بين منهج القراءة وتحولات المعرفة
بحث في متغيرات التفكير عند المسلمين

الأستاذ الدكتور عمر بوقرورة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة باتنة-الجزائر

الباحثون بالصيغة الإسلامية يواجهون - في حاضرنا - مشكلات أخطرها الإثنية المشكلة بماض يحاصرهم بثقل معرفي غير مصفى، وبمستقبل لم يستطيعوا أن يحاوروا خفاياه بشكل جيد يسمح بقراءات مستقبلية تسبق الأحداث ساعة وقوعها، أو تفهمها وذلك أضعف الواجبات.

والمواجهة موكولة بأخطاء تتعلق بالقراءة التي تجعلهم غير قادرين على المساءلة الجريئة حين خلطوا - في قراءتهم للماضي - بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي، أو هو الموروث العام الخاضع لتجارب العرب والمسلمين، واعتقدوا الصواب في الخطأ، أو فيما يمكن أن يكون خاطئا، فأصلوا به، وأوهموا أنفسهم بعناصر جعلوها إسلامية فحبسوا بها البحث في دوائر ضيقة لا تقبل المناقشة، ولا تصلح أن تكون مفتاحا للدخول إلى هذا القرن الجديد.

وبكل ذلك غمضت المقاييس والمصطلحات والمفاهيم، ومنها الأصالة والتجديد، فما معنى أن تؤصل وأنت لم تعد إلى الينابيع الصافية للأصل ؟ وما معنى أن تجدد وأنت لم تنطلق من السليم الذي يمنحك العناصر الإيجابية الممهدة للتجديد ؟

وبسؤال يوضح ما مضى: هل يمكنك أن تقرأ أو تواجه – كباحث – الحقول المعرفية الآتية باطمئنان يجمعك بها في إطار التأصيل الخاضع للعلائق الإيمانية التي يتسم بها الحقل المعرفي إسلاميا؟

أ ـ **الحقل الفكري** المؤيد بالفلسفة وبعلم الكلام، والموصل بالتداخل المرجعي الذي جعله فكرا أو فلسفة، أو كلاما بجوهر أفلاطوني، وبمظهر أرسطي، وبجدل اعتزالي وبإشراقية صوفية إسلامية تداخلت مع الإشراقية الأفلاطونية، وبتأويل روحي، وبجهد الفرق الكلامية المنعوتة بالإسلامية، والتي تأسست بأربع وتأصلت بسبعين فرقة!! .

ب ـ **الحقل اللغوي** في علاقته بالقرآن الكريم وبالدوائر المعرفية التي صاغها التداخل المرجعي السابق، بمشاركة مرجعية أخرى تجسدت بالمذهب وبالمعتقد الذي وجه الدرس اللغوي- في أحايين كثيرة بشواهد ملموسة نقرأها في ثنايا الموروث اللغوي – نحو قراءات خاصة أخضع فيها أصحابها الأصل للفرع، ذلك ما نجده في جهد كثير من اللغويين الذين تصدوا لتفسير آيات من القرآن الكريم وتوجيهها بما يضمن سلامة الجملة النحوية وسلامة ما تؤول إليه في ظل منطق معرفي فرضه المذهب.

لقد عمد هؤلاء كما يقول ابن تيمية "إلى القرآن فتأولوه على آرائهم، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم.... وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه"(1).

وللعلم فإننا لا نريد أن ندلل – بما مضى – على تشويه أو توجيه أو تأويل أو تخريج حصل في الدرس اللغوي الذي أنتجته

---

[1]) نظرية اللغة في النقد العربي/ د. عبد الحكيم راضي/ مكتبة الخانجي/ مصر/ ص 420 .

العقلية العربية الإسلامية، ففي الدرس شواهد جليلة دالة على جهد علمي مؤصل بالإسلام، ومؤول بالصيغ المعرفية التي تقتضيها الظاهرة اللغوية نفسها، لكننا نريد أن نسأل – ببراءة وبصدق يقتضيه البحث – عما إذا كان بعض هذا الدرس ببعض التوجيه المذهبي المذكور كفيلا بمنحنا العناصر اليقينية المؤسسة لحقل معرفي إسلامي نطمئن إليه ونؤصل به؟

ويغدو السؤال أكثر إلحاحا حينما نعلم أن الدرس اللغوي العربي الحداثي المؤيد بالدرس البلاغي قد أصل بالقديم في إطار الأصالة الفاقدة لروحها (الإسلام)، وهو التأصيل الذي يربك الباحثين بصيغة الإسلام، لأنه سيضعهم حتما أمام إشكالية كبرى تتعلق بماهية التأصيل في ظل المعلن الحداثي الذي لم يعد يعنيه الموروث بالرؤية الإسلامية، وهو الحداثي الذي ينجز به الدرس اللغوي في جامعاتنا، وإن شملتها الخصوصية الرؤيوية المحكومة بالإسلام (كالجامعات الإسلامية في العالم العربي).

جـ – الحقل الفني أو الأدبي الذي بدا – في ظل الدولة الإسلامية الممتدة بقرون عديدة – مشحونا بتحولات سياسية ومذهبية وفقهية وفلسفية وفنية آلت بأهله إلى فضاءات بدلالات حضارية وفنية متنوعة،. وبالحقول كلها – المذكورة وغير المذكورة – نسأل: هل يمكننا أن نركن إلى معرفة مؤصلة بنظريات إسلامية صافية نجعلها أصلا لثقافتنا – ثقافة المابعديات (ما بعد الحداثة؟، ما بعد العولمة؟) التي نواجه بها تحولات القرن الجديد ؟

بهذه المكاشفة نبدأ الموضوع الذي نحلل فيه إنية القراءة بالماضي والحاضر في إطار التأصيل والتجديد، وبها نسأل السؤال المحدد الآتي: هل قرأ الأولون القرآن الكريم قراءة دقيقة استطاعوا بها أن يؤسسوا ويؤصلوا بعدئذ لنظرية فكرية ونقدية تراتبية تضع

المشكلات المعرفية في نصابها بما يضمن حضور الإسلام فيها؟ أو يضمن حضورها إسلامية؟

وإن وجدت القراءة المذكورة فهل استطاعت أن تقوى على إلغاء القراءات الأخرى السابقة، أو أن تجعلها في مراتب أدنى تستحقها بموضوعية تفرضها القراءة المحكومة بالرؤية الإسلامية المشكلة بالمتحول المعرفي؟ والقراءات السابقة موكولة بالمنجز العقيدي والفكري والفلسفي الذي أنجزته الأمم السابقة والذي تحدد برؤى حضارية واجهت بها العالم.

ومن القراءات السابقة ما يتعلق باليونانيين الذين أنجزوا البحث بخصوصيات يونانية أكسبتهم الريادة بعوالم معرفية أثروا بها في الأمم من حولهم ومن بعدهم، ومن القراءات ما يتعلق بالعرب قبل الإسلام، أولئك الذين أنجزوا معارفهم بصيغ عقيدية وفنية واجتماعية ذات نسق مغاير للجديد الماثل في الإسلام كما سنرى في عنصر قادم، ندلل به على التحول المعرفي المؤيد بالقراءة الجديدة الخاضعة للدين الجديد (الإسلام).

ونعود إلى السؤال لنؤكد أنه موكول بصيغة التشارك، فنحن معنيون به في ظل اتباع منهجي نكل به الحلول لمشكلاتنا إلى الماضي بخلط يتقوله بعض الباحثين المتحمسين الذين ينهجون السهل في قراءاتهم التي تعتمد السبل العائمة الغامضة، ومنها القراءة بالقول في مجال التأصيل والتجديد : لنعد إلى أيام الإسلام الأولى، أو إلى أيام الحضارة العربية الإسلامية المزدهرة، أو إلى زمن الإنتاج المعرفي الأكبر (العصر العباسي)، ولا يحسنون صنعا بالأسئلة التي يمكن أن ترد بهذا الشأن، والتي منها – مثلا – ما هي أيام الإسلام الأولى؟ وكم حسابها الزمني المؤيد بالإنتاج المعرفي الخاضع للرؤية الإسلامية؟ .

وهل تمتد الأيام إلى أواخر الخلافة الراشدة أم إلى أوائل الدولة الأموية، أم إلى نهاية الدولة العباسية ... ؟ أم أن الأيام الأولى مجموعة في حضارة عربية إسلامية تجسد بها الكم المعرفي بجيده ورديئه عبر القرون الأولى حتى سقوط بغداد عام 1258، أو غرناطة عام 1492 أو الخلافة العثمانية عام 1920م، أم تعود إلى زمن الموحدين (1147-1269) كما رأى بذلك المفكر الإسلامي الكبير مالك بن نبي الذي ركز على جانب من الجوانب الكبرى المؤصلة للمعرفة الإسلامية وهو الدفعة القرآنية الحية التي أنجبت عقبة بن نافع وعمر بن عبد العزيز والإمام مالك، كما أنجبت بعدهم دولة الموحدين [2]. أم أن هذه الأيام تعود إلى التجارب الفكرية والإصلاحية الحديثة التي تجسدت باجتهادات متنوعة ومختلفة أحيانا باختلاف أصولها المرجعية، والتي صارت ماضيا أعقبته متغيرات معرفية كبرى تشكلت بالمعاصرة وبالحداثة التي أربكت الإرث وجعلته محل استنكار .

والأسئلة المقدمة لا نبتغي بها أبدا العبث اللفظي، بل هي الأساس الذي نجيب به عن ماهية الأصل الذي نرجوه، لأن القضية هنا لا تتعلق بإرث محكوم بتراكمات زمانية نعود إليه لندلل به على أصالة نحترمها أو نستمد العون المعرفي منها، بل القضية أن نقف على عناصر الأصل الجيد، ولا يكون ذلك إلا بقراءة دقيقة تضمن زمان هذا الأصل كما تضمن جودته، التي لا نعثر عليها بالضرورة في القمة الهرمية لزمن الحضارة العربية الإسلامية، هذه القمة التي يراها الكثير بالقرن الرابع الهجري، ونراها بماهية الأصل، إذ لا اعتبار هنا لمعارف تتنوع وتتشكل برواسب لم تصف من أدران لحقتها بفعل الأجلاب الثقافية التي تبنتها المذاهب والحركات والطوائف التي سادت القرن الرابع الهجري وما بعده.

---

[2] أنظر: وجهة العالم الإسلامي/ مالك بن نبي/ ترجمة عبد الصبور شاهين/ دار الفكر / بيروت/ د.ت/ ص 29 .

ونعود مرة أخرى إلى السؤال الأصلي لنلح على حضوره بالكلية العلمية التي تشمل الفكر والنقد واللغة والبلاغة والتفسير والفقه، والسؤال مؤيد بالجرأة العلمية، وبضوابط القراءة الخاضعة للتأصيل والتجديد في إطار التحولات الكبرى للمعرفة، لأننا انتظرنا طويلا فلم نجن إلا الاتباع إن بالفكر الإسلامي أو بالفكر الحداثي المتغرب، ولم نشهد إلا دوائر فكرية تتهافت وتتساقط دون أن تدفعنا نحو الأمام .. والقضية تتعقد أكثر حينما تتعلق بالفكر الإسلامي الذي نواجه به مصائرنا في ظل علاقتنا بالله وبالكون من حولنا، هذا الفكر الذي يتعرض في الأيام الأولى لهذا القرن الجديد إلى انحطاط أصابه بفعل قراءات عجزت عن أن تضع الأمور في نصابها.

منهج القراءة بين الجاهلية والإسلام

1 – القراءة بالجاهلية

نبدأ الإجابة عن البنى السابقة باكتناه القمة المعرفية التي وصل إليها الجاهلي أيام نزول القرآن الكريم لندلل بها على ماهية القراءة التي استقبل بها العربي القرآن الكريم، ومن خلالها ندخل إلى إشكالية القراءة في ظل التحولات المعرفية التي تولدت بالإسلام، وبها ندرك قيمة وأهمية القراءة في فهم المتحول، وفي مدى قدرة صاحبها على تجسيد المتحول بنظريات ومفاهيم تتبوأ الصدارة في عالم الأصول.

تجلو ماهية القراءة بتحليلنا لنص من النصوص الكبرى الدالة في هذا الموضوع، وهو نص الوليد بن المغيرة المخزومي – أحد رؤساء قريش– الذي واجه به القرآن الكريم، والذي نعتبره الشارح القوي للعلاقة بين بنية القراءة في قمتها الجاهلية، وبين بنيتها في ظل الجديد الماثل في نص قرآني كريم لم يفقهه الوليد، أو لم

تستطعه قراءته رغم ما عند الوليد من قدرة في القول، وقوة في الرأي، شهد بها نفر من قريش فقالوا: (فقل وأقم لنا رأيا نقل به)[3].

يقول الوليد في شأن النص القرآني الذي سمعه من الرسول – صلى الله عليه وسلم – (...لقد نظرت فيما قال الرجل فإذا هو ليس بشعر، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه يعلو وما يعلى عليه، وما أشك أنه سحر ...)[4].. إن الوليد قد قرأها بحدود بلاغته، أو بخطابه المعرفي، والقراءة عميقة بدليل قوله تعالى: ((إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ..))[5]، والتفكير والتقدير والنظر سمات لا تتوفر إلا لمن قرأ بدقة وبحث بعمق.

وبحدود بلاغته – المحكومة بالبنية المعرفية التي تشكلت به قراءة العربي في العصر الجاهلي– أدرك قيمة الآيات التي لا تبدو إلا من جهة البلاغة، ولكنه لم يبلغ – أبدا – القمة التي يعني بها القرآن، والمتمثلة في روعة الإيمان التي – إن حصلت– ستنقل قراءته حتما من مستوى الإعجاب إلى مستوى الإيمان.

وبقراءة الوليد تحول القرآن الكريم– أو الآيات التي سمعها– إلى نص تراكمي إضافي، فالقرآن يتراكم عند الوليد مع ما سبق، ومحمد لم يأت بالجديد، والتمييز فقط هو في المستوى البلاغي ((فقال إن هذا إلا سحر يؤثر))، والقراءة بهذه الكيفية خاطئة – رغم أنها تمثل قمة ما وصل إليه الجاهلي – لأن القرآن سيغدو بها متواترا مع نصوص أخرى مثلت القمة في العصر الجاهلي وهي الخطابة والشعر، ونص الكهانة المسجوع.

[3]) السيرة النبوية/ ابن هشام/ تحقيق : مصطفى السقا .../ ج1 / دار القلم/ بيروت/ لبنان/ ص 288 .

[4]) تفسير ابن كثير/ ج3/ مكتبة التراث / القاهرة/ ص 443 .

[5]) سورة المدثر / الآيات 18 ...22 .

2- القراءة بالإسلام :

وبالقراءة الجديدة المغايرة جاء القرآن الكريم ليضع الأمور في نصابها بمنهج رائد سمته الترتيب المعرفي الذي يبدو بمستويات تتدرج ببناء دقيق أساسه الإسلام، وبالترتيب يجلو الفرق الجوهري الذي يجب أن يحصل بين رؤيتين تتشكل بهما قراءتان: رؤية الوليد ورؤية الإسلام، وبالرؤية الثانية يتجلى المنهج الإسلامي بتأسيس لقراءة جديدة حدثت بتحولات معرفية وعقيدية.

إنه الدرس الأول والأكبر في منهج القراءة، وهو الدرس الذي نجليه بالآيات التالية التي جاءت بالظاهر المعلن المصحح لموقف جاهلي خاطئ، كما جاءت بالمؤول الأهم الماثل في إعادة ترتيب المعارف وتشكيلها بما يضمن إسلاميتها، إنها نظرية في المعرفة وقراءة جديدة في ظل المتحول الحضاري.

والآيات نعتمدها هنا بحقل معرفي وفني شغل المساحة الكبرى من الثقافة العربية في العصر الجاهلي، فبه تلقى العرب النص القرآني، وبه عاملوا محمدا – صلى الله عليه وسلم- إنه الشعر الذي يمثل المحور الأصلي لمركز المعرفة عند العربي.

قال تعالى : ((بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر)) (الأنبياء / 5). وقال تعالى: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين)) (يس/ 69). وقال تعالى: ((ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون)) (الصافات / 36). وقال تعالى: ((أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون)) (الطور / 30). وقال تعالى: ((وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون)) (الحاقة / 41). وقال تعالى: ((والشعراء يتبعهم الغاوون .... إلا الذين آمنوا ...)) (الشعراء/ 224...).

إن التأمل في الآيات يرينا دقة الفرق الفاصل بين قراءتين بدائرتين معرفيتين: **القراءة الأولى:** ترى القرآن شعرا ومحمدا شاعرا، بصيغة التواتر والإضافة المفروضة بثابت معرفي جاهلي. **القراءة الثانية** : تتجلى بالجديد الذي يشكل المعارف بترتيب

منطقي خاضع للإسلام، فالقرآن ذكر وتنزيل من رب العالمين، ومحمد رسول الله إلى الناس أجمعين.

وبالفرق نحصل على دائرة التمحور الأصلي لمركز المعرفة في الإسلام، وبها يتم التأصيل لحقل من حقول المعرفة في الإسلام، إنه الفن، أو – إن شئنا – الشعر كما عهده الجاهليون، والتأصيل مؤيد بالترتيب الذي يجب أن يعيه الإنسان الجديد، والذي يعني أن ينزاح الشعر إلى مرتبة أدنى دون مرتبة القرآن الكريم، والتأصيل مؤيد بالماهية أيضا ((إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات))، وبكل ذلك تتشكل صيغة القراءة الجديدة التي تحضر بالعناصر الآتية:

- تصحيح الرؤى
- ترتيب المعارف
- تشكيل العلائق الجديدة بعناصر جديدة.

3 – **القراءة في زمن الإسلام** (من الظاهر إلى المؤول بالمتغير المعرفي)

بالفرق الذي ذكرناه سابقا نسأل الآتي: هل استطاع المسلمون الأوائل أن يؤصلوا بدائرة التمحور الأصلي المذكور بالإسلام؟، أعني أن يؤسسوا لنظرية إسلامية في الفن والجمال، وإن فعلوا ذلك فهل استمر التأصيل بتراكمات معرفية وفنية جاءت بعدئذ مجسدة لتلك النظرية ؟.

الجواب بنعم صعب فالمسلمون قد حاولوا أن يقرأوا في بداية عهدهم بالقرآن بدائرة الظاهر التي نجدها عند النقاد والمفسرين واللغويين والفقهاء، وهي الدائرة التي تشكل بها الملمح الأول للتأصيل، أو للقراءة في ظل الإسلام، والملح بسيط سهل تخلو ماهيته من القراءة ا لدقيقة التي تضمن ديمومتها.

وببعض الأمثلة الواردة في ثنايا كتب التفسير والنقد الشارحة لآيات الشعراء المذكورة نجد ما يفي بالظاهر الذي يعني فريقين من

الشعراء؛ فريق مسلم مؤازر للدعوة الجديدة منافح عنها وعن الرسول- صلى الله عليه وسلم - وفيه حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك، وفريق كافر مناوئ للدعوة الجديدة وفيه رئيسه عبد الله بن الزبعرى الذي قالوا عنه "إنه أشعر قريش قاطبة" (6).

فالملمح- بهذا الظاهر الخاضع لقراءة الآن- لم يكن إلا رصدا مباشرا لمضمون الآيات الخاضع لسبب نزولها، وهو الرصد الذي يعجز عن أن يمنح القراءة درجة عالية من الدقة التي بها يتشكل الأصل القوي المؤثر في مسار المعرفة بعدئذ، بدليل العنصر الأول الذي جعلناه شرطا أساسيا في حصول القراءة بالإسلام وهو (تصحيح الرؤى) الذي لم يتجاوز الزمن الأول للإسلام (زمن الخلفاء الراشدين)، كما لم يبلغ المرحلة المتطورة التي تمكنه من التأثير في الآتي من المعارف والأفكار والفنون.

والملمح ظاهري وقاصر أيضا بدليل العنصر الثاني من عناصر القراءة بالإسلام وهو (الترتيب) حيث نجد الشعر- مثلا- وهو يعود إلى قمته التي جعلت الشاعر ذات يوم رائيا وكاهنا ومبدعا لخطاب القبيلة ومرسلا له في ظل علائق اجتماعية يتصدرها الشعراء والخطباء وأهل القول، والعودة موكولة بالمتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي أحدثها العرب بعد الزمن الأول للإسلام، والتي شكلوا بها أنماطا خاصة من المعارف بقراءات خاصة تتقاطع مع الظاهر المعلن بالإسلام، وتأخذ من مصدرها الخفي الذي يصب في دائرة الجديد المؤيد بزمن ما قبل الإسلام، والدليل على ما نقول أشعار مشكلة بتجارب خاضعة لإرادة الحاكم، وللبنية المعرفية القائمة، وأخطر الأشعار ما نتج في هذه المرحلة عن قناعة معرفية وفنية وعقيدية تشكلت بالبديل الذي بدأ يتخفف فيه الشعراء من الإسلام أو من الفن بصيغته الإسلامية .

6) في أدب الإسلام / محمد عثمان علي/ دار الأوزاعي/ ط1/1404هـ/1984م/ص216.

نقرأ ذلك – مثلا– في قول جرير الذي أشار على سليمان بن عبد الملك– في قصيدة مدحه فيها– بأن يجعل الأمر من بعده لابنه أيوب[7] :

أنت الإمام الذي ترجى نـوافلـه
بعد الإمام ولي الـعـهد أيوب
الله أعـطـاكم من علمه بكـم
حكما وما بعد حكم الله تعقيب
أنت الخلـيـفـة للرحمن يعرفـه
أهل الزبور وفي التوراة مكتوب

وقول جرير مبني على خطر آخر تمثل في ثقافة قرآنية استغلها الشاعر لا لدفع الإبداع نحو الإسلام بتنظير إيماني، بل لتسويغ وتبرير الغواية التي فرضها زمن السلطة البديلة. والملمح ظاهري بدليل العنصر الثالث أيضا (العلائق الجديدة) هذه العلائق التي لم تبلغ قمتها المشكلة بالإسلام الذي يكسبها التفرد والتمايز حتى باغتتها علائق أخرى تشكلت بالمتغير الماثل في الأموية والعباسية التي شكلت – برؤيتها القبلية والمذهبية – نقيضا لمسار المعرفة الإسلامية بأكملها محدثة بذلك فجوة هائلة بين نسق المعرفة الإسلامية الأصلية وبين لحظة المتغير.

ومع الظاهر ندخل إلى القراءة بالمتغير المعرفي، التي نوردها بمختصر دال على بحث عربي إسلامي أنجز بتحولات معرفية معقدة شملت الفكر والفن والفلسفة...

لقد بدت القراءة في هذه المرحلة (مرحلة التناص المعرفي) بتنوع بدت فيه كليات التأصيل بالإسلام ضعيفة، إذ نافستها كليات أخرى يونانية وفارسية وهندية...والمنافسة– وإن بدت بالثراء والتنوع المعرفي – إلا أنها قد ألجمت البحث عن التطور أو التشكل بما يضمن الصيغة الإسلامية للمعرفة.

7) نفسه / ص 377 .

وبدلا من أن يناقش العلماء والباحثون قضاياهم في هذه المرحلة بالكليات الكبرى التي تضمن سلامة التأصيل وجدناهم يميلون إلى الجزئيات التي ناقشوها بتأثير مرجعي نافس الأصل الإسلامي.

ومثال ذلك ما نجده في قضايا (كالتصديق والتكذيب والخير والشر) التي لها علاقة بالفن بصيغته الإسلامية والتي عالجها أصحابها بما أفقدها الصيغة المذكورة، فهم قد نظروا إليها بمعزل عن سياقها المعرفي الدقيق الذي يقضي بشرحها في إطار التنظير المؤيد بالقراءة الدقيقة لكليات الإسلام التي تجيب عن المأمول الماثل في نظرية فنية ومعرفية إسلامية.

فالنظر – إذن قاصر – وهو باحث – فوق ذلك – بالمتغير المعرفي الذي أملى على هؤلاء شيئا من الموضوع والمنهج أو القراءة، ونعني بذلك أن يناقش هؤلاء المصطلحات المذكورة سابقا بمنطق يوناني يزن الصدق والكذب والإبداع بالمحاكاة أو بالظاهر.

لقد أخذوا كل ذلك وأسسوا به لمكونات المذهب النقدي والجمالي، وجاءت القراءات بهذا التأسيس سطحية محكومة بالأرسطية التي أنجزت بكينونة يونانية مختلف صدقها وكذبها عن صدق وكذب الإبداع والنقد بالكينونة الإسلامية، فعند اليونان شعر بلا تصديق لأن التصديق يعني عندهم الحقيقة المجسدة بالواقع أو بالمحاكاة، وعندنا الشعر بالتصديق الذي يتجاوز المحسوس والمرئي إلى عوالم خفية ذات صلة بالروح المؤججة بالإيمان.

وقد شارك في القراءات نقاد وفقهاء وفلاسفة، والمشاركة ماثلة بنصوص نشير إليها باختصار، ففي النقد نجد – مثلا – قدامة بن جعفر وهو يرفض تعليق قيمة الشعر والمعاني على صدقها أو كذبها الأخلاقي ويدافع بكل ذلك عن بيتين شعريين فاحشين عرف بهما امرؤ القيس قائلا : "لا ضير على الشاعر فيما يسوق من

معان رفيعة كانت أم وضيعة، وحميدة كانت أم ذميمة، وحقا كانت أم كذبا، ذلك أن المعاني كالمادة للشعر والشعر فيه كالصورة، فليس فحش المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب النجارة رداءة الخشب في ذاته" [8].

وفي الفقه نجد – مثلا – موقف الإمام الشافعي والإمام مالك من شهادة الشاعر التي يمكن أن ترد بأغراض يكتب بها قصائده، فعند الشافعي ترد شهادة الشاعر في حالة "من أكثر الوقيعة بين الناس على الغضب أو الحرمان حتى يكون ذلك ظاهرا كثيرا مستعلنا، وإذا رضي مدح الناس بما ليس فيهم حتى يكون ذلك كثيرا مستعلنا كذبا محضا... ومن شبب بامرأة بعينها ليست مما يحل له وطؤها حين شبب فأكثر فيها وشهرها وشهر مثلها بما يشبب – وإن لم يكن زنى – ردت شهادته"[9]. وعند الإمام مالك ترد الشهادة إذا كان الشاعر "ممن يؤذي الناس بهجوهم إذا لم يعطوه ومدحهم إذا أعطوه..."[10].

وفي الفلسفة نجد ابن سينا وابن رشد – مثلا – يلحان على الغاية الأخلاقية والتربوية للشعر، فابن سينا لا يجد "غير الشعر اليوناني مثلا تتحقق فيه الغاية، ذلك لأن الشعر اليوناني في تصوره شعر هادف، وموضوعي، فهو ذو أغراض عملية أخلاقية مباشرة لأنه يهدف إلى فعل أو الردع عن آخر"[11].

---

8) نقد الشعر/ قدامة بن جعفر/ تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/د.ت/ص36 .

9) الأم/ ج6 / ص212/ طبعة دار الشعب/ نقلا عن المرايا المقعرة/ د. عبد العزيز حمودة/ عالم المعرفة/ أوت 2001/ ص 421 .

10) المدونة الكبرى / عن مفهوم الشعر/ د. جابر عصفور/ ط5/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة/ 1995/ ص 47 .

11) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين/ د. ألفت محمد كمال عبد العزيز/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ 1984/ ص 153-154 .

والذي نستخلصه من هذه الآراء كلها – على اختلاف حقولها المعرفية – أنها تصب في دائرة الظاهر المجزأ الذي يعني الدلالة اللفظية الحاملة للمعاني الأخلاقية، وهي الدائرة التي لا تهمنا كثيرا في موضوع نبحث فيه عن نظرية معرفية وجمالية تكتمل بقراءة إسلامية لا ترى القبح والجمال والخير والشر إلا بتداخل فني يلغي المسافة بين اللفظ والمعنى، كما يلغيها بينهما وبين الرؤية الإسلامية التي نعني التصور الإسلامي للكون وللوجود بأكمله.

وخلاصة الأمر أن التأصيل بدائرة التمحور الأصلي المؤيدة بالإسلام قليل، وأن معارف أخرى قد نافسته فكانت صياغة الأصل بالثنائية الآتية:

أ – الإسلام المؤسس للمعرفة وللمفهوم، والمحدد لسمات القراءة ولمناهجها.

ب – المرجعيات الأخرى التي أسست لمعرفة ولقراءة نافست بهما الأصول المشكلة بالإسلام.

ولا نخفي أن الصياغة – بالثنائية المذكورة– قد أحدثت خللا في ماهية الأصول وفي منهج القراءة نفسها التي بدت بثنائية صراعية أسست للانشطار والاضطراب في الأصول، وبذلك وجدنا المسلمين في زمن المتغيرات وهم يؤلفون ويبحثون بإثنية تدافع أولاهما عن الأصل، وتجتهد الثانية في الخروج عنه، وبالإثنية ألفينا القراءة وهي تنطلق في بعض مستوياتها من الأسفل إلى الأعلى، حين صار الأصل محل اتهام ورفض ومحل تأويل فرضته المذهبية والحزبية.

والمشكلة أن يتحدد الأصل بهذه الثنائية، وأن يصير مصدرا لنا نؤصل به المعارف والأفكار، ونصحح به الرؤى، ونحتكم إليه بصياغات سننية مؤيدة بالكليات الزمانية (الماضي، الحاضر، المستقبل).

والحل أن نقرأ بوعي يضمن لنا سلامة الحكم على المعارف المؤيدة بالتحولات المعقدة التي يتسم بها عالمنا المعاصر أو الحداثي أو العولمي، كما يضمن لنا سلامة الأصل الذي لا يعني أبدا الفترة الزمنية المجيدة التي نحتكم إليها بعلائق وجدانية، فالأصل – وبه التأصيل – قواعد تحكم التنظير الذي أنجزه الأولون والذي نتداخل معه باعتباره القاعدة المؤسسة لمعارفنا وأفكارنا وقراءاتنا.

4- **القراءة في زماننا** (زمن التحولات الكبرى)

ما دامت القضية تتعلق بماهية القراءة المؤيدة بصيغ التحول المعرفي، فإننا نؤكد أن أهم ما نواجهه يتعلق بكيفية القراءة مؤيدا بأزمنة التأصيل، ومنها زماننا الذي ننفتح به على الماضي بارتجاع نؤصل به لمعارفنا التي نرحوها بدائرة التمحور الأصلي لمركز المعرفة في الإسلام.

وبشأن ذلك نسأل عن المحطات المعرفية الكبرى للتأصيل، والتي نشكل بها القاعدة المرجعية لقراءاتنا، هل هي المحطة المشكلة بالقراءة في زمن الإسلام الأول، أم بقراءة الظاهر والمتحول، أم بقراءات أخرى نجسدها بقواعد نحتكم إليها في ظل المتغيرات المعرفية الكبرى، التي تشكلت بالمعاصرة وبالحداثة...؟

والمساءلة معقدة لأنها تتعلق بصميم البنية المعرفية التي يمكننا أن نؤصل بها ونؤسس لقراءاتنا، وإذا ما وقع خلل ما في تحديدنا لبنية التأصيل المراد بعلائق معرفية جديدة فإننا ستخسر القراءة الجيدة التي تتحول بعدئذ إلى ثقل معرفي يتراكم بلا ضابط منهجي.

ونجيب عما مضى بتحديد منهجي يضبط القراءة بزمانين: (الماضي، الأصل) و(الحاضر، زمن التحولات الكبرى)، أما القراءة بالماضي فتتعلق بمسافات تحكمها قدرة الباحث نفسه، الذي تواجهه العلائق المعرفية والمنهجية الآتية :

- فهم الموروث
- علاقته بالإسلام
- صدق العلاقة
- الإيمان بأن التنظير بالإسلام ممكن أو هو المعادل الواجب

وبالعلائق نعرف القراءة الآنية التي تجسدت بمسافات متنوعة متفاوتة آلت بها إلى التأصيل بالمضطرب الخاضع لجزئيات معرفية أفقدته القدرة على الوصول إلى الينابيع المعرفية الأولى المشكلة بالكلية الإسلامية .

فقراءة تأصلت بمسافة تمتد إلى أيام الإسلام الأولى.
وقراءة تأصلت بمسافة تمتد إلى أزمنة الفقهاء أصحاب المذاهب المعروفة.
وقراءة تأصلت بمسافة تمتد إلى الغزالي أبي حامد وابن تيمية.
وقراءة تأصلت بمسافة تمتد إلى الفلاسفة (ابن سينا، ابن رشد).
وقراءة تأصلت بمسافة تمتد إلى الجرجاني عبد القاهر.

وقليل من يقرأ كل المسافات بالقرآن الكريم، وقد يتقول البعض بالقول إننا عدنا إلى القرآن ونقول إنهم عادوا إليه- في أحايين كثيرة – بما فقهه الآخر الذي توقفت عنده مسافة التأصيل .

وبالقراءة المجسدة بالمسافات نذكر أن أخطر ما نواجهه في قراءاتنا المتعلقة بالأصل انفلات أول الخيط أو مصدر التأصيل في كل منجز فكري ومعرفي نقوم به، والسبب منهج القراءة المؤيد بشواهد نقدية وعقيدية وفكرية نفتقد إيجابياتها، كما نفتقد بها أوليات المعرفة المؤصلة بالإسلام، فما دامت الأمور كلها أصولا فنحن لا نعلم أي الأصول أهم.

وكانت نتيجة الانفلات- بهذه الكيفية- أن بنيت القراءة عندنا على معارف تأسس بعضها بالخلل في الأصول التي اعتمدت المذهبية بدلا من استقراء الدقة القرآنية، وحينها صار التعامل مع القرآن بمستويات، أو بوسيط فكري وفقهي ومذهبي (المذهب أولا، ثم أصول المذهب، ثم أصوله، ثم القرآن ...).

فنحن نعود إذن بقراءاتنا - التي نزعمها مؤصلة - إلى منتصف الطريق لا إلى أوله الذي يجب علينا أن نعيه، لأن المطلوب منا ليس نقل الأصل، بل وعيه كما هو مطلوب من الأولين تماما، وإذا كان من الطبيعي أن ينفلت الخيط من المريد فإننا - كباحثين- علينا ألا نفعل ذلك .

"وينبغي علينا لذلك أن ننهض بحملة فكرية جديدة ... لنقضي على الأعراف الراسخة من العصبية المذهبية والتقليدية الجامدة... التي نلحظها حتى عند الذين أدركوا ضرورة التسامح وفتح باب الاجتهاد، حتى إذا صدمهم رأي غريب صدر عن موقف اجتهادي جديد تراهم يذعرون من رأي لم يقل به أحد من قبل، بل تراهم يتبرمون حتى بالصياغة والعبارة الجديدة التي لم يألفوها في كتب التراث..."[12].

ونأتي إلى القراءة بالحاضر (زمن التحولات الكبرى) لنبين من خلالها ممكنات القراءة الإيجابية التي نواجه بها حاضرنا ومستقبلنا:

إن الممكن الأول هنا هو تمثل الأصول بعناصر تضمن حضورها فاعلة في معارفنا، ولن يكون ذلك إلا باختيار منهجي تتلازم وتتزامن فيه النصوص بدلالات فكرية متناصة مع تحولات الواقع، ومنفتحة على بدائل إيجابية مستقبلية .

---

12) تجديد الفكر الإسلامي/ د. حسن الترابي/ ط1/ دار البعث/ قسنطينة/ ص199 .

ويتعلق الممكن الثاني بالقراءة بالكليات الفكرية والمعرفية التي تتسع لتستوعب مشكلاتنا المتداخلة مع بدائل معرفية آنية معقدة، مثل المعاصرة، الحداثة، العولمة، الإنسان الجديد، العالم البديل...

وبهذا الممكن الثاني نذكر أن من أخطر ما نعانيه من إحباطات في عالم الفكر والمعرفة إنما يتعلق بغياب القراءة بالكليات المعرفية التي عوضت بنمط مرجعي أحادي، يعجز بأسباب ذاتية وبمسوغات عالمية عن إيجاد الحلول الممكنة لمشكلات تعقدت بالمتغيرات الجديدة، ومثال ذلك ما نجده في الفكر الإسلامي المعاصر الذي خبت أسس الريادة فيه في أخريات القرن الماضي وأوائل القرن الجديد، فلم يعد فكرا مؤثرا، أو مقنعا بحجج، أو حاضرا ببدائل يقبل عليها المسلمون أنفسهم، لقد وقع هذا الفكر ضحية القراءات الخاطئة التي اعتمدت الفروع تماما كما وقع للمسلمين في سابق الأزمنة.

وبالفروع تقلصت حدود الاستيعاب وتضاءلت عناصر التجديد، واكتف الرؤى الفكرية والمعرفية بهوامش تخضع لمثيرات الأيام أو لردود الأفعال.

ونختم بالممكن الثالث الذي يتعلق ببنية القراءة نفسها التي يجب أن تكون دالة بتجليات معرفية جديدة تعتمد الأصل (الإسلام)، وتستجيب للمتحول العالمي استجابة تضمن تفردها وتمايزها، أي أن القراءة تتحرك هنا بمستويين: **المستوى التزامني** حيث يتم إنجاز النص الفكري أو المعرفي بعلاقته بغيره من النصوص المشكلة للأصول الإسلامية وللبدائل العالمية. **والمستوى التجاوزي** حيث يتم به طرح البدائل المعرفية الممكنة.