

التأويل بين ثنوية النصّ القرآني الكريم وطبقات التلقي

أ.م.د. مهدي حارث الغامدي

جامعة القادسية / كلية التربية / قسم اللغة العربية

لعل القرآن الكريم الكتاب الوحيد ، الذي يعلن اشتماله ، بكليته النصية : كل حرف وكل آية وكل سورة منه ، على بنية ثنوية متضادة من غير أن تحيل إلى التناقض الذي يستلزمه هذا التضاد ؛ نجد هذا صريحاً في (سورة فصلت/ ٤٤) : ((قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى)) ، وفي (سورة الاسراء / ٨٢) : ((ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً)) ، ونجده مضمناً في مواضع شتى من القرآن الكريم .

ولا نقصد بالثنوية هنا ما نظر فيه القدماء والمحدثون من التقابلات الثنائية التي تبدو حاكمة في المضامين القرآنية التي يمكن القول إنها تمثيل نصي للتقابلات الوجودية التي كان لأزواجها المضمونية التقابلية مهمة تأكيد الاستدلال - بتعددتها و زوجيتها وتقابلاتها - على وحدة الواحد الأحد ؛ كأزواج (الإنسان / الشيطان ، الدنيا / الآخرة ، العقاب / الثواب ، الجنة / النار ، الإيمان / الكفر) ، وما يماثلها أو يتفرع منها من ثنائيات مضمونية متقابلة ؛ وإنما مرادنا بالثنوية هنا ملاحظة اشتمال النصّ القرآني الكريم ، من حيث هو نصّ ، على إمكان وجود متعادلٍ لطرفين متقابلين / متضادين ، يبدو أنهما يسكنان النصّ نفسه معاً بالقوة ذاتها ويتخذان منه دليلاً على وجودهما ؛ وبسبب من هذا اخترت لفظ (الثنوية) لا لفظ (الثنائية) - على الرغم مما في (الثنوية) من ضلال معرفية قارة ، بوصفه مصطلحاً ، توجهه صوب فكرة الإشراك/ التشريك - لأن الظل التشريكي النصي هو المراد منها لا المضمون التشريكي تعالى الله عنه علواً كبيراً ، وهذا الظل هو ما ينص عليه القرآن الكريم ، مقدماً مفاتيح فك الاشتراك ليعود الشريكان نقيضين : مفتاح الإيمان لهدى النص ، ومفتاح الكفر لعمى النص .

ولو كان أمر تحقق هذه الثنوية موكولاً لقراءة قارئ أو تأويل مؤول أو توجيه ناظر في النصّ لكان له وجه مألوف عند الدارسين ما يجعله سمة لكم كبيرٍ من النصوص القديمة والحديثة التي تختلف فيها وعليها

القراءات والتأويلات والتوجيهات ؛ ويحسب لها هذا التعدد والاختلاف ثراءً واكتنازاً يؤسس لانفتاح قراءاتها واختلافها بعدد قرائها ، على وفق ما يقول أهل التأويل وأهل القراءة والتلقي في عصرنا . غير ما يُفرد النصّ القرآني عن سواه إعلاناً هذا الاشتغال بنفسه ، وتقديمه إياه على أنه بنية نصية واقعية متحققة لا بنية ممكنة فحسب ؛ فأن يقول نص عن نفسه إنه هدى وعمى في الآن نفسه ، من غير أن يتبدل شكل النص أو بنيته ، يعني أن الهدى فيه واقع متحقق ، وأن العمى فيه واقع متحقق ؛ بوصفهما بنية النصّ ، وليس من معطيات فعل التأويل/ القراءة ؛ بل هما سابقان عليه ؛ لأهما مرتبطان بموجّه خارجي سابق ، من حيث الوجود والرتبة والفاعلية ، على العلاقة بالنص من حيث هو محط تأويل .

تُرى كيف لنصّ أن يكون هدى وعمى وهو نفس النصّ في الحالين ؟ أهي صبغته التكوينية أم متعلقات قارئه الخارجي أم التباسه النصي الذي يومئ ضمناً إلى تلك الثنوية ؟ وإذا كان كل ذلك كذلك ، فما جدوى السعي إلى تأويله وهو يحتمل الضدين التأويليين في كل فعل تأويلي ، بوصفهما راكزين فيه أصالة قبل فعل التأويل ؟ وما المعيار الذي يفك اشتجارهما فيه ليعود أحدهما أولى به من الآخر ؟ وقبل كل هذا ، ما مغزى أن يشتجر الضدان ، اشتجاراً مفضياً إلى اللبس ضرورة ، في نصّ صادر عن محض هداية ، ويتغنى محض هداية ، ويُنزّل على محض هداية ؛ لأن صميم وظيفته - كما ينصّ بحروفه - إنما هو محض هداية^١ .

ليس من السهل إغفال تلك الأسئلة في حال النظر إلى هذا الطابع الفريد الذي يصف القرآن الكريم به نفسه ؛ لا لأنه ينصّ عليه صراحة فحسب ، بل لأنه يضع السعي البشري في التأويل كله في حال التباس يوجب النظر . فهذه الثنوية تمس وظيفة القرآن الكريم بوصفه رسالة بشارة ونذارة ينبني عليها كل الوجود ، حالاً في الدنيا ومآلاً في الآخرة (وهو ما يستلزم خلوها وجوباً من الالتباس والثنوية) ، و تجعل من مفهوم التأويل القرآني به حاجة إلى إعادة نظر من حيث هو مفهوم ، و تلقي بظلال اللبس على كل فعل تأويلي عاكف على النصّ بقصد استجلائه ؛ لأنه سيكون قابلاً للتوجيه إلى كلتا الطائفتين توجيهاً ظنياً لا يمكن القطع به ، وإن أعلن انتماءه اليقيني إلى إحداها ؛ بل إن القرآن الكريم يعلن وجود

^١ ينبني القرآن الكريم بوصفه رسالة على أنه هدى وأن غاية إرساله الهداية وأن رسوله يهدي ، وإن لكل قوم هادٍ ، والآيات الدالة على ذلك صراحة وضمناً كثيرة تغني في وضوحها وكثرتها عن التمثيل ، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (طبعة قم) ، مادة هدى : ٨٨١-٨٨٦ .

مثل هذا الإعلان المخالف للواقع التأويلي لا الواقع الديني في وصفه لمن يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام (البقرة / ٢٠٤) ، وفي إعلان الأعراب إيمانهم (الحجرات / ١٤) وفي أمر أهل الكتاب ومزاعمهم المدعية التيقن من صواب ما يذهبون إليه ، التي ذُكرت وفُندت في مواضع عدة من القرآن الكريم ؛ وهو ما يؤكد بالدليل القرآني إمكانية بقاء التباس التوجيه : (اصطدام صورة الواقع الديني المتغولة بحقيقة المآل الأخروي المتيقنة) مع زعم الانتماء إلى خير الطائفتين ، فكيف بالمتنمي إلى شرهما ؟ .

إن الثنوية الضدية التي تؤسس لها بنية النصّ تجد لها شافعاً في الثنوية الأصل التي يحتقنها القرآن الكريم : ثنوية المطلق والنسبي ؛ فالكتاب الصادر عن الله سبحانه وتعالى مطلق ومتعالٍ وجوباً بحكم صدوره عن المطلق المتعالي ، وهو ما يجعله فوق المتناول بسبب من هذه الصفة ؛ ولكنه موجه إلى النسبي (الكون / الوجود) المحدث وهو ما يستوجب أن يكون في متناول كلّ ما يقع تحت مسمى هذا الكون ؛ وجليّ أن الثنوية كامنة هنا بشكل يستحيل إغفاله في الفعل التأويلي ؛ على الرغم من أنها تجعل من ذلك الفعل في حال عدم وإمكانٍ متوالين أو متساوقين ؛ بل لعلّها تخلخل إمكانية الإقدام على الفعل أصالة عند تأملها .

في ضوء هذا التدافع بين مطلقة النصّ من حيث هو إنتاج ، ونسبية النصّ من حيث هو تلقٍ ، يبدو التأويل الذي يقدمه النصّ الديني الرديف (السنة الشريفة وكلام الأئمة والمدونة الدينية بفروعها كافة) حلاًً توفيقياً لرفع ذلك التدافع المتأصل في كينونة النصّ ، فهو يؤسس (ظاهرياً) لجسر الهوة بين طرفي الكينونة النصية ؛ ولكنه في الحقيقة يقع تحت تدافعها نفسه ؛ ما يدعو إلى تقسيم المدونة الدينية الرديفة نفسها على قسمين : مطلقة الحديث النبوي وكلام الأئمة (بوصفهما معصومين لا ينطقان عن الهوى وهما ضرب من الوحي مع اختلاف البنية والرتبة) ونسبية المدونة الدينية غيرهما ، وإن بنيت تلك المدونة النسبية على أصل مطلقيتهما أو مطلقة النصّ القرآني نفسه قبلهما . فالنصّ النبوي والإمامي (بحكم عصمته) يقف في المنطقة الوسطى بين طرفي الكينونة وهو يأخذ من كليهما بنصيب ، فله من النصّ الإلهي مطلقة الصدور والصحة والكمال والتعالي وتجاوز الإمكان ، (وهو بذلك فعلٌ تأويلٌ و موضوعٌ لفعل التأويل في اللحظة ذاتها) ؛ وله من التلقي البشري بقاء هامش من النسبية والاحتمال

مهما كان الهامش ضئيلاً ، وهو بذلك تأويل يتسم بمحدوديته مهما كان فائقاً بسبب من الراسخ البشري فيه .

ويمكن أن تتضح قضية التدافع في هذه الكينونة في حال النظر في طبقات التلقي التي يعلن القرآن الكريم اشتماله عليها ؛ لأنها تتسق في انتظامها وتواليها في تأكيد تلك الثنوية التي هي التجلي الأوضح للتعادل الأصل : (الله سبحانه وتعالى / الكون) ، (القديم / المحدث) ، (الواحد الأحد / التعدد المتأصل في الوجود) .

وبحسب القرآن الكريم يمكن القول بوجود خمس طبقات تلقى كامنة في البنية النصية على الرغم من كونها بنية واحدة^٢ ، وهو ما يعني أن كل حرف أو كلمة أو آية أو سورة : محكمها ومتشابهها ، ومكيها ومدنيها ، وناسخها ومنسوخها ، ومجملها ومفصلها ، وعامها وخاصها ، قصصها وتشريعاتها ، أحكامها وأخبارها ، مألوفها الدلالي وغريبها ، كلها بكل ما فيها تشتمل على الطبقات الخمس ضرورة .

والطبقة الأولى هي طبقة الإبلاغ وهي السطح اللغوي للنص بوصفه مبنى يتوافر على وضوح دلالي أول ، لا يحتاج إلى كثير نظرٍ في صورته الإبلاغية تلك ؛ فهي موجهة للجميع ومركوز في فطرة الجميع القدرة على إدراكها بفعل التيسير الإلهي (وإنما يسرناه) ؛ ودليلها القرآني كل الآيات التي تصف القرآن الكريم بالإبانة وكل الآيات التي تتحدث عن الإبلاغ والبشارة والتذكير والإنذار .

والطبقة الثانية هي طبقة التدبر والتفكر ، التي هي بحسب القرآن الكريم طبقة واجبة على الجميع بوصفها فرض عين ؛ بسبب من انبنائها وجوباً على طبقة الإبلاغ ؛ فهي مدار السعي الإنساني إلى تفهم مرادات النص ، وهو تفهم واجب على قدر إاطاعة كل متدبر ؛ وقد بُني الكون كله على صبغة التفكير هذه ، فإن كف فيه أحد عن التفكير فليس بسبب من افتقاره إلى إمكانية هذا الفعل أو آلياتها بل بسبب من التكاسل أو التغافل أو المناداة ؛ ويمكن القول إن الفعل التأويلي البشري كله (وغير البشري أيضاً بحسب القرآن الكريم) يقع أصالة تحت هذه الطبقة . ودليلها القرآني كل الآيات التي

^٢ ينظر لغة قريش ، دراسة في اللهجة والأداء ، د. مهدي حارث الغانمي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد : ٣٩٢-٣٩٤ .

تفرض التفكير والتدبر والتعقل والنظر والتفقه على الوجود كلّ ، من حيث هو وجود ، وليس على قسم منه أو نوع موصوف من أنواعه .

وأما الطبقة الثالثة فهي طبقة الإيتاء والإلهام وهي طبقة خاصة بالمنحة التي يهبها الله سبحانه لمن يشاء من عباده من غير تعمل منهم أو كسب أو تفكر ، وإن كانت تشترط اكتمال طبقة التفكير قبلها ، بمعنى أنها هبة الله لمن اكتملت فيه طبقة التدبر (برحمة من الله وسعيه التدبري ؛ بوصف ذلك السعي عبادة كما ينص القرآن الكريم) ؛ فأصبح اهلاً لأن يؤتيه الله سبحانه وتعالى من لدنه علماً أو يكون ممن عنده علم من الكتاب . ودليلها القرآني جلي في خبر العبد الصالح في سورة الكهف ، وفي خبر الذي عنده علم من الكتاب في سورة النمل وفي كل مواضع الإيتاء التي تمنح للأنبياء والصالحين .

وأما الطبقة الرابعة فهي طبقة امتناع تكويني يؤسس القرآن الكريم معطياتها للكون كلّ خارج الدائرة البشرية بعمومها ، وأجلى امثلتها سورة الجنّ التي تبين أن البنية القرآنية موجهة للجنّ (في ضمن توجهها للوجود كله) واختلاف التكوين يعني امتناع هذه الطبقة على غير الجن وجوباً ، إلّا من كان مؤهلاً بحكم وظيفته لمعرفة (النبي الكريم بوصفه نبياً للجن كما هو للإنس بنص القرآن الكريم على ذلك ، وأوصياؤه لأنهم أوصياؤه ودليلها خبر أمير الجنّ الذي جاء ، بصورة ثعبان ، يستفتي الإمام في مسجد الكوفة) .

وأما الطبقة الخامسة فهي الطبقة الممتنعة امتناعاً مطلقاً على الموجودات جميعاً ؛ لأنها علم الله سبحانه وتعالى المفارق الذين اختص به ذاته العلية ومنعه على من سواه مهما قرب من رحمته ملائكة ورسلاً وعباداً. ودليلها القرآني كل الآيات التي تتحدث عن علم الله سبحانه وتعالى كما في حديث الاستخلاف في (البقرة / ٣٠-٣٣) ، وكذلك المواضع التي تشير إلى علم الغيب وإلى اشتغال القرآن الكريم على علم كل شيء وعدم تفريطه بشيء .

وبناءً على اتساق الطبقات الخمس وتراتبها وكونها متراكمة في نص واحد ، له بنيته المتعينة التي لا تختلف باختلاف الطبقة ، ساغ القول بثبوتية متأصلة في النصّ تشكل جدله العميق بين طرفيها : مطلقيه صدوره ونسبية تلقيه .

وثنوية المطلق / النسبي ، التي هي أصل الإيجاد وعلته ، تؤسس لوجوب اشتراط موجّه التأويل (الإيمان أو الكفر) قبل فعل التأويل ؛ فإقرار الموجود النسبي بصفته هذه (كونه نسبياً ضرورة) أو عدم إقراره بها ، وتسليمه للخالق المطلق أو عدم تسليمه (ما يعني اجترار النسبي لتوهم مطلقيته هو) ، هما اللذان يوجهان علاقته التأويلية بالموجود والنصّ الذي هو صورة الوجود النصيّة . فأسبقية الاعتراف بالمربوبية : ((وأشهدهم على أنفسهم أ لستُ برّبكم قالوا بلى شهدنا)) (الاعراف / ١٧٢) (التي سبقت وجودهم العيني نفسه بحسب القرآن الكريم) تعني أسبقية الإيمان على الفعل وهي تمحو بأصالتها كل احتمال للشك بمربوبية الموجود وربوبية الموجد ؛ وتجعل من أي خرق لعهد التسليم هذا مبدأ مناددة ومعادنة ومحوّاً لحقيقة الموجود نفسه التي ليس لها من مسوغ وجودٍ سوى تعهد المربوبية ((إلّا ليعبدون)) (الذاريات / ٥٦). وهذا الاعتراف المسبق يمهد أولاً للإيمان بوصفه تسليمًا ، من غير أن يستلزم بقاءه على تلك الصفة ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)) (آل عمران / ٨) ، وبمعونة هذا التسليم / الإيمان سيكون النصّ هديّ ورحمةً وشفاءً ؛ لأنه يؤسس القراءة ، بوصفها فعلاً تأويلياً ، على أساس الحقيقة الأصل التي بني عليها النصّ والوجود معاً : ربوبية الخالق ومربوبية المخلوق .

وبإنكار العهد والتغافل عن رتبة المربوبية سيكون الفعل التأويلي المرتكز على الإنكار ضرباً من العمى لأنه يتأسس على استبدال الباطل بالحقيقة ؛ ويمكن القول إن استمرار العمى الذي يُسهم في تنامي الفعل التأويلي الذي ستكون له بنية اتساق موهمة بالجدوى وصحة الفعل وإمكان البناء عليه ، إنما هو ضرب من الإملاء بالمعنى القرآني (آل عمران / ١٧٨) أي تمهيد السبيل أمام المنكر (بعد إنكاره وإصراره على الحنث بالعهد) ليسرف في إنكاره ، وذلك بتوفير دلائل الإنكار إملاءً له ؛ فهي دلائل موهمة أراد هو أن يُحلّها محلّ الحقيقة مبتدئاً هذا الإحلال بالتخلي عن العهد والإيغال في نسيانه ، الذي يفضي ضرورة إلى نسيان الذات ؛ لأن العهد إنما كان حاجة الموجود إلى الوجود لا حاجة الموجد إلى الإيجاد ((نسوا الله فأنساهم أنفسهم)) (الحشر / ١٩) ؛ ولعل تيسير الإملاء المنتج دائرة العمى التأويلية يفضي في لحظته الكبرى : لحظة اتساق بنية العمى في تراكمها التأويلي وتحليلها المادي المتحقق جزئياً في الواقع في انتظام خداع ، إلى توهم القدرة الكاملة في السيطرة على الوجود والتحكم به ، وهو ما يعني تأليه الذات الضمني ((وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها)) (يونس / ٢٤) ، ليكون فعل الأخذ العقابي

((أتاها أمرنا)) دليلاً أرضياً على انتهاء وهم القدرة وإعلان خاتمة العمى التأويلي ((فبصرك اليوم حديد)) (ق/٢٢) .

ولأن التأويل في محصلته جدل القارئ والمقروء يمكن لزعم تعدد القراء / القراءات أن يوهم تعدداً نصياً باعتبار كل قراءة نصاً ؛ غير أن الجامع لهذه القراءات أنها تعني نصاً تعددت قراءاته ، وربما تناقضت ، من غير أن يؤسس هو بذاته لتناقضها ، وهو قطعاً لا يشير (ولا يسعى أصالة) إلى امتلاكه تلك الثنوية القرائية / التأويلية ؛ فضلاً عن أن أي نص ، بوصفه منتج من ناص بعينه : تعين بالاسم أم لم يتعين ، لا يعمل على أن تكون فيه هذه الثنوية ؛ لأنها ، ضمناً ، تضع شرط نصيته موضع شك ؛ فهو يحتقب معايير نصيته ويؤكد لها من خلال قابليته على القراءة وانفتاحه عليها ؛ والثنوية تعني ضمناً أنه نص و لانص في لحظة واحدة ؛ ومن اليسير القول إن تاريخ النص البشري واللغة الشارحة عليه إنما كان عبارة عن ترصين متراكم لوحداية النص وسعي (عنفي أحياناً) إلى إبطال ثنويته حتى لو كانت إمكاناً ؛ فمهمة علوم اللغة والبلاغة والنقد وحقوقها المعرفية والحقول المحيطة لها إنما كانت تعبير النص وتقنين واحديته ؛ وفي ضمن ذلك السيطرة على انفلات قراءاته / تأويله من ربة ذلك التعبير وتلك الوحدية . إن تلك الحقول جميعاً تؤسس لجذرية معنى ما متأصل في النص (قصد المنشئ ، أو قصد النص ، أو قصد القارئ ؛ بحسب اختلاف اتجاهات التأويل والنظر) هي الكافل الوحيد لنصية النص وشرط امتلاكه لكيثوته لينطبق عليه مسمى النص ؛ وتعدد المعاني / القراءات / التأويل لنص بعينه أو لكل نص لا يخالف هذا الشرط ؛ فالجميع (حتى أكثرهم تطرفاً في السماح بلا نهائية القراءات / المعاني) لا يسمح بنصية بلا معنى كامن يقصده الناص أو يحمله النص أو يحمله القارئ ؛ فإن كان لنصية بلا معنى أن تكون فهي إعلان عن غياب النص لا غياب المعنى نفسه ، وهو غياب يعني ، ضرورةً ، استحالة الانتاج بوصف المنتج نصاً كما استحالة القراءة / التأويل .

وحده النص القرآني يعلن ثنويته من غير أن يثير ذلك إشكالاً لازماً في نصيته ؛ وهو في نصه / الهدى ، كما في نصه / العمى ، يظل نصاً مكتمل النصية ؛ الأمر الذي يعني أن العمى معنى كما أن الهدى معنى ، ومن العجب أن يصدر معنيان متناقضان من بنية نصية واحدة . وإذا كان شرط النص ، أي نص ، الانفتاح على وفق معناه / قراءته / تأويله ، فإننا أمام مفارقة في مقارنة هذا الأمر في النص

القرآني ؛ فمعنى الهدى يمثل انفتاحاً في الصورة النصية والمآل ؛ أمّا معنى العمى فيمثل انفتاحاً في الصورة النصية وانغلاقاً في المآل ، بل إن انفتاحه الظاهري في الصورة النصية يعود انغلاقاً عند التأمل ؛ لأن الأصل في الانفتاح أن يؤدي إلى مآل ، فإذا غاب المآل كان غيابه إيذاناً بانغلاق الصورة وإن بدت في ظاهرها منفتحة .

في جدل النص / الهدى يتحقق الجدل بمعناه الفعلي ، فظواهر الوجود المتناقضات (كما تبدو في عاجل النظر) تتآلف لتصنع انتظاماً خلافاً ، ويصبح من السهل في ضوئها إيجاد بنية النظام المحكم في ما صورته تشظٍ وفوضى (لاحظ اعتراضات النبي موسى عليه السلام على أفعال العبد الصالح في سورة الكهف) ؛ وهو بذلك ينقل الوعي المؤؤل من صورة المفسّر / المحلّل إلى صورة المركّب الذي يصل في مرحلة ما من هداه وتحقيق مربوبيته إلى أن يحول التأويل إلى مآل / أن يخلق بإذن الله (عبدي أطعني تكن مثلي تقل للشيء كن فيكون) .

أما في جدل النص / العمى فتتسع دائرة الفوضى (التي توهم بها ظواهر الوجود المتناقضات في عاجل النظر) لتعمّ حتى ظاهر النظام الذي يصبح في محصلته مجرد اتفاقات ومصادفات هشة قابلة للتشظي هي الأخرى في سياق الفوضى الكلي ؛ وتبدو صورة النظام في هذا الجدل هي العماء الموهم بإمكانية الخلق والانتظام ، وهو بالضبط ما تقدمه الأساطير القديمة : لحظة العماء قبل الخلق ؛ عماء المادة الغفل بلا إله وبلا قرار . وهو جدل يتأسس على حضور الأشياء وغياب المعاني ، لا يرى في غير العلاقات نظاماً ، وهي علاقات لا معنى لها في المحصلة إلا في كونها صورة انتظام للفوضى ؛ ولكنها غير عانية في نفسها وغير قارّة في ذاتها ؛ بل هي قابلة للتغير في أي لحظة ، وكل تغير لحظي فيها يفرض انتظاماً هشاً غير عانٍ و غير قارّ كالذي قبله ؛ فشكل الانتظام الآني فيها يعيد تشكيل نفسه / علاقاته في حال طرؤٍ معرّضٍ للفوضى في أي لحظة في انتظار اتساق علائقي لاحق ؛ ومن هنا تكون العلاقات في هذا الجدل هي المقصودة لنفسها وهي الوجود الفعلي لا وجود عناصرها؛ وهي بذلك هدف في ذاتها ، ويكون الجدل نفسه في المحصلة هدفاً في ذاته ؛ فغياب المغزى والغاية يعني غياب المعنى ؛ ليس بسبب من تعدده وتكاثره الذي يوهم بامتناع الركون إليه ، ولا بسبب من استعصائه وانغلاقه الذي يجعل من السعي إلى تحصيله عبثاً ؛ بل لأنه غير موجود أصالة على وفق منطق الجدل / العمى . ففي جدل النص

/ العمى يبدو المعنى طارئاً تفرضه القراءة الطارئة هي الاخرى ، ويصنعه التأويل الطارئ هو الآخر ، وليس لأنه : أي المعنى ، إمكان متجوهر في النص قبلهما . وهذا الطروء الذي يجعل من المعنى سيالاً^٣ ، بلا نواة موضوعية (فكأنه عدم معنى في شبحيته وتغيّره) ، يعني في خلاصته أن النص والوجود والجدل والتأويل (دائريون) وليسوا (خطّيين) ؛ يعيدون في كل فعل نص أو فعل وجود أو فعل جدل أو فعل تأويل إنتاج أنفسهم بالرتابة نفسها والعدمية نفسها والصلادة العمياء نفسها . وهو الانغلاق في أجلى صورته .

في المعطى الإحصائي في القرآن الكريم يسبق جذر الإيمان (أمن) جذر العلم (علم) في نسبة حضوره ، ويستنتج أحد الدارسين بناءً على هذا الإحصاء ((أن الإنسان في بحثه عن الحقيقة يجب أن يؤمن - أولاً - ثم يستخدم العلم الاستخدام السليم لتقوية وتعميق الإيمان . أما إذا لجأ إلى العلم للبحث عن الحقيقة قبل أن يؤمن فلن يصل إلى الراحة النفسية مهما تعمق في العلم))^٤ . وهذه النتيجة على صحة مبدئها إحصاءً وتفسيراً ، لا تناسب الرؤية التي يشتمل عليها القرآن الكريم ؛ لأنّ جدل النصّ / العمى لا يمكن أن يقدم علماً ، بالمعنى القرآني للعلم ، بل هو ضرب من وهم التشكل : له صورة العلم وتناميّه وتعمقه وآثاره ولكنه ، بحسب القرآن الكريم ، ليس من العلم في شيء . وهو في هذا الأمر يشبه إلى حد كبير ما يقدمه القرآن الكريم عن الرؤية الجاهلية بوصفها ضرباً من العلم ونمطاً من التعقل ، يوهم بتشكّله على صورة عاقلة تامة متدبرة لها منهجها وغاياتها ونظامها القيمي والتفسيري المحكم ، ولكنه لا يعني أي حقيقة تطابق ما تحت تلك المسميات^٥ .

لعلنا إن نظرنا إلى الحراك الإدراكي الذي اشتملت عليه الحالة الإبراهيمية (حقيقة كان أم تمثيلاً) في بحثها عن الخالق (الأنعام / ٧٥-٧٩) يمكن أن نفهم سبب اشتراط الإيمان مبدئاً للعلم بوصفه علماً ؛ فالمسعى الإبراهيمي يبدأ من الإيمان الباعث على البحث ، هو يؤمن بضرورة وجود إله ولكنه لا يعرفه

^٣ ينظر في هذا الشأن التحليل التفكيكي للمعنى كما قدمه دريدا ، وينظر الرد عليه في هذا الشأن عند عبد الوهاب المسيري في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية .

^٤ استخدام الآلات الحاسبة الإلكترونية في دراسة الفاظ القرآن الكريم ، د. علي حلمي موسى ، مجلة عالم الفكر ، المجلد ١٢ ، العدد ٤ ، ١٩٨٢ : ١٧٨-١٧٩ .

^٥ ينظر للتفصيل في أمر الجاهلية في معناها القرآني وتشكلها الزائف ، سقيفة اللغة انحدارة العربية من الدين إلى السلطة ، د. مهدي حارث الغانمي ، دار المدينة الفاضلة : ٧١-١٠٧ .

ويسعى إلى البحث عنه ، وبسبب من هذا الشرط السابق على البحث / العلم ، لم يسمح السعي الإبراهيمي لنفسه بالانخداع بالظواهر ، الكوكب والقمر والشمس الأوفل ، على الرغم من ظاهر التعليل العقلي لتسوية الانتقال ((هذا أكبر)) (الأنعام / ٧٨) ، بل هو يبيّن كل هذا على منحة الهداية من الله سبحانه وتعالى ((لئن لم يهديني ربي لأكونن من القوم الضالين)) (الأنعام / ٧٧) ، وهو في خاتمة البحث يسلم لموصوف لا لأسم ((إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض)) (الأنعام / ٧٩) .

ولعل هذا الاشتراط يجعل المقدمة الإيمانية مفتاحاً للعلم والهدى ، ويجعل كل ما سواها باباً للضلال والعمى ؛ على الرغم من إبقاء الهامش البشري في يقينية هذا العلم ، فهو مهما أوتي من معطيات يظلّ غير قادر على استيعاب الغيبي إلاّ بنفحة الإيمان التي يرحمه الله سبحانه وتعالى بها ؛ فهذا هو النبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، بعد أن أوتي النبوة ، التي هي أعلى مراتب العلم ، يقول : ((رب أرني كيف تحيي الموتى قال أ ولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي)) (البقرة / ٢٦٠) .

إن ما يمكن أن يُحصّل من هذا أن التأويل البشري (وغير البشري أيضاً) في ضوء جدل النصّ / الهدى يقترب من الحقيقة إلى رتبة ما يكاد يكون يقيناً ، ولكنه يظل محتفظاً بسمتين فارقتين تجعلانه لا يطابقها : الأولى نسبية معرفته وعلمه ، والأخرى نسبية وجوده وواقعه ؛ وبسبب من هاتين السمتين يعلن القرآن الكريم أن التحقق الفعلي للتأويل : تحوله إلى مآل واقع لن يكون في هذا العالم : عالم الشهادة ؛ لأن المآل أكبر من قدرات عالم الشهادة على الاستيعاب ، فهو استدلال على الغيب وليس الغيب نفسه ، وساعة تحقق التأويل / المآل تنغلق ثنوية الهدى / العمى ، لأن طريقي القراءة : المؤمن والكافر ، سيرون المآل ، فأما جدل الهدى فيزيده التحقق يقيناً ، وأما جدل العمى فيعترف بالتحقق ((يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون)) (الأعراف / ٥٣) ، ما يعني أن العمى قد زال عنه ورفعت الغشاوة وكُشِفَ الغطاء ؛ إما لأن التحقق جاء على وفق معطيات إدراكه : تحقق مادياً كما كان يطالب بذلك أيام عماه في الدنيا ، فلم يعد بمقدوره إنكاره . وإما لأنه ، ككل من

يحشرون إلى يوم القيامة ، مُنِحَ القدرة على إدراك معطيات عالم الآخرة فلم تعد محدودية إدراكه الأرضي ،
التي كان يحتج بها ويعتمد عليها لتوكيد عماه ، تمنعه من رؤية تحقق التأويل والإقرار به .

مصادر البحث

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- استخدام الآلات الحاسبة الألكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم ، علي حلمي موسى ،
مجلة عالم الفكر ، المجلد ١٢ ، العدد ٤ ، الكويت ، ١٩٨٢ .
- ٣- سقيفة اللغة ، انحذارة العربية من الدين إلى السلطة ، د. مهدي حارث الغانمي ، دار
المدينة الفاضلة ، بغداد ، ٢٠١٤ .
- ٤- لغة قريش دراسة في اللهجة والأداء ، مهدي حارث الغانمي ، دار الشؤون الثقافية ،
ط١ ، بغداد ، ٢٠٠٩ .
- ٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة قم ، ١٤٢٥ هـ .
- ٦- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، عبد الوهاب المسيري وآخرون ، دار العرب
للنظم ، قرص مدمج .