# التأويل بين ثنوية النصّ القرآني الكريم وطبقات التلقي

الأستاذ المساعد الدكتور
مهدي حارث الغانمي
جامعة القادسية ـ كلية التربية

# التأويل بين ثنوية النصّ القرآني الكريم وطبقات التلقي

الأستاذ المساعد الدكتور
مهدي حارث الغانمي
جامعة القادسية ـ كلية التربية

لعل القرآن الكريم الكتاب الوحيد، الذي يعلن اشتماله، بكليته النصية: كل حرف وكل آية وكل سورة منه، على بنية ثنوية متضادّة من غير أن تحيل إلى التناقض الذي يستلزمه هذا التضاد؛ نجد هذا صريحاً في (سورة فصلت/٤٤): ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾، وفي (سورة الاسراء/٨٢): ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾، ونجده مضمّناً في مواضع شتى من القرآن الكريم.

ولا نقصد بالثنوية هنا ما نظرت فيه طائفة من القدماء والمحدثين من التقابلات الحاكمة في المضامين القرآنية التي يمكن القول إنها تمثيل نصي للتقابلات الوجودية التي كان لأزواجها المضمونية التقابلية مهمة تأكيد الاستدلال - بتعددها وزوجيتها - 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 المراد بالثنوية في هذه الأوراق اشتمال النصّ، من حيث هو نصّ، على إمكان وجودٍ 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 فيه من ظلال معرفية توجهه صوب الإشراك/ التشريك / التعدد؛ لأن الظل التشريكي النصي هو المراد منها هنا، لا المضمون الاشراكي / التشريكي تعالى الله عنه علواً كبيراً؛ وهو 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 كمٍّ كبيرٍ من النصوص القديمة والحديثة (بل لعله سمة كل نصّ) 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 أن ما يُفرد النصّ القرآني عن سواه إعلانه هذا الاشتمال بنفسه، وتقديمه إياه على أنه بنية نصية واقعية متحققة لا بنية ممكنة فحسب، فأن يقول نص عن نفسه إنه هدى وعمى من غير أن يتبدل شكل النص أو بنيته يعني أن الهدى فيه واقع متحقق، وأن العمى فيه واقع متحقق؛ وليسا من معطيات فعل التأويل بل هما سابقان عليه؛ لأنهما مرتبطان بموجّه خارج سابق على العلاقة بالنص من حيث هو محط تأويل.

أنّى لنصٍّ أن يكون هدى وعمى وهو نفس النصّ؟ أ هي 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 التأويل؟ وما المعيار الذي يفك اشتجارهما فيه ليعود أحدهما أولى به من الآخر؟ وقبل كل هذا ما مغزى أن يشتجر الضدان في نصّ صادر عن محض هداية ويتغيّى محض هداية ويُنزّل على محض هداية لأن صميم وظيفته كما ينصّ بحروفه إنما هو محض هداية[1]؟.

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 قرآني، و تلقي بظلال اللبس على كل فعل تأويلي عاكف على النصّ بقصد استجلائه؛ لأنه سيكون قابلاً للتوجيه إلى كلتا الطائفتين توجيهاً ظنياً وإن أعلن انتماءه اليقيني إلى إحداهما، بل إن القرآن الكريم يعلن وجود مثل هذا الإعلان المخالف للواقع في وصفه لمن يعجبك قوله في الحياة الدنيا (البقرة /٢٠٤)، وفي إعلان الأعراب إيمانهم (الحجرات /١٤) وفي أمر أهل الكتاب في مواضع عدة من القرآن الكريم، وهو ما يؤكد إمكانية بقاء التباس التوجيه مع زعم الانتماء إلى خير الطائفتين، فكيف بالمنتمي إلى شرهما؟.

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

في ضوء هذا التدافع بين مطلقية النصّ من حيث هو إنتاج، ونسبية النصّ من حيث هو تلقٍّ، يبدو التأويل الذي يقدمه النصّ الديني الرديف (السنة الشريفة وكلام الأئمة والمدونة الدينية بفروعها كافة) حلاً 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: مطلقية الحديث النبوي وكلام الأئمة (بوصفهما نصّين

معصومين لا ينطقان عن الهوى وهما ضرب من الوحي مع اختلاف البنية والرتبة) ونسبية المدونة الدينية غيرهما، وإن بنيت هذه المدونة النسبية على أصل مطلقيتهما أو مطلقية 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 مطلقية الصدور والصحة والكمال والتعالي وتجاوز الإمكان، (وهو بذلك فعلُ تأويلٍ وموضوعٌ لفعل التأويل في اللحظة ذاتها)؛ وله من التلقي البشري بقاء هامش من النسبية والاحتمال مهما كان ذلك الهامش ضئيلاً أو غير مرئي عند المتلقي غيرهما، وهو بذلك تأويل يتسم بمساحة من المحدودية والتقيّد ونسبية القدرة على تأكيد التحقق الذي يظلّ ظنّياً، مهما كان فائقاً بإيمانيته اليقينية، بسبب من الراسخ البشري فيه؛ فهو يقيني الإيمان ظنّيّ التحقق فقول الإمام عليه الصلاة والسلام: (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً) يؤكد تمام يقين الإيمان؛ على حين يؤكد قيد كشف الغطاء أن ثمة ما غُطِيَ؛ فالتحقق منه في عالم الشهادة ظنّيّ، لا يكون يقيناً إلا عند كشفه في عالم الغيب؛ حين يتطابق يقين الإيمان مع تحقق التأويل الذي يكون ساعتها يقيناً.

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 توكيد تلك الثنوية التي هي التجلي الأوضح للتقابل الأصل: (الله سبحانه وتعالى/الكون)، (القديم / المحدث)، (الواحد الأحد / التعدد المتأصل في الوجود).

وبحسب القرآن الكريم يمكن القول بوجود خمس طبقات تلق 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، وقصصها وتشريعاتها، وأحكامها

وأخبارها، ومألوفها الدلالي وغريبها، كلها بكل ما فيها تشتمل على الطبقات الخمس ضرورة.

والطبقة الأولى هي طبقة الإبلاغ وهي السطح اللغوي للنص بوصفه مبنىً يتوافر على وضوح دلالي أوّل، لا يحتاج إلى نظر في صورته الإبلاغية تلك؛ فهي موجهة للجميع ومركوز في فطرة الجميع القدرة على إدراكها؛ ودليلها القرآني كل الآيات التي تصف القرآن الكريم بالإبانة والتفصيل والهداية، 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 فرضَ عينٍ؛ بسبب من انبنائها وجوباً على طبقة الإبلاغ؛ فهي مدار السعي الإنساني إلى تفهم مرادات النصّ، وهو تفهم واجب على قدر إطاقة كل متدبر؛ وقد بُني الوجود كلّه على صبغة التفكر هذه، فإنْ كفَّ فيه موجود عن التفكر فليس بسبب من افتقاره إلى إمكانية هذا الفعل أو آلياتها بل بسبب من التكاسل أو التغافل أو المناددة؛ ويمكن القول إن الفعل التأويلي البشري كلّه (وغير البشري أيضاً بحسب القرآن الكريم) يقع أصالة تحت هذه الطبقة. ودليلها القرآني كل الآيات التي تفرض التفكر والتدبر والتعقل والنظر والتفقه على الوجود كلّه، 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 التفكر 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 إيتاء العلم التي تمنح للأنبياء والصالحين.

وأما الطبقة الرابعة فهي طبقة امتناع تكويني يؤسس القرآن الكريم معطياتها للكون كلّه خارج الدائرة البشرية بعمومها، وأجلى امثلتها سورة الجنّ التي تبيّن أن البنية القرآنية موجهة للجنّ (في ضمن توجهها للوجود كله)، واختلاف التكوين يعني امتناع هذه الطبقة على غير الجن وجوباً، إلاّ من كان مؤهلاً بحكم وظيفته لمعرفتها (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 اشتمال 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 بثنوية متأصلة في النصّ تشكل جدله العميق بين طرفيها: مطلقية 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 اجتراح النسبي لتوهم مطلقيته هو)، هما اللذان يوجهان علاقته التأويلية بالوجود وبالنصّ الذي هو صورة الوجود النصيّة. فأسبقية

الاعتراف بالمربوبية: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ (الاعراف /١٧٢) (التي سبقت وجودهم العيني نفسه بحسب القرآن الكريم) تعني أسبقية الإيمان على الفعل وهي تمحو بأصالتها كل احتمال للشك بمربوبية الموجود وربوبية المُوجِد؛ وتجعل من أي خرق لعهد التسليم هذا مبدأ منادداً ومعانداً ومحواً لحقيقة الموجود نفسه التي ليس لها من مسوغ وجودٍ سوى تعهد المربوبية ﴿إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات /٥٦). وهذا الاعتراف المسبق يمهد أولاً للإيمان بوصفه تسليماً، من غير أن يستلزم بقاءه على تلك الصفة ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران /٨)، وبمعونة هذا التسليم / الإيمان سيكون النصّ هدىً 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 يسهم في تنامي الفعل التأويلي الذي ستكون له بنية اتساق معقلنة تشي بالتدبر وتمتلك ظاهرياً منهجها ومنطقها، موهمة بالجدوى وصحة الفعل وإمكان البناء عليه. والحقّ ان هذا التنامي الخدّاع إنما هو ضرب من الإملاء بالمعنى القرآني (آل عمران /١٧٨)، أي تمهيد السبيل أمام المنكر - ليسرف في عقلنة إنكاره وتسويره - بتوفير شبهات دلائل الإنكار إملاءً له، فهي دلائل عمى موهمة، أراد هو أن يُحلها 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 ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ (الحشر /١٩)؛ ولعل تيسير الإملاء المنتج دائرةَ العمى التأويلية يفضي في لحظته الكبرى إلى توهم القدرة على الوجود وتأليه الذات الضمني ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ

عَلَيْهَا﴾ (يونس /٢٤)، ليكون فعل الأخذ العقابي دليلاً أرضياً على انتهاء وهم القدرة وإعلان خاتمة العمى التأويلي ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق/٢٢).

ولأن التأويل 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 من غير أن يتعدد هو نفسه، أو يؤسس هو بذاته النصية لتناقضها؛ وهو قطعاً لا يشير إلى امتلاكه تلك الثنوية القرائية / التأويلية، فضلاً عن أن أي نصّ، في دائرة الوجود، لا يسعى إلى أن تكون فيه هذه الثنوية؛ لأنها ضمناً تضع شرط نصيته موضع شك؛ فهو يحتقب معايير نصيته من قابليته على القراءة وانفتاحه عليها، والثنوية تعني ضمناً أنه نصّ و لانصّ في لحظة واحدة؛ ومن الممكن الزعم أن تاريخ النصّ البشري واللغة الشارحة عليه إنما كان عبارة عن ترصينٍ متراكمٍ لواحدية النصّ وسعيٍ (يتسم بالعنف أحياناً) إلى إلغاء ثنويته حتى لو كانت إمكاناً؛ فمهمة علوم اللغة والبلاغة والنقد وحقولها المعرفية والحقول المحايثة لها كانت تعيير النصّ وتقنين واحديته؛ وفي ضمن ذلك السيطرة على انفلات قراءاته / تآويله من ربقة ذلك التعيير وتلك الواحدية. إن تلك الحقول جميعاً تؤسس لجذرية معنىً متَعَقَّل هو الكافل الوحيد لنصية أي نصّ؛ وتعدد المعاني / القراءات / التآويل لا يخالف هذا الشرط، فالجميع (حتى أكثرهم تطرفاً في السماح بلا نهائية القراءات / المعاني) لا يسمح بنصية بلا معنى؛ فإن كان لها أن تكون فهي إعلان عن غياب النص لا غياب المعنى نفسه، وهو غياب يعني، ضرورةً، 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 مقاربة هذا الأمر في النص القرآني؛ فمعنى الهدى يمثل انفتاحاً في الصورة النصية وانفتاحاً في المآل، ومعنى العمى يمثل انفتاحاً في الصورة النصية وانغلاقاً في المآل، بل إن انفتاحه في الصورة 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 خلاقاً، 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 المؤوِّل من صورة المفسّر / المحلّل إلى صورة المركِّب الذي يصل في مرحلة ما من هداه وتحقق 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 الاخرى في سياق الفوضى الكلي؛ وتبدو صورة النظام في هذا الجدل هي العماء الموهم بإمكانية الخلق والانتظام - وهو بالضبط ما تقدمه الأساطير الإشراكية 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 لحظيّ فيها يفرض انتظاماً هشاً غير عانٍ و غير قارّ كالذي قبله؛ فشكل الانتظام الآني فيها يعيد

تشكيل نفسه / علاقاته في حال طروءٍ معرّضٍ للفوضى في اي 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 تحصّله 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 وتغيره)، 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 صوره.

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 - أوّلاً - 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؛ لأن الأمر لا يتعلق بالتيقن أو الراحة النفسية، فكلاهما ممتنع في تمامه على المتلقي في عالم الدنيا؛ بل لأنّ جدل النصّ / العمى لا يمكن أن يقدم علماً، بالمعنى القرآني للعلم، بل هو ضرب من وهم التشكل: له صورة العلم وتناميه 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 بتشكله 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 نلمس حقيقة اشتراط الإيمان مبدأً للعلم بوصفه علماً؛ فالمسعى الإبراهيمي يبدأ من الإيمان الباعث على البحث، هو يؤمن بضرورة وجود إله ولكنه لا يعرفه ويسعى إلى البحث عنه، وبسبب من هذا الشرط السابق على البحث / العلم، لم يسمح السعي الإبراهيمي لنفسه بالانخداع بالظواهر، الكوكب والقمر والشمس الأوافل، على الرغم من ظاهر التعليل العقلي لتسويغ الانتقال ﴿هَٰذَا أَكْبَرُ﴾ (الأنعام /٧٨)، بل هو يبني سعيه كله على منحة الهداية من الله سبحانه وتعالى ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ (الأنعام /٧٧)، وهو في خاتمة البحث يسلّم لموصوف يحقق معنى الربوبية لا لأسم علم متعين، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (الأنعام /٧٩)، إعلاماً منه أن مهمة البحث إنما هي توكيد فطرة الإيمان وتجديد عهد المربوبية بالتسليم الحنيفي، وليس بلوغ المعرفة المطلقة والعلم التام في أمر يمتنع على المربوبين فيه المطلقية والتمام.

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؛ فها هو النبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام، بعد أن أوتي النبوة، التي هي أعلى مراتب العلم، يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِي

كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة /٢٦٠).

إن ما يمكن أن يُتحصّل من هذا أن التأويل البشري (وغير البشري أيضاً) في ضوء جدل النصّ / الهدى يقترب من الحقيقة إلى رتبة ما يكاد أن 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 طرفي القراءة: المؤمن والكافر، سيريان المآل ((عين اليقين))؛ فأما جدل الهدى فيزيده التحقق يقيناً، وأما جدل العمى فيعترف بالتحقق ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الأعراف / ٥٣)، ما يعني أن العمى قد زال عنه ورفعت الغشاوة وكُشِفَ الغطاء؛ إما لأن التحقق جاء على وفق معطيات إدراكه: أي تحقّقَ 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 لتوكيد عماه - تمنعه من رؤية تحقق التأويل والإقرار به.

**ملخص البحث:**

يفتح النصّ القرآني أفقَ قراءةٍ مختلفاً لكونه النصّ الوحيد الذي يعلن صراحة اشتماله بكليّته النصيّة على ثنوية، متضادة لا تحيل إلى التناقض النصي الذي يستوجبه التضاد، كامنة فيه لا يفك اشتراكها إلاّ الموجه السابق على التلقي؛ مؤسساً لجدل النصّ / الهدى على وفق أسبقية الموجه الإيماني، وجدل النصّ / العمى على وفق أسبقية الموجه الكفري. وأن يكون النصّ هدىً وعمىً - ببنية

نصية واحدة لا يفك اشتجارها إلاّ أمر سابق على مقاربة النصّ نفسه - أمر ينفرد به النصّ القرآني؛ ما يفتح الباب على تساؤلات جوهرية عن نصية النصّ وتآويله، وعلاقة الجدلين بوظيفته في الوجود. وهو ما سعت هذه الأوراق إلى النظر فيه بناءً على المعطى القرآني نفسه لتجد أن جدل الهدى يفتح إمكانات النصّ على وفق تعدد طبقات التلقي الكامنة في النصّ من غير أن يستلزم ذلك الانفتاح تحقق الحقيقة التأويلية بل تحقق السعي إليها بوصفه سعياً إيمانياً / عبادياً؛ أما جدل العمى فهو على الرغم من استعماله الظاهري لآليات جدل الهدى نفسها، يغلق النصّ ويمنع تحققه في الوجود وهو ما يعني إفقار الوجود / الموجود، لا إفقار النصّ الذي يمهد لمفهوم الإملاء في مثل هذا الجدل؛ وكلا الجدلين، على اختلافهما أصلاً ومآلاً، يورثان قناعة بحقيقة قرآنية أعلنها النصّ مفادها أن التأويل سعي إلى التحقق محكوم بمحدودية السعي والساعي وأن التأويل بوصفه مآلاً / حقيقةً، ليس له ان يظهر بكليّته الساطعة في عالم الشهادة وإنما هو موضوع لعالم الغيب.

## هوامش البحث

(١) ينبني القرآن الكريم بوصفه رسالة على أنه هدىً 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.

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

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

(٤) استخدام الآلات الحاسبة الألكترونية 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.

## قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- استخدام الآلات الحاسبة الألكترونية في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، د. علي حلمي موسى، مجلة عالم الفكر، المجلد ١٢، العدد ٤، الكويت، ١٩٨٢.

٣- سقيفة اللغة، انحدارة العربية من الدين إلى السلطة، د. مهدي حارث الغانمي، دار المدينة الفاضلة، بغداد، ٢٠١٤.

٤- لغة قريش دراسة في اللهجة والأداء، د. مهدي حارث الغانمي، دار الشؤون الثقافية، ط١، بغداد، ٢٠٠٩.

٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة قم، ١٤٢٥هـ.

٦- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري وآخرون، دار العرب للنظم، قرص مدمج.