

## بنية النظام المعرفي في التراث العربي (\*)

عبد الوهاب راوح

إن لكل أمة حاجتها إلى ذاكرة قومية، تذكرها بماضيها وتراثها القومي وتعينها على الاحتفاظ بشخصية متميزة، مستمرة في التاريخ، يتوارثها جيل عن جيل ..

وتأتي تعبئة هذه الذاكرة، قديماً بإحدى طريقتين، أو بكليتها، وهما: -

- الرواية

- الكتابة

فأما الوسيلة الأولى فهي رائجة لدى الأمم التي تفتقر إلى الوسيلة الثانية في فترة ما من تاريخ حضارتها، كما هي عليه الحال مع الأمة العربية، في فترة جاهليتها، وجانب من صدر إسلامها، حيث كان الأخذ بمبدأ الكتابة فقيراً في تخليد مآثرها وآثارها ونقلها عبر المكان والزمان، عكس ما هي عليه الحال مع الشعوب السامية الأخرى المجاورة مثل الأحباش والبيانيين القدماء والسريريان والفينيقيين والعبريين... إلخ.

ذلك الحال كان سائداً في الفترة السابقة للإسلام. فلما جاء الإسلام عمل

(\*) عن مجلة الإكليل، الصادرة بصنعاء م ٧/٤ - ع / ٤ / شتاء العام ١٩٨٩؛ ص ١٣٥ - ١٤٣.

على دعم الوسيلة الثانية (الكتابة) حين رفع شأن القراءة والقلم إيداناً بميلاد حضارة جديدة لا تستطيع الوسيلة الأولى البدائية أن تتولى مهمة الأمانة على حفظها ونقلها، لكون هذه المهمة، من الضخامة والتعقيد ما يفوق كثيراً قدرات الرواية، وإمكاناتها المحدودة.

من هنا ندرك مدى تأكيد الإسلام على مبدأ الكتابة والقراءة، منذ اللحظة الأولى التي لامس فيها الأرض. ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾. إنها الآية الكريمة الأولى، التي تُصدر الدعوة الأولى، إلى الأخذ بالآلية الحضارة الأولى.

وبالرغم من تأكيد الإسلام على مبدأ (الكتابة)، إلا أنه من الطبيعي أن ثمة هذا التأكيد، لا يمكن أن تأتي بين عشية وضحاها. ذلك أن تحول العرب من مجال (الرواية) إلى مجال (الكتابة) ليس بالأمر الهين، كما قد يبدو للنظرة العجلى، التي تغفل رؤيته في ضوء سياقيه: التاريخي والثقافي. على أنه إذا نظر إلى هذا التحول في ضوء هذين السياقين، سيلاحظ أنه تحول من حقل ثقافي إلى حقل آخر. إنه ليس مجرد أخذ بمبدأ الكتابة، في نقل المعارف، بدل (الرواية) وإنما هو اتجاه نحو إحلال نظام اجتماعي - ثقافي، محل نظام اجتماعي - ثقافي آخر.

وتحول هذا شأنه، لا بد من أن يخضع لقانون الصراع المشهود بين ثنائية (القديم/الجديد). وحتى ندرك مدى ما كانت تمثله (الرواية) من شأن يرقى إلى مستوى النظام يحسن بنا أن نراجع مسؤولياتها، آنذاك، في نقل المعارف: فقد استطاعت أن تتكفل، طيلة ثلاثة قرون ونصف [قرنان جاهليان، وقرن ونصف إسلامي] بنقل النص الجاهلي (شعراً وخطابة، ومثلاً، وحكايات، ومأثورات... إلخ) إلى العصر الإسلامي الأول، الذي أسند إليها بدوره نصاً أثقل وأعقد: (نص الحديث الشريف بجوانبه: القولية والعملية والتقريرية) ثم نص المواقف والمعارك التي خاضها الرسول ﷺ وصحابته مع الأطراف المناوئة

من الأشخاص، والأوضاع والمبادئ والقيم... ثم نص الدراسات والاجتهادات الفقهية حول النصين الكريمين: القرآن والحديث، بغية استخراج الأحكام التي ستحتكم إليها حركة الحياة في ظلها.

وبذلك يمكن أن نصنف النص الإسلامي الذي حملته الرواية في صدر الإسلام بالصيغ المعرفية التي عرفت أخيراً في عهد التدوين بأسماء (علم مصطلح الحديث، والسيرة، وقول الصحابي)، على التوالي.

وبهذا ندرك مدى ما اضطلعت به (الرواية) من مسؤولية كبرى. وهي ظاهرة قلما نجد لها شبيهاً في حضارة أخرى.. وما ذلك بخصوصية بيولوجية، يمتاز بها الإنسان العربي بالطبع، وإنما هي حال الإنسان حين يفتقر إلى الخيارات: فصاحب اليدين يستطيع في حال فقدان إحدهما أن يضاعف من إمكانات الخيار الوحيد المتبقي، ليعوّض، إلى حد ما عما كان يقوم به العضو المفقود من وظائف ومساعدات.

وإذا كان هذا ثابتاً علمياً في مستوى الأفراد فإن في مجال الجماعات والشعوب والحضارات ما يماثل هذا التعويض، سعياً نحو التوازن مع المحيط، والبقاء الاجتماعي المتواصل.

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن العربي حين اقتصر على خيار واحد في نقل معارفه استطاع أن يضاعف من إمكانات هذا الخيار الوحيد لديه.

وقد تمثل هذا التضعيف اللاإرادي بالطبع في تنشيط الآليات الآتية:

### تنشيط ملكة الاستظهار

فقد لاحظ علماء الحضارات أن عرب هذه الفترة كانوا يمتازون بقدرة فائقة على الحفظ والاستظهار، حيث يقول بروكلمان «إن ذاكرة العرب الغضة في الزمن القديم كانت أقدر قدرة لا تحد على الحفظ والاستيعاب من ذاكرة العالم الحديث»<sup>(١)</sup>.

(١) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحلیم النجار، دار المعارف ٦٥/١.

ولم يكن هذا الاستظهار من خصائص بعض الأفراد، إذ لا غرابة في ذلك، لوجوده في كل مجتمع وإنما كان جماعي المظهر، بحيث يرقى إلى مستوى الظاهرة.

- إن حوضاً ثقافياً هذا شأنه، لا بد من أن يفرز قيمه وأدبياته، بعبارة أخرى، لا بد من أن يفرز ثقافته التي تحتضنه، وتحتفظ به من ناحية، ولتتحول من ناحية أخرى إلى آلية إنتاج آليات فرعية تتكاثر مع المدى لتصبح شبكة محكمة العلاقات محكومة جميعها بهدف وظيفي هو تحصيل الظاهرة [ظاهرة الرواية] لا لذاتها، من حيث هي، وإنما لكونها هي بدورها آلية التوازن الاجتماعي وتماسكه، ليبقى في أنه، وليستمر في التاريخ. وقد كان.

- توظيف الموهوبين في الحفظ توظيفاً اجتماعياً تحكمه معايير ثقافية دقيقة، يتمثل هذا التوظيف في تصنيف الحفظ، وفق موضوعات حفظهم، فهناك (النسابة) وهو المهتم بحفظ الأنساب وأصول القبائل وتفرعاتها. وهناك [الرواية] الذي يهتم بحفظ شعر شاعره ويتولى نشره عبر المكان. وعادة ما كان لكل شاعر فحل راويته الذي هو نفسه قد يكون شاعراً، كما هي الحال مع (زهير) راوية (أوس بن حجر) و(الحطيئة) راوية (زهير).

وهناك (القصاص) الذي يتولى حفظ أيام العرب وأمجادها ومآثرها وحروبها ويقع في أدنى درجات السلم، يتقدمه (الرواية) الذي يأتي بعد مرتبة (النسابة) صاحب الصدارة.

- الإعلاء من شأن الحفظ والحفاظ والمعرفة القائمة في الصدور لا في السطور.

- وبطريقة غير مدركة تكونت علاقة مباشرة بين ظاهرة الاستظهار والنص اللغوي موضوع الاستظهار. وقد (تولدت) هذه العلاقة من (مقتضى) ما يمكن أن يقدمه هذا النص من (مساعدة) لهذه الملكة. ثم (تحددت) هذه العلاقة في طبيعة هذه المساعدة التي تمثلت في جانب (الإيجاز) ذلك الجانب الذي طبع النص الجاهلي، فتمثله أصدق تمثل. إذ في تكثيف الفكرة وتركيزها ضمن غطاء

لغوي (كبسولي) / إن صح التعبير/ ما يساعد ملكة الاستظهار على احتوائه .  
 وإذا كان هذا المظهر (الإيجاز) يمثل من حيث النشأة والمقتضى (نتيجة) وفق  
 التفسير المتقدم، فإنه تحول بدوره إلى (آلية) أسلوبية، وقيمة معيارية فيما بعد،  
 تُطلب لذاتها.

على أنه لا يراد بكون مظهر الإيجاز وليد ما تقتضيه الثقافة الشفوية قصره  
 على هذا الطرف، إذ قد يوجد في حضارات كتابية. إن ما نريد التعويل عليه هو  
 مدى سيطرة هذا المظهر البياني حتى مستوى لفت النظر في حضارة أو فترة دون  
 أخرى. أي أن التفسير يتجه نحو مدى قوة سلطانه لا نحو وجوده.

أخذت سلطة (الرواية) في الانحسار تدريجياً تحت انتشار سلطان (الكتابة)  
 الذي أخذت تتسع دائرته على حساب انكماش دائرة الرواية.

وهنا بدأ العرب يدخلون بطريقة فعلية، إن لم يكن للمرة الأولى، مرحلة  
 التدوين التي افتتحت مع النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة. وما هي إلا  
 فترة وجيزة وإذا المكتبة العربية تزخر بكثير من المدونات في مختلف مجالات  
 المعرفة.

وبالنظر إلى (موضوعات) هذه المعارف المبكرة يلاحظ أنها جميعها نشأت في  
 أحضان القرآن الكريم والحديث الشريف.

فالدوافع وراء حركة التدوين في الحضارة العربية الإسلامية، دوافع دينية -  
 بحيث لا يكاد يخلو علم لا يقف هذا الدافع وراءه، في عصر التدوين الأول.

- فعلم البلاغة، نشأ تحت ضغط السؤال المتعلق بمعرفة الجوانب الإعجازية  
 في النص القرآني الكريم - تلك الجوانب التي تحدث البيان العربي أن يأتي بأية  
 أو سورة من مثله. ثم تحول هذا العلم - بعد ذلك إلى علم يعرض للنص  
 البياني على إطلاقه.

وقد ظل هذا الهدف فاعلاً حتى عصر الجرجاني، شيخ البلاغة العربية في  
 تأليفه كتابه الشهير (دلائل الإعجاز) وذلك رغم أن هذا العلم تأكد على يديه

على أنه خطاب نقدي للنص البياني على اطلاقه كما تقدم، ثم تحول إلى خطاب معياري صارم مع المتأخرين. وهنا جاءت الجهود، بناءً على هذه الراوية الكمالية، متجهة نحو (استيعابه) و(تعليمه) على أنها بذلك تنتهي رسالتها وفق تصورها.

### علم التفسير:

نشأ هذا العلم في أحضان (الغريب) من ألفاظ القرآن الكريم. ثم ارتقى إلى تفسير الغامض من بعض آلي الكريمة لأهداف فقهية، وبذلك، جاء «في بادئ الأمر فرعاً من علم الحديث، ولذلك ظهر في مجاميع الحديث الكبيرة، بجانب موضوعات الفقه»<sup>(٢)</sup>.

ولقوة التصاق هذا العلم بالنص القرآني الكريم وحده نلاحظ أن هذا المصطلح (تفسير) لم يؤثر استخدامه مع غير النص القرآني فلا يقال (شرح القرآن) كما لا يقال (تفسير البخاري) فمع النص القرآني يستخدم (تفسير) ومع غيره مطلقاً يستخدم (شرح) وبهذا ندرك أن هذا العلم لم يتمكن من تجاوز دوافعه الأولى ليتحول إلى علم يهتم بتفسير النصوص على اطلاقها كما هي الحال في (الهرمنيوطيقا) التي نشأت في رحاب الاستخدام اللاهوتي حتى كان المفكر الألماني (شيلر ماخر ١٨٤٣ م) الذي عمل على «نقل هذا المصطلح ليكون علماً أو فناً لعملية الفهم... فتباعد بالهرمنيوطيقا (= نظرية التفسير) بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علم خاص. ووصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير»<sup>(٣)</sup> فتخرج بذلك إلى دوائر معرفية مختلفة إذ تعرض لرؤية النص بشكل عام».

### علم النحو:

نشأ هذا العلم بهدف تحديد المعايير الصوابية التي تمكن من الأداء اللغوي

(٢) نفسه، ٧/٤.

(٣) نصر أبو زيد، الهرمنيوطيقا، ومعضلة تفسير النص (مجلة فصول) أبريل ١٩٨١ م.

السليم متخذاً من مستوى لغوي ينتمي إلى فترة لغوية محددة (= عصور الاحتجاج) نموذجاً عليه يقوم جانب التقييد. ولا شك أن هذا العلم يعالج صوابية الأداء اللغوي مطلقاً، أي أنه لم يقتصر على صوابية الأداء القرآني وحده، كما هي عليه الحال في علم (التجويد) غير أن ما أوقف هذا العلم عن النمو والتجديد انه نُظِر إليه على أن رسالته تنتهي حيث تكتمل قواعده التي تحدد صوابية الأداء. فابتدأ بذلك علماً وصفيّاً، قبل مرحلة استقرار القواعد ثم تحول تعليمياً معيارياً بعد مرحلة استقرارها.

### علم النقد الأدبي:

قد يبدو للنظرة العابرة أن النقد الأدبي لا يقترب من النص القرآني الكريم كاقتراب باقي العلوم السابق بيانها، غير أن الناظر المدقق يجد الهدف الديني وراء هذا النشاط أيضاً. وفي ذلك يقول الدكتور عبد القادر القط: «إن الناظر في هؤلاء المؤلفين (النقاد) ومؤلفاتهم يرى أن النقد لم يكن في الأغلب، مهمهم الأول. . . فقد كان معظمهم من الفقهاء والمحدثين والقضاة واللغويين، وقد نستثني بعضهم كأبي بكر الصولي. . . وقد يكون النقد عند هؤلاء المؤلفين (استكمالاً) لنشاطهم الفكري والثقافي. . . أو (وسيلة) إلى غاية أكبر شأناً لديهم، تتصل بالفقه والتفسير، وإعجاز القرآن»<sup>(٤)</sup>.

### علم المعاجم:

في رحاب (الغريب) من مفردات القرآن نشأ هذا العلم. ولهذا نجد الرعيل الأول من جامعي اللغة مثل الأصمعي وأبي زيد الأنصاري وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم من أصحاب (الرسائل اللغوية) كانوا مهتمين برصد ما هو غريب ونادر، مغفلين ما هو شائع ومألوف حتى «إننا لا نجد لغوياً في ذلك العصر إلاّ وله في النوادر كتاب أو أكثر»<sup>(٥)</sup>.

(٤) الدكتور عبد القادر القط، النقد الأدبي القديم والمنهجية «مجلة فصول»، أبريل ١٩٨١ م ص ١٣، ١٤.

(٥) رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي الطبعة الثانية ٢٥٢.

هذا ندرك أن القرآن الكريم هو (المحور) الذي دارت حوله كل المعارف الإسلامية العربية في مرحلتها المبكرة الأولى. فالعلوم العربية - الإسلامية، في فجرها الأول، علوم قرآنية المنشأ والمنتهى. فالقرآن الكريم هو غاية الغايات، ومصدر حياة كل علم ومبرر وجوده، وبقدر اقتراب هذه العلوم من هذا المحور يكون تحديد مستوى شرفها وفضلها.

ولنا هنا وقفة:

- لا غرابة في أن تنبثق المعارف الإسلامية من رحاب القرآن الكريم فذلك أمر طبيعي ذلك أن العلاقة بين (القرآن والعلوم) علاقة حتمية، ويستحيل وجود تصور مغاير لهذه العلاقة.

وبناءً على هذه (الحتمية) استطاع العرب أن ينتقلوا من موقع (الصفير) إلى موقع (القيادة) بقفزة سريعة ونوعية تستعصي في، خصوصيتها، على مقررات قوانين التطور العام. إذ في فترة وجيزة (١٥٠ هـ - ٤٠٠ هـ) قياساً بعطائها وعميق فعلها تحولت الخارطة الإسلامية إلى أكاديمية كبرى متعددة الفروع (سمرقند، نيسابور، مشهد، مكة، المدينة، بغداد، البصرة، الكوفة، القاهرة، القيروان، الزيتونة، قرطبة، غرناطة، دمشق، زبيد) الكل، يقرأ ويكتب ويتعلم. قرنان، هما الثالث والرابع، بلغت فيهما الحركة العلمية والفكرية مستوى النموذجية. ففيهما استوت معالم المدارس الفقهية والأصولية، والنحوية واللغوية، والتاريخية، والكلامية، والنقدية، بحيث لا مبالغة إذا قيل: إن هذين القرنين هما الاستاذان اللذان قدما المادة والمنهج إلى القرون التالية، التي لم تتمكن من تجاوز ما رسمه وحرره هذان القرنان من إطار، بل إن القرون التالية لم تستطع أن تحافظ على مستوى عطائهما. إذ لو تم ذلك، رغم تعذره، لكان الأمر، وإنما أخذت تضمُر في هذا العطاء شيئاً فشيئاً، حتى وصلت سفح المعرفة وقاعها الذي ما دونه قاع. وهو قاع وحدة النمط المقرؤ ومن ثم وحدة التكوين والتحصيل. فكان الكتاب مركزياً بدون مركز، وعليه كان القارئ في (قرطبة) مثل القارئ في (القاهرة) أو (زبيد) كلاهما نسخة من الآخر، لوحدة الماء والغذاء. فلا خلاف ولا اختلاف ولا تمايز أو تغاير ألوان. فالنحوي واحد



مكرر، والفقهاء، على مذهبه المتقيد به، واحد مكرر، والناقد الأدبي واحد مكرر... إلخ... إنها مرحلة من الفكر تختفي فيها الألوان.

\* \* \*

تلك حقيقة غدت من بدائية الحقائق المقررة في مباحث تاريخ التطور الفكري والمعرفي في الحضارة العربية.

وما تحاول هذه المحاولة أن تقدمه، هو تفسيرها كوجهة نظر لما تم رصده من (صعود) و(انحسار) حتى مستوى اختفاء الألوان، كما تقدم، وذلك من خلال تتبع (مدى مسؤولية المنهج) الذي قامت عليه هذه المعارف في صعودها وانحسارها. بمعنى آخر تسعى هذه المحاولة أن تبحث في إيجابتها عن هذه الإشكالية، في (داخلية) المنهج (نفسه) وفي طبيعة المشروع المعرفي الذي جاء ذلك المنهج لتحقيقه وتأكيده.

لعل من العوامل التي يمكن الركون إليها في تفسير ظاهرة (النهوض/الانحسار) في العطاء العربي - الإسلامي أن المشروع العلمي في الحضارة الإسلامية في عصر التدوين كان محدد الأهداف سلفاً.

وفي هذا التحديد السالف تولد سلاح ذو حدين. فقد أدى جانبه الإيجابي شأنه شأن أي مشروع واضح الرؤية، محدد الغايات. غير أنه لما بلغها وقف عندها. على اعتقاد أن رسالته تنتهي عند ذلك، ليتولى مهمة أخرى تتمثل في (الحفاظ) على هذه المكاسب من ناحية ونقلها إلى الآخرين من ناحية أخرى. وبذلك جاءت الحركة المعرفية في المرحلة الأولى: السابقة لبلوغ الأهداف متحركة، دينامية، على حين جاءت ثابتة في المرحلة التالية: مرحلة ما بعد اكتمال أركان الأهداف، وفق ذلك التصور.

ولتوضيح هذه المقولة المقتضبة، يمكن أن ننظر في بنية بعض المعارف العربية القديمة.

- فإذا أخذنا علم النحو مثلاً سنجد أن بنية هذا العلم/المشروع هي

المسؤولة عن نهوضه وعن انحساره في الوقت نفسه: مسؤولة عن/ ارتقائه حين كان المهتمون من الرواد يسعون إلى إيجاد علم من شأنه أن يعصم عن الخطأ في الأداء مستلهمين نموذجاً من مستويات التنوع اللغوي الموجود آنذاك في شبه الجزيرة العربية، وجعله محور التقنين، وهذا النموذج اللغوي مسور زماناً ومكاناً بفترة تعرف بعصور الاحتجاج.

وفي البداية تم (وصف) هذا الواقع اللغوي، الذي تحول بعد ذلك إلى (نموذج يحتذى) عبر منهج معياري مغلق. اكتملت أركان المشروع مع الرعييل الأول من الشيوخ في البصرة والكوفة، حتى إذا ما جاء اللاحق، بعد مرحلة اكتمال القواعد لم يجد مجالاً إضافياً إذ ليس بإمكانه أن يضيف (حرف جر واحد) أو (ضميراً واحداً) أو (فعلاً) واحداً يضاف إلى فصيلة (كان وأخواتها).

وبناءً على ذلك، فإن توقف حركة الإبداع في النحو العربي يرجع إلى عدم سماح هذا المنهج بتجاوزه، مما جعل مدوناته بعد اكتمال قواعده، ما تيسر منها، يغني عما لم يتيسر اقتناؤه إذ يتعذر منهجياً في ظل ثبات الأهداف ولا سيما في العلوم اللغوية إحداث تطور في طبيعة المعرفة موضوع الاهتمام.

الأمر الذي جعل من الكتاب النحوي واحداً مكرراً، سواء أُلّف في المشرق الإسلامي أو مغربه وسواء أُلّف في القرن الخامس الهجري أو في القرن الحادي عشر للهجرة. فالمعروض واحد من (قرطبة) حتى (نيسابور) و(سمرقند) ومن (زبيد) حتى (الاستانة).

- وإذا أتينا إلى (فن المعجم العربي) نجد أن وراءه دافعاً جعل من العرب المسلمين ثاني أمة في التاريخ العام تدون لغتها في (معاجم) رغم أنها آخر أمة في منظومتها (السامية) تأخذ بمبدأ الكتابة.

وقد كان هذا الدافع يتمثل في تفسير (الغريب) من مفردات القرآن الكريم، والحديث الشريف كما شكّل غريب القرآن والحديث رهانا، جعل الرعييل المسلم الذي يسعى نحو فهم أحكام دينه يلجأ إلى الاستعانة بالمتن

اللغوي، فانبرى جماعة منهم يرصدون الغريب من أفواه الشعب في البادية، معرضين عما هو شائع ومألوف، لعدم الاحتياج إليه.

ومن هنا، فإن جميع المدونات اللغوية المبكرة جاءت تحمل طابع الغريب والنادر غير مكترثة بالشائع من متن اللغة. ثم دفعهم ولعهم بهذا اللون اللغوي إلى رصد المكافآت للأعراب من ناحية ودفع الأعراب إلى اختلاق مفردات غريبة طمعاً في المكافأة من ناحية أخرى. ثم انتقل المشروع من مجال (الغريب) إلى مجال الاهتمام باللفظ الشعري، خدمة للكتاب وأصحاب دواوين الإنشاء. فجاءت المدونات اللغوية تخدم السوق، بأن ترصد من الألفاظ ما هو منها (جواهر الألفاظ) أو (متخير الألفاظ) أو (الألفاظ الكتابية)... إلخ. وتلك موجة مدنية، ما كانت مطلوبة لدى أصحاب المرحلة السابقة، وما ذلك إلا لأن هدف جامعي اللغة تحوّل من خدمة (الغريب) في القرآن الكريم إلى خدمة (الأديب) والكاتب في دوائر الفكر والأدب في حواضر العالم الإسلامي.

ثم خطا المعجم العربي خطوة ثالثة تُمثّل هدفاً نوعياً أشمل وهو رصد المادة اللغوية (لذاتها) وهنا يمكن أن يقال: إن المعجم بدأ يأخذ طريقه الفعلي نحو الوصول إلى هدف مرسوم هو رصد اللغة لذات اللغة، لا لغاية تقع خارج اللغة، كما كان عليه الحال مع مدونات الغريب أو الألفاظ الكتابية.

وقد بدأت هذه المحاولة مع بداية القرن الرابع للهجرة<sup>(٦)</sup> ممثلة بمعجم (الجمهرة) لابن دريد (ت ٣٢١ هـ) وانتهت بنهايته ممثلة بمعجم (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري (ت ٤٠٠ هـ) حتى وصف هذا القرن بحق، بأنه قرن المعاجم العربية.

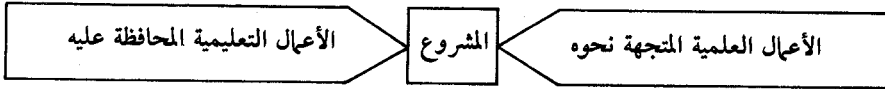
تلك إذن خطوات ثلاث وإن بدت متداخلة - سابقتها في لاحقتها في بعض الأحيان إلا أنها جميعها تمثل مشروعاً لدى الجماعة المعجمية التي انطلقت، أولاً

(٦) قد يلاحظ آخر بأن المعجمية القائمة على الطريقة الهجائية عرفت قبل ذلك، كما في معجم (العين) المنسوب إلى الخليل بن أحمد غير أن دوافع الشك في نسبة هذا المعجم إلى الخليل لا يمكن تجاهلها. ينظر في ذلك، المعجم العربي - نشأته وتطوره، للدكتور حسين نصار.

من باطن النص القرآني الكريم، ثم انتهت إلى رصد اللغة لذاتها. ولا شك أن فك الارتباط بين علم ما ودوافع نشأته الأولى، يعد خطوة كبرى في سبيل تطور هذا العلم وهذا ما حققه المعجم الذي أخذ مع بداية القرن الرابع الهجري يتجه نحو غايته هو، وبالتالي حققها مع نهاية هذا القرن في معجم العربية الشهير (تاج اللغة) حيث أحس المعجمي معه باكتمال المشروع - فوقف المعجم عنده، إذ لم تأت خطوة نوعية أخرى تتجاوزه إلا من حيث المحتوى الذي وصل إليه (لسان العرب) لابن منظور الأفريقي المحتوي على (٨٠ ألف مادة).

وعلى كل حال، فإن الجهود اللاحقة لمعجم (تاج اللغة) لم تعد تنظر إلى الأمام وإنما أصبحت تنظر إلى الوراء: إلى النموذج الذي لم يعد مكانه في الأمام وإنما أصبح مكانه في الوراء. إنها جهود تنقيح للنموذج الذي غدا محققاً ولم يعد مطمحاً منشوداً.

ولعل المتتبع لمعظم المعارف التي نشأت في التراث العربي بهدف الوقوف على بنيتها المنهجية سيكتشف أن بنية هذه المعارف لا تختلف عن هذه البنية التي نلمسها في حقل اللغة (نحواً أو معاجم) وذلك وفق ما يمثلها المخطط الآتي:



وبتأمل هذا المخطط نلاحظ أن المعارف التي تتسم بهذا الشكل معارف واقعة بين جهدين: جهد منتج لها، وجهد محافظ عليها - فعلماء النحو مثلاً واحد من إثنين، منتج للمعرفة النحوية، وآخر محافظ على هذه المعرفة. ويتحدد موقع كل منهما بكونه عاملاً قبل مرحلة تحقق الهدف/ المشروع أو بعدها.

- ثم إن الخصائص التي تميز (منتج) المعرفة عن (مستوعبها) هي التي تلون (طبيعة) المعرفة ومنهجيتها لدى الطرفين.

كما أن في استنطاق هذه المنظومة / البنية / ما يسر لنا أن نقف على تفسير

مختلف لظاهرة النهضة/ الركود في الحياة العقلية العربية في بعض مراحلها التاريخية، المعروفة لدى مختلف المهتمين.

وسنحاول الاكتفاء بالاهتداء بما تقدمه هذه المنظومة، كما هي في ذاتها، وكما تتجلى في واقعها ومحيطها التاريخي، مرجئين الحديث عن آليات إيجادها في الحياة الحضارية على عمومها، إلى مكان آخر.

ذلك أن هذه المحاولة تسعى، كما سبقت الإشارة، إلى البحث عن آليات / النهوض / الانحدار في الحياة العقلية العربية في (باطن) المنهج، بعبارة أدق، إن إشكالية هذه القراءة تتحدد بالبحث عن (جرثومة) النهضة/ الانحسار في صلب منهجية المعرفة ذاتها معزولة عن العوامل الخارجية الأخرى، التي نفضل أن نعرض لها في حديث آخر على اعتبار أن الظاهرة الحضارية موضوع الحديث محكمة بعوامل داخلية تولدها العلاقات القائمة بين عناصر بنيتها.

أما العوامل الخارجية فإن فعلها لا يلمس الظاهرة إلا من خلال لمسه أولاً، لطرف من بنيتها التي قد تستجيب لفعل هذه العوامل الخارجية، وقد لا تستجيب، وفقاً لقوة هذه العوامل أو ضعفها في اختراق نسيج هذه البنات.

إذن، في داخلية المعرفة نبحث عن رقيها وفي داخليتها أيضاً نبحث عن انحدارها فما في الداخل هو الحاكم، وهو الفاعل، ولا يتأتى للعامل الخارجي أن يفعل إلا بعد أن يزيح عاملاً داخلياً ويحل محله، ليتحول بدوره إلى عامل داخلي، وهنا، ومن هنا يبدأ يفعل. بهذه العلاقة الجدلية بين (الفاعلات الداخلية) و(الفاعلات الخارجية) تتم عملية التغيير.

ويمكن تلخيصها في العبارة الآتية: إن ما في الخارج (خارج الظاهرة) لا يحكم الظاهرة من الخارج، إنه لا يحكمها إلا حين يخترق نسيجها ليتحول إلى (داخل) يربطه نسيجها العام.

فلنكتف هنا بقراءة العلاقات القائمة بين هذه الأبعاد الثلاثة لبنية المعرفة في التراث العربي، لنرى ما هي (المتولدات) الناجمة عن اجتماع عنصرين من هذه

العناصر الثلاثة أو عن اجتماع بعضها بعضاً... أي بشكل ثنائي أو معقد، وذلك على النحو الآتي:

- إن المعرفة التي تتسم بهذه البنية تتحدد هيئاتها طبيعياً بالميزات الآتية:

- ميزة الحركة الأمامية نحو المشروع والحركة الخلفية نحو المشروع نفسه.

إن فكرة (الإمامية أو الخلفية) هنا فكرة نسبية، تتولد من طبيعة العلاقة القائمة بين هذه الأعمال ومشروعها، وهي علاقة القبلية والبعديّة.

- إن هذه المعرفة ثنائية الطبيعة: فهي متنامية قبل بلوغ المشروع، متوقفة بعد بلوغه.

- ومن حيث منهجها فهو منهج علمي، وإن تعثر، قبل بلوغ المشروع، وتعليمي بعد ذلك.

وذلك متولد عن تلاقي علاقتي: (جهد + تحقيق هدف) أو علاقتي (جهد + حفاظ على هدف) فالجهد الأول ينشد الحقيقة وينشد الوصول، والجهد الثاني ينشد (استيعاب) الحقيقة ونقلها إلى الآخرين - المحافظ عليها.

ومن حيث المشتغلون بها، فإن دور من أتوا قبل تحقيق الأهداف هو دور المجتهدين، على حين أن دور من أتوا بعدها هو دور المستوعبين (المتلقين) وفرق ما بين (الاجتهاد) و(الاستيعاب) واسع واضح، طبيعة، ومنهجاً وغايات ونتائج: ففي الاجتهاد إبداع وإضافة واختلاف، وخصوصية فردية في طريقة التفكير، ومحاولة فيها الصواب وفيها الخطأ... إلخ..

وفي الاستيعاب، اتباع، واجترار، وشيوع النمط، والاتفاق... إلخ.

ذلك على مستوى الوصف القائم على استخراج النتائج المتولدة من التلاقي المباشر بين عناصر هذه البنية بعضها ببعض.

فإذا ما انتقلنا إلى خطوة أخرى، وهي محاولة رؤية هذه النتائج على أنها (آليات) أو أسباب لتولد قضايا أخرى منها فإننا سنحصل على نتائج جديدة من

شأنها أن تقدم تفسيراً مختلفاً لبعض جوانب الظاهرة. موضوع الحديث، وذلك على الوجه الآتي:

- إن حرية الفكر، من حيث وجودها أو ضمورها أو اختفاؤها هي قضية منهج أي إنها منتج لآلية منهجية فليس كالمنهج آلية إما ولودة للحرية الفكرية أو عقيمة. إن هذه الآلية إذا كانت في طبيعتها ولودة للحرية الفكرية فإنه لا توجد قوة خارجية قادرة على إجهاض هذه الحرية من حيث كونها مقتضى منهجياً ووجهاً تجسدياً لوجهه الآخر. والعكس صحيح: إن ضمور هذه الحرية أو اختفاءها هو مقتضى منهجي وتجلٍ لوجهه الآخر. فالعلاقة بين المنهج والحرية الفكرية علاقة تلازم واقتضاء: فهو آليتها وهي مقتضاها وتاليته. وحين لا نجد في المنهج رَجماً لتكوّن جنين الحرية الفكرية فلا رحم أخرى خارجه يمكن أن تحتضنها.

فالمنهج هو المسؤول الأول عن حرية الفكر، وجوداً وهدماً، ومن المنهج يتبدى التغيير لا من خارجه ومن الوهم الذي تولده النظرة العجلى أن نبحت عن الحرية العقلية خارج المنهج.

ولتوضيح هذه المقولة التي قد تبدو نظرية يمكن أن نرجع إلى ما تولده البنية السابقة الإشارة إليها من نتائج، قبل أن نرجع إلى الواقع التاريخي لتأكيدهما.

فإذا نظرنا إلى جهود من أتوا بعد تحقيق الأهداف نجد أنهم حينما اتجهوا نحو الحفاظ عليها، عن طريق الاستيعاب، وضعوا أنفسهم في (إطار) محكم الدائرة، فجاءت من ثم جهودهم تلخيصاً لما تقدم أو جمعاً لمتفرقه أو شرحاً له.

ومع الحفاظ على هذا الإطار/النموذج فإن هذه الجهود كلما جددت واجتهدت فإنها لا تزيد إلا من إحكام سيطرة هذا الإطار عليها، ذلك الإطار الذي يتحول مع المدى عبر الزمان، والانتشار عبر المكان إلى قانون فلكي ينظم حركة هذا الفكر. وما هي آفة حرية الفكر سوى هذا القانون؟

إن الفكر هنا يستحيل إلى آلية لقتل الفكر، ولا يقتل الفكر شيء كالفكر. فإذا أخذنا عالمين في النحو مثلاً أحدهما يرجع إلى ما قبل القواعد المستوفاة

وثانيهما يرجع إلى ما بعد هذا الاستقرار، سنجد أن أولهما حر في فكره واجتهاده وجهده: حرية نابعة من عدم وجود إطار نظري سابق، يحكم حركته وعي أم لم يع هذا الإسار على حين نجد أن زميله الثاني لا يمتلك، إذا أسلم أموره لسلطة النموذج الجاهز، أن يأتي بجديد (فابن هشام) في النحو، لم يكن غياب اجتهاده راجعاً إلى ضعف في القدرات أو قصور في المعرفة. فقد كان النحو في صورة إنسان، وإنما يرجع عدم إبداعه واجتهاده وتجديده إلى طبيعة المنهج الذي يقوم عليه هذا العلم، ذلك المنهج المحقق أهدافه منذ عهد بعيد قبله. كما أن الفقيه الذي جاء بعد مرحلة استواء معالم الأحكام، فقصر اهتمامه على حفظ هذه الأحكام، واستيعابها ونقلها إلى الآخرين، ليس هناك قيد على حرية تفكيره غير قيد المنهج الذي سَوَّر به عقله.

ومن ثم، فإن ما يعرف (باغلاق باب الاجتهاد) ليس في حقيقته سوى عرض لمرض منهجي بالدرجة الأولى: فحينما رأى الفقهاء وفق تصورهم بالطبع اكتمال أهداف المشروع الفقهي على أيدي زعماء المدارس الفقهية الكبار، اتجهوا نحو الاحتفاظ بهذه (الأهداف/المكتسبات) وتفننوا في كيفية تدوينها ونقلها إلى الآخرين، إيماناً منهم بأن رسالتهم العلمية تنتهي عند حفظ هذا المخزون ونقله وتعليمه. فكانوا عاملين في مشروع آبائهم لا في مشروعهم ومع الزمن قوي سلطان النموذج وتوفرت الجهود لخدمته وبلورته والتشهير به، مما أدى إلى إخماد كل محاولة تريد إعادة النظر في بعض جوانبه، وهنا يتحول الفكر إلى وسيلة قمع للفكر. مع خلق مناخ ايستيمولوجي دوغمائي يطبع جوانب المعرفة على اختلافها بطابع النمط الواحد واختفاء الاختلاف والتنوع. فيتحول المثقفون والعلماء (نحاة، وفقهاء ومؤرخون، ومناطقة... إلخ) إلى نسخ متشابهة حيناً ومتطابقة حيناً آخر.

وإذا ما حاول أحد أن يتجاوز أسوار هذه الابدستيمية (= الحوض المعرفي، نظام الفكر) حرم من دفء المجموع، ورمي بالابتداع فيحس بالاغتراب، لكونه جسماً غريباً في هذا النسيج العام.

ولقد عرف المنهج العربي هذا الحوض المعرفي، حين ظن العاملون في مجال



المعرفة أن أركانها قد اكتملت مع الرعييل الأول من الأساتذة: فقهاء ومحدثين ونحاة ولغويين ومؤرخين.. إلخ. فظلوا مشدودين نحو هذا النموذج المتحقق في الماضي بنظرة وراثية خلفية. وقد ترتب على هذه الرؤية الخلفية ما يلي:

- سيادة النموذج السابق واحترامه والاكتفاء باستيعابه ونقله عبر منهج تعليمي.

- هذه المقدمة، من طبيعتها ومقتضياتها الحتمية إغفال تعدد الآراء. وهنا ساد القول الواحد. ومقولة ليس في الإمكان أبدع مما كان.

- ترتب على ذلك إمكان أن يتدخل الأسلوب المنظوم (الشعر) لتفرغ فيه هذه المسلمات، بهدف حفظها تحت تأثير الأهداف التعليمية.

وحينما وصل المخزون المعرفي الذي جادت به القرون الأولى، قرون عصر النهضة العربية إلى مستوى إمكان حفظه بواسطة الشعر كان شبيهاً بحال الأعشاب الطازجة التي جففت ثم سحقت في مختبر الصيدلاني لتستحيل إلى (اقراص) و(كبسولات) وهنا في هذه النقطة المعرفية، عاد الإنسان العربي حافظاً كما بدأ في عصر الرواية حافظاً فانتشرت ثنائية (المتن/الشرح) المتن للحفظ والشرح للفهم في إطار مسلمات المتن الذي عادة ما كان (منظومة) ليسدد الوجد الأخير في جسم المنهج العربي المتخشب وتحت السيطرة على المفهوم والمنطوق معاً. ولكن.

لماذا اقتصرت المعارف العربية (ونخص بالذكر منها المعارف الإنسانية) على محور واحد هو المشروع الواحد الذي جاء به الرعييل في عصر النهضة؟

لماذا اعتكف المتأخرون على مشروع آبائهم ولم يوجدوا لهم مشروعهم حتى إذا ما حققه جاء اتباعهم فأوجدوا لهم أيضاً مشروعهم؟

إن هذه الأسئلة تركز على معرفة الخلفية التي تقف وراء ما كان، على اعتبار أن ما كان (وهو ما سبق الحديث عنه) يمثل تجلياً لهذه الآلية القبلية.

فما هي هذه الآليات القبلية، التي تنتمي الدراسة فيها إلى مباحث

(الايستمولوجيا)؟ إنها العوامل الخارجية التي شكلت البنية المعرفية/المنهجية  
موضوع هذا البحث.

فما هي العوامل الخارجية التي جعلت ما هو قائم على الهيئة أو المنظومة التي  
جاء عليها؟

لذلك حديث آخر.