الفكر الإسلامي بين التعاضد النقلي والتمايز النقدي

إسماعيل الحسني*

الملخص

التعاضد النقلي هو أنْ يتصف تفكيرنا في النقل واستثمارنا له بوصف الاتساق، فتتسق أطرافه في ذهن العالِم المسلم. أمّا التمايز النقدي فهو القدرة العلمية المتنوعة على التمييز. وعلى هذا، فإنَّ تأويلات الـمُفسِّرين "العلمية" تقتضي أولاً الوعي الدقيق بالمنحى التمايزي للعمل العلمي الذي يجعل من مسلسل بناء العالِم لأفكاره وتشكيله لقواعده وقوانينه ونظرياته مسلسلاً مستأنفاً لا تكتمل حلقاته في التاريخ. وهي تقتضي ثانياً الحرص على تعاضد الآيات القرآنية؛ نظراً لخلوّها ممّا يدل دلالةً قطعيةً على أيّ معرفة علمية قطعية؛ ذلك أنَّ المعرفة العلمية الكونية هي من المعارف المتمايزة التي تتفاوت فيها الأنظار، وتتغاير فيها الأفكار.

الكلمات المفتاحية: الفكر الإسلامي، التعاضد، التمايز، الشاطبي، التأويل.

* دكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، جامعة محمد الخامس، أستاذ التعليم العالي في جامعة القاضي عياض بمراكش– المملكة المغربية. البريد الإلكتروني: hassani18@hotmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ 2019/4/21م، وقُبل للنشر بتاريخ 2019/10/5م.

مقدمة:

ليس غرضنا في هذا البحث استقراء مادة "الفكر"[1] في القرآن الكريم والحديث النبوي؛ إذ تَبيَّن لنا من تتبُّع صيغها أنَّها تُمثِّل جهداً ذهنياً مُتعدِّداً في موضوعاته، وطرائق بنائه، ونتائجه، وأهدافه، ومدارسه، واتجاهاته. وقد اهتم بهذه المادة كثير من القدماء، وجعلها فريق منهم موضوعاً من موضوعات مؤلَّفاتهم.[2] وبغضِّ النظر عن استعمالات الفكر المختلفة في اللغة العربية، وتمثيله الوعيَ الذي يبنيه صاحبه عن ذاته ومحيطه بجملةٍ من الاستدلالات والتقويمات والاستشرافات،[3] وبغضِّ النظر عن ارتباطاته المختلفة

[1] "الفَكْرُ" مصدر للفعل "فَكَرَ"، يقال: فكّر في الشيء يفكّر فيه فَكْراً إذا أعمل فيه النظر. و"الفِكْرُ" اسم لإعمال النظر، يقال: تفكَّر الرجل: إذا ردَّد قلبه مُعتبِراً. ورجل فِكّير: كثير الفكر. انظر:

– ابن فارس، أحمد بن زكريا. **مقاييس اللغة**، مراجعة وتعليق: أنس محمد الشامي، القاهرة: دار الحديث، 1428هـ/2008م، ص718.

– الفيومي، أحمد. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصر: مطبعة الحلبي، 1929م، ج2، ص154.

– الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن المفضل. **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق: دار القلم، ط3، 1423هـ/2002م، ص643. وقد أطلق بعض العلماء اسم الفكرية على فريق من ممارسي التفكُّر، وهم "الصوفية، سُمّوا كذلك لأنَّهم يتفكَّرون في ملكوت السماوات... فجعلوا الفكر غاية عبادتهم، ومنتهى إرادتهم". انظر:

– الحنفي، عبد المنعم. **الموسوعة الصوفية**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط5، 2006م، ص1191.

[2] مثل: الحارث المحاسبي، وابن قيّم الجوزية، والإمام أبو حامد الغزالي. انظر أعمال هؤلاء في:

– ملكاوي، فتحي. **البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2014م، ص28 وما بعدها.

فعلى سبيل المثال، سبق لحُجَّة الإسلام أنْ حدَّد معنى "الفكر" في "إحضار معرفتين في القلب ليستثمر معرفة ثالثة. ومثاله أنَّ مَن مال إلى العاجلة فله طريقان: أحدهما أنْ يسمع من غيره أنَّ الآخرة أَوْلى بالإيثار من الدنيا، فيُقلِّده ويُصدِّقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر، فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتماداً على مجرَّد قوله، وهذا يُسمّى تقليداً، ولا يُسمّى معرفةً. والطريق الثاني أنْ يعرف أنَّ الآخرة أبقى، فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة." انظر:

– الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، تعليق: أحمد علي سليمان، القاهرة: دار الغد الجديد، ط1، 1438هـ/2017م، ج5، ص80.

والفكر –بحسب ابن خلدون– هو ما يُميِّز الإنسان عن الحيوان؛ لأنَّ الإنسان –إضافةً إلى ما يشعر به من الحواسِّ السمعية، والبصرية، والشمية، والذوقية، واللمسية– كائن يُدرِك ما هو خارج عن ذاته، يُدرِك ذلك بالفكر الذي وراءه حسّه؛ فبالفكر يهتدي الإنسان إلى تحصيل معاشه، والتعاون عليه من أبناء جنسه، بل كما قال ابن خلدون: "اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم، وما قدَّمناه من الصنائع." انظر:

– ابن خلدون، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، بيروت: دار الجيل، د.ت، ص476.

[3] قال فتحي ملكاوي: "الفكر هو وعي الإنسان بذاته، وبالمحيط من حوله." انظر:

بالسلوك، والعمل، والتوحيد، والتزكية، والعمران، والإيمان، والعلم، والبرامج، والعواطف، وتفاعلاته معها،[4] وبغضّ النظر عن هذه الاعتبارات الموضوعية؛ فإنَّ الذي يَهُمُّنا من مادة "الفكر" هو التجسيد لفعل ذهني[5] مرتبط بالذات الإنسانية، بوصفها ذاتاً مُفكِّرةً تريد الوصول إلى نتائج مخصوصة، هي أشبه بالثمرة من ممارستها لفعل التفكير والتفكُّر.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ مسألة وصف هذا النتاج الذي يصدر عن شخص مُفكِّر أو أكثر بأنَّه فكّر هي مسألة مكلفة علمياً، وعملياً؛ أيْ إنَّها مسألة تتطلَّب –بحسب وجهة نظرنا– من هذا الشخص (أو هؤلاء الأشخاص) القدرة على ابتكار المفاهيم، وبناء النظريات، بحيث يكون هذا البناء "بناءً فكرياً يتصف بالوضوح، والانسجام، والتكامل، والقدرة على إنتاج الفكر بصورة يتميَّز بها عن الغالبية من الناس."[6]

إنَّ الفكر الذي نقصده في هذا البحث هو فعل ذهني نمارسه استناداً إلى العديد من المبادئ والتقنيات التي قد تنصهر في مفاهيم تُؤسِّسها نظريات. ومن هذه المبادئ: التريُّث، والتثبُّت، والرزانة، والموضوعية، والنزاهة، والأمانة، وغير ذلك. ومن التقنيات البحثية: المقارنة، والاستقراء، والاستقصاء، والفهم، والتساؤل، والاعتراض، وتحليل الأمر الواحد إلى أجزاء مُتعدِّدة، وردُّ الأجزاء المُتعدِّدة إلى أمر واحد، وغير ذلك من الترتيبات البحثية.[7]

ولمّا كان المُفكِّر قادراً على التخطيط، والتصميم، والتنظيم، والعمل، والمثابرة، وتحصيل ما هو تراكم مستأنف، فإنَّه يستطيع صهر تلك المبادئ والتقنيات في بوتقة مفاهيم، بوصفها تجريدات ذهنية تنطوي على معطيات مُتعدِّدة مُتنوِّعة تُؤهِّلها لإبراز نظام الفكر والتفكير، وكشف صور العلاقات بين موضوعات الفكر المختلفة. وأهمُّ ما في

– ملكاوي، **البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه**، مرجع سابق، ص61 وما بعدها.

[4] انظر الفصل الأول من المرجع السابق: الفكر في المصادر الإسلامية، ص22.

[5] الحسني، إسماعيل. "التمايز وإشكال التفاعل مع واقع الجفاء في الفكر المقاصدي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد55، 1430هـ/2009م، ص76.

[6] ملكاوي، **البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه**، مرجع سابق، ص91.

[7] الفكر: أنْ ينتقل الإنسان من أمور حاضرة في ذهنه إلى أمور غير حاضرة فيه. وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب. انظر:

– وهبة، مراد. **المعجم الفلسفي**، د.م: دار الثقافة الجديدة، ط3، 1979م، ص311.

مدارج الفكر وروحه هو مدى قدرة المُفكِّر على البناء والإبداع في المفاهيم التي تساعدنا على فهم موضوع الفكر، فضلاً عن مقاربة قضاياه ومسائله المختلفة.

ونقصد بالفكر هنا الجهد النظري الذي يتشكَّل ويُبْنى ذهنياً، ويراعي فيه المُفكِّر جملة من المبادئ، ويُضمِّنه مجموعة من العمليات الذهنية النظرية، التي قد تتبلور وتنصهر في بوتقة مفاهيم تعكس حقيقة منهجه الذي يمنحه الوضوح في بنائه الفكري، والانسجام في عناصره ومكوِّناته.

والإسلام هو الدين الخاتم الذي ورد ذكره في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]. وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]. وبغضِّ النظر عن اختلاف علماء الإسلام في تحديد المعنى الشرعي للإسلام، فإنَّنا نقصد به النسق الديني الكامل الذي بُعِث به إلى الرسول الخاتم محمد بن عبد الله، وكُلِّف بتبليغه للناس، فنظَّم حياة الفرد والمجتمع.[8]

ويحضرنا في هذا المقام مصطلح "الفكر الإسلامي"[9] الذي يراد به كل النتاج العلمي الذي تشكَّل وتبلور في إطار عمودَيّ النقل والعقل.[10] ولا ينبغي لنا إغفال أنَّ خطابنا الفكري أو اجتهادنا المعرفي في الإسلام قد تكوَّن في إطار عمودَيّ (أو أَصْلَيّ) النقل والعقل. وقد عرض بعض الدارسين لمفهوم "الأصل" الذي لم يُطرَح بعدُ طرحاً إشكالياً، ويتطلَّب إجراء دراسات دقيقة مُعمَّقة رزينة يتحلّى أصحابها بما يكفي من الوضوح المنهجي.

---

[8] نشير إلى أنَّ جوانب الإسلام الأخلاقية والعملية؛ من: عبادات، ومعاملات، هي امتداد لجوانبه الاعتقادية، وأنَّ جوانبه الاعتقادية هي امتداد لجوانبه الأخلاقية والعملية.

[9] لم يستعمل علماء الإسلام قديماً مصطلح "الفكر الإسلامي"؛ إذ إنَّه لم يظهر إلّا في القرن العشرين الميلادي، لتمييز الفكر المتسق مع الإسلام عن غيره من أنواع الفكر. وهذا واضح في كتاب محمد البهي "الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي"، وفيما كتبه علاّل الفاسي في الفصل الثالث الموسوم بـ"الفكر الإسلامي"، من الباب الثاني، من كتابه "النقد الذاتي". انظر:

– ملكاوي، **البناء الفكري مفهومه ومستوياته وخرائطه**، مرجع سابق، ص56.

– الحسني، إسماعيل. **التجديد والنقد الذاتي: دراسة وضبط لمتن فضيلة العلاّمة علال الفاسي**، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، ط1، 2017م، ص97.

[10] النقل في الدين الإسلامي والعقل هما عمودان كبيران تتلوَّن عناوينهما، كالقول بالرواية في مقابل الدراية، أو القول بالنص في مقابل الاجتهاد، أو القول بالسمع في مقابل الظن، أو القول بالمأثور في مقابل الرأي.

وعلى كل حال، فإنَّ الأصل المنقول لا يُستدَل به، ولا تُستثمَر معطياته، ولا يُنطلَق منه، ولا يُرجَع إليه إذا كان مُجتزَأً وغير متعاضد. والأصل العقلي لا يُنتِج الفكر، ولا يُجتهَد في بناء مبادئه وتقنياته ومفاهيمه ونظرياته إلّا إذا كان صاحبه قادراً على ممارسة أمرين مفصليين جدليين؛ الأول: أنْ يكون قادراً على وصل ما يجب وصله من منقولات يمكن تصوُّرها في صورة البناء المتعاضد، لا البناء المتنافر أو المتناقض. والثاني: أنْ يكون قادراً على فصل ما يجب فصله. وهذا يقودنا إلى السؤال الأساس الذي يطرحه البحث: كيف يُؤسِّس كلٌّ من التعاضد والتمايز لبناء المعارف والأفكار التي ينطوي عليها المركّب الموسوم بالفكر الإسلامي؟

أولاً: النقل والتعاضد النقلي

النقل إذا أُطلِق انصرف معناه إلى الوحي الذي أوحى إلى الرسول الكريم الخاتم محمد عليه الصلاة والسلام، فبيَّنه في سُنَّته، وجسَّده في سيرته.[11] وهو نقلٌ حرص علماء الإسلام على الاهتمام به، فميَّزوه عن غيره من المنقولات، وأجهدوا أنفسهم في توثيق كل خبر منقول عن مُبلِّغه الأول؛ رسولنا الكريم محمد ﷺ، وقد بلغ من حرصهم أنْ شاعت عندهم المقولة المشهورة: "إنْ كنت ناقلاً فالصحة، أو مُدَّعِياً فالدليل."

وإذا لم يكن هدفَ البحثِ التذكيرُ التفصيلي بالجهود المُعتبرَة والمُقدَّرة التي بذلها علماؤنا رحمهم الله في توثيق النقل، مُمثَّلاً في القرآن الكريم وبيانه النبوي، فلنتجه إلى مقصودنا الأصلي المُتمثِّل في بيان كيفية تفكيرهم وتفهُّمهم لمتون[12] النقل الذي ثبت عندهم وثاقته، وتأكَّدت صحته؛ لأنَّ ما يشغلنا هو النظر في ذلك التفكير أو التفقُّه ضمن إطاري مفهومٍ اصطلحنا على تسميته التعاضد النقلي.

---

[11] قد يُطلِق بعض العلماء مفهوم "النقل"، فيَعنون به عموم المنقول من الأخبار التي تنقل تفسيرات العلماء الأقدمين، واجتهاداتهم، وآرائهم، وفكرهم، وفهومهم، وأفكارهم المبنية على الوحي، أو المراعية لمقاصده.

[12] المتن في اصطلاح المحدثين: هو ما ينتهي إليه السند من الكلام؛ أيْ نص الكلام الذي جاء عن طريق السند. والسند في اصطلاحهم: هو سلسلة الرواة الذين جاء متن الحديث عن طريقهم.

1. المقصود بالتعاضد النقلي:

إنَّ حرصنا على أنْ يكون تفكيرنا في المتن المنقول عن الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام تفكيراً تعاضدياً هو -أساساً- حرصٌ على التسلُّح بالنظرة الشمولية؛ لأنَّ الأخذ بها يُجنِّبنا السقوط في مهاوي "التعضية"، بكل ما تعنيه من تجزُّؤٍ وانتقائية نهى الله تعالى عن الوقوع في دركها. ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 85]. وقد توعَّد الله تعالى بالعذاب المُجزِّئين الذين قسَّموا القرآن الكريم تقسيماً لا يراعي مقاصده. ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الحجر: 91].[13]

لقد وصف القرآن الكريم الدِّين الذي بلَّغه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ونقله إلينا بأنَّه دين كامل. قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]. ولعلَّ من أبرز مظاهر كمال هذا الدين هو كون المنقول منه منقولاً متعاضداً، مُمثَّلاً في القرآن الكريم والسُّنة النبوية، بحيث يسند بعضه بعضاً، ويُبيِّن بعضه بعضاً، وقد قدَّم الأصوليون وعلماء القرآن والحديث كسباً علمياً مُعتبَراً في بنائه وتوضيحه.

ولفظة "التعاضد" استعملها كثير من العلماء والمحدثين. ومن ذلك قول الشاطبي رحمه الله: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أنْ يسبق النقل."[14] لقد استعمل الشاطبي وغيره من العلماء مادة "التعاضد" تعبيراً عن المعاضدة التامة بين ما يقتضيه النقل الصحيح والعقل الموضوعي النزيه، مُؤكِّدين أنَّ العلاقة بين النقل الصحيح

[13] قيل إنَّهم اليهود والنصارى، وقيل: كان اقتسامهم أنَّهم اقتسموا القرآن وعضوه، فآمنوا ببعض، وكفروا ببعض آخر. و"عضين" جمع "عضة"، و"العضة": الجزء والقطعة من الشيء، وأصلها عضو، فحذفت الواو التي هي لام الكلمة، وعُوِّض عنها بالهاء، مثل الهاء في سنة وشفة. وحذفُ اللام قُصِد منه تخفيف الكلمة؛ لأنَّ الواو في آخر الكلمة تثقل عند الوقف عليها، فعُوِّض عنها بحرف؛ لئلا تبقى الكلمة على حرفين، وجعلوا العوض هاء؛ لأنَّها أسعد الحروف في حالة الوقف. وجمع "عضة" على صيغة جمع المذكر السالم هو وجه شاذ. وقيل إنَّ معنى قوله تعالى: "عضين" هو قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85]. قال الراغب الأصفهاني: "التعضية تجزئة الأعضاء." انظر:

- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص571-572.

[14] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، د.م: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م ج1، ص125.

والعقل الموضوعي النزيه هي علاقة وحدة، أو انسجام، أو تناغم؛ لا علاقة تناقض، أو تنافر، أو تخالف. أمّا استعمالنا لهذه اللفظة فكان للدلالة على مفهوم الإحكام الدقيق الذي لا يقبل التجزئة والانتقاء، أو البناء المتلاحم الأطراف الذي لا يقبل التعارض والتناقض، والذي يختصُّ به الشرع الإسلامي المنقول عن الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام.

وحين نستعمل "التعاضد"، فإنَّنا نعني به -في المقام الأول- الإحكام المتين في مكوِّنات النقل المنقول، مُمثَّلاً في القرآن الكريم والسُّنة النبوية. وبعبارة أُخرى، فإنَّ التعاضد هو البناء المتراصُّ للنقل في عناصره؛ سواء تعلَّق ذلك ببنائه الذاتي الداخلي نفسه، أو بعلاقته بالمُتلقّين له، والمُعتقِدين به، والمُكلَّفين بأحكامه. ولهذا لا نستغرب إذا كان الإحكام هو من أبرز أوصاف القرآن الكريم، وعماد الشريعة، وينبوع المِلَّة الإسلامية؛ لقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: 1]، وقوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: 7].

والتعاضد هو التعاون الذي يتضافر على تحقيق أهدافه أكثرُ من عنصر. وإذا كان هذا المعنى هو الذي تدور في محوره معظم استعمالات مادة "عضد" في اللغة العربية،[15] فقد استعرناه ووظَّفناه للدلالة على مفهومٍ يُنظِّم المعرفة الإسلامية، ويُجذِّر بنيتها الفكرية؛ أيِ الدلالة على وصف الاتساق الذي يجب أنْ يتصف به المتن المنقول عن صاحب

[15] الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي. **المصباح المنير**، مصر: مكتبة عيسى البابي الحلبي، 1447هـ/1929م، مادة (ع ض د)، ج2، ص75.

قال ابن فارس: "العين والضاد والدال أصل صحيح يدل على عضو من الأعضاء، يُستعار في موضع القوَّة والمعين. فالعضد: هو ما بين المرفق إلى الكتف، يقال: عضد وعضد، وهما عضدان، والجمع أعضاد، ويقال: فلان عضدي لمكان القوَّة التي في العضد. والعضد: المعونة. يقال: عضدت فلاناً؛ أيْ أعنته. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا﴾ [الكهف:51]." انظر:

- ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ص683.
- الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، مرجع سابق، ص571.

الشرع محمد عليه الصلاة والسلام. ويتعيَّن على المُفكِّر المسلم -أيّاً كان مجال اشتغاله العلمي، ومستوى هذا الاشتغال- عند استعمال هذا المتن النقلي أو ذاك، مراعاة أنْ يكون متسقاً، بحيث تتعاضد مكوِّناته النقلية، وتتساند؛ ليأخذ بعضها برقاب بعضٍ كما يقال.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ مقصودنا بالتعاضد النقلي هو أنْ يتصف النقل -في فكرنا- بوصف الاتساق، فتتسق الآيات القرآنية بعضها مع بعض، وتتسق السُّنة النبوية بعضها مع بعض، وتتسق السُّنة النبوية مع الآيات القرآنية، ويتسق ما حصَّلناه من آيات قرآنية وسُنَّة نبوية مع قدرات المخاطبين بها؛ تعقُّلاً وعملاً. ولا بُدَّ أنْ ينتظم هذا الاتساق في ذهن العالِم المسلم وفكره، حتى يتصوَّر الشريعة على نظام واحد غير متخالف أو مُختلِف.

2. أقسام التعاضد:

بناءً على ما سبق، فإنَّ التعاضد النقلي يُقْسَم قسمين: داخلي، وخارجي.

أ. التعاضد النقلي الداخلي:

يُقصَد بالتعاضد النقلي الداخلي اتساق آيات القرآن الكريم والسُّنة النبوية. ويمكن القول إنَّ التعاضد في منقولات الشريعة هو أشبه بالقاسم المشترك بين الجميع؛ لأنَّه مبدأ قرآني. قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]. وبالرغم من الإقرار بذلك، فإنَّ هذا التعاضد يُعَدُّ أمراً مختلفاً في تقديره؛ لأنَّه مفهوم مبني مكتسب. والدليل على ذلك تفاوت علماء الإسلام في تمثُّله وبنائه؛ فمنهم مَن طرح التعاضد الداخلي طرحاً تجزيئياً، ومنهم مَن ارتقى إلى طرحه طرحاً شمولياً. وهكذا يمكننا أنْ نميز في تناوله بين مقاربتين؛ الأُولى: تجزيئية، والثانية: شمولية.

لقد اقتصر أصحاب المقاربة التجزيئية على كشف الارتباطات المختلفة بين ألفاظها، وبدا ذلك جلياً في دفع التعارض الظاهري بينها، وفي القول بعدم اجتماع النقيضين في

أحكامها، وفي مسائل النسخ وأسباب النزول، وفي مسائل الإجمال والخفاء، والتواطؤ والاشتراك، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز. وكلها مباحث تتصل بالألفاظ وسائر عوارضها الذاتية المُتعلِّقة بها.

والحقيقة أنَّ معظم الفقهاء والأصوليين تناولوا جميع هذه المباحث بمنطق لا يرتقي غالباً إلى أُفق شمولي فيما يخصُّ الاتساق بين آيات القرآن المجيد وسُنَّة الرسول الكريم محمد ﷺ، فضلاً عن الجمع الجدلي بين آيات القرآن الكريم والسُّنة النبوية، وما تدل عليه من دلالات مقصودة ينتظمها الخطاب الشرعي، وما يمكن أنْ تدل عليه هذه الدلالات المقصودة من أحكام يستهدف صاحب الشرع من تشريعها غايات مصلحية مخصوصة. وقد يكون من الدوافع التي نتفهَّم من خلالها صنيع هؤلاء ونُفسِّره –في الوقت نفسه– ما عبَّر عنه العلواني رحمه الله "بعجلة المفتي ورغبته في الإفتاء فيما يُعرَض عليه من أسئلة دون تأخير، تجعله يسرع إلى الدليل الجزئي؛ أيِ الآية التي يراها كافية في تمكينه من الإجابة على السؤال."[16]

وفيما يخصُّ المقاربة الشمولية للتعاضد الداخلي، فإنَّ صاحبها يتمثَّل الشريعة في صورة البناء الذي تتعاضد مكوِّناته، وتتساند عناصره، وتترابط أعمدته. وهذا لا يتأتّى إلّا إذا انتظمت في ذهن صاحبه منقولاتُ الشريعة في صورة الكلية الواحدة، أو السورة الواحدة للقرآن الكريم، مثل اللفظة الواحدة، كما قال ابن حزم: "لا اختلاف في شيء من القرآن والحديث... كل ذلك كلفظة واحدة وخبر واحد موصول بعضه ببعض، ومضاف بعضه إلى بعض، ومبني بعضه على بعض."[17]

لقد أجهد كثير من علماء القرآن –قديماً، وحديثاً– أنفسهم في بناء ما اصطُلِح على تسميته التعاضد الداخلي، وأنجزوا ذلك تحت عناوين مُتعدِّدة، بحيث حملت جهودهم تارةً

[16] العلواني، طه جابر. **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، القاهرة: دار الشروق، 2005م، ص23.

[17] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1983م، ج2، ص35.

عنوان الارتباط أو الاتساق بين آيات القرآن الكريم كما هو حال أبي بكر بن العربي،[18] وحملت تارةً أُخرى عنوان النَّظْم أو الترتيب كما ذهب إلى ذلك فخر الدين الرازي.[19]

وبصرف النظر عن الجدوى المعرفية لهذه الجهود، والقيمة المنهجية للعُدَّة المُوظَّفة في بنائها، فإنَّ ما كتبه فقيه المقاصد في العصر القديم الإمام الشاطبي في "الموافقات" وفي "الاعتصام" يظل من النماذج الجيدة في هذه المقاربة الشمولية؛ ذلك أنَّ فقيه غرناطة تصوَّر القرآن الكريم وبيانه المُتمثِّل في السُّنة النبوية في صورة "الإنسان الصحيح السوي. فكما على الإنسان أنْ لا يكون إنساناً حتى يستنطق، فلا تنطق اليد وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سُمِّي بها الإنسان؛ كذلك الشريعة لا يُطلَب منها الحكم على حقيقة الإنسان إلّا بها."[20]

ولا شكَّ في أنَّ استحضار مفهوم "التعاضد" يجعلنا نتخيَّل النقل في صورة بناء مقاصدي تلتحم مراتبه في الحفاظ على مقصد الدين، وتتمحور شروط بنائه في ألاّ تعود مكملات مراتبه على السابق منها بالإبطال. ومعلومٌ أنَّ لمقاصد الدين ثلاث مراتب، هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وبينها علاقات يستحضرها الفقيه والمُفكِّر عند الاستدلال. فالإخلال بمرتبة الضروريات، وبخاصة ضرورة حفظ الدين، يؤدي إلى الإخلال بمرتبتي الحاجيات والتحسينات. أمّا الإخلال بهاتين المرتبتين فيؤدي إلى الإخلال بمرتبة الضروريات، ليس في الأحوال جميعها، بل في بعضها دون بعض. وعلى هذا، فإنَّ كلية الضروريات تُؤصِّل الكليات الأُخرى؛ فهي إنِ انخرمت لم يبقَ للتكليف بالشريعة

[18] قال أبو بكر بن العربي: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرَّض له إلّا عالِم واحد عمل سورة البقرة، ثمَّ فتح الله لنا فيه، فلَّما لم نجد له حملة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله، ورددناه إليه." انظر:
– السيوطي، جلال الدين. **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة: دار الحديث، 2004م، ج3، ص272.

[19] قال فخر الدين بن الحسين الرازي: "لمّا ثبت أنَّ عجز العرب إنَّما كان عن المزايا التي ظهرت لهم في نظم القرآن... وجب على العاقل أنْ يبحث عن تلك المزايا والبدائع." انظر:
– الرازي، فخر الدين بن الحسين. **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق: نصر الله حاجي، بيروت: دار صادر، ط1، 1424هـ/2004م، ص29.

[20] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1995م، ج2، ص178.

المنقولة وللمُكلَّفين بها وجودٌ دنيوي. ولهذا دارت مرتبة الحاجيات على مرتبة الضروريات، وأخذت تتردَّد عليها لتكملها، ويقال مثل ذلك في مرتبة التحسينات؛ فإنَّها تكمل ما هو من مرتبة الحاجيات أو الضروريات؛ فهي كالفرع للأصل، مبني عليه.[21]

ب. التعاضد النقلي الخارجي:

يُقصَد بالتعاضد النقلي الخارجي عدم تناقض النقل المروي عن صاحب الشرع مع طاقات المُكلَّفين؛ سواء كان ذلك في فهم معانيه، أو في تعقُّل عِلَل أحكامه، أو في العمل بأحكامه. صحيحٌ أنَّ هذا النقل المروي عنه مستقل، ولكنَّه في هذا المضمار معضّد بـ"العقل الموضوعي" الذي لا يناقض الشرع. وكما يضمن هذا الشطر الخارجي من التعاضد النقلي تنزيه الدين عن التهافت، فإنَّه يضمن لأحكامه المستفادة من معانيه وعِلَله كمال الاتساق الذي هو من مقاصد قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3].

لقد تناول الأصوليون مضمون التعاضد الخارجي وروحه في مباحث التكليف بما لا يطاق. والأمر بالشيء نهيٌ عن نقيضه، وإجراءٌ لا يتم الواجب إلّا به. ويبدو من معالجات هؤلاء الأصوليين لتلك المباحث حرصهم على جريان الاستدلال الفقهي على قيمة اليسر التي حقَّقها الفقهاء في قواعدهم، من مثل: الحرج مرفوع، والضرر يزال، وإذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق. فإذا كان في المسألة قولان، فإنّا نأخذ بأيسرهما وأخفهما، كما أُثِر عن سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

والمُفكِّر أو الفقيه المراعي للتعاضد الخارجي هو أقرب إلى رخص ابن عباس منه إلى شدائد ابن عمر؛ فقد كان ابن عباس شديد الأخذ بالرخص في أحوال الضرورة والحاجة،

[21] يؤدي عدم اعتبار هذا النوع من العلاقة بين مراتب كليات الشريعة المنقولة إلى الاختلال. فهذا البيع من الضروريات، أمّا منع الغرر والجهالة فمن المكملات. ولو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع. ويفهم في ضوء هذه العلاقة قول معظم الفقهاء بالجهاد مع ولاة الجور؛ لأنَّه لو لم يترك لكان ضرراً على المسلمين. "الجهاد فيه ضروري، والوالي ضروري، والعدالة فيه مكملة للضروري، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور." انظر:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص14.
- الحسني، إسماعيل. **علم مقاصد الشريعة**، القاهرة: دار الكلمة، ط1، 2017م، ص137-138.

وشديد الاحتفاء بالمُخفِّفات المُقدَّرة بقدرها؛ من: مرض، وسفر، ومشقة شديدة، وعموم بلوى. والفقيه المراعي للتعاضد الخارجي لا يحكم على التصرُّفات بالحرام إلّا على ما عَلم تحريمه جزماً وقطعاً. وبالرغم من الأهمية المنطقية لهذا الصنف من المباحث الأصولية في ضبط التعاضد الخارجي، وأهمية أساسها المقاصدي، فإنَّها تظل ناقصة إذا لم يكشف الباحث فيها عن نوع صلة التعاضد الخارجي بمبدأ الفطرة. وهي الفطرة التي نتفق مع الإمام محمد الطاهر بن عاشور وآخرين على غياب التنظير لها عند معظم أهل المقاصد من الأصوليين والفقهاء.

لقد أجهد الفقيه والمفكر المغربي العلاّمة محمد بن الحسن الحجوي نفسه في إبراز تعاضد قطعيات الدين المنقولة (القرآنية، والبيانية النبوية) مع العقل، وقطعياته العلمية، واستدل على ذلك بأدلة نقلية من واقع العقائد الإيمانية والقواعد الأصولية والفرعية. والعقل المقصود به هنا هو الأحكام الضرورية التي لا تحتمل النقيض، ولا يتغيَّر النظر فيها مع طول الأزمان؛ لأنَّ العقلاء اختبروها اختباراً تجريبياً، وامتحنوها امتحاناً علمياً، فدلَّت على أنَّها يقينية، وأنَّه لا شكَّ في صحتها، مثل: اعتبار الواحد نصف الاثنين، ووجود إله حيٍّ مُدبِّر للعالم، واستحالة اجتماع النقيضين. وليس من السداد القول إنَّ الدِّين المنقول هو فوق العقل المنقول أو غير المنقول، وليس صحيحاً أنَّ العقل فوق الدِّين؛ لأنَّ المطلوب هو القول بتعاضدهما، لا القول بأنَّ أحدهما فوق الآخر. وهذا ما أكَّده الحجوي حين قال: "إنَّهما يتناقضان، فنُقدِّم أحدهما على الآخر، فيكون فوقه بمعنى أنَّه يبطله، وهذا لا يُتصوَّر في الشريعة الإسلامية."[22]

وهكذا، فإنَّ التعاضد النقلي، انطلاقاً من شطريه: الداخلي، والخارجي، هو جهد علمي مستأنف، مستمر، لا يتوقف من أجل بناء رؤية شمولية متسقة في ذهننا للنقل؛ إذ تتساند معانيه ودلالاته المقصودة، ولا تتنافر، وتترابط غاياته المصلحية، ولا تتناقض، وتنسجم أحكامه التكليفية والوضعية، ولا تتناقض. وتلك –لعمري– خطوة سابقة في أيِّ

[22] الحجوي، محمد بن الحسن. **التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين**، نقلاً عن نسخة بنسعيد العلوي التي نشرها في الكتاب التكريمي المُهدى إلى المنوني، الموسوم بـ"**التاريخ والفقه**"، تنسيق: محمد حجي، الرباط: منشورات كلية الآداب، ط1، 1423هـ/2002م، ص22.

فكر إسلامي أصيل يتشوَّف صاحبه التأسيسَ المتين لأنموذج معرفي إنساني؛ أنموذج معرفي ينطلق صاحبه من تعاضدِ ما يستدل به من مقولات بوصفها بناءً واحداً وكليةً واحدةً متعاضدةً متفاعلةً في مكوِّناتها، وفي وحداتها المستقلة. ومع تأكيدنا صحةَ ذلك، فإنَّنا نرى –في الوقت نفسه– ضرورة أنْ يكون هذا الانطلاق أشبه بالفرقان. وللفرقان في القرآن الكريم "معنى جليل واسع يُفرِّق الإنسان به بين الخير والشر، والحق والباطل، والصواب والخطأ، فتكون لدى القارئ المُتدبِّر قدرة، أو ملَكة، أو حاسَّة تُمكِّنه من التمييز في ذلك كله، وتقييم أقواله وأفعاله وحركاته ونظراته وأفكاره ونواياه وجُلِّ تصرُّفاته بذلك الفرقان."[23]

ثانياً: العقل والتمايز النقدي

الفرقان تمييز، والتمييز فعل نظري لعلَّه من أهم ما يُميِّز معنى العقل. وممّا لا شكَّ فيه أنَّ الإمساك والاستمساك يُمثِّلان معنىً أساسياً تنتظم في خيوطه الاستعمالات المُتعدِّدة لمادة "عقل"[24] ولكنَّ الذي يَهُمُّنا من العقل –بوصفه عموداً أساسياً في الفكر الإسلامي– هو وظيفته المُتمثِّلة في كونه فعلاً [25] نمارس من خلاله وظيفة التمييز.

1. المقصود بالتمايز النقدي:

لمّا كان التمييز من أهم وظائف العقل، مثل: التمييز بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، فقد كان من مرادفاته في القرآن الكريم لفظ "اللُّبّ"؛ إذ أثنى القرآن الكريم على أُولي الألباب الذين يستعملون عقولهم استعمالاً نقدياً مبنياً على الاختيار المستقل، كما

[23] العلواني، طه جابر. **الجمع بين القراءتين: الوحي والكون**، القاهرة: دار السلام، ط1، 1435هـ/2014م، ص33.

[24] كما في قولنا: عقل البعير بالعقال؛ أيْ أمسكه. ونقول: عقلت المرأة شعرها؛ أيْ جمعته، وأمسكته عن الانتشار. وعقل المرء لسانه: إذا كفَّه عن الكلام فيما لا يعني. ونقول: المعقل للجبل؛ لأنَّه مكان الاستمساك والتحصين. ونقول: المعتقل؛ وهو السجن والحبس. ونقول: العَقول (بفتح العين)؛ وهو الدواء الذي يمسك البطن. والعقلة؛ وهي الدية التي تمسك عن المطالبة بالدم. ونقول: العقل، ونعني به القوَّة النفسية التي تمسك صاحبها عن شهواتها واندفاعاتها الغريزية.

[25] لم يرد ذكر لفظة "العقل" في القرآن الكريم بصيغة الاسم، وإنَّما وردت بصيغة الفعل والصفات المشتقة منه، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: 10]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا﴾ [العنكبوت: 43].

في قوله تعالى: "﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٨﴾ [الزمر:17-18]. فاسم التفضيل في الآية الكريمة: "أحسنه" هو للدلالة على قوّة عقولهم. قال الإمام ابن عاشور: "أثنى عليهم بأنَّهم أهل نقد يُميّزون بين الهدى والضلال، والحكمة والأوهام، نُظّارٌ في الأدلة الحقيقية، نُقّادٌ للأدلة السفسطائية."[26]

والتمييز هو أحد إطلاقات العقل عند الفقهاء، والأصوليين، ومعظم المتصوفة.[27] وهؤلاء ما كان لهم أنْ يكونوا من أُولي الألباب لولا امتلاكهم الفرقان الذي يقوم على التقوى، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال:29]؛ أيْ قدرة فارقة تُميّزون بها الحق من الباطل، والخير من الشر، والحلال من الحرام، والحسن من القبيح. ولهذا كان الفرقان من أسماء القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: 1][28]

وما يَهُمُّنا من العقل هو ما يكتنزه من معنى تمييزي نقدي يُؤسِّس ما ينطوي عليه من نشاط تفكُّري أو تدبُّري يمارسه المُفكِّر أو الفقيه على المنقولات؛ إذ يقال: ميَّز الأمر تمييزاً، ومازه، ويُميِّزه ميزاً: إذا فصله عمّا يختلط به. ويُستعمَل مفهوم "التمييز" عند الفلاسفة للتمييز بين الشيئين بحسب الفصل الذي يقال على أحدهما، ويُطلَق هذا

---

[26] ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: دار ابن سحنون للنشر والتوزيع، ط1، 1997م، ج23، ص366.

[27] يستعمل الفقهاء والأصوليون العقل بإطلاقين؛ أولهما أنَّه المال الذي يجب في الجناية على النفس، أو فيما دونها من الجنايات. وثانيهما أنَّه القوَّة الذاتية التي تجعل الشخص قادراً على التمييز بين الخير والشر، وفهم الخطاب الذي كلَّفه به الشارع سبحانه وتعالى. وهذه القوَّة هي شرط التكليف؛ وهو إطلاق كثير من أهل التصوف أيضاً؛ لأنَّه عند معظمهم آلة التمييز بين النافع والضار، وبين الخير والشر، وغير ذلك.

[28] وقوله ﷻ: ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: 185]. وقد سُمِّي القرآن بالفرقان لأنَّه نزل مُتفرِّقاً في اثنتين وعشرين سنة، وخمسة أشهر، واثنين وعشرين يوماً، لقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: 106]. قال العلواني: "عندي إنَّ أهم ما يوحي به اسم الفرقان أنَّ هذا القرآن فرقان، فرق الله به بين الحق والباطل، والخير والشر، والإسلام والجاهلية؛ فهو فرقان بهذا المعنى، شامل للسعادة والشقاء، والهداية والضلال، والعلم والجهل، وسائر هذه الثنائيات التي عرفتها البشرية قديماً وحديثاً. ففي القرآن سبيل الهداية لبيان الفرق بينها، وتمكين الإنسان الصحيح من التمييز الصحيح بينها، بحيث لا تلتبس عليه ولا تختلط." انظر:

– العلواني، طه جابر. **حوار مع القرآن تجربة ذاتية ودعوة للتدبر**، القاهرة: دار السلام، ط1، 1435هـ/2014م، ص160.

المفهوم عند النحاة على الاسم النكرة الذي يأتي منصوباً لتفسير ما تَقدَّمه من غموض، أو إبهام في ذات، أو نسبة، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:4]؛ فكلمة "شيباً" تمييز لغموض الاشتعال بالنسبة إلى الرأس.[29]

ويبدو من هذه الاستعمالات اللغوية، والقرآنية، والنحوية، والفقهية، والصوفية، والفلسفية لمادة "ميز" انتظامها في معنى قدرة العقل الإنساني على التمييز. وهذه القدرة هي قدرة نقدية تتبلور فيما اصطلحنا على تسميته التمايز، الذي يقتضي إعماله القدرة النقدية على الانتباه، والحركة الدائبة، والتجديد.[30] ولمّا كان "التمايز" مفهوماً نقدياً، فقد نسبناه إلى النقد؛ فقلنا: "التمايز النقدي"، وقصَدنا به القدرة النقدية على التمييز، التي تتعدَّد في صورها، وتتلوَّن أشكالها، وتتباين في مستوياتها.

2. مظاهر التمايز:

يظهر مفهوم "التمايز" في تجليات عِدَّة، منها القدرة على التمييز بين الخير والشر، والنافع والضار.

وفي هذا الإطار، نشير إلى استعمال الفقهاء لفظة "التمييز"، التي قصدوا بها المستوى الذي يبلغه الإنسان، ويصبح به قادراً على تمييز النافع من الضار، والشر من الخير. ويبدأ هذا المستوى من سنِّ السابعة، ويستمر حتى البلوغ، وفيه تثبت للمميّز أهلية أداء ناقصة، فتصحُّ منه الصلاة والصوم، ويثاب عليهما، وتصحُّ منه كذلك التصرُّفات المالية، مثل: قبول الهبة، وجواز البيع والشراء موقوفاً ذلك على إجازة الوصي عليه، ولكنْ لا يصحُّ منه التصرُّف الذي ينال من حقوقه، مثل التبرُّع بشيء من أمواله. ويَرِدُ التمييز عند الفقهاء في أبواب عِدَّة، منها: باب إمامة الطفل المميّز للصلاة إذا وقع فيها الاختلاف بين الفقهاء، وباب أداء الطفل المميّز للشهادات، وقد اختلفوا أيضاً في ذلك.[31]

---

[29] لكلٍّ من تمييز الذات، وتمييز النسبة، وتمييز العدد الصريح، والألفاظ المبهمة: مثل: كم الاستفهامية، وكم الخبرية؛ لكلّ ذلك أحكام مُفصَّلة في كتب النحو.

[30] الحسني، **التجديد والنقد الذاتي: دراسة وضبط لمتن فضيلة العلاّمة علال الفاسي**، مرجع سابق، ص104.

[31] الكتاني، محمد. **موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي**، البيضاء: دار الثقافة، ط1، 2013م، ج1، ص665 وما بعدها.

ومن ذلك التمييز في معارفنا بين ما هو منقول وما هو غير منقول. ففي علوم العقائد والأخلاق والتشريعات، نلاحظ أنَّ النقل المتعاضد المتسق متبوع، وأنَّ العقل تابع له. فمثلاً، العقل في المسائل الشرعية الاعتقادية والأخلاقية والتشريعية تابع كما بيَّن الإمام الشاطبي رحمه الله: "إذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية، فبشرط أنْ يسبق النقل، فلا يسرق العقل في المسائل الشرعية إلّا بقدر ما يسرحه النقل."

أمّا في العلوم الدقيقة فإنَّ العقل غير محجور عليه، ونعني به هنا العقل الموضوعي، والعقل النزيه، والعقل النقدي. ولله درُّ فقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله؛ فقد عَدَّ التفكيرَ في التمايزِ الموضوعَ الأساسَ لأيِّ ممارسة علمية؛ لأنَّ به يكون "تمييز الخبيث من الطيب، فهو عند ذلك التمييز تفكير في التمايز."[32] وبالرغم من هذا التقرير، فإنَّه من الصعب القول بالتمحُّض النقلي المطلق للحُجَّة التي تحتج بها، فتكون حُجَّة نقلية محضة، وهو ما سبق أنْ أوضحه البيضاوي في قوله: "إنَّ الحُجَّة لا تكون نقلية محضة، ولا تتصوَّر أبداً؛ إذ لا بُدَّ لها من صورة ومادة. فصورتها عقلية لا مدخل فيها للنقل فيها، ومادتها يتوقَّف صدقها على العقل؛ فالنقلي المحض محال."[33]

ومن ذلك، التمييز في العقائد بين ما هو حقٌّ وَفق مقتضيات شهادة أنْ لا إله إلّا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وما هو باطل بتنافر مع مقتضيات هذه الشهادة؛ والتمييز في الأفكار بين ما هو صواب بحسب نظرنا وما هو خطأ؛ والتمييز في أفعالنا بين ما هو نافع بحسب تقديرنا وما هو ضار. ولهذا لا ينبغي أنْ نقف بعقولنا عند مستوى الأشكال والمظاهر والرسوم، أو نُجمِّد الشكليات والصور والمباني بالرغم ممّا قد تُمثِّله من أهمية واعتبار؛ فهي وحدها لا تكفي مهما كانت مثيرة وجاذبة وبرّاقة. ومِنْ ثَمَّ، فلا بُدَّ من الارتقاء إلى منازل تُميِّزها عمّا يمكن أنْ تكتنزه من معانٍ سامية، وما تنطوي عليه من جواهر ثمينة، وما يمكن أنْ تتضمَّنه من مقاصد سامية. فكثرة ممارسة التمييز قد تجعل

[32] ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، الجزائر: الشركة المتحدة للتوزيع، 1979م، ص91-92.

[33] الحجوي، **التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين**، مرجع سابق، ص24.

صاحبه ينظر إليه بوصفه ميزاناً موضوعياً يَزِنُ به ما يمكن أنْ يتلقّاه من معارف. ولا يقوم هذا الميزان فقط على اعتبار البريق من صور هذه الممارسة، والمثير من أشكالها، ولا يقوم كذلك على الكثرة، ولو أعجبتنا مظاهرها البديعة وصورها الخلاّبة، وإنَّما يقوم على ما لها من صفات ومعانٍ ومقاصد؛ صفات يتميَّز بها الناس، وتتميَّز بها أقوالهم وأفكارهم وأفعالهم. ولهذا نفى الله تعالى أنْ يكون منشأ المساواة –بكل ما تعنيه من مماثلة ومقاربة ومشابهة– راجعاً إلى الكثرة أو القِلَّة، كما في قوله سبحانه: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المائدة: 100].

والأصل هو النظر في عوالم الأشياء والأفكار والأشخاص، بناءً على ما تكتنزه من صفات ومعانٍ؛ فلا يبقى نظرنا مشدوداً فقط إلى ما تظهر به، ولا يبقى فكرنا مُقيَّداً بما ترتسم به من أشكال برّاقة ومبانٍ خلاّبة، وصور خدّاعة. وفي ذلك قال الإمام ابن عاشور: "وتفريع قوله: "فاتقوا الله يا أولي الألباب" على ذلك مُؤْذِن بأنَّ الله يريد منّا إعمال النظر في تمييز الخبيث من الطيب، والبحث عن الحقائق، وعدم الاغترار بالمظاهر الخلاّبة الكاذبة؛ فإنَّ الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر في تمييز الأفعال حتى يعرف ما هو تقوى دون غيره... فخاطب الناس بصفة ليومئ إلى أنَّ خلق العقول فيهم يُمكِّنهم من التمييز بين الخبيث والطيب؛ لاتِّباع الطيب، ونبذ الخبيث. ومن أهم ما يظهر فيه امتثال هذا الأمر النظر في دلائل صدق دعوى الرسول، وأنْ لا يحتاج في ذلك إلى تطلُّب الآيات والخوارق كحال الذين حكى الله عنهم "وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً" الآية، وأنْ يُميِّز بين حال الرسول وحال السحرة والكُهّان وإنْ كان عددهم كثيراً."[34]

ومن ذلك، التمييز بين المراتب والمُتغيِّرات، كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: 179]، وقوله ﷻ: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنفال: 37].

[34] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج6، ص64.

والظاهر من هاتين الآيتين أنَّه يتعيَّن على المؤمنين التمييزُ في مراتب الناس، وأحوالهم، وأوضاعهم؛ ليكونوا على بصيرة من أمورهم. ونفهم من هذا المطلوب القرآني ضرورة التمييز الواعي في المُتغيِّرات التي يحفل بها واقع المسلمين الوجودي. فبقدر ما يكون الوعي العميق بالتغايُّر في الوجود المجتمعي، تتقوّى قدرات الفقيه على تطبيق الأحكام، وتنزيلها على الحوادث المستجدة. وإذا علمنا أنَّه لا وجود لإدراك موضوعي مستقل عن موضوع الإدراك، ولا وجود لواقع موضوعي مستقل استقلالاً تاماً عن الذهن الذي يدركه؛ تَبيَّن أنَّه لا توجد مشروعية لأيِّ استنباط فقهي، ولأيِّ فهم فكري من دون الوعي بأشكال المغايرة في الوجود الدنيوي؛ من: مقابلة، ومفارقة، ومخالفة.

وحَسْبُنا هنا الإشارة إلى أنَّ الإمام الشاطبي قد ميَّز –بناءً على هذا الوعي بالتغاير– في الفعل التكليفي بين تصوُّره تصوُّراً تجريدياً وتنزيله على الواقع؛ لأنَّ هذا التمييز يُمثِّل خطوة سابقة على الجمع الدقيق بين التجريد والتنزيل في تصوُّر الفعل التكليفي الذي يتوجَّه إليه قصد الشارع من خطابه وأحكامه.

وقد فرَّق فقيه غرناطة في الفعل التكليفي، في هذا المظهر، بين تصوُّرين أساسيين؛ أحدهما: تصوُّر تجريدي يتعقَّل من خلاله المُجتهِد تعقُّلاً نظرياً، فيكون الفعل التكليفي اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً. والآخر: تعقُّل هذا الفعل كما تَحدَّد، وتكييفه بحسب ظروف تنزيله على الواقع؛ فلا يدرج حكم فعل من الأفعال في مرتبة من مراتب الأحكام الشرعية إلّا بعد الوعي بما يطرأ على الفهم النظري والمجرَّد؛ إذ إنَّ مكوِّنات هذا الأخير الذهنية –بحكم طبيعتها: عامة وكُليّة– تتطلَّب تخصيصها على الواقع، "ولا تتخصَّص حتى تتشخَّص، ولا تتشخَّص حتى تمتاز من سواها من المُتشخِّصات بأمور أُخر."[35] وعلى هذا، إذا سُئِل الفقيه عن نازلة من النوازل المستجدة، فإنَّ عليه ألا يجيب عن السؤال وَفق ما ينبغي أنْ يكون فحسب، بل يجب عليه الإجابة عنه وَفق ما هو كائن. وطريق ذلك هو التبصُّر بكيفية حصول النازلة في الواقع المُتغيِّر.

---

[35] قال الشاطبي: "كل مُكلَّف مخاطب في خاصة نفسه، فهو إذن مخاطب بما يصحُّ له أنْ يُحصِّله في الخارج، فلا يمكن ذلك إلّا باللوازم الخارجية، فهو مخاطب بها لا بغيرها." انظر:
– الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص38.

ثالثاً: المعارف الكونية بين التعاضد النقلي والتمايز النقدي

حاولنا فيما سبق أنْ نُبرِز الكيفية التي تنتج بها المعارف والأفكار في بنية ما سمَّيناه الفكر الإسلامي. وقد بيَّنّا ذلك من خلال مفهومي "التعاضد النقلي"، و"التمايز النقدي". ونحن لا نَعُدُّ هذين المفهومين من قبيل المكاسب المُحنَّطة، أو المنجزات المُقدَّسة؛ ذلك أنَّه إذا تَبيَّن لنا عدم صلاحية مفهوم ما، أو عدم ملاءمته لواقع الفكر الإسلامي، فإنَّه يتعيَّن علينا البحث، وإبداع مفهوم آخر، لا حصر واقع موضوع الفكر الإسلامي في هذا المفهوم.

ولا نريد أنْ يكون حديثنا في هذا البحث مجرَّد حديث نظري بارد، وإنَّما نتشوَّف أنْ يكون حديثاً عملياً تطبيقياً. وليكن شاهدنا التطبيقي مسألة تأويل آيات القرآن الكريم في ضوء العلوم الكونية. ونحن إذ نطرح هذه المسألة، فإنَّنا نعلم سلفاً أنَّ ولع فريق من علماء القرآن، ولا سيما المُفسِّرون منهم، بهذا الطريق لم يكن محلَّ إجماع بينهم.[36]

1. الشاطبي والقول بمنع تأويل القرآن الكريم في ضوء المعارف الكونية:

حاول الإمام الشاطبي أنْ يسدَّ هذا الباب؛ لأنَّ صاحب الشرع راعى في فهم القرآن الكريم، وفي بيانه المُتمثِّل في السُّنة النبوية، مقدار جهل العرب بالعلوم القديمة. ويبدو أنَّ هذا الرأي للشاطبي مبني على التمييز الدقيق في الكسب العلمي للإنسانية بين ما اندرج منه ضمن المعارف العلمية العربية المقارنة لنزول القرآن الكريم، وما اندرج ضمن المعارف

[36] كلنا يعلم أنَّ كثيراً من علماء القرآن الكريم، ولا سيما المُفسِّرون منهم، وَلِعوا بجلب المسائل العلمية، وبسطها في سياق تدبُّرهم للقرآن الكريم، وهكذا تنوَّعت أغراضهم في ذلك؛ فبعضهم كان غرضه التوفيق بين الآية القرآنية وبعض نتائج العلوم المستجدة، وبعضهم الآخر كان غرضه تربوياً تثقيفياً، تَمَثَّل في الردّ على مطاعن مَن يزعم أنَّ القرآن الكريم منافٍ للعلم. ولا يخفى أنَّ سلوك هذا الطريق مناقض لما ذهب إليه الإمام الشاطبي. وعلى كل حال، فقد اختلف العلماء في ذلك؛ فبعض العلماء أجازوه بشروط وضوابط، وبعضٌ آخرُ منعه. ومن القائلين بالجواز في العصر القديم: ابن رشد، والغزالي، وأبو بكر بن العربي. أمّا القائلون بذلك حديثاً فنذكر منهم: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ محمد أبو زهرة. وهؤلاء لئن قالوا بالجواز، فقد وضعوا لهذا التأويل حدوداً وشروطاً. انظر:
- ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص43-44.

العلمية التي لم يعرفها الذين نزل عليهم بلغتهم ومعهودهم الحضاري. وبناءً على هذا التمييز، فإنَّه لا يمكن فهم معاني الشريعة (قرآناً، وسُنَّةً) فهماً سليماً، ولا يُمكِن تفهُّم مقاصدهما تفهُّماً موضوعياً إذا غيَّب المُفسِّرُ الملابسات المجتمعية العلمية وغير العلمية للحضارة العربية، التي قارنت نزول الشريعة وورودها.

وقد أسَّس لهذا التمييز موقف الشاطبي الرافض لتفسير القرآن الكريم في ضوء ما تطرحه المعارف العلمية المستجدة. فهذا مسلك –بحسب تقديره– غير سديد؛ لأنَّه يجب حمل معانيه على ما هو متعارف عليه بين العرب، ومِنْ ثَمَّ يجب أنْ يقتصر في تفسير القرآن الحكيم (عمدة الشريعة الأول) على المعهود العلمي العربي المقارن لنزول القرآن الكريم وورود الحديث النبوي، وألّا يحاد عن هذا المعهود.

ولم يُسلِّم كثير من العلماء بهذا المسلك للشاطبي، وكان من أبرز المعترضين عليه فقيه المقاصد في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر بن عاشور. ومن وجوه الاعتراض التي قدَّمها ابن عاشور أنَّه لا يمنع استواء المخاطبين في تعقُّل المعاني الأصلية من استنباط معانٍ إضافية راجعة؛ لخدمة المقاصد القرآنية، وبيان سعة العلوم الإسلامية. ومن وجوه الاعتراض أيضاً أنَّه يَلزم عن عموم الخطاب القرآني التمييزُ بين ما تتناوله الأفهام في عصر النبوة والرسالة، وما يمكن أنْ تُحصِّله أفهام العلماء في العصور اللاحقة. ومن هذه الوجوه كذلك تأكيد كثير من الأحاديث والنقول المروية عن السلف عدم انقضاء عجائب القرآن الكريم. ومنها أنَّ من مقتضيات الإعجاز القرآني تضمُّن القرآن الكريم الكثير من المعاني المُتعدِّدة، مع إعجاز لفظه، وهو ما لا تستطيع أنْ تفي به الأسفار الكثيرة. وإذا تقرَّر إبطال هذه الوجوه لمعنى الأُمِّية عند الشاطبي، فمن غير المنطقي التسليم بما تفرَّع عليه من قواعد ومواقف. ومن وجوه الاعتراض كذلك موقفه من التفسير العلمي، كما في قوله رحمه الله: "إنَّما يصحُّ في مسلك الفهم والأفهام ما يكون عاماً لجميع العرب."[37]

[37] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص85. لقد فسَّر الإمام ابن عاشور موقف الشاطبي هنا بقوله: "ولعلَّ هذا الكلام صدر منه في التقصّي من مشكلات في مطاعن الملحدين؛ اقتصاداً في الوقت، وإبقاءً على نفيس الوقت." انظر:
– ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص45، 128.

ويبدو من هذه الاعتراضات أنَّها تتسق مع ما يقتضيه عموم إعجاز القرآن الكريم؛ لأنَّه الدليل على صدق النبوة والرسالة التي بلَّغها سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. ولمّا كان هذا الدليل من قبيل الأقوال لا الأفعال التي عجز البشر عن الإتيان بمثلها من جهتي الألفاظ والمعاني، فقد بقي هذا الباب مفتوحاً يَلِجُه كل مؤمن بتعقُّل هذا الدليل، وتدبُّره، وتأمُّله، وبحثه، ونظره، وكل تمييزاته،[38] بالرغم من عِلْمنا سلفاً بمخاطر هذا النوع من التأويل للقرآن الكريم.

ونستحضر في هذا الباب ما قام به علماء المذهب الإسماعيلي؛ لأنَّهم أَوَّلوا آيات القرآن الكريم بالشكل الذي يُزكّي ما كان سائداً وقتئذٍ من معطيات "علمية"، ثمَّ قلبوا الأمر؛ فنصّوا على أنَّ مذهبهم هو وحده المذهب الصحيح؛ لأنَّ القرآن والعلم يشهدان له. وقد ردَّ عليهم أهل السُّنة بردود فيها من إثارة الشكوك والتنبيه على المطاعن الشيء الكثير، ونحن لا نشكُّ فيها، ولكنَّها لم تحسم الموقف. وقد ظلَّ الناس إلى يومنا هذا يرتادون باب النظر إلى القرآن الكريم في ضوء ما يستجد من معارف كونية. والحق أنَّه لا تخفى أهمية هذا المنزع من الناحية التربوية والدعوية في الإسلام؛ لأنَّ أكثر سكّان الأرض من غير المسلمين لا يعترفون بنبوَّة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ولا برسالته. ومتى استطاع الباحث أنْ يُقدِّم الأدلة المُقْنِعة عقلياً وإيمانياً، فقد يفحم بها؛ فيحصل عند فريق منهم الاطمئنان بأنَّ القرآن الكريم وحي إلهي.

---

[38] "ويفصح عن ذلك تعقيبه بقوله: "فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً"؛ إذ قد عطف بالفاء المؤذنة بالترتب، فالمناسبة بين كونه أوتي وحياً وبين كونه يرجو أنْ يكون أكثرهم تابعاً لا تتجلى إلّا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان؛ حتى يكون الذين يهتدون لدينه لأجل معجزته أمماً كثيرين على اختلاف قرائحهم، فيكون هو أكثر الأنبياء تابعاً لا محالة." انظر:

– ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص129. والحديث رواه البخاري، والمقصود هنا قوله عليه الصلاة والسلام: "ما من نبي إلّا أوتي –أو أُعطِي– من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنَّما كان الذي أُوتيت وحياً أوحاه الله إلي، وإنِّي أرجو أنْ أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة." انظر:

– البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، المنصورة، مصر: د.ن، كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزل الوحي وأول ما نزل، ط1، 1425هـ/2004م، حديث رقم4981، ص1055.

والحاصل أنَّه مهما يكن موقف الباحث من رأي الشاطبي، ومن قيمة الاعتراضات التي وُجِّهت إليه، فإنَّ تأويل الآيات القرآنية في ضوء ما يستجد من المعارف الكونية هو باب سيظل دائماً مفتوحاً لاختلاف الأنظار بحسب تطوُّر المعارف الكونية.[39] وما نُلمِّح إليه هنا هو الاختلاف في فهم الآيات الكونية، ونحن نستحضر ما يُقرِّره علماء الفضاء

[39] فعلى سبيل المثال، خاض بعض المُفسِّرين في مسألة كروية الأرض أو بسطها، واختلفوا في ذلك؛ فمنهم مَن قال ببسط الأرض، ومنهم مَن اعتقد بكرويتها، وآخرون حاولوا الجمع بين القول بالبسط والقول بالتكوير. فمَن أخذ برأي بسط الأرض استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ١٩ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا فِجَاجٗا ٢٠﴾ [نوح:19-20].

وهناك مَن ردَّ على القائلين ببسط الأرض بأنَّ دلالة الآيات في هذا الأمر ليست قطعية، وإنَّما تحتمل أنْ يكون المراد بالأرض في الآية أرض قوم نوح التي سكنوها؛ إذ المناسب أنْ يمتنَّ الله عليهم بما ينتفعون به، فقد انتفعوا بأنْ جعل الله تعالى أرضهم بساطاً لهم يتبسَّطون ويتوسَّعون فيها بالبناء والفلاحة والزراعة. وقد يكون وجه انتفاعهم أنَّها واسعة منبسطة. يضاف إلى ذلك أنَّ "أل" للعهد، والمعهود حاضر، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ [يوسف:80]؛ فقد امتنَّ الله تعالى عليهم بها. بل إنَّ القول ببسط الأرض دالٌّ –كما قال الحجوي– على "بساطة القائل به." وقد استدل القائلون بالكروية على ذلك بجملة من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ٤٠﴾ [يس: 40]، وقوله سبحانه: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف:54]. وقد فهم بعض العلماء من الآيتين أنَّ الليل والنهار لمّا كانا يجريان في تتابع، بحيث لا يسبق أحدهما الآخر، فإنَّ حال هذا التتابع إمّا أنْ يكون في خط مستقيم، وإمّا أنْ يكون في خط دائري. فإذا كان التتابع في خط مستقيم على وجه الأرض؛ فإنَّه لن يحدث إلّا ليل واحد أو نهار واحد. ومِنْ ثَمَّ، فلا بُدَّ أنْ يكون هذا التتابع على شكل دائري. وإذا أخبر الله تعالى بأنَّ الليل لا يسبق النهار، فإنَّ هذا المعنى لا يتحقَّق إلّا إذا وُجِد الليل والنهار معاً في وقت واحد على الأرض، وهذا لا يحدث إلّا إذا كانت الأرض كروية. ومن أبرز المُفسِّرين القائلين بكروية الأرض فخر الدين الرازي (توفي:606هـ)؛ إذ أُثِر عنه قوله في سياق الاعتراض على مَن استدل على بسط الأرض بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الرعد: 3]: "لا نُسلِّم أنَّ الأرض جسم عظيم، والكرة إذا كانت في غاية الكبر كأنَّ كل قطعة منها تشاهد كالسطح."

وهناك فريق ثالث من العلماء حاول الجمع بين القول ببسط الأرض والقول بتكويرها. وهذا الجمع يقتضيه القول بالتعاضد الداخلي الذي ينظر إلى القرآن الكريم بوصفه كلمة واحدة، انطلاقاً من قاعدة: "الجمع أَوْلى من الترجيح"، أو قاعدة: "إعمال الكلام أَوْلى من إهماله". ومن هؤلاء العلماء أحمد بن جُزَيّ الكلْبي (توفي:741هـ)؛ إذ بيَّن أنَّ القول ببسط الأرض أو مَدِّها لا يتناقض مع القول بتكويرها؛ فهما قولان متسقان. قال في ذلك: "وقد يترتَّب لفظ "البسط" و"المد" مع التكوير؛ لأنَّ كل قطعة من الأرض ممدودة على حدَّتها، وإنَّما التكوير لجملة الأرض." انظر:

– الحجوي، **التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين**، مرجع سابق، ص19.

– الرازي، فخر الدين. **التفسير الكبير (أو مفاتيح الغيب)**، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عادل زكي البارودي، القاهرة: المكتبة الوقفية، د.ت، ج19، ص3.

– ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي. **التسهيل لعلوم التنزيل**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1995م، ج2، ص130.

المحدثون والمعاصرون –مثلاً– في مسألة كروية الأرض في زماننا الحاضر.[40] بل إنَّنا نعرض هذا الاختلاف، ونحن نستحضر –في المقام الأول– المنحى التمايزي للعمل العلمي الذي يجعل من مسلسل بناء العالِم لأفكاره، وتشكيله لقواعده وقوانينه ونظرياته مسلسلاً مستأنفاً لا تكتمل حلقاته في التاريخ؛ فكل ما يمكن أنْ يفضي إليه من نتائج إنَّما يُمثِّل نتائج نسبية لا تعرف القطع.

والقطع في العمل –عند الحديث عن تاريخ مُحدَّد، أو عصر مُحدَّد– سرعان ما تعاكسه السيرورة العلمية المُتطوِّرة والمُتقدِّمة بطبيعتها. ومنشأ ذلك قيام العلم؛ أيِ العلم الذي يقوم على مبادئ واضحة وتقنيات بحثية سرعان ما يُبلوِرها العالِم في مفاهيم حاكمة مُفسِّرة قد تفضي إلى كشف علمي جديد، أو إعادة النظر في الاكتشافات السابقة التي كان يُنظَر إليها على أساس أنَّها "قطعية، ومُسلَّم بها. إنَّ العمل العلمي لا يقوم على وجهة النظر التي تقول: هل يحتاج النهار إلى دليل؟ لأنَّ الشغل الشاغل لأصحابه هو إقامة الدليل باستمرار، كما قال الجابري رحمه الله إنَّ "النهار" هو بالفعل "نهار."[41]

2. القول بتأويل القرآن الكريم في ضوء المعارف الكونية بين التعاضد والتمايز:

لا نجد في منقولات الشريعة آية قرآنية تدل دلالة قطعية على رأي علمي في أيِّ مسألة من المسائل التي تكون موضوعاً للباحث في العلوم الكونية. فمثلاً، لا نجد في القرآن الكريم آية واضحة الدلالة، تدل دلالة قطعية على بسط الأرض، وتنفي كرويتها نفياً قاطعاً. ولا نجد –في الوقت نفسه– آية قرآنية واضحة الدلالة، تدل دلالة قطعية على كروية الأرض، وتنفي بسطها أو امتدادها. والحقيقة أنَّ استحضار التعاضد النقلي يقودنا

[40] بدا ذلك عندما أطلق العلماء الروس القمر الصناعي الأول "سبوتنيك" عام 1957م، واستطاعوا الحصول على صور كاملة لكوكب الأرض بواسطة آلات التصوير المرتبطة بهذا القمر. ونقرأ في "الموسوعة البريطانية" أنَّ الأرض شبه كروية مفلطحة عند القطبين Oblate Spheroid؛ إذ إنَّ الأرض تنتفخ بصورة بطيئة جداً عند خط الاستواء، وتتسطَّح في منطقة القطبين بفعل دورانها حول نفسها. فطول شعاع الأرض عند خط الاستواء هو (6378) كلم، وطول شعاعها بين القطبين هو (6357) كلم، والفارق الضئيل بين شعاعي الأرض (21 كلم) جعلها تبدو كروية الشكل.

[41] الجابري، محمد عابد. **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2015م، ص198.

إلى القول إنَّ ما نظفر به في هذا المضمار هو آيات قرآنية تحتمل الدلالة على الكروية مثلما تحتمل الدلالة على البسط. وكل ذلك يحتاج في فهمه وتعقُّله وتبيُّنه إلى الاغتراف من بحار المعارف العلمية، والنهل من مواردها ومشاربها، والتمكُّن من مفاهيمها.

لقد دعا القرآن الكريم الناس إلى النظر في آياته، والتفكُّر فيها، مثل آيات الكون، ونوَّه بأنَّهم سيعرفونها. قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعۡرِفُونَهَاۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴿٩٣﴾﴾ [النمل: 93]، وقال سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فُصِّلت: 53]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: 190-191]. وبقدر ما يُسلِّم المسلم بهذه الدعوة القرآنية إلى النظر والتفكُّر؛ فإنَّه لا يسعه –في الوقت نفسه– إلّا التنبيه على التمييز الدقيق بين النظر والتفكُّر اللذينِ يمارسهما الإنسان العادي بوسائله الذاتية التي فُطِر عليها، مثل عينيه المجرَّدتينِ اللتينِ يُبصِر بهما، وأذنيه اللتينِ يسمع بهما، وبين النظر والتفكُّر إذا مارسهما بطرائق الاكتشاف ووسائل البحث الدقيق في المختبرات والمعامل وغير ذلك من ميادين البحث العلمي.

صحيح أنَّ معظم الناس قد يتفكَّرون في ملكوت الله تعالى، ولكنَّ تفكُّر أهل التخصص أدق في اكتشاف مجاهيل الأرض والسماوات، ومعرفة أعماق البحار والمحيطات والأنهار، وفقه بواطن الكائنات وأسرارها. وقد اهتمّ القرآن الكريم بلفت أنظار الناس عامة، ومنهم علماء الكون، إلى الأرض كيف سُطِحت، وإلى الجبال كيف نُصِبت، وإلى الإبل كيف خُلِقت، وكذلك لفت النظر إلى أنَّ الليل والنهار مُكوَّران، وأنَّ الله تعالى يُكوِّر أحدهما على الآخر، ولفت النظر أيضاً إلى كثير من الأمور التي هي من هذا القبيل وخلافه، والتي ننظر إليها عادة بدءاً بالعين المجرَّدة فنراها؛ سواء كنّا واقفين، أو راكبين دوابَّنا وسيّاراتنا ومركباتنا، أو كنّا متجهين شمالاً، أو جنوباً، أو شرقاً، أو غرباً. ننظر إليها بأعيننا المجرَّدة فنعتبر، وقد لا نعتبر. لا شكَّ في ذلك، ولكنْ يجب أنْ نتذكَّر أنَّ نظرنا إليها بأعيينا المجرَّدة لا يُماثِل نظر العلماء المتخصصين فيها؛ لأنَّهم متمايزون في هذا المضمار. فقد يُفتَح على عالِم بشيء، ولا يُفتَح به على آخرَ، وقد يرتفع سقف المعارف

في عصر أحد العلماء، وينخفض عند غيره، وقد ينتفع أحدهم بما علمه من النواحي الاعتقادية وغير الاعتقادية، ولا ينتفع آخرُ بأيّ ناحية من النواحي. وعندما يحيط بعض العلماء علماً بمسألة من المسائل الكونية التي يكشف عنها العلم في إحدى مراحل تاريخه، فقد يجد بعضٌ آخرُ هذا الكشف مناسبة أُخرى للاحتجاج به، فيدخله في باب ما يُسمّى تأويل القرآن في ضوء المعارف الكونية.

وعلى كل حال، فإنَّ الآيات القرآنية هي من كتاب الله للناس كافةً، ومنهم المنشغلون بالمعارف الكونية، ومنهم مَن يأخذون مَن كتاب الله تعالى على قدر ما لديهم من قدرات وأُطر معرفية انتهى إليها سقف معارفهم. قال عبد الله دراز رحمه الله: "يأخذ على قدر استعداده وحاجته، وإلّا لاستوى العرب أنفسهم في الفهم للكتاب، والأمر ليس كذلك، ألا ترى إلى قول علي: إلّا فهماً يعطاه الرجل في كتاب الله."[42]

إنَّ تعاضد الآيات القرآنية في مضمار المعارف والعلوم الكونية لا يقتصر على الداخلي منه، وإنَّما يشمل تعاضد الآيات الخارجي؛ ما يدفعنا إلى القول إنَّ القرآن الكريم لا يوجد فيه ما يدل دلالة قطعية على مسائل المعارف والعلوم الكونية؛ لأنَّها مسائل تتفاوت فيها الأنظار، وتتغاير فيها الأفكار بحسب العصور، وقابلية العلم للزيادة والنقصان. وما يسند نظرنا هذا هو أنَّ المقصد الأصلي للنقل، مُمثَّلاً في القرآن الكريم وبيانه النبوي، أكبر وأعمق وأشرف من الحديث التفصيلي عن القواعد العلمية ونتائجها بالنسبة إلى هذا العلم الكوني أو ذاك، وأنَّ كل ما يمكن أنْ يَرِدَ من معلومات طبية وحكمية وفلكية وغيرها إنَّما يكون بحسب القصد التبعي لا القصد الأصلي.

ويتأسَّس القول بالتعاضد النقلي مع القطعيات العلمية والعقلية على التسليم سلفاً بأنَّ القرآن الكريم وبيانه النبوي المنقول عن سيدنا محمد ﷺ هما منقولات دينية غرضها التوجيه الاعتقادي، والتهذيب الأخلاقي، والتشريع للبشر حتى يُنظِّموا علاقاتهم بالله سبحانه وتعالى، وعلاقاتهم بأنفسهم، وعلاقاتهم مع بعضهم بعضاً. ولكنْ، لا يمكن

[42] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص130.

إغفال التمايز الفرقاني الذي يجعلنا نُسلِّم فقط بالنادر أو القليل من قطعيات النتائج العلمية. فالعلم ليس مجرَّد إدراكات، أو ملَكات، أو تصوُّرات، أو تصديقات جازمة. وهو ليس فقط قضايا كلية مُبرهَن عليها، أو استدلالات تتفاوت مداركها ونتائجها. وليس العلم مجرَّد تلك المعاني، أو هذه التعريفات، وإنَّما هو –في المقام الأول– قدرة منهجية تتيح للباحث أنْ يشتق من موضوعه نسقاً من المفاهيم، ثمَّ يختبر دائماً نجاعتها في فهم الموضوع، ومعالجة قضاياه وإشكالاته، علماً بأنَّ الاختبار المستأنف للمفاهيم العلمية هو الدرس الرئيس المستفاد من أيِّ ممارسة علمية.

ونستحضر هنا نصين ثمينين لعالِمين مغربيين اجتمع عندهما من مقادير التعاضد النقلي والتمايز النقدي ما تَفرَّق عند غيرهما؛ الأول للعلاّمة الحجوي، في قوله رحمه الله: "نجد القرآن في المسائل التي تتغيَّر فيها الأنظار والأفكار، قابلاً لكل الأفكار المعقولة، لا يصدم واحداً منها، حيث القصد الأول منه هداية الخلق، وتأمين شريعة عامة وأبدية. أمّا استفادة بقية العلوم فتبع. وفي نحوِ هذا قال النبي ﷺ: "أنتم أعلم بدنياكم."[43]

والثاني للعلاّمة علاّل الفاسي، في قوله: "وقد رفع الإسلام قيمة العقل، وحثَّ القرآن على النظر والتبصُّر والاحتكام إلى الفكر الصحيح والعقل الرجيح في عشرات الآيات، وجعله رسول الإسلام معجزته الكبرى ومناط دعوته، وهذا ما يجعلنا نؤمن بالعقل من غير تحفُّظ، ونعتدُّ به في تفكيرنا الديني الذي يجب أنْ يسير معه جنباً لجنب في كامل الاتفاق وغاية الانسجام."[44]

ثمَّ يضيف الفاسي قائلاً: "فالدين في نظر الإسلام لا يمكن إلّا أنْ يكون عوناً للعلم، وكيف يمكن أنْ يعتبر منافياً للعقيدة، أو معاكساً لها، ورسوله يقول: "فضل العالِم على العابد كفضلي على أدناكم."[45]

---

[43] الحجوي، **التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين**، مرجع سابق، ص19.

[44] الحسني، **التجديد والنقد الذاتي: دراسة وضبط لمتن فضيلة العلاّمة علال الفاسي**، مرجع سابق، ص93.

[45] الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. **سنن الترمذي**، الرياض: بيت الأفكار الدولية، ط1، 1999م، كتاب: العلم، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم2685، ص434، انظر أيضاً:

خاتمة:

الحاصل من مقاربتنا للفكر الإسلامي في ضوء مفهومي "التعاضد" و"التمايز" أنَّ هذا الفكر هو النتاج العلمي للفكر البشري الذي آمن أصحابه بالإسلام، وتفقَّهوا نسقه، وتدبَّروا معانيه وأحكامه ومقاصده وقيمه. وقد تعدَّد إنتاج هذا الفكر بحسب النواحي الاعتقادية، والفقهية، والأصولية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والأدبية، والمقاصدية؛ فكلها نتاجات ولَّدها عقل المسلم، وعكست نوعية تفاعله مع الإسلام طوال تاريخ المسلمين وحتى يومنا هذا.

ولكنْ، يتعيَّن علينا أنْ نميز –في الفكر المنسوب إلى الإسلام دائماً– بين ما هو نقلي منسوب إلى الوحي القرآني والهدي النبوي، وما هو عقلي أنتجه العالِم المسلم في سياق تفاعله معهما ومع واقعه الذي يحياه.

والمفروض أنْ يكون النقل، مُمَثَّلاً في القرآن الكريم والسُّنة النبوية، متعاضداً؛ لأنَّ من مظاهر كمال الدين أنَّ منقوله الصحيح متعاضد في نظمه، ونسقيته، وما سمّاه العلواني "وحدته البنائية". إنَّ الحاجة ماسَّة دائماً لتبيُّن مراتب الفقهاء والأصوليين في إدراك هذا الاتساق والتعاضد؛ ذلك أنَّهم متمايزون في ذلك نظراً لتفاوت قرائحهم وجهدهم. والتعاضد هو أنْ يتصف النقل الذي نستحضره في فكرنا الإسلامي بوصف الاتساق، فتتسق الآيات القرآنية بعضها مع بعض، وتتسق السُّنة النبوية بعضها مع بعض، وتتسق الآيات القرآنية مع السُّنة النبوية، وتتسق الآيات القرآنية والسُّنة النبوية مع قدرات المخاطبين بها؛ تعقُّلاً وعملاً. ولا بُدَّ أنْ ينتظم هذا الاتساق في ذهن العالِم المسلم وفكره، حتى يتصوَّر الشريعة على نظام واحد غير متخالف أو مُختلِف.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ المطلوب هو أنْ يبذل الفقيه والمُفكِّر والعالِم جهداً لا يتوقَّف عن المراجعة والتصحيح من أجل بناء رؤية تعاضدية شمولية للنقل، بحيث تتساند معانيه ولا تتنافر، وتترابط مقاصده ولا تتناقض، وتتسق أحكامه ولا تتناقض. وتلك –

– الحسني، **التجديد والنقد الذاتي: دراسة وضبط لمتن فضيلة العلاّمة علال الفاسي**، مرجع سابق، ص93.

لعمري- خطوة سابقة في أيِّ فكر إسلامي أصيل، تُؤسِّس للنموذج المعرفي في الإسلام. فالذي يقرأ منقولات الإسلام، مُمثَّلةً في القرآن الكريم وبيانه من السُّنة والسيرة النبوية، انطلاقاً من تعاضدها، يرى أنَّها أشبه بالفرقان الذي يميز به بين الخير والشر، والحق والباطل، والصواب والخطأ. ولا بُدَّ من البناء الذاتي والبناء المستأنف لهذا الفرقان؛ لنستصحبه في تحليل الأقوال، والأفعال، والأنظار، والأفكار، والتصرُّفات، والمقاصد، وتقييمها، وتقويمها.

إنَّ أهم ما في العقل هو أنَّه نشاط فكري، تتمثَّل وظيفته في التمييز، وبناء التمايز النقدي بوصفه القدرة العلمية التي تتعدَّد في صورها، وتتلوَّن أشكالها، وتتباين في مستوياتها. ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ تجديد خطابنا الفكري مقصور على مَن كان قادراً على ممارسة التجديد. ونعني بالتجديد هنا الوعي العلمي بالواقع، وتجديده الذي يحمل العالِم على التفاعل الإيجابي مع معطياته المختلفة، والوعي بالذات التي تُحاسَب محاسبة مستأنفة على ما قدَّمت من أفعال وأفكار وممارسات.

وقد انبنى موقف الشاطبي من عدم مشروعية تأويل القرآن في ضوء العلوم الكونية على القدرة العلمية على التمييز؛ إذ إنَّه ميَّز تمييزاً دقيقاً في الكسب العلمي للإنسانية بين ما اندرج منه ضمن المعارف العلمية العربية المقارنة لنزول القرآن الكريم، وما اندرج ضمن المعارف العلمية التي لم يعرفها الذين نزل عليهم بلغتهم ومعهودهم الحضاري. وبناءً على هذا التمييز، فإنَّه لا يمكن فهم معاني الشريعة (قرآناً، وسُنَّةً) فهماً سليماً، ولا يُمكِن تفهُّم مقاصدهما تفهُّماً موضوعياً إذا غيَّب المُفسِّرُ الملابسات المجتمعية العلمية وغير العلمية للحضارة العربية، التي قارنت نزول الشريعة وورودها.

وإذا أسَّس الشاطبي على هذا التمييز موقفه الرافض من تفسير القرآن الكريم في ضوء ما تطرحه المعارف العلمية المستجدة، فقد انبنى الردُّ عليه على تمييز آخر، تَمثَّل في التمييز بين معاني القرآن الأصلية التي يستوي في تعقُّلها المخاطبون به، ومعانيه الإضافية التي يتفاوت في تعقُّلها العلماء باختلاف العصور.

وعلى كل حال، فإنَّ النظر في تأويلات المُفسِّرين "العلمية" للقرآن الكريم يقتضي الوعي الدقيق بالمنحى التمايزي للعمل العلمي الذي يجعل من مسلسل بناء العالِم لأفكاره، وتشكيله لقواعده وقوانينه ونظرياته مسلسلاً مستأنفاً لا تكتمل حلقاته في التاريخ؛ فكل ما يمكن أنْ يفضي إليه من نتائج إنَّما يُمثِّل نتائج نسبية لا تعرف القطع. والقطع في العمل –عند الحديث عن تاريخ مُحدَّد، أو عصر مُحدَّد– سرعان ما تعاكسه السيرورة العلمية المُتطوِّرة والمُتقدِّمة بطبيعتها. ومنشأ ذلك قيام العلم؛ أيِ العلم الذي يقوم على مبادئ واضحة وتقنيات بحثية سرعان ما يُبلوِرها العالِم في مفاهيم حاكمة مُفسِّرة قد تفضي إلى كشف علمي جديد، أو إعادة النظر في الاكتشافات السابقة التي كان يُنظَر إليها على أساس أنَّها "قطعية، ومُسلَّم بها.

ختاماً، فإنَّ القول بتعاضد الآيات القرآنية في مضمار التفسير العلمي للقرآن الكريم يشير إلى أنَّ معظم هذا التفسير يفتقر إلى وجود ما يدل دلالة قطعية على أيِّ معرفة علمية قطعية، وإنَّ القول بالتمايز النقدي يفضي إلى الإقرار بندرة القطعيات العلمية؛ لأنَّ معظم المفاهيم العلمية قابلة –بطبيعتها– للزيادة والنقصان بقدْر ما تُمكِّننا من فهم الموضوع العلمي، ومعالجة قضاياه وإشكالاته.

Islamic Intellectual Thought: Between Textual Cohesion and Critical Differentiation

Ismail Al-Hasani

Abstract

Textual cohesion is for our thought to engage with the sacred text in a consistent manner, wherein its dimensions are consistently and harmoniously anchored in the thought of the Muslim scholar. As regards critical differentiation, it is the diverse cognitive ability of discernment. Accordingly, the "scientific-cognitive" interpretations of the exegetes primarily require a precise awareness of the differential orientation of scientific and intellectual activity. This renders the scholar's quest for constructing his thought and the formation of rules and laws to be a perpetual quest whose episodes are never completed in history. Secondly, what is necessitated is symbiotic cohesiveness between the Qur`anic verses because they are devoid of categorical indications insofar as what relates to any definitive scientific knowledge, given that scientific universal knowledge is among the plains of knowledge entailing varied and varying ideas and views.

Keywords: Islamic thought, cohesiveness, distinctiveness, al-Shāṭibī, interpretation.