامية من أخطاء.

أما الدكتور طه العلواني فقد كان يبحث عن وسط اجتماعي وسياسي متسامح، يستطيع أن يجتبر فيه كثيراً من الآراء والأفكار التي تبلورت لديه، من خلال البحث في

٢٠٥ الدكتور طه جابر العلواني، أبعاد غائبة، مصدر سابق، ص ٥.

خاتمة

أما وقد بلغت رحلتنا مع الدكتور العلواني نهايتها فليس من الغريب أن نلاحظ كيف أن البدايات قد أسهمت في تشكيل تلك النهاية. إذ لا يخفى على من يتابع مسيرة الدكتور العلواني أن يلاحظ أن ما تلقى في بداية حياته، من تنشئة في أسرة ممتدة، ومن تعليم في مدارس دينية تقليدية، وما انحرف فيه من خطابة وإمامة في أحد مساجد بغداد، قد أثرت تأثيراً كبيراً على مجمل مساره الفكري.

فالأسرة المنفتحة طائفيًا هيئته لتقبل التعدد الفكري والسياسي؛ والخطابة والإمامة هيئاته للتفاعل مع أوضاع السياسة العراقية المتقلبة، ثم دفعته بصورة متدرجة إلى النشاط العسكري، معرّضًا حياته في تلك المرحلة إلى صنوف من الخطر حتى بلغ الأمر به أن حُكِمَ عليه بالإعدام أكثر من مرة. إلا أن التجارب المريرة في العمل السياسي والعسكري جعلته يتجنب الممارسة السياسية المباشرة، ويتحول إلى الإصلاح الفكري. وقرار التخلي عن العمل السياسي قد يسهل تفسيره؛ لأن له أسبابًا ظاهرة، تكاد تتطابق مع موقف الإمام محمد عبده، بعد مفارقتة لأستاذه الأفغاني، وعودته إلى بيروت وهو يزداد إيمانًا بعقم المحاولات السياسية، وضعف الأمل في الملوك والأمراء، ووجوب التعويل بعد تلك المحاولات العقيمة على الأمم، دون غيرها، وأن يكون الأمل معقودًا كله في إعداد هذه الأمم للنهضة والمقاومة، بَعْدَ العلم والتربية الاجتماعية الصالحة»^{٢٠٧} لقد ابتلي الدكتور العلواني بالنشاط السياسي، تمامًا مثلما أبتلي الإمام محمد عبده، مما أورثه «مرارة نفسية» وخيبة أمل في كل المشاريع السياسية التي ينشط فيها الحركيون الإسلاميون والدعاة.

على أن تلك التجربة السياسية للدكتور العلواني لم تكن عديمة الجدوى؛ إذ إنها قد فتحت عينيه لرؤية الواقع الاجتماعي والسياسي في العراق، وفي المنطقة العربية والإسلامية على حقيقته؛ من تناحر طائفي، وتشردم حزبي، وارتهان إلى الأجنبي، ومتاجرة بالقيم والمبادئ. ولذلك فإنه من الممكن أن يقال: إن ابتعاده عن العمل السياسي المباشر لم يكن اعتزالًا للسياسة، بقدر ما كان وقفة للبحث عن صيغة بديلة عن الحزبية، تنتهج الإصلاح

الفكر الإسلامي؛ سواءً أكان ذلك في مجال التحالفات السياسية، أو فقه الأقليات، أو أحكام الشريعة الإسلامية، أو إدارة الدولة.

ولذلك يمكن أن يقال: إن العلاقة بين الاثنين كانت تشبه في بعض من وجوهها العلاقة بين الإمام محمد عبده والسيد جمال الدين الأفغاني، فهذا يميل إلى عالم الفكر والتعليم، وذلك يميل إلى عالم السياسة، فيلتقيان في الفكرة، ويتباعدان في التطبيق.

(٨:٧) الدكتور نصر عارف (١٩٦٠-)

وختاماً لا بد ونحن في جولة «عالم العلواني» أن نتوقف عند الدكتور نصر محمد عارف (١٩٦٠-)، فقد كان أحد أعمدة المعهد العالمي للفكر الإسلامي في القاهرة ومن الفاعلين في الدائرة الصغيرة للدكتور طه العلواني منذ أواسط الثمانينات من القرن الماضي. تخرج الدكتور نصر عارف من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، وتخصص في العلوم السياسية. وتوطدت علاقته أولاً بالدكتور منى أبو الفضل - أستاذة النظرية السياسية في الكلية ذاتها - ثم توطدت ثانياً بالدكتور طه جابر العلواني - وكان يرأس المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فتشكل منهم «ثلاثي» أكاديمي فريد من نوعه، انفتح من خلاله الدكتور نصر عارف والدكتور منى أبو الفضل على مناهج الأصول والفقه وعلوم التراث، وانفتح الدكتور طه العلواني من خلاله على مناهج السياسة والعلاقات الدولية والفلسفة الغربية المعاصرة.

وقد كان للدكتور نصر عارف دور كبير في فعاليات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة حينما كان يرأسه الدكتور طه العلواني. فكان يقترح مشاريع علمية ويشرف على تنفيذها، وكان الدكتور العلواني يشبهه بجندی «الإطفاء»^{٢٠٦} لما له من همّة عالية وقدرة فائقة على تجميع الفرق البحثية وإزالة ما ينشب بين الأعضاء من خلافات، وإكمال النواقص وسد الثغرات. وحينما تخلى الدكتور العلواني عن إدارة المعهد وتفرغ لتأسيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية، كان الدكتور نصر من أوائل الأساتذة الذين التحقوا به، باذلاً قصارى جهده في وضع المناهج وإنشاء المكتبة والإشراف على الطلاب.

٢٠٧ عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم: الإمام محمد عبده (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د: ت)، ص ١٠٩.

٢٠٦ الدكتور طه جابر العلواني، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦) ص ٤٨.

والتغيير^{٢٠٨} كما يمكن أن يقال: إن توجهه نحو العمل الفكري لم يكن سوى وقفة للبحث عن «الأبعاد الغائبة» في فكر وممارسة حركات الإصلاح والتغيير.

لقد أشار الزمخشري قديماً إلى أن من يتصدى للتفسير من العلماء ينبغي أن يكون «آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ؛ كثير المطالعات، طويل المراجعات؛ قد رجع زماناً ورجع إليه، ورّد ورّد عليه». ٢٠٩ ولعل الدكتور العلواني قد تميز ببعض من هذه الخصائص، والتي تأتي في رأسها مراجعة العلماء، والاحتفاء بهم، وبأعمالهم. إذ أن واحدة من أهم المهارات التي تميز بها هي القدرة على عقد لقاءات بين مختلف العلماء والباحثين، من شتى بقاع العالم الإسلامي، ومن مختلف التيارات الفكرية، من وسط اليسار، إلى أقصى اليمين. فتراه يستقطب مثلاً أبو القاسم حاج حمد، ومحمد الحسن بريمة، وعبد الوهاب المسيري، ومحمد عمارة، وحسن حنفي، وطارق البشري، إلى جانب محمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وأحمد الريسوني.

وكان يرى أن مهمته أن يجمع أفضل مفكري الأمة على صعيد واحد، لعله يصل إلى مستوى يمكنه من أن يأخذ من كل أحسن ما لديه؛ لتوليد أفكار الخلاص والنهوض بالأمة التي طال انتظارها. لذلك كان يدرك أنه إذا كان البطل الفرد مطلوباً في المعارك العسكرية، أو عمليات الاستقلال والتحرير، فإن عالم الأفكار والعلوم لا يتسع للبطل الفرد لينجز مشروعاً فكرياً، أو معرفياً، أو علمياً ببطولة فذة، وبرؤية فردية. فالفكر، وإن كان يصدر عن أفراد، إلا أن ما يعطيه الصفة المعرفية هو العمل الجماعي المشترك الذي تتأسس به - عادة - المدارس الفكرية. كان الدكتور العلواني كثيراً ما يقول: إن أمتنا قد نسيت لطول الأمد المدارس الفكرية التي طالما نشأت وترعرعت في مدنها وجامعاتها.

٢٠٨ الدكتور طه العلواني، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، مصدر سابق، ص ٩٤. وما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الدكتور العلواني يتفق تماماً مع التشخيص الذي وضعه السيد جمال الدين الأفغاني لاختناق الأمة الإسلامية وتراجعها، كما يتفق معه في الحاجة إلى برنامج إصلاحى جديد. راجع مثلاً المقدمة الإفتتاحية التي كتبها الدكتور العلواني لمجلة إسلامية المعرفة (العدد الأول، ١٩٩٦)، حيث يقتبس فقرات عديدة من مقال نشره الأفغاني عام ١٨٨٣ يصور فيه الأوضاع البائسة التي كانت ترزح تحتها الأمة الإسلامية. يعلق الدكتور العلواني على ذلك قائلاً: ترى هل يستطيع الناظر فيها من أبناء عصرنا أن يلحظ تغييراً مهماً في حال الأمة، اللهم إلا إلى الأسوأ (إسلامية المعرفة، العدد الأول، ص ١٨).

٢٠٩ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمود معوض، ج ١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨)، ص ٩٨.

ورغم أن الدكتور العلواني تلقى علوم العربية والفقهاء على الطريقة التقليدية القائمة على التلقي والتلقين، إلا أن روح النقد لم تفارقه. فكان يتحدث مراراً عن أهمية النقد، ثم تحول النقد عنده إلى علم قائم بذاته، يُطلق عليه مسمى «علم المراجعات». ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنه يريد أن يذكّر بفكرة «التجدد الذاتي»، التي باتت تتراءى له من تدبره للقرآن. فكأنه يريد القول: إن ما يقوم به من نقد هو عمل منطلق من داخل التراث الإسلامي، ولا يشبه الانتقادات التي تأتي من الخارج، نتيجة لضغوط الثقافات الأخرى. ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن «مراجعات» الدكتور العلواني لم تنحصر في مراجعة علوم التراث وحسب، وإنما امتدت لتقتح إنشاء علوم جديدة، وذلك مثل دعوته إلى إنشاء علم كلام جديد، وإلى علم خاص يتعلق بدراسة أوضاع الأقليات، وإلى علم ثالث يتجه إلى فقه الواقع، ورابع إلى فقه الأولويات.

ومن يعن النظر في الخريطة الفكرية للدكتور العلواني، لا سيما السنوات العشر الأخيرة من حياته فإنه سيلاحظ بيسر أن الفكرة المركزية فيها هي ضرورة استعادة النص القرآني إلى طاولة البحث العلمي، باعتباره النص التأسيسي الذي قامت عليه علوم المسلمين، وانطلقت منه جماعاتهم في الماضي، وأنه لا نخصة لهم في الحاضر أو المستقبل، إلا بعد العودة إلى القرآن، ومحاولة فهمه من داخله، وفقاً لمنهجية خاصة في القراءة، تستند إلى الوحدة البنائية للقرآن. وقد بُنيت هذه الفكرة على استقراء لأحوال العرب قبل نزول القرآن، إذ لم يمارسوا - بحسب الدكتور العلواني - أي عمليات تعليمية، أو معرفية، ولذلك كان القرآن بالنسبة لهم المصدر المنشئ لأفكارهم، وآرائهم، ولتصوراتهم، ولعلمهم، وحوله تكونت تلك المعارف التي عرفت فيما بعد بـ «العلوم الإسلامية»، أو التي سميت في بعض المراحل بـ «العلوم الشرعية»^{٢١٠}. وهي بالضرورة علوم منبثقة عن «قراءات» المسلمين للقرآن الكريم. إلا أنه ما من قراءة إلا ولها ارتباط وثيق بالقارئ نفسه، وما من قارئ إلا وله رؤيته الكلية، وتصوره، ودوافعه، ومؤثرات أخرى كثيرة من بيئته وثقافته.

وأما من الجهة الأخرى فإن القرآن كتاب مطلق وكوني، لا يحيط به تفسير عالم فرد، أو جيل واحد من الأجيال؛ بل إن بعض التفاسير قد تقف حاجزاً بين القرآن والقراء. ولذلك فقد بذل جهوداً كبيرة في عملية أطلق عليها مسمى «تنقية علوم القرآن»، وأنها ينبغي أن تحتل أول سلم أولويات الأمة. ومن اللافت للنظر أن مثل هذا الاهتمام بالبعد العالمي للقرآن، والتركيز المبالغ فيه على أنه كتاب كوني، قد شكل رؤية الدكتور العلواني

٢١٠ الدكتور طه جابر العلواني، تفسير سورة الأنعام، مصدر سابق، ص ١٥.

للعالم، فصار يدعو إلى مشروع إنساني مفتوح يقوم على: «بعث إنسانية الانسان بوصفه إنساناً مجرداً عن كل وصف لاحق لإنسانيته، مدعو للاشتراك مع كل إنسان في تأليف مجتمع تترايط عناصره برباط العقد الاجتماعي المفتوح، ليتعاقد الناس كلهم تعاقدًا بريئاً من العنصريات والطبقات والإقليميات»^{٢١١}.

وكما كان الدكتور العلواني رجل نقد و«مراجعات»، فقد كان كذلك رجل تجريب و«مختبرات». أما مراجعاته النظرية؛ سواء أكانت في السياسة، أو الفكر، فقد تحدثنا عنها في الفصول الأولى من هذا الكتاب. ونود في هذه السطور الخاتمة أن نشير إلى بعض مختبراته، ونقصد بها المؤسسات التي أنشأها لاختبار نجاعة الأفكار التي طرحها، والمنهجية التي سار عليها. ويأتي في رأس هذه المؤسسات جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية،^{٢١٢} والمجلس الفقهي لأمریکا الشمالية (FCNA). ولا نود هنا أن نتعرض لإسهاماته الإدارية في هذه المؤسسات، أو لطبيعة عملها، وما حققت من نجاح، أو صادفت من معوقات، فذلك يذهب بنا بعيداً عن عالم الأفكار.

إن ما يهمنا في هذا المقام هو الإشارة إلى أن الدكتور العلواني لم يكن فيلسوفاً منقطعاً لتوليد الأفكار وتطويرها، عبر التأليف والمحاضرات وحسب، وإنما كان «مفكراً ميدانياً» يعمل بجد على تحويل الأفكار إلى واقع، ثم يسعى لاختبارها من خلال التجربة العملية، والتي قد تجرّه إلى مزيد من المراجعات النظرية. فمن خلال إنشائه وترأسه لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة (GSISS)، (والتي تحولت فيما بعد إلى جامعة قرطبة)، أراد أن يحول مسائل إسلامية المعرفة من الإطار النظري إلى مساقات دراسية، ومقررات صافية محددة الأهداف والمخرجات. كما أراد أن يرى الطلاب وهم يتفاعلون مع أفكاره، ويجادلونه فيما يتوصل إليه من آراء.

أما من خلال ترأسه للمجلس الفقهي لأمریکا الشمالية وكندا (١٩٨٨-٢٠٠٥)، فقد أراد أن يتعرّف على الأسئلة الملحة والقضايا الشائكة التي تعكس معاناة المسلمين في بلاد المهجر، ولا توجد لها أجوبة جاهزة في كتب التراث الفقهي. وهي قضايا متنوعة

ومعقدة، يتعلق بعضها بمسائل تربية الأبناء وتعليمهم، في حين يتعلق أكثرها بقضايا الأسرة، والبيوع، والمعاملات، والطعام، والشراب، والعمل في المؤسسات العسكرية، والاحتكام إلى القضاء المدني. وقد كانت له في معظم هذه المجالات مراجعات عميقة واجتهادات جريئة أوردنا مثلاً لها في الفصل السادس عن فقه الأقليات.

وأخيراً، أود أن أشهد بأني قد استمعت إلى الدكتور طه العلواني يصف نفسه، في أكثر من مرة، بأنه «طالب علم». وهذا قول يصدقه ما أوردنا في هذا الكتاب، ويدل عليه دلالة واضحة. فلا خلاف في أنه قد كرّس جل سنوات عمره في طلب العلم وتحقيقه ونشره، وفي تواصل لا ينقطع مع العلماء والباحثين من أبناء الأمة. ومما لا شك فيه أنه قد نتجت عن مساعيه العلمية المباركة علوم كثيرة ستكون إن شاء الله زاداً لا غنى عنه لمن يأتي بعده من طلاب المعرفة الصادقين مع النفس، الحاديين على نهضة الأمة.

٢١١ الدكتور طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة، عدد (١)، ١٩٩٦، ص. ١٩٠

٢١٢ هذه هي الكلية الجامعية للدراسات العليا، أنشأها الدكتور العلواني في ولاية فيرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٩٨، وذلك بعد أن تخلى عن إدارة المعهد العالمي للفكر الإسلامي. تقوم الكلية على مفهوم التكامل بين العلوم الشرعية والاجتماعية، وتبنى نظرية نقدية للتراثين: الإسلامي والغربي وفقاً لمنهجية القرآن المعرفية التي كان يعمل عليها الدكتور العلواني.

مراجع الكتاب

- ١- تريب، تشارلز، صفحات من تاريخ العراق، ترجمة جابر إدريس، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦).
- ٢- حمد، أبو القاسم حاج، جدلية الغيب والانسان والطبيعة-العالمية الإسلامية الثانية (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)
- ٣- أبو القاسم حاج حمد يروي قصته، جلسة حوار بمنزل الصحفي ناصف صلاح الدين، الخرطوم، على الموقع: arabicquestion.blogspot.com/2014/02/blog-post.html
- ٤- الرفاعي، عبد الباسط مصطفى مجيد، الشيخ عبد العزيز السالم السامرائي ودوره في الحركة العلمية والفكرية في مدينة الفلوجة، ورقة مؤتمر متوفرة على الموقع: https://knepublishing.com/article
- ٥- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمود معوض، ج ١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨)
- ٦- أبو سليمان، عبد الحميد، أزمة العقل المسلم (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩١)
- ٧- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)
- ٨- الشافعي، محمد ابن ادريس، رسالة الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار التراث، ١٩٨٢).
- ٩- طقوش، محمد سهيل، تاريخ العراق الحديث والمعاصر (بيروت: دار النفائس، ٢٠١٥)
- ١٠- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج٢، ١٩٦٨)
- ١١- ابن عاشور، الشيخ محمد الفاضل، التفسير ورجاله (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨)
- ١٢- عبد الخالق، عبد الغني، حجية السنة (دار الوفاء-المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١)، ١٩٨٧.
- ١٣- العقاد، عباس محمود، عبقرى الإصلاح والتعليم: الإمام محمد عبده (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د: ت).
- ١٤- العلواني، طه جابر، تجربتي مع الحياة السياسية في العراق، سيرة لا ذاتية ولا متحيزة، تقديم وتحقيق د. عثمان علي (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١٥)
- ١٥- المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق، ٦ مجلدات (بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة ثانية، ١٩٩٢، جامعة الإمام محمد بن سعود: لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، طبعة أولى (١٩٧٩).
- ١٦- من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٧)
- ١٧- لماذا إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الأول، ١٩٩٥
- ١٨- مقدمة في إسلامية المعرفة، (قم-إيران، مؤسسة الأعراف للنشر، ١٩٩٩)
- ١٩- «تمهيد» في: أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣)

- ٢٠- العلواني، طه جابر، مقدمة الطبعة الثانية في: أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والانسان والطبيعة (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)
- ٢١- نحو منهجية معرفية قرآنية، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤)
- ٢٢- من التعليل إلى المقاصد القرآنية الحاكمة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية عشرة، عدد ٤٦-٤٧، ٢٠٠٦، ٢٠٠٧.
- ٢٣- مقدمة كتاب: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥)
- ٢٤- مقدمة كتاب: بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، مجموعة مؤلفين (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٨)
- ٢٥- إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، ٢٠٠٩
- ٢٦- تفسير سورة الأنعام (القاهرة: دار السلام للطباعة والترجمة والنشر، ٢٠١٢)
- ٢٧- أفلا يتدبرون القرآن: معالم منهجية في التدبر والتدبير (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)
- ٢٨- تفسير سورة العنكبوت (القاهرة: شركة الإلتقان للترجمة والنشر، ٢٠١٦)
- ٢٩- إشكالية التعامل مع السنة النبوية (هيرندن- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤)
- ٣٠- مقدمة كتاب الدكتور يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط (هيرندن- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩).
- ٣١- مقدمة كتاب عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، (دار الوفاء-المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١)، ١٩٨٧)
- ٣٢- نحو موقف قرآني من النسخ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧)
- ٣٣- لا إكراه في الدين (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٣)،
- ٣٤- لا إكراه في الدين، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بفرجينيا، ط٢، ٢٠٠٦)
- ٣٥- جمال البرزنجي: المفكر الداعية، صحيفة الخليج الجديد، ٢٦ سبتمبر ٢٠١٥ على موقع: Thenewkhalij.news/articles
- ٣٦- مقدمة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)
- ٣٧- نحو موقف قرآني من إشكالية المحكم والمتشابه (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)
- ٣٨- الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمنطلقات (هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة أبحاث علمية ١٢، ١٩٩٦)

مراجع باللغة الإنجليزية

- ❖ Anwar Ibrahim, Shakh Taha Jabir Al-Alwani: An Ustaz and a Fellow Friend (An email message, September, 2021)
- ❖ Ataullah Siddiqi, ed., Ismail Raji al-Faruqi, Islam and Other Faiths (Leicester and Herndon: The Islamic Foundation & The International Institute of Islamic Thought, 1998)
- ❖ Sharan B. Merriam, Qualitative Research (San Fransisco: Jossey-Bass, 2009)
- ❖ Ismail R.al Faruqi, Lois Lamya alFaruqi, The Cultural Atlas of Islam (New York, Macmillan Publishing Company, 1986)

- ٣٩- -----، أبعاد غائبة في فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، (هيرندن، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المحاضرات (٢) ٢٠١٣). وتعود الرسالة في أصلها إلى ورقة تقدّم بها إلى ندوة عُقدت في الكويت عام ١٩٩٢، ثم طوّرها وأعاد تقديمها في محاضرة عامة في ماليزيا عام ١٩٩٤
- ٤٠- الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩)
- ٤١- أبو الفضل، منى، الأمة القطب: نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠٠٥).
- ٤٢- -----، مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٩).
- ٤٣- الفاروقى، إسماعيل راجى، (مراجعة دكتور عبد الحميد أبو سليمان)، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١)
- ٤٤- -----، أسلمة المعرفة، مجلة المسلم المعاصر، عدد ٣٢، ١٩٨٢.
- ٤٥- -----، أطلس الحضارة الإسلامية، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨ ص ٢٣١.
- ٤٦- القرضاوى، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط (هيرندن- فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٩).
- ٤٧- -----، موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، iumsonline.org/ar/content. May 16, 2019
- ٤٨- مصطفى، نادية وآخرون، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦)
- ٤٩- ملكاوى، فتحى حسن وآخرون، (محررون)، إسماعيل الفاروقى وإسهاماته في الإصلاح الفكري المعاصر (عمّان، وهرندن فرجينيا: دار الفتح والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤)
- ٥٠- -----، رحيل المفكر الإسلامي طه جابر العلواني، شبكة الجزيرة الإلكترونية، ٥ مارس 2016: [Aljazeera.net/news/culture and art](http://Aljazeera.net/news/culture%20and%20art)
- ٥١- المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، ترجمة جليل حسن الإصلاحي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٦٩)

هذا الكتاب

نودّ في هذا الكتاب أن نتابع «رحلة في فكر ومنهجية طه جابر العلواني ١٩٣٥ - ٢٠١٦» أي أن ننظر في المؤثرات التي صنعت أفكاره ودفعته نحو الكتابة والتأليف، فهو إذًا ليس مؤلفًا عن سيرته الشخصية ومناقبه أو تجاربه السياسية والإدارية، وإنما هو كتاب عن مسيرته الفكرية والعلمية، نسعى فيه لتتبع تطوره الفكري والمنهجي، وإلقاء بعض الضوء على بعض الخلفيات التي تشكّلت فيها أفكاره، مما يعني أننا لا نسعى لتوثيق الحوادث أو لترتيبها وفقًا للتسلسل الزمني، وإنما نختار منها ما له دلالة على جوانب من فكره، أو على مرحلة من مراحل تطوره الفكري. غير أن الجانب المهم في مسيرته الفكرية لا ينعصر في البحث والكتابة بقدر ما يتمثل في الحثّ على التفكير والسعي لتجميع المفكرين بمختلف الاتجاهات الفكرية، وتصويب جهوداتهم البحثية نحو قضية المنهج المعرفي، والعمل على إصلاح الفكر الإسلامي، وهي القضية التي كرّس كل جهوده لتحقيقها.

والمنهج الذي سرنا عليه في هذا الكتاب هو أن نجمع - قدر المستطاع - من أعماله المنشورة، وبعد قراءات متأنية لها نقوم بتحديد معالم الرؤية الأساسية التي انطلق منها، ومن التعرّف على مصادرها ومراحل تشكّلها، التي تقودنا إلى «تطبيقات» تلك الرؤية؛ سواءً على مستوى المراجعات الفكرية، أو بناء علوم جديدة، أو نقد ممارسات سائدة.

المؤلف:

التيجاني عبد القادر حامد: أكاديمي وباحث في الفكر السياسي والدراسات الإسلامية، دّرس لسنوات عديدة في جامعة الخرطوم، والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية، وجامعة الشيخ زايد بالامارات العربية المتحدة، ويعمل الآن أستاذًا للفكر السياسي بمركز ابن خلدون بجامعة قطر، ويرأس تحرير مجلة «تجسير» التي يصدرها المركز، وحصل الدكتور التيجاني على ماجستير في فلسفة السياسة من جامعة الخرطوم، وعلى درجة الدكتوراه في السياسة من جامعة لندن (SOAS). وتشمل اهتماماته البحثية: الفكر السياسي، والحركات الإسلامية المعاصرة، والدراسات القرآنية، والاقتصاد السياسي. ونشرت له العديد من البحوث، أما الكتب فنشر له: أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، مشكلة الفقر، نزاع الإسلاميين في السودان، مقدمات في فلسفة السياسة، النص القرآني وأصول الاجتماع السياسي.

