# تداولية فهم الخطاب القرآني عند الأصوليين بين المقصدية والاصطلاحية

أ/ عثمان لالوسي

جامعة جيجل

**مدخل:**

إن الاكتناه الحقيقي لمظاهر تجلّي إعجازية الخطاب القرآني وتعدد صور تلقيه، تبين خصائص ووجوه مادته اللغوية والدلالية ؛ التي تفتح المجال أمام المتلقي للتحليل والفهم ومعرفة الأنظمة التي تحكمه. اعتبارا من أن تلقي الخطاب القرآني وانفتاحه أمام عملية التلقي والتأويل –وفقا لقواعد وأحكام تضبطه–عرفت تراكمات معرفية وقرائية، أفادت كثيرا البحوث والدراسات التي اشتغلت عليه؛حتى مع ظهور المناهج المعاصرة التي استلهمت روح العصر ، فلم يكن الخطاب القرآني بمعزل عنها، لرحابه فضائه واتساعه لمختلف الدراسات ، وتطبيق العديد من الآليات الإجرائية التي ترتكز عليها هذه المناهج.

## 1–حدّ الخطاب عند الأصوليين:

ما قام به الأصوليون من جهود في محاولة لبناء مسلماتهم، أنهم أعطوا نصيبا وافراً من الجهد لاستقراء الظاهرة القرآنية، فعلهم في ذلك هو الطموح إلى المعالجة اللازمة في تصنيف وتقدير الحدود التي يرتقي إليها مصطلح الخطاب، ومعرفة المعنى الذي يمكن أن يحتويه ويدركه المتلقي فهما واستنباطا واستنتاجا ...

فإذا كان الكلام عند المعاصرين مرادفا لمصطلح الخطاب –كما عند دي سوسير في اللسانيات البنيوية – فإنه عند الأصوليين قرين له كذلك ، فقيل بأن الخطاب هو «الكلام المقصود منه إفهام من هو في متهيئ للفهم».[1]

لك اشترطوا حضور فعل القصدية مسبقًا أثناء بناء الخطاب بهدف توصيله إلى المتلقي، حيث يتوجه به المتكلم إلى المتقبل الذي يشاكله في القصد. غير أن الأول تكون نيته الإفهام وتكون نية الثاني الفهم، في إطار ظروف سياقية تكفل نجاح فعل التواصل ، بعد إبداء الاستعداد والتوجه المباشر من الطرفين أحدهما تجاه الآخر، فتكون غايتهما متكافئة ، وهنا يمكن القول أن هذا المفهوم يكفل لنا حقيقتين مفادهما :

أن التواضع بين المتكلم والمتلقي على غاية واحدة يعطي الخطاب إحدى الخصوصيات التي يمكن أن يحملها تداوليا، حيث «يركّز التداول المعاصر على استثمار مقاصد يعة كثيرا على المزاوجة بين النص و السياق وبين الأحكام ومناطاتها مع الحرص على توظيف نظرية المقاصد في صلتها القوية بمبدأ المصلحة».[2]

أن مصطلح الخطاب استحق التوقف عنده مرة أخرى عندما ذهبوا مذهبًا آخر بقولهم أنه «ما يقصد به الإفهام مطلقا فهو –أي الخطاب– أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئا للفهم أم لا».[3]

ومقصدية الإفهام المطلقة –هنا– لدو أنها تسهم في تمييع المصطلح وعدم القدرة على حدّه «على أن الأصل في الخطاب– كما في الكلام– أنه يطلق ويراد به العبارة الدالة بالوضع، وقد يطلق ويراد به مدلولها القائم في نفس المتكلم، أي أن كلاً من الخطاب والكلام قد يطلق على الملفوظ بالفعل، أو على القابل لأن يلفظ، وهذا يقتضي أن الخطاب قد يطلق على الكلام الحسي، وعلى الكلام النفسي الموجّه نحو الغير، بهدف إفهامه. حتى وإن لم يكن قد أصبح كلاماً محقّق الوجود بالفعل في عالم المخاطب أو السامع».[4]

وتتجلى المفارقة في هذا التعريف بين مستويين للخطاب:

– ملموسا متمثلا فيما يتواضع عليه المتكلم و المتلقي ؛وهو الذي عليه التعريف الأول.

– مستوى يروم تعريف الخطاب على أنه خاصّية نفسية قائمة في ذات المتكلم نظريا.

لهذا يكون الأداء اللغوي هو الفيصل بين الاحتمالين القائمين اللذين يشكلان طرفي مفهومي الخطاب الأساسين عند الأصوليين.

إن الأصوليين يجعلون من اللغة مكونا للخطاب، من حيث هي أداة للتواصل في تحققها الفعلي أو النفسي. والمتفق عليه أن الاستعمال اللغوي يكفل التواضع أثناء قيام الخطاب، أما البناء النفسي له، فإنما يكون اعتباراً من نجاح عملية التواصل والإفهام، ويُشوّش على المتلقي ترصّد المعنى.

وبناء على ما سبق من توجّه معظم علماء الأصول إلى القول بأن المعنى الذي ينصرف إليه الخطاب هو قصدية الإفهام على الراجح من الأقوال. وبناء عليه فإنه يشترط فيه أربعة شروط رئيسة:[5]

1-اللّفظية أو التّلفظية.

2-التواضعية أو الإصطلاحية.

3-قصدية الإفهام.

4-الحضور المباشر في حضرة المخاطب المباشر.

فاستحق بذلك الخطاب أن يعنى به استعمال اللغة في سياق معين ، بحيث تشكل موضع تقاطع و تفاعل بين المتكلم والمتلقي ، اللذان يحملان دافع الفهم والإفهام ، وتكفله مقصدية ذلك .

## 2- مقصدية الإفهام عند الأصوليين

يعتبر "الكفوي" من أهم الذين أصّلوا لمفهوم الخطاب بجعله قرينا للإفهام ، حين حدّده فقال :«الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم».[6]

وبالنظر إلى هذا التعريف الجامع ،تحيل التلازمات المكونية التي تشكل أطراف الخطاب- وهي حدود لعناصر حلقة البحث عن المفهوم- إلى ضرورة توفر شروط لازمة لكل عنصر من عناصره الثلاثة ، ف :

- المخاطِب: لابد من توفر قصد الإفهام لديه وإيصال الرسالة.
- الخطاب: يجب أن يكون مما تواضع —اصطلح- الناس عليه عرفيا وقواعديا لإحداث الفهم.
- المخاطَب (المتلقي):يكون متهيئا للفهم مدركا للخطاب،مستجيبا لمنشئه المتواصل معه

مما يجعل الخطاب يحيل على إطارين مباينين هما "الإدراك والتواصل". ففي الإدراك يكاد يكون رد فعل المتلقي -القارئ أو المستمع- آليا، لإدراك الخطاب، والوصول إلى المعنى بالتفاعل مع المتكلم -أو المرسل- حيث يحس بأنه يتناسب والخطاب المدرَك، فإذا عسر

الفهم، فإن ذلك تترتب عليه رتابة التلقي، غير أنه من جهة أخرى يسعى إلى الحصول على انطباع منسجم.[7]

أمّا على مستوى التواصل ؛فإنه لا يوجد فهم لا يعدّ تواصلاً، لأن عمليات الفهم الناتجة عن العمليات الإدراكية متعلقة ضرورة بالذات المرتبطة في تواصلها الخطابي بمنتج الخطاب «وينتج المعنى عن التفاعل بين المتواصلين الذين يفهمون بعضهم البعض، ويسند الواحد للآخر أهمية الاشتراك ولزوم المساهمات التواصلية. ويظهر من خلال التمييز أن الفهم يعني التواصل حسب المعنى».[8]

فالتفاعلية تنتج عن فعل التواصل عندما يتحدث المتكلم (المخاطب) وفق سنن لغوي متواضع عليه فيقصد الأول إبلاغ معنى من المعاني لإفهام الثاني، غير أن هذه القصدية لن تكون دائما بمعزل عن مجموعة من الإشكالات التي يُفترض معها عوائق لعملية الفهم. فإذا تمت عملية التجاوز –تجاوز المعوقات– فإن عملية الفهم لن تمرّ إلا عبر قناة التواصل.

لذا ؛ فإن الخطاب لن يكون منفصلا عن كل هذه المفاهيم المكونة له من حيث إنه – في تراثنا العربي الإسلامي– يشكل حقلا تجتمع فيه وتتكامل به مختلف مكوناته، من مقصدية وسياق يحيط بها في تحقيق فعل الفهم، وتأصيل الإفهام به. فاعتبر –بذلك– الأصوليون أن الكلام لا يرقى إلى مصافّ الخطاب إذا لم يتضمن مقصدية إفهام السامع بواسطته.

إن هذا المعطى الذي يجعل من الإفهام أهم الدلالات التي ترمز إلى خصوصية الخطاب الأصولي، قد أفرز تحديدًا لطبيعة المقاصد عندهم، و«لعل ما ينبغي التذكير به في هذا هو أن من أهم ما يميز المقاصد أنها ذات طبيعة ثنائية: فهي في الوقت نفسه أداة وغاية، وسيلة وهدف، يتم البحث عنها بدءًا من أجل تأصيلها مقصدًا، ثم في مستوى ثانٍ، أصبحت كذلك، تصير أداة لا غنًى عنها للفهم، وهذه الطبيعة يشترك فيها مقصد الإفهام مع غيره من المقاصد، فالمقاصد الكلية مثلا هي مبتغيات ومقاصد يراد الوصول إليها،

بعد إثباتها بوصفها كذلك، تصير وسائل وأدوات يتم اعتمادًا عليها الوصول إلى هذا الفهم أو ذاك، أو ترجيح هذا أو إقصاء ذاك أو التوفيق بين آراء و فهوم مختلفة».[9]

فحسب الدراسات المنهجية للتراث العربي الإسلامي- التي جعلت بحث المقاصد عند الأصوليين مجال اهتمامها- رأت أن الخطاب يجمع بين أدوات وغايات تفعّل التواصل على مستوى أطرافه من حيث نية الإفهام، والتهيؤ لفهم المقاصد، في حدود يضمنها السياق، إذ بتغيّره يتغير المعطى الخطابي. لدى «يكون إنتاج الخطاب، بين طرفيه، مرهونا بفهم مقاصد المرسل؛ وذلك في الحجاج مثلا، أو في الاستراتيجيات التي تبلور العلاقة بين طرفي الخطاب، ويتم ذلك بإدراك مقاصد المرسل سواء أكانت مقاصد بوصفها الإرادة أم مقاصد بوصفها المعنى.ويبني على عدم فهم القصد إنتاج خطابات غير مناسبة للسياق».[10]

فالفهم قاسم مشترك بين المتكلم والمتلقي، للأول قصد الإفهام بالوسائل اللغوية المتحقّقة لديه، وللثاني عملية ذهنية مقرونة بخلفية معرفية -لغوية ودلالية- قصد إدراك المقاصد.

وقد توصل الأصوليون على لسان الغزالي إلى مبدأ خطابي بالغ الأهمية مفاده أن كل خطاب متضمِّن للأمر بالفهم كغاية لدى المرسل ،تجعل الخطاب حاملا لقصد الإفهام، وابتعادا عن الأخذ بمقولة أنه توجد خطابات ينتفي فيها هدف الفهم. لكن هناك مذهب يخالف ما ذكر سابقا، و هو مذهب لساني معاصر أخذ به تشومسكي الذي يقول في إحدى حواراته بأنه لا يعتقد أن اللغة تمثل جوهريا وسيلة للتواصل، باعتبار أننا نستعمل اللغة دون أن ننشغل بما توصله. ويؤكد تشومسكي في الرد على مخالفية بقوله أنه إذا أكدوا أن هدف اللغة نقل المعلومة، فإن القول إما مغلوط أو فارغ كليا.[11]

وبحث مثل هذا التوجه في تراثنا يحيلنا إلى أن القول بفكرة انتقاء المقصدية موجود، ولا يقتصر على الكلام العادي، وإنما تعدّاه إلى إسقاط هذا التفكير عن الخطاب القرآني عند أصحاب بعض التوجهات الفكرية في قراءة الخطاب القرآني وتأويله؛ سواء في تراثنا العربي، أو

عند أصحاب بعض النظريات الغربية المعاصرة وما شاكلها من تيارات حداثية تلغي خاصية القصد وتنفيها عن الخطاب، ولعلها تتجلى في مذهبين اثنين كان لهما أثر في عدم إعطاء المقصدية ما تستحقها من الإقرار أو البحث؛ أي بتجاوز ها وإهمالها أو بإسقاطها.

**3–تجاوز مبدأ مقصدية الإفهام:**

الرغم من أن الأصوليين في محاولاتهم لصياغة تعريف دقيق للخطاب، أرادوا الإفادة بأنه وسيلة من وسائل تبليغ معنى، حين تكون لدى المرسل نية للتواصل يقابلها تهيؤٌ من المتلقي للفهم. دون إهمال منهم –أي الأصوليون– للتفرقة بين المعطيات اللفظية باعتبارها معطيات داخلية، والمعطيات الإفهامية ، التي هي معطيات خارجية تتضمن محاولة إرساء جذور التواصل بين طرفي العملية التخاطبية ، وتحقيق الفهم القائم على فكرة مقصد الإفهام، إلا أنه كان هناك رفض لمبادئ الأصوليين في تحليلهم للعملية التخاطبية، وتفسير كيفية حصول التفاهم بين المتخاطبين، بتشديدهم على سمة القصدية في الخطاب، ما يستدعي القول بأن الفهم والتفاعل الناجح لن يكون إلا إذا ادرك المخاطَب مراد المخاطِب.

هذا الرفض تجلى من خلال باحثين فضلوا المنهج الباطني في دراستهم للخطاب – سواء عند المسلمين أو غيرهم– متجاوزين عنصر القصد من الخطاب « وهؤلاء لهم منهجهم الخاص في التعامل مع النص ، حيث يختلف اختلافا جوهريا عما هو معهود في البراغماتية الحديثة، التي تجعل من مراد المتكلم محورا للدراسة ».[12]

ية لها أبعادها واهتماماتها ووظائفها ، التي يمكن استثمارها في تحليل الخطاب القرآني و« التي تتصل بالمتكلم وعلاقته بالخطاب ووضعية انتاجه ومقاصده وأهدافه»[13]، بوصف الكيفيات التي تطبع التواصل الخطابي ، وبإدراك كيفية التلقي والفهم والبحث عن المقصديات ؛ القائمة على مجموعة من المكونات اللغوية وغير اللغوية . إن هذه الخصوصيات ما هي إلا إمكانات تتيح الفرصة أمام المحلل أو القارئ للوصول إلى مقاصد النصوص وفهمها فهما متزنا، متكيفا ومتطلبات تفعيل التواصل ، لهذا « فقد بيّن "غرايس"

أن اللغة الطبيعية لم تكن كما اعتقد عصرئذ المناطقة والفلاسفة التحليليون ناقصة، ولكن العلاقات المنطقية التي توظفها الأقوال عند التواصل –خصوصا منها علاقات الاستلزام والاستدلال– كانت محكومة بمبادئ أو قواعد مؤسسة على تصور عقلاني للتواصل، ومذ ذاك أضحى من الممكن أن نفسر كيف نبلغ المعاني أكثر مما تدل عليه بقول من الأقوال».[14]

إن البحث عن هذه الأصول في الخطاب القرآني يتجلّى واضحا، من حيث إنّ الإشارة –مثلا– تؤدي دورا تواصليا تبليغيا يُسهل الفهم لدى المتلقي، كما في قوله تعال: «فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيّا» سورة مريم (الآية: 10) وهذا دليل على أنه لم يكلم الناس في هذه الليالي الثلاث وأيامها "إلا رمزا". «أي: إشارة خفيفة سريعة أي موافقة لما أُمر به»[15]. فكان الإيحاء يحمل قصدية الإفهام، بعد أن كان الأمر عن طريق الوحي.

هذه الخصوصية المتعلقة بالإفهام؛ باعتبارها ركيزة من ركائز التواصل ومبدأً من مبادئ التداولية، إضافة إلى ما شيّده الأصوليون من توطيد للعلاقة بين أطراف الخطاب، وبما وضعوا من أصول للتخاطب هي في مجملها صياغات نظرية تأصيلية، أبانت أنه لا يمكن إهمال مقصدية الإفهام التي هي في أصلها من الفعل "أفهم" «الذي يفيد قوة إيصال القارئ إلى الفهم باعتباره فعلا قصديا ومقصودا، لا شكّ يُشير لهذه الغاية من الخطاب القرآني الذي جاء أصلا ليفهِم المرسلين إليهم، وينقُل إليهم معلومات وأحكاما وإرشادات».[16]

إن هذا المبدأ الأساسي في التخاطب –وهو قصد الإفهام– نجد له إنكارا لدى أصحاب المنهج الباطني ؛الذي تضرب جذوره في التاريخ الإسلامي، عند الفرق الباطنية وبعض طوائف الصوفية، والمذاهب الغنّوصية. وهو منهج سار على دربه –في إطار ما يمكن أن يسمى بالباطنية الجديدة– ثلة من المحدثين بزعامة "علي حرب" و "محمد أركون" خاصة في كتابه القرآن: "من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني" و "نصر حامد أبو زيد" مع وجود بغض التفاوت بينهم في مدى التمسك بهذا المنهج.[17]

ولعل الحقيقة تتجلى من حيث إن مبادئ التداولية المتعددة مخالفة ومغايرة تماما لمبادئ المنهج الباطني، الذي يتخذ من مبدأ الحجب و الشك والمخاتلة وغيرها ، أسسا

بادئ تقوم في إطارها العام على فكرة مضمونها أن المتكلم لا يقول الحقيقة، بل هو مخادع ومضلل. وهو منهج إن صلح لدراسة النصوص الأدبية المرمّزة والمعقّدة وما شابهها من فنون في اعتمادها على التعمية، فإنه لا تصلح لدراسة النصوص الدينية والقانونية ونحوها، مما يدخل في دائرة إفهام مقصدية الخطابات.

ورغم أنه يوجد من الباحثين ممن يمكن حصرهم في حدود المنهج الباطني أن يبرروا توجههم بقولهم أن تحليلهم للخطاب والبحث عن الحقيقة والوحي والتاريخ وغيرها، هي طفرة معرفية في تحليل الخطاب الديني، لاتمس العقيدة في محتواها وممارستها، وإنما تحيلها إلى مستوى أوسع ومنظومة معرفية أكثر تفتحا وأكثر إحاطة بما أضافته الحداثة العلمية من نظريات وشروح وتأويلات واكتشافات ووسائل إحقاق الحق والحقيقة؟[18].

ولعل المتفحص لمؤلف "محمد أركون " – الذي سبق ذكره- يدرك أنه يحاول أ ن يعزل الخطاب القرآني عن سياقه من أجل فهمه وإدراك الحقيقة . غير أن الذي عليه المفسرون وعلماء الأصول وأصحاب الدراسات القرآنية، أن الفهم الأدق لمختلف معاني القرآن، إنما تدرك باستحضار جميع مكونات الخطاب (لغوية، سياقية،...) وغض الطرف عن أحد العوامل المكونة للمعنى المتضمن في الخطاب القرآني، يُفضي إلى سوء الفهم وعدم إدراك مقاصد الشارع.

وبالعودة إلى التاريخ الإسلامي نجد جذور هذه الأفكار ضاربة فيه، حين نصادف –مثلا- من الطوائف التي تطعن في القرآن الكريم ، وترمي إلى نفي المقصدية في خطابه تعالى، في سياقٍ ثقافي عرف بروز فكرة مقصدية الإفهام « .لك أنه لا نكاد نغادر المجال الثقافي الذي تشكلت فيه فكرة مقصد الإفهام حتى تعترضنا بعض الدعوات التي لا تكاد تختلف كثيرا في نتائجها النهائية عمّا ذهب إليه اللساني المعاصر "تشومسكي" التي رأت –وهي تنظر إلى القرآن الكريم- أن فيه مهملا لا يفيد ... فألغى بذلك وظيفة التواصل التي جعلها الأصوليون الوظيفة الأساسية للغة».[19]

والحقيقة أن في هذا المذهب إلغاء التدبّر الذي يجب أن يُستحضر مع كل نصٍّ لمعرفة مقاصد موضوع التخاطب، كما أنه لا يمكن تصور نصٍ قرآني إلا وله حكمة وغاية من

إنزاله، بمعرفة مصدره ثم فهمه «لأن القرآن كلام الله عزّ وجل، ولا يصحّ أن يعلم الكلام حتى يعلم المتكلّم أولا»[20]، فإذا عرف المتكلم أولا فإن التواصل يكون قائما لا محالة.

والقول إن في القرآن الكريم زيادة او نقصانا أو مهملا –إبطالا لمقصدية الإفهام– هي أراء لبعض أصحاب الفرق الكلامية –أيضا– التي تختلف مبرراتها بحسب اختلاف لأنه لو كان في القرآن سهو أو نقصان أو زيادة لظهر وعرفه أهل الفصاحة والبيان[21].

ولعل من بين الفرق الكلامية التي قالت بوجود الفهم في القرآن ونفي مقصدية الكلام فيه هي فرقة (الحشوية) التي تقول بأن يجوز أن يتكلم الله –عزّ وجل– بكلامه ولا يعني به شيئا، فجعلوا من فواتح الصور من مثل: "ألم، ألمص، حم، ..." وغيرها مما لا يفهم منه شيئا[22] ، أنها لاتحمل أي دلالة يمكن أن يتوصل إليها المتلقي أو يتطلّع إليها.

من هنا يمكن التأكيد على أن المقصدية التي تطلع إليها علماء الأصول وأبانوها تخالف في حقيقتها مذهبهم، لأن إفهام المتلقي يعتبر من المقاصد التي يمتاز بها الخطاب القرآني عن غيره من الخطابات من حيث خصوصيته، وإلا لما كان هناك تكليف لمتلقيه، وإلزامه بالأوامر والنواهي.

إذ لا يمكن تصور خطاب الله تعالى للمخاطبين بخطاب يفقد غائية الفهم ومقصدية الإفهام ،التي جعلها فيما بعد أحد المقاصد الأساسية للشريعة، لأن انتفاء هذا المقصد يقتضي ضرورة انتفاء كل المقاصد الأخرى التي عالجها علماء الأصول[23].

لذا يعتبر الفهم و الإفهام من أهم المقاصد التي اشتغل عليها علماء الأصول في تحليلهم للخطاب القرآني تحليلا تداوليا، يجعل من معالجة علاقة التواصل محورا رئيسا ، حين أسّسوا لبحث هذه الخاصية، زيادة على أن إدراك المتلقي –بشتّى أنواعه ومستوياته– للمعنى هي غاية بحث المقاصد في الخطاب .

### 4– مؤشرات فهم المقاصد :

تتأصل عملية الفهم في كل خطاب من الخطابات –سواء كانت شفوية أو مكتوبة– وفق مجموعة من الأطر التي تضمن حيزا معينا من التواصل، ووفق مستويات تتأرجح

ن الضيق والاتساع، إنها وضعيات ووجوه تفضي إلى اتخاذ غائية اللغة مجالا خصبا لبحث دلالة التفاعل الناتجة عن نجاح عملية التواصل.

والخطاب في كينونته وهدفه تحيط به الحياة ويتجدد بفعل ارتباطه بالفهم، وبناء العلاقة بين طرفيه، وخاصة للعديد من القراءات التاريخية المتعاقبة زمنيا، مما يوسع فضاء الفهم على مستواه، لذلك « يعلن النص القرآني نصا حيا لأن الفهم المتعلق به لم يكتمل بل إنه يعيد نقد الأفهام السابقة عليه، وهو ما يجعله في كل مرة منتجا لنص أو نصوص هامشية تتحول مع شروط الوعي المرتبط بالتاريخ –إلى نصوص مركزية والاشتغال على رمزية النص بالتأويل».[24]

غير أن الذي يخلق المفارقة بين الخطاب القرآني وغيره من الخطابات، أن الأول ترتبط بنية الفهم فيه بالعديد من الخلفيات العقدية التي تحيطها حدود وخطوط، ينبغي للمتلقي أو المؤول أن يحتاط عندما يلج النصوص بمعرفة المقاصد الشرعية للخطاب. انطلاقا من « كون الشريعة جارية على مقتضى العقول التي من بين أهم وأولى مستلزماتها أن يخاطب اله عباده بما يفهمون، ذلك أن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم»[25].

ولأن القرآن أنزل على العرب بلغتهم وعلى قدر عقولهم، في سياقات معلومة – بحسب أسباب النزول – إلا أن هذه السياقات يبقى الاختلاف حولها قائما، ما يؤدي إلى اختلاف الفهم وتحمّل دلالات متعددة من خلال تعدد عمليات التأويل، مما يجعل من معرفة مقام القول في إدراك المقصود وفهم الخطاب.

**أ- أهمية المقام في فهم الخطاب:**

ليس من اليسير الحديث عن تداولية فهم الخطاب القرآني ومؤشرات التفاعل فيه ، دون الحديث عن مفهوم المقام وأهميته في فهم الخطابات ، لأنه لو قيدت الخطابات بسياقات محددة وقوالب لغوية مقامية ثابتة ؛ لكانت عملية الفهم والمعنى المتضمنة فيه باعثة على التوتر و الجمود ، لذلك أصبح الحديث عن المقام في الخطاب مبررا « فرغم أن عمل التلقي –المقرون بالفهم– ئن أن يصل إلى نهاية أبدا، فليس من الضروري أن يخضع إلى الاعتباطية»[26]. فربط عملية التلقي بالفهم والمقام عملية منهجية، بإدراك العلاقة

ائمة بين المتكلم والمتلقي ، كما إن إدراك الفهم بهدف الفهم في ذاته ، لا يعني الاقتصاد في المعنى وحصر الدلالات، وإنما يتعداه إلى آفاق أخرى.

وللأهمية الكبيرة للمقام في فهم الخطاب، تجدر الإشارة إلى أنه « للظروف الحالية والملابسات المحيطة بالنص اللغوي، أو الخطاب الشرعي وزنا كبيرا، وأهمية بالغة في تحديد المعنى المراد منه، أي أن الكلام إذا أخذ معزولا عن المقام الوارد فيه لا يفيد المعنى المراد منه وإنما الذي يفيد المعنى المقصود منه من كل المعاني المحتملة هو المقام الذي ورد فيه»[27]، لهذا يرتبط فهم الخطاب القرآني بظروف تكون ملابسة لزمن إنتاج الخطاب ووجوده، أي أنه مرتبط بالوحي دون أن نفصل الحديث عن كل ما يمكن أن تكون له علاقة بالمقام بأي حال من الأحوال، أو صيغة من الصيغ اللغوية والبلاغية التي تفسر من خلالها عملية الفهم، وإدراك دلالة الخطاب.

وبالنظر إلى قيمة المقام في فهم الخطاب نجد أن أصوله الأولى –بلاغيا– تعود إلى صحيفة بشر بني المعمر في حديثه عن الرعاة التواصلية لأجل الفهم والإفهام الغائبين القائمين بين المتكلم والمتلقي، إذ نجده يقول بأنه « ينبغي للمتكلم أن يغرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[28]

ن الاستئناس بهذا النص في بيان المقومات الأساسية التي يقوم عليها فعل الفهم والإفهام في الخطاب، إذ يهدف بشر بن المعتمر بمذهبه هذا إلى تبليغ مبدإ أساسي في إقامة عملية التواصل، التي « يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه، وعليه تكون مراعاة الغرض من الكلام، قرينة تساعد على معرفة الوظائف اللغوية وهو ما تعارف عليه المعاصرون باسم "القصدية" وهو مبدأ تداولي له دوره في تلقي الخطاب»[29]

واعتبارا من أن منهج القرآن في إفهام المتلقي هو تفرده بمنهج خاص في « بيان خطابه التكليفي وفق بلاغته الفطرية الرامية إلى إفهام الجمهور بشكل أساسي»[30]، فإن ، هو تحقيق غايات متعددة ، وفق لغة متداولة في سننها وخصوصياتها التركيبية

والدلالية، فهي ليست بمبتذلة، ولا خارجة عن عادة العرب في التعبير، متنوعة في الأداء وطرق الدلالة والإفهام والتوصيل.

وبالنظر إلى حرص الشاطبي على توفر عنصر الإفهام في مقاصده، فإنه يحرص أيضا على ضرورة مراعاة المقام – خاصة وأن القرآن أنزل على العرب بلسانهم – في الخطاب، من أجل تحقيق الفهم عند المتلقي، بمعرفة مقاصد الخطاب القرآني، ذلك أن « الذين بعث فيهم – محمدا صلى الله عليه وسلم – عربا أيضا فجري الخطاب به على ما اعتادوه في لسانهم , فليس فيه شيء من الألفاظ و المعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه , ولم يداخله شيء، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي »[31].

كان مما هيأ فهم الخطاب القرآني عند العرب عهدهم باللغة التي أنزل بها، لأنه لا يمكن تصور الفهم من دون عرف في اللغة المستخدمة في التواصل « فاستحضر قاموسها المفاهيمي الذي تضمن أذواقها النفسية والاجتماعية، ومقاصدها التعبيرية التي تراعي عموم المخاطبين ، وفق منهج يهتم بالمعنى قبل المبنى، ويعتمد اللغة التجريبية عوض اللغة التجريدية، متتبعا مبدأ التدرج في التربية آخذا بقاعدة الاتصال أحد استراتيجيات التواصل»[32]. تقنيات تسهم في تهيئة المتلقي والاستعداد لبناء عملية الفهم، وفقا لمقامه، ببناء الجزئيات على الكليات وفقا للمبادئ المقاصدية في الشريعة.

لهذا فإنه لا يمكن تصور عملية فهم وفاعلية من القارئ من دون إدراك لمقاصد المتكلم ،لأن سلامة الفهم عن المتكلم قائمة على معرفة مراده بمراعاة السياق ببعديه المقالي و المقامي، وهو ما يعد منهجا دقيقا لتحليل وفهم الخطاب القرآني، والكشف عن مبتغاه ونفي الظنون غير المرادة عنه، وقطع الطريق على المقاصد المغرضة التي لم يردها الشارع الحكيم.

ويفترض الكثير أن الخطاب القرآني في ارتباطه بالسياق لدى الأصوليين يبحث في مسائل شرعية وكلامية محضة تمتزج ببعض المسائل العقلية الغيبية ، إلا أنه – إضافة إلى ما كر من اهتماماتهم – « امتاز التفكير التخاطبي للأصوليين بكونه مؤسسا على منهج موضوعي، ومن الأدلة على ذلك أن الأصوليين يعاملون نصوص القرآن والسنة، من حيث المبدأ، معاملة الكلام العربي المعتاد بدلا من عدها نصوصا فردية خارجة عن اللسان العربي،

إذ كل كلام يصدر عن متكلم عربي فصيح ممكن في القرآن، وما هو خاص بالذات الإلهية لا علاقة له باللغات كما يرى شهاب الدين القرافي ت 648هـ /1285 م »[33].

وهو ما يبين أن القرآن الكريم في لغته لم يخرج عن عادة العرب في كلامهم، غير أن بنية الفهم السليم له لا تقاس بفهم المفرد فقط- باعتبار أن المفرد في دلالته المعجمية يكون بعيدا عن السياق – ولكن الفهم يكون بإدراك مراد المتكلم من خلال بنيته اللغوية وفقا للمقامات التي يراعيها. وربما يعود هذا الرأي إلى الاعتقاد بأن الغاية الأساسية و الأخيرة لعلم الأصول هي بلوغ تفسير سليم لمراد الله تعالى ورسوله صلى الله علية وسلم.[34]

فالعلاقة قائمة –على الدوام – بين فهم الخطاب القرآني وسياقاته المتنوعة ، في سبيل التأسيس لقواعد تحكم شمولية التفاعل الخطابي التواصلي على مستواه ، وتكفل بناء قناعات ذاتية لدى المتلقي في أنه متميّز معجز في كل مكوناته وخصوصياته.

**ب- آلية الفهم السليم للمقاصد:**

إن المتلقي للخطاب القرآني – سواء كان مفسرا آو من علماء الأصول آو غيرهم – عادة ما يهدف إلى بحث الحقائق الدلالية أو النكت البلاغية و المعنوية أو المقاصد الشرعية في بنيته ، أو الوصول على الأقل إلى معنى من المعاني التي تقتضي التفاعل بينه وبين المتكلم في مقامات محدودة .

و يمكن لهذه النظرة الشمولية أن تحتوي عملية التواصل بعناصرها الأساسية الظاهرة (المخاطب و المخاطب والخطاب ) من خلال البنية اللغوية التي تندرج تحت المستوى الهادف إلى الإفهام ، والذي يمكن تجاوزه إلى التأثير[35]. في ظل الاستعمال المتداول للغة؛ التي تمنحه الخصوصية المتميزة.

إن ما يبين عن حضور المفهوم التداولي الذي يحتوي عنصري المقصدية والإفهام عند الأصوليين ، هو ما عرفت به من أنها تهتم بدراسة اللغة في علاقتها بالسياق المرجعي لعملية التخاطب ، وكذلك بالعملية التواصلية القائمة بين هؤلاء الأفراد، في تركيزها على التفاعل القائم بينهم [36]، مستعينة بمختلف المبادئ التي تحكم عملية تأويل الرموز والإشارات اللغوية المتداولة والمتواضع عليها، التي تؤدي دورا فاعلا في عملية الفهم والوصول إلى المقاصد، لإدراك

الدلالات القائمة في وجودها على عملية منهجية يؤطرها السياق ويفعّلها المتكلم، فيتولد المعنى المفضي إلى الفهم في موافقته للمستعمل للغة في التداول.

ولا يمكن أن يدرك ويبني الفهم السليم للخطاب إلا إذا كان هناك تواضع بين قصد المتكلم وفهم السامع أو أن يكون ما عده السامع وجعله من أفق انتظاره مطابقا لما يقال في المقام الفعلي، وليس مجرد فهم ذاتي مستقل عن المتكلم والسياق.[37]

وأخذا بمقولة أنه لا يخلو خطاب من بنيات غير لغوية وأساليب غير مباشرة، فإن لسليم يستلزم إقصاء العناصر التي يمكن أن تعطله، من مثل الاشتراك، والمجاز، و النقل، و الإضمار ، وغير دلك «ولما كان هذا لا يكاد يحدث في التخاطب الفعلي، كان لزاما أن يعد ما يفهمه السامع عادة أنه الراجح لأنه يكون المراد الذي يرغب المتكلم في إبلاغه وليس المراد القطعي الذي لا يرقى إليه الشك استنادا إلى ما ذكره الرازي»[38]. وفي الخطاب القرآني يتعدد حضور هذه العناصر ، مما يعطيه خصوصية تركيبية ودلالية متميزة ، وتعددا وتنوعا على مستوى الفهم والتفسير والاستنطاق والتأويل، دون أن يكون ذلك مدعاة للطعن أو النقص أو الشك ، وهو ما تجلّى في إعجازية الخطاب القرآني .

فالمتلقي بتلقيه للخطاب، عادة ما يتصور أنه توصل إلى الفهم السليم ، بناء على قواعد يتبعها ، وهي أيضا منهجية علماء الأصول في فهم الخطاب القرآني الهادفة إلى«فهم الأحكام من نصوصها فهما صحيحا ، وتحقيق مقاصد الشارع مما شرّعه ، وتأمين نصوص نين من العبث بها ، وبحوث علم أصول الفقه ليست بحوثا وقواعد تعبدية ، وإنما هي سائل يستعين بها المشرع على مراعاة المصلحة العامة و الوقوف عند الحد الإلهيّ »[39]. ولهذا فإن ما يستفاد من حرص علماء الأصول على الفهم السليم للخطاب القرآني وإدراك مقاصده هو :

- الفهم السليم للأحكام : ويكون ذلك بالاستناد إلى النصوص ومعرفة سياقاتها .
- استثمارالقدرات الذاتية المعينة على الفهم بالاعتماد على الكفاءة التواصلية[40].
- القيام بعملية تحليل الخطاب وفق أطر منهجية تكفل عدم مجانبة الصواب ، وعدم الاكتفاء بالدراسة السطحية للغة الخطاب « لأن الاكتفاء بالفهم المعجمي المباشر والصريح في فهم الرسالة(الخطاب) قد يؤدي إلى قصور في التأ ويل و الفهم »[41].

– بما أن القرآن يحتاج إلى الفهم ، استنادا إلى قوله تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » سورة محمد(الآية :24). فإن متلقيه –في حدود الاستعمال اللغوي المتداول والقدرات الإدراكية الذاتية – في بحثه عن المقصدية من وراء لغته ، ينشئ « الفهم المستمر بشقيه : فهم النص وفهم الذات ، وهو مايؤول إلى حلقة بحث بين الذات والنص ولأن النص يتراتب في تحديد الوجود فإن فهم الذات يتراتب بدوره في تحديد المقصود »[42]. فلا يكون هناك فهم إلا ببحث التفاعل القائم حيال العملية التخاطبية .

– إن ارتباط الفهم السليم بالاستعمال اللغوي في الخطاب القرآني ، لا ينفصم عن الرابطة الانتمائية للقارئ في إيمانه ، لهذا فقبل أن أن يرتبط الفهم بالخطاب القرآني ، فإنه تحكمه الرابطة الدينية ذات النظام العقدي ، ثم يليه الفهم عن الكلام .

– يتجسد الفهم السليم للخطاب القرآني ، بإدراك أن المعنى الذي جاءت به لغة القرآن بما يفهمه المخاطب (المرسل إليه) على اعتبار أن الرسول صلى الله عليه وسلم أُرسل بما يَفهمه ويُفهمه ،لأن المرسل إليه إذا لم يفهم ما خوطب به وأرسل به فحاله قبل الخطاب قبل مجيء الرسالة وبعده سواء ، إذا لم يفده الخطاب والرسالة شيئا .ولكن جلّ الله تعالى أن يخاطب خطابا أو يرسل رسالة لا تتضمن فائدة أو فهما[43]، لذا فإن الخطاب القرآني يتضمن ضرورة فعل الإفهام وفعل الفهم ، بتوفّر معطيات محددة ،كما أنه يتجلّى في مستويين هما :[44]

– الفهم عن المتكلم : وهنا لا يكون الفهم مقيدا بقيود محددة ، ولا تكون معالمه ثابتة ، أي ليس بالضرورة أن تدرك جميع وجوهه ، رغم انفتاحه أمام عملية التلقي ، باعتبار طبيعة اللغة في تعددها اللغوي والدلالي ، ومع ذلك فالفهم عن المتكلم لا يعلمه إلا من أنزل عليه القرآن .

- الفهم عن الكلام : وهذا الفهم يكون للعامة ، ولكن الفارق أن من فهم عن المتكلم فقد فهم الكلام ، غير أنه كل من فهم الكلام فهم عن المتكلم مراده.

**خاتمة:**

لقد توصلت الدراسة إلى أن علماء الأصول في تمييزهم بين الفقه والفهم في تلقي الخطاب القرآني ، عالجوا قضايا مهمة في إطار ما يسمّى بالتداولية حديثا ، وفي إطار التمييز الثنائي الأول نتج عنه تمييز ثنائي آخر تجلى في التفريق بين المعنى والقصد . ففي المعنى غير الاصطلاحي تنصرف كلمة الفقه إلى المعرفة بقصد المتكلم ، وبذلك يكون الفقه أخص من الفهم في المفهوم العام ، ومن ثم فإن الفقه يتضمن الفهم وليس العكس ، فالفهم نتاج للوضع والفقه نتاج للاستعمال.

**الهوامش:**

1. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تح : سليمان الأشقر، وزارة والشؤون والأوقاف الإسلامية، مصر، ط1، 1975، ص 47.
2. أحمد عبادي: النظر المقاصدي ومقتضيات الاجتهاد والتجديد، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ع 37- 38، مارس 2013، ص 13.
3. الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ص47.
4. عبد الواسع الحميري : الخطاب والنص: المفهوم ، العلاقة، السلطة، مجد المؤسسة الجامعية للدارسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2008 ، ص 29.
5. المرجع نفسه، ص ص 31-33.
6. الكفوي: الكليات، تح :عدنان درويش و محمد المصري ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان ، ط02، 1998، ج2، ص 286.
7. أحمد بوحسن: نظرية الأدب: القراءة-الفهم-التأويل، دار الأمان، الرباط، ط1، 2004، ص 85.
8. المرجع نفسه، ص93.
9. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي: الاستراتيجية و الإجراء، عالم الكتب الحديث، إربد،الأردن، ط1، 2007، ص 172.

10. عبد الهادي بن ظاهر الشهري: استراتيجيات الخطاب : مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص 211.
11. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ص ص 172-173.
12. محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي: دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط 1، 2006، ص 09.
13. خليفة الميساوي : الوصائل في تحليل المحادثة: دراسة في استراتيجيات الخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد، ط 1، 2012، ص01.
14. جان موشلار وآن ريبول : القاموسي الموسوعي للتداولية، تر: الدين المجدوب وآخرون، دار سيناترا، تونس، ط2، 2010، ص 22.
15. ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، تح : سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1997، ص 216.
16. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ص 172.
17. محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي الإسلامي، ص 10.
18. محمد أركون: القرآن : من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هشام صالح، دار الطليعة بيروت، ط1، 2001، ص07.
19. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ص173.
20. أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص 16.
21. المرجع نفسه: ص ص 17-18.
22. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ص 174.
23. المرجع نفسه: ص 179.
24. عمارة الناصر: اللغة والتأويل: مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص95.
25. يحي رمضان: القراءة في الخطاب الأصولي، ص 181.
26. سوزان روبين سليمان ، انجي كروسمان: القارئ في النص: مقالات في الجمهور والتأويل، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2007، ص 120.

27. ياسر عتيق محمد علي : الدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب، مجلة الدراسات الاجتماعية ، جامعة العلوم والتكنولوجيا، الأردن، ع 35، ديسمبر 2012، ص311.
28. شوقي ضيف : البلاغة : تاريخ وتطور ، دار المعارف ، مصر ، ط 02 ، د ت ، ص 43.
29. مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط01، 2005، ص199.
30. عبد العالي عباسي : المنهج الأصولي في فهم الخطاب ، مجلة الإحياء ، الرابطة المحمدية للعلماء ، الرباط ، ع37-38 ، مارس 2013 ، ص277.
31. أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي : الاعتصام ، دار اشريفة ، مصر ، ط01 ، دت ، ج02 ، ص470 .
32. عبد الله عباسي : المنهج الأصولي في الخطاب ، ص287.
33. محمد محمد يونس علي : علم التخاطب الإسلامي ، ص27.
34. المرجع نفسه : ص28.
35. يادكار لطيف الشهرزوري : جماليات التلقي في السرد القرآني ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ط01 ، 2010 ، ص29.
36. نواري سعودي أبو زيد : في تداولية الخطاب الأدبي : المبادئ والإجراء ، بيت الحكمة ، العلمة ، الجزائر ، ط01 ، 2009 ، ص19.
37. تجاوزت النظريات النقدية المعاصرة هذا المبدأ ونفت أن يكون المتكلم مؤثرا في عملية الفهم، وقطبا من أقطاب العملية التواصلية ، فالبنيوية أماتت المؤلف ، ونظرية القراءة والتلقي ألغت حضور المتكلم وجدواه في عملية الفهم ، فذهبت إلى القول بأن معنى الظاهرة قائم على الفهم ونابع من الطاقة الذاتية الخالصة ، الحاوية له ، وهذا ما يصطلح عليه بالتعالي ، فالمعنى هو خلاصة الفهم ، الخالص ، كما أن قريناتها من اتجاهات ما بعد البنيوية أوجدت بدائل يتضح فيها دور المتلقي في بناء المعنى وإنتاجه وتغذية التحليل اللساني بمرجعيات ذاتية قائمة على فعل الفهم ، ولعل التداولية أعادت الاعتبار لجميع أطراف العملية التواصلية في عملية بناء المعنى حسب ظروف الاستعمال . ينظر : بشرى موسى صالح : نظرية التلقي : أصول وتطبيقات ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط01 ، 2001 ، ص ص 33-34.

38. محمد محمد يونس علي : علم التخاطب الإسلامي . ص29.

39. عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ، دار الزهراء ، الجزائر ، ط01 ، 1990 ، ص19.

40. تعتبر الكفاءة التواصلية كفاءة شمولية بالنظر إلى محتواها وعناصرها ، في مقارنتها بالكفاءة اللغوية ، إذ إن الكفاءة التواصلية تتضمن عناصر خمسة هي : الكفاءة اللغوية ، الكفاءة المنطقية ، الكفاءة الإدراكية ، الكفاءة الاجتماعية ، الكفاءة المعرفية .

41. حسن بدوح : المحاورة : دراسة تداولية ، عالم الكتب الحديث، إربد ، الأردن، ط01 ، 2012، ص09 .

42. عمارة الناصر: اللغة والتأويل ، ص 101.

43. المرجع نفسه ، ص104.

44. المرجع نفسه، ص105-106.