Ministry of Higher Education
and scientific Research
University of Thi Qar
College of Education for Humanities

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ذي قار
كلية التربية للعلوم الانسانية

مجلة كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة

مجلة علمية فصلية محكمة تصدرها كلية التربية للعلوم الانسانية – جامعة ذي قار

ISSN:2707-5672

المجلد (١١) العدد (٣) ٢٠٢١

جامعة ذي قار – – كلية التربية للعلوم الانسانية– مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية
utjedh@utq.edu.iq

Vol (11) No.(3) 2021

Ministry of Higher Education
and scientific Research
University of Thi Qar
College of Education for Humanities

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ذي قار
كلية التربية للعلوم الانسانية

هيأة التحرير

أ.د انعام قاسم خفيف
رئيس هيأة التحرير

ا.م.د احمد عبد الكاظم لجلاج
مدير التحرير

ت	الاسم	الجامعة	الاختصاص
1	أ.د. سعد علي زاير	جامعة بغداد	طرائق تدريس
2	أ.د. مصطفى لطيف عارف	جامعة ذي قار	اللغة العربية
3	أ.د. حيدر حسن اليعقوبي	جامعة كربلاء	علم النفس
4	أ.د. عماد ابراهيم داود	جامعة ذي قار	اللغة الانكليزية
5	أ.د. صلاح الدين احمد	جامعة عمان	علم النفس
6	أ.د. حسام الدين جاد الرب احمد	جامعة اسيوط	الجغرافية
7	أ.د. عثمان برهومي	جامعة صفاقس/تونس	التاريخ
8	أ.م.د. حيدر عبد الجليل عبد الحسين	جامعة ذي قار	التاريخ
9	أ.د. فاضل عبد الزهرة مزعل	جامعة البصرة	ارشاد تربوي
10	أ.م. انتصار سكر خيون	جامعة ذي قار	الجغرافية

Ministry of Higher Education
and scientific Research
University of Thi Qar
College of Education for Humanities

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ذي قار
كلية التربية للعلوم الانسانية

المحتويات

ت	اسم الباحث و عنوان البحث
١	شعرية الصور المشابهة في كتاب نثر الدر في المحاضرات لأبي سعيد الآبي (ت ٤٢١هـ). أ.د. حسين علي الدخيلي م.م سعاد علي جبر
٢	الإيواء والكفالة بين النص القرآني والموروث الروائي دراسة تحليلية (ايواء ابي طالب للنبي أنموذجا) م.د أحمد فاضل عجيمي
٣	قرار التصويت والاجماع الخاطئ للناخب العراقي دراسة عن الانتخابات النيابية في العراق لعام ٢٠١٨ ا.د ابراهيم مرتضى الاعرجي م.د عبد الخالق خضير عليوي
٤	معركة نيقوبوليس عام ١٣٩٦ ونتائجها أ. د علي حسين نمر م. فاطمة عبدالجليل ياسر
٥	اتجاهات معلمات رياض الاطفال نحوضبط الذات لدى ألاطفال من خلال الاركان التعليمية م.د. سعاد عبدالله داود الزاملي
٦	المرأة في بعض مجموعات هادي الربيعي الشعرية محمد يحيى حسين الثرواني
٧	التوظيف المعجمي والسياقي لفهم المفردة القرآنية عند حاج حمد أ.د . رعد هاشم عبود م.م. نرجس عبد الرضا حسين
٨	الحوار الاستفهامي في مسرحية الحسين ثائرا دراسة نحوية بلاغية

	ا.د سيد حسين سيدي عقيل فرحان دعيم
٩	النشاط السياسي والفكري لحسن تقي زادة في ايران عهد رضا شاه أ.د طيبه خلف عبد الله م.م: ماجد مطر عباس
١٠	فاعلية برنامج ارشاد جماعي(معرفي– سلوكي) في تغير معتقدات التحكم لدى عينة من طلبة الاقسام الداخلية في جامعة سومر ا.د. عبد السجاد عبد عبد السادة م.م. هدى تركي عبد الجبار
١١	قضية الطبع والصنعة بين النقاد المشارقة والاندلسيين – دراسة موازنة أ.د. عباس جخيور سدخان الباحثة : إسراء حسن
١٢	مكانة العلة وأهميتها في الفقه أ.م.د. عقيل رزاق نعمان الباحثة : رشا علي عيسى
١٣	استراتيجية الصراع وحركية الحدث في نصوص (عباس منعثر)المسرحية (مونو) اختيارا م. م: زهراء كريم حسن أ. د. احمد حيال جهاد
١٤	أثر الامام الحسن بن علي (عليه السلام) في التمهيد للنهضة الحسينية م . م وسن عبد الامير حمود
١٥	**أثر السيد محمد سعيد الحبوبي (١٨٤٩–١٩١٥) ودوره في تحشيد عشائر المنتفك لمواجهة الاحتلال البريطاني** م.د. مسلم عوض مهلهل
١٦	Enhancing EFL Non-Native Speakers' Communicative Skills, Grammatical Competence and Pronunciation Using Mobiles م . م امال صبار جليد م . م احمد ابراهيم الطيف

Factive and Non-Factive Verbs in Selected M.A. Theses of College of Education (Ibn-Rushd) for Human Sciences (2015-2020) A Syntactico-Semantic Study Asst. Prof. Huda Abed Ali Hattab Nabeel Ibraheem Abed-Alwhaab	١٧
In Search for the Villain in Herman Melville's "Billy Budd, **احمد هاشم عباس**	١٨

التوظيف المعجمي والسياقي لفهم المفردة القرآنية عند حاج حمد

Lexical and contextual employment to understand the Qur'anic vocabulary according to Hajj Hamad

أ.د . رعد هاشم عبود A. P. Dr. Raad Hashem Abboud
م.م. نرجس عبد الرضا حسين M.T. Narges Abdul Reda Hussein
Raadhashim14@gmail.com

كلية التربية للعلوم الانسانية- جامعة ذي قار – ذي قار – العراق

الكلمات المفتاحية : منهج ، مفردة ، مفسر

الملخص

شهدت الدراسات القرآنية المعاصرة جملة من المفسرين التنويرين الذين حاولوا قراءة القرآن الكريم بالسقف المعرفي الذي وصلت إليه البشرية ، وانشغلوا بتدبر آيات القرآن الكريم ، وأعادوا قراءة دلالاته ونصوصه ، من أجل تفسيره تفسيراً يتماشى مع متطلبات العصر ، متأثرين بالثقافة الغربية وما ولدته من مناهج طبقت على نصوص دينية أخرى غير القرآن ، ومنها المنهج الألسني ، وحاج حمد من أولئك. إذ وظَّف هذا المنهج في قراءة المفردة القرآنية ، ولجدَّة منهجه أثيرت حوله دراسات كثيرة سبقت هذه الدراسة ، إلَّا أنَّ هذه الدراسة أرادت أنْ تكمل ما بدأه الآخرون أولاً ، وأنْ تسلط الضوء على جوانب محددة من مشروع حاج حمد في قراءته العصرية للقرآن ، ونوضح الفارق بين هذه الدراسة وبعض الدراسات القريبة منها ، والتي قد يظنَّ القارئ أنَّها تقترب من هذه الدراسة :

١- فهم القرآن رؤية في المرتكزات المنهجية والمعرفية للدكتور الحسن حما، قدَّم صاحب البحث قراءة للنظم المنهجية والفلسفية ، التي أقام عليها حمد مشروعه الفكري قراءة نقدية ، وحاول الاقتراب من مصطلحاته ومفاهيمه المنهجية واللغوية، التي قارب بها قضايا شرعية. أما هذه الدراسة فحاولت التدرج مع دلالة المفردات التي بحثها (حمد) من أصلها المعجمي

إلى دلالتها الشرعية وصولاً الى فهمه لها ؛ لمعرفة مدى توظيفه للدلالتين المعجمية والسياقية في ضوء تبنيه للمنهج الألسني ؛ لفهم المفردة فهماً معاصراً ، ونسبة التزامه بموضعية الفهم ، ومدى دقة تلك الدلالات.

٢- مراجعات لآراء محمد أبي القاسم حاج حمد / الأستاذ قيس محمود حامد ، محاولة أراد فيها صاحب البحث أن يبين منهجاً من مناهج التعامل مع القرآن الكريم ، فوقع اختياره على حمد كعينه من مجموعة عينات تتقارب في العمل ، فناقش آراء حمد في الجهاد والمرأة وآدم . وكان يريد إثبات هشاشة منهج حمد في التعامل مع النَّص القرآني . وملتقى هذه الدراسة مع دراستنا هو في قضية المرأة فقط ، هو عالج قضية ورأي. وهذا البحث عالج دلالة مفردات تخص المرأة ، وخلص إلى إضافة مناقشات دلالية لمراجعات الاستاذ قيس.

Summary:

Contemporary Qur'anic studies witnessed a number of enlightening commentators who tried to read the Holy Qur'an with the level of knowledge reached by mankind. They were occupied with contemplating the verses of the Noble Qur'an, and re-reading its connotations and texts, in order to interpret it in an interpretation in line with the requirements of the era, influenced by Western culture and the methods it generated that were applied to religious texts other than the Qur'an, including the linguistic approach. Hajj Hamad is one of those,as he employed this method in reading the Qur'anic vocabulary. Because of the novelty of his approach, many studies have been raised about him that preceded this study, but this study wanted to complete what others started first, and to shed light on specific aspects of Hajj Hamad's project in his modern reading of the Qur'an. We explain the difference between this study and some studies close to it, which the reader may think they are close to this study:

1-Understanding the Qur'an is a vision of the methodological and cognitive foundations of Dr. Al-Hassan Hama. The author of the research presented a reading of the methodological and philosophical systems on which Hamad established his intellectual project as a critical reading, and tried to approach his terminology and methodological and linguistic concepts, which approached the

legal issues. As for this study, it has tried to gradual with the significance of the vocabulary discussed by (Hamad) from its lexical origin to its legal significance and to his understanding of it; To find out the extent to which he employed lexical and contextual connotations in light of his adoption of the linguistic approach, to comprehend the vocabulary in a contemporary way, the percentage of his commitment to the topicality of understanding, and the extent of the accuracy of those connotations.

2- Reviews of the opinions of Muhammad Abu al-Qasim Haj Hamad / Professor Qais Mahmoud Hamid, an attempt in which the author of the research wanted to show one of the methods of dealing with the Holy Qur'an, so he chose Hamad as a sample from a group of samples converging in work, so he discussed Hamad's views on jihad, women and Adam. He wanted to prove the fragility of Hamad's approach to dealing with the Qur'anic text. The confluence of this study with our study is in the issue of women only, it is a treatment of an issue and an opinion. This research dealt with the significance of vocabulary related to women, and concluded by adding semantic discussions to the reviews of Professor Qais.

أولاً : على سبيل التقديم :

حاج حمد مفكر وفيلسوف سوداني معاصر (ت٢٠٠٤م) حاول بناء مشروع فلسفي معرفي، يتخطى القصور البنيوي المضمر بين الانساق الفكرية المتنوعة ، دينية كانت ، أو علمية، أو فلسفية ، وبأسلوب جدلي ابستمولوجي[١] ، زاعماً تجاوز القصور الحاصل في الثقافة الإنسانية ، وتراثها كله[٢].

ويلاحظ على منهجه العام استعمال قدر كبير من التفكيك والحفر المعرفي الذي يتجه إلى اللانهايات المفتوحة ، فضلاً عن المساحة الواسعة للصيرورة الجدلية ، ولإيمانه بعلمية وإنسانية المدرسة الابستمولوجية ، أبدى تعلقه بها ، وعدَّها خطوة أولية باتجاه المضمون المعرفي الكوني للقرآن الكريم ، الذي يحرر الفكر الوضعي من تحجره[٣].

ثانياً: توظيف المنهج الألسني :

إنَّ الهدف المهم للسانيات المعاصرة ، هو البحث في البنية اللفظية ، وفحص نظامها الداخلي . ولتعاطي حمد مع القرآن الكريم ، وبحثه لبنيته المركزية ، وكشف دلالات الألفاظ تبعاً للسياقات التي ولدتها وأنتجتها ، وجد ضالته في الدراسات اللسانية لمدرسة براغ ، التي تعتمد على التحليلات الالسنية لسوسير ، ووظّفها في قراءته للمفردات القرآنية، لمعرفة الدلالة المركزية الثابتة (المعجمية) لكل مفردة ، ومن ثمَّ استعراض السياقات التي وردت بها ؛ لكشف الدلالات الهامشية (المتحركة) التي اكتسبتها من السياقات ، مع الاحتفاظ بالخيط الدلالي الرابط بينها [٤] .

فتأثر حمد باللسانيات أثار تساؤله حول دلالات المفردات القرآنية ، فبعد أن نظر إلى دلالات بعض المفردات على أنَّها دلالات عرفية ، واجتماعية ، وثقافية ، ونفسية ، تساءل ما إنْ كانت هذه الدلالات تنتمي إلى لغة تعلو اللغة المركزية الثابتة؟ وانتهى إلى عدّها تجاوزاً على اللغة لابدَّ من إعادة النظر فيه في ضوء اللسانيات المعاصرة ، وبدعوى التحقق من المعنى الذي وظِّف له كل لفظ قرآني لغوياً وسياقياً، وعلى وفق مبدأ التحليل التأويلي[٥].

ويظهر توظيف حمد للمنهج الألسني في دراسة القرآن الكريم في كتابه(العالمية الإسلامية الثانية)، إذ يعدُّ((من أهم التطبيقات اللسانية لاتجاه القراءة المعاصرة في تفسير القرآن، إذ جاءت في فترة بداية تسرّب اللسانيات إلى كل حقول المعرفة الإنسانية، ودخولها العالم العربي، وتظهر منهجيته وفلسفته في أنَّه يرى أنَّ القرآن هو مصدر الحقيقة المفتوح على التجربة الوجودية الكونية! وهو مصدر الحكمة الشاملة التي تنبعث عبر التزكية الإلهية للإنسان، فقد اعتد حاج حمد عوضاً عن التفسير التحليلي الطولي، استراتيجية التحليل في إطار الوحدة القرآنية بطرح الجزء في إطار الكل ، عوضاً عن الفهم التحليلي المجزئ لآيات الكتاب وسوره))[٦].وتتضح أهمية دراسة حاج حمد وتوظيفه للمنهج اللساني في دراسة القرآن الكريم من عدَّها الدراسة التطبيقية الأولى ، فوقَّت تأليفه كتابه سنة (١٩٧٩م)، هو وقت احتضان العالم العربي للسانيات ، تلتها مرحلة مهمة لهذا النوع من الدراسات تمثلت بمحمد أركون بدءاً بكتابه (قراءات في القرآن) عام (١٩٨١م) ، وترجم إلى العربية عام (١٩٩٠م) ، ومحمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن) عام (١٩٩٠م)[٧].

ولفلسفة حمد وباكورة عمله ، لم يستطع أن يجعل منهجه اللساني خالصاً من مقولاته الفلسفية ، مما جعل توظيفه للسانيات خالياً من التصور الواضح ، وخاضعاً لطبيعة القضايا التي يريد عرضها والبرهنة عليها ، ففي كتابه (العالمية الإسلامية الثانية) ، تناول قصايا ترتبط بفلسفة الدين

، واهتمَّ ببحث جدل (الغيب والإنسان والطبيعة) مستنداً إلى مرجعيات قرآنية مع العمل على توظيف أدوات العلوم الإنسانية الحديثة ، واعتماد المنهج الالسني ، دون الخشية مما يؤول إليه هذا التوظيف من فهم للأحكام والنصوص ، فلربما يكون مبتعداً عمّا جاء به التراث[٨]؛ لأنَّه لم يتعاطَ مع موضوعات القرآن الكريم بمنطق العقل التفسيري التراثي أو اللاهوتي أو الإيحائي . الذي يتعامل مع القرآن الكريم على أنَّه كتاب عبادات ومعاملات ومواعظ ، فأراد فهم منهج القرآن الكريم بطريقة تمكنه من الارتقاء بالواقع إلى النص[٩].

ثالثا : فهم المفردة القرآنية في ضوء الدلالتين المعجمية والسياقية :

ركز حاج حمد في دراسته للقرآن الكريم على دراسة دلالة المفردة القرآنية وتأويلها ، وكان التركيز منصباً على مجموعة من المفاهيم القرآنية المحددة ، وليست كل المفاهيم، وهذا العمل عينه سبقه إليه توشيهيكو في دراسته لمفردتي (الله والإنسان) وما يتعلق بهما من مفردات القرآن الكريم ، وتابعه عليه أيضاُ شحرور ، ويأتي اهتمامهم جميعاً بمفردات قرآنية محددة وإعادة تأويلهم لها ، نتيجة ظنهم أنَّ إعادة تأويلها ، وقراءتها قراءة جديدة ، يؤدي إلى إعادة تأويل الخطاب القرآني كله[١٠]، وتغيير أحكام شرعية ثابتة ، وإلغاء بعضها ، وبناء تصورات جديدة للمفاهيم القرآنية .

وفهم حمد للمفردة القرآنية يقوم على أسس قال بها ، أولها : توظيف المنهج الألسني للتعامل مع المفردة القرآنية ، وثانيها التصريح بالتركيز في فهم دلالات المفردة على السياق، سواء أكان السياق الموضوعي أم سياق النص ، فمثلاً مفردة النهي في سياق الحديث عن آدم وزوجته في الجنة – إذ مستوى عالم الأمر الإلهي لهما – بأن لا يقربا الشجرة ، رأى حمد فيها معنى التحريم ، وعقوبة الطرد من الجنة ، أما في سياق النهي عن اتباع الشيطان وأعماله ، يفهم دلالة المفردة على أنَّها دون التحريم (رجس من عمل الشيطان) كونه دون عالم الجنة وعالم الأمر الإلهي[١١].

وإذا كان حمد قد تعامل بهذا المنهج مع بعض المفردات ، نجده يحيدُ عنه مع بعض آخر. وسنلاحظ تعامله مع مفهوم الحجاب والزينة ، ففي ما قدمه من مفاهيم لهما خرج عن الالتزام بتوظيف سياق النص لفهم المعنى ، كما سنرى ذلك .

فتوظيفه السياق الموضوعي ، يكون في فهمه دلالة المفردات من خلال اتصالها مع بعضها ، فلا يمكن تحليلها مفصولة عن بعض ، فحمد قال بالوحدة العضوية للقرآن الكريم شأنه شأن كثير

من الباحثين المعاصرين الذين دعوا إليها[١٢]. فكان ينظر إلى القرآن الكريم على أنَّه معادل موضوعي للكون[١٣] ، وكذلك الإنسان . بناءً على أنَّ القرآن الكريم كتاب الله المسطور ، والكون المنثور ، والجمع بين الاثنين موكل إلى الإنسان ، فهو المستخلف ؛ ليهتدي بما جاء به الوحي لتنظيم الكون ، والانتفاع من قوانينه لفهم القرآن الكريم ، ومعرفة أحكامه ، وسياق آياته ، ونظامه المنهجي كله[١٤]. وترابط موضوعات القرآن الكريم ، واتصال آياته ، بسط لحمد تحشيد قدراته ((على فهم آيات الكتاب فهماً قائماً على النظر إلى وحدته البنائية ، والجمع بين آياته كلها ، لاكتشاف محدّداته واقتناص موضوعاته))[١٥].

وثبوت النص في بنائية القرآن الكريم لا يقف على مستوى الكلمة ، بل أبعد من ذلك، إذ يصل إلى مستوى الحرف ، فلكل حرف وظيفته التي لا تتغير في السياق القرآني. وهذه من أهم معجزات القرآن الكريم ، إلا إنَّ القراءات التفسيرية المختلفة هي التي بدلت وغيرت تبعاً لعقلياته التاريخية ، واسقاطاتها الذهنية على القرآن الكريم[١٦].

وفي بحثه (المداخل المنهجية والمعرفية للنص القرآني ...) الذي قُدِّم في تموز (٢٠٠٤م) ناقش في القسم الأول منه (أحكام المفردة القرآنية) وأكد على أنَّ التعامل مع دلالات المفردة القرآنية ، يقوم على عدم الترادف والاشتراك والمجاز فيها ونفي مجيء لفظ مكان لفظ آخر ، كونها ضُبطت دلالاتها بإحكام ، فكان التوظيف والاستعمال الإلهي لها، يرقى على كلام العرب؛ على الرغم من عربية لغته لضبط دلالات مفرداته بمستوى لا يخضع لبلاغة الشعر ﴿**وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ** ﴾[يس:٦٩]. فإحكام المفردة القرآنية ، وضبط عائدها المعرفي مصدره الذات الإلهية ﴿**الر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾[هود:١][١٧].

وكانت هذه الرؤيا هي الخطوة الثالثة في تعامله وفهمه للمفردة القرآنية ، والتي بدأ بها في كتابه(منهجية القرآن المعرفية) وصرَّح بها_تحديداً_ بمسمى (بنائية القرآن وضبط دلالات اللغة)، قال: ((الاستخدام الإلهي للمادة اللغوية ولأي مادة في الكون يختلف نوعياً عن الاستخدام البشري مع وحدة خصائص المادة ، فحين يستخدم الله اللغة العربية في التنزيل فإنَّه يستخدمها وفق مستوى إلهي يقوم على الاحكام المطلق فلا يكون في القرآن مترادفات توظيفاً ضمن جناس وطباق ، إذ تتحوَّل الكلمة ضمن الاستخدام الإلهي إلى مصطلح دلالي متناهي الدقة))[١٨].

وفي إطار توضيح دلالات المصطلحات ، أراد حمد إثبات أنَّ الاستخدام البشري هو الذي حطَّ من دلالات المفردة اللغوية على العكس من الاستخدام الإلهي ، الذي يرتقي بها إلى مستوى المصطلح المحكم الدقيق ، بلا ترادف أو مشترك أو مجاز ، وراح إلى كلمة (اهبطوا) وحدد دلالتها قرآنيا بمعنى يقارب دلالة السلب ، ويكون عبر التفريغ من حالة إلى حالة ، والاختلاف يكون في المضمون فقط وليس في الدلالة . ففي قوله تعالى : ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾[البقرة:٣٨]. وقوله :﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا** ...﴾ [البقرة:٣٨]. فتحددت بهذه الدلالة مع آدم ، وكذلك الدلالة نفسها مع إبليس [الأعراف:١٣] ، وبالنسبة لبني إسرائيل [البقرة:٦١] ، ومع نوح [هود:٤٨] ، وحين يستعمل للحجارة [البقرة:٧٤] . فالهبوط عنده في كل هذه السياقات يدلُّ على تفريغ من حالة إلى حالة من منطلق سلب ، إلا إنَّ مضمون السلب يختلف ، فمع آدم وإبليس وبني إسرائيل يكون المضمون سلباً متدنياً باتجاه الواقع نتيجة المعصية . أما مع الحجارة ونوح كان السلب باتجاه التسامي نحو الله ، وتحقيق العبودية له ، فالحجارة تفني عن ذاتها باتجاه الله ، ونوح وقومه يتجهون بعد الطوفان نحو الله(١٩).

رابعاً : نماذج تطبيقية :

١ــ مسَّ ولمس : تكرر ذكر اللفظتين في المعاجم العربية وفي السياق القرآني ، وتعددت معانيهما ، ورُصِدَ لكل منهما عشرون معنى في المعجم ، في (مسَّ) معنى واحد حقيقي والباقي مجاز ، وفي (لمس) معنيان حقيقيان والباقي مجاز ، وذُكِرَ أنَّهما من ألفاظ المشترك اللفظي(٢٠).

وردَّ تعدد هذين اللفظتين ، وإدراجهما في قائمة المشترك اللفظي ، إلى أسباب أهمها : التَّطور الدلالي ، والمجاز ، والتقريب ، والمجاز أولها وأكثرها(٢١).

نستعرض أهم الدلالات المعجمية وما قابلها في السياقات القرآنية ؛ لندرك الفرق بين هذه الدلالات وبين ما جاء به حاج حمد من دلالات مخالفة :

أ ــ **دلالة مسَّ** : حمل لفظ (مس) في المعاجم كثيراً من المعاني ، التي دارت بين الحقيقة والمجاز، نذكر منها الحقيقي والقريب منه ، وخصوصاً ما فُسّرت به نصوص قرآنية :

١_ **مسّ بمعنى لمس (حقيقة)**[٢٢]، وهذا المعنى يصدق على أقوال وروايات ذُكرت في تفسير معنى اللفظ ، قوله تعالى :﴿**قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ**﴾ [طه:٩٧][٢٣].

٢_ **مسّ بمعنى الجنون (مجاز)** ، رجل ممسوس به مسّ من الجنون[٢٤]، ويتداخل في معنى (ماس) الذي لا يلتفت إلى موعظة[٢٥]، ومسمس الذي يتخبط[٢٦]، ورجل (ماس) خفيف[٢٧]. وفي القرآن الكريم قال تعالى :﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾ [البقرة:٢٧٥]، فورد لفظ (مسَّ) في هذه الآية ، وكثير من الأقوال ، ذكرها المفسرون ذهبت إلى معنى الجنون[٢٨].

٣_ **بمعنى الجماع**[٢٩]**(كناية)** ، ومس المرأة ومماستها : اتيانها[٣٠]. وفي القرآن الكريم آيات احتوت لفظ (مسّ) ، وفُسرت بمعنى الجماع، وأشهرها قوله تعالى : ﴿**قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا**﴾[مريم:٢٠] ، وكذلك قوله تعالى :﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ** ﴾ [البقرة:٢٣٦][٣١].

٤_ **بمعنى أصاب الشيء** : أمسسنه الشيء فمسّه (مجاز) ، ويتداخل معه في المعنى ما يحس به الإنسان من تعب[٣٢]، وأذى ومُثِّل لهذا المعنى بآيات قرآنية حوت اللفظ ، كقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَعْدُودَةً**﴾[البقرة:٨٠] ، و ﴿**مسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ** ﴾ [البقرة:٢١٤] و﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ**﴾[الأنبياء:٨٣][٣٣].

ب_ دلالة لفظ (لمس) : هو كمسّ حمل كثيراً من المعاني المجازية ، فضلاً عن المعنى الحقيقي، وكان المهم منها ، والذي فُسّرت به نصوص قرآنية :

١_ **المس باليد (حقيقي)** لَمَسَهُ يلْمُسُه لمساً ولامسه[٣٤]. وذكر الراغب أنَّ ((اللمس إدراك بظاهر البشرة كالمس))[٣٥]. وبهذا المعنى نظر المفسرون إلى لفظ (لمس) في قوله تعالى:﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ**﴾[الأنعام:٧][٣٦]. وبعضهم توقعه لقوله تعالى:﴿ **لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة:٧٩][٣٧].

٢_ **الجماع (كناية)**[٣٨] ، لمس الجارية ولامسها بمعنى جامعها ، وتقول العرب : ألمسني المرأة ، أي زوجنيها ، وامرأة لا تمنع يد لامس ، أي : تزني وتفجر[٣٩](وكلها مجاز)، وورد (لامس)

بهذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى :﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [النساء:٤٣](٤٠).

٣_ **بمعنى الطلب (مجازاً)**(٤١) ، نقل ابن فارس عن ابن دريد قوله : ((اللمس أصله باليد ليُعرف مسَّ الشيء ثم كثر ذلك حتى صار كل طالباً ملتمساً))(٤٢). واستدل أصحاب المعاجم والمفسرين على هذا المعنى بقوله تعالى :﴿**وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا** ﴾[الجن:٨] أي طلبنا السماء، أو طلبنا الصعود إلى السماء ، وهو معنى مجازي(٤٣). بعضهم اعتمده في قوله تعالى : ﴿**قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا** ﴾[الحديد:١٣](٤٤).

دلالة (مسَّ ولَمَسَ) عند حاج حمد :

الدلالات التي قيلت في اللفظتين أثبتت أنَّهما من المشترك اللفظي ، لذلك مثل بهما حمد؛ لأنَّه وجد فيهما ما يخدم نظريته الضدية لهذا المبدأ ، والتي تقوم على نفي المشترك و الترادف في القرآن الكريم ، وإثبات أنَّهما توظيف بشري غير إلهي ، فكل كلمة في القرآن الكريم تختص بدلالة مفهومية تميزها عن غيرها محاولاً توظيف سياقات قرآنية ، ورد فيها اللفظان؛ لتقديم دلالات جديدة على غير المعهود اللغوي والشرعي ، فالاستعمال الإلهي لا يورد (مسَّ) بمعنى (لَمَسَ) مطلقاً ، وعرَّج على قوله تعالى : ﴿ **لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة:79]، موجهة دلالة (المس) إلى المعرفة والإدراك والإحساس والشعور والتفاعل الفعلي والوجداني مع نصوصه يكون المقصود _من خلال السياق_ (النفس) الطاهرة وليس البدن ، وحاول تأكيد هذا المعنى في سياقات أخرى ، قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ** ﴾ [الأعراف:١٢٠]. وكذلك : ﴿**إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ**﴾ [آل عمران:١٢٠] . أمَّا (اللمس) فأبقاه على معنى الالتقاء والتفاعل والاحتكاك العضوي والمادي بين شيئين ، وخصّه بالبدن ، فالبدن يلمس ويلامس ولا يمس ، وأخذ قوله تعالى : :﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [النساء:٤٣]. وقوله : ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ**﴾[الأنعام:٧](٤٥).

وبناءً على الحدود الدلالية الموضوعة بين المباني اللغوية المتشابهة ، قرر أنَّه حيث ما يستعمل القرآن لفظ (مسَّ) يكون المعنى نفسياً وجدانياً عقلياً ، وكلما استعمل (لَمَسَ) يكون المعنى

الاحتكاك المادي بين طرفين . ومن ضمن ما أورده شاهداً لدعواه قوله تعالى : ﴿**قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا** ﴾ [آل عمران:٤٧]. وأخذ يؤول سياق الآية وفق فهمه ، واصفاً مريم بأنَّها لم تكن تخضع للحس النفسي الشهوي بحكم تكوينها الفسيولوجي ، فهي عذراء بتول ، نذرتها أمها لله منذ الحمل بها ، فلا يمرها شعور الشهوة النفسية تجاه الطرف الأخر(٤٦).

وأيضاً قوله تعالى :﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ** ﴾ [البقرة:٢٣٦]، المعنى الظاهر عنده لحكم استرداد المطلقة هنا نصف الفريضة ، وليست كاملة ، هو غياب المساكنة والاختلاء قبل الطلاق ، أما إذا تحققت المساكنة والاختلاء بإعلان الزواج والأخذ إلى البيت ، ولم يكن قد لامسها الزوج ثم طلقها ، عليه دفع الفريضة كاملة ؛ لأنَّه قد مسها بالمساكنة(٤٧).

وما قدمه حاج حمد من دلالة للفظتي (مسَّ ولَمَسَ) ، كان تحديداً معرفياً بطريقة ألسنية معاصرة ، تتطلع إلى تجديد دلالات الألفاظ القرآنية ، بدعوى اعتماد التوظيف الإلهي لها لا التوظيف العربي الذي شاع في اللسان الموروث ، مما أوقعه في تعارض مع المتعارف اللغوي والشرعي ، فأثار بأفكاره جدلاً في الأوساط العلمية ، فمثلاً ما قطعه حمد من معنى للفظ (مسَّ) في القرآن الكريم (المعرفة والادراك والإحساس والشعور) ، حكم الجيلاني مفتاح ببطلانه ، مؤكداً على أنَّ معاني الآيات الواردة في هذا الشأن تثبت غير ما ادَّعاه حمد ، نحو : قوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّامًا مَعْدُودَةً**﴾[البقرة:٨٠] ، و﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**﴾[آل عمران] و﴿ **وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[هود:١١٣] ، و﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ**﴾[النور:٣٥]، و﴿**لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ**﴾[البقرة:٢٣٦] ، و﴿**قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ** ﴾ [آل عمران:٤٧]. واتضح لمفتاح أنَّ المس هنا يعني الاحتكاك المادي ، وليس التفاعل العقلي ؛ لأنَّ النار والجسم يتماسان على وفق حركة مادية، ولا تكون الولادة العادية إلا بعد الجماع ، أي مسّ الرجل زوجته عضوياً ، لذا استغربت السيدة مريم مما حدث لها(٤٨).

ورأى الجيلاني في تطبيق فهم حمد لدلالة لفظ (مسَّ) على آية [البقرة:٢٣٦] تغيير معنى آية كاملة يترتب عليها حكماً شرعياً ، إذ يصبح معنى الآية ((لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تتفاعل معهن مشاعركم ووجدانكم وعقولكم ، أي أنَّه لو قُدِّر لأحد الزواج بامرأة ، ودخل بها ، ولكنه لم يلاقِ معها الإحساس والشعور الوجداني ، ولم يجد معها التفاعل العقلي ، فإنَّ له الحق أن

يطلقها بدون أن يكون ملزماً بأي حقوق تجاهها ، وأن ما قد يعطيه لها هو من باب الإحسان وليس من باب الإلزام في شيء))[٤٩].

ويلاحظ أنَّ الجيلاني ركز على دلالة لفظ (مسَّ) فقط ، لإثبات أنَّها احتكاك مادي ، وليس معرفةً وإدراكاً وإحساساً وشعوراً ، ونظن أنَّه أغفل جانباً دلالياً مهماً _ كما أغفله حمد من قبله_ هو أنَّ السياقات القرآنية ، التي أوردها الجيلاني توحي بالاحتكاك المادي بين شيئين ، النار وجسم الإنسان ، والزوج وزوجته ، والعادة اللغوية تتطلب التعبير عن هذا الاحتكاك بلفظ (لَمَسَ) وليس بلفظ (مسَّ) . فلماذا جاء التعبير الإلهي بلفظ (مسَّ) ولم يأتِ بلفظ (لَمَسَ)؟ وعادة القرآن عندما يستبدل لفظاً مكان لفظ لابدَّ أن تكون هناك غاية دلالية بلاغية أو غير ذلك ، ويمكن أن نستلهم الإجابة عن هذا الجانب مما ذكره أبو حيان في محيطه من دلالة دقيقة للفظتين ، قال ((المس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب ، واللمس مثله لكن مع الإحساس))[٥٠].

نفهم منه أنَّ الإحساس يصاحب اللمس ، فإن غاب الإحساس استبعد لفظ (لَمَسَ) وجيء بلفظ (مسَّ) لذا يبدو _والله أعلم_ أنَّ مجيء (مسَّ) في سياق احتكاك النار بأجسام الكفار ، وقولهم إنَّ النار لا تمسهم إلا أياماً معدودات ، إيحاء بعدم إدراكهم لشدة العذاب وطوله ، فالكفر والحقد أعمى قلوبهم ، وأصبحوا مجردين من الإحساس بكلمات القرآن الكريم ووعيده ، وكله حقد على الرسول وإلا كيف يتهاونون في ذلك ، والقرآن الكريم يقول :﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا**﴾ [النساء:٥٦]، ألا نشعر بغياب الإدراك والإحساس بعقاب الله الذي وعدهم به ؛ لأنَّ الكفر أعمى بصائرهم وسلبهم احساسهم، مما يستدعي التعبير بمس دون لمس!؟

ومما ذكره أبو حيان في دلالة اللفظتين أيضاً ، أنَّ ((المسَّ فيما يخفى ويدق ، كنبض العروق ... والمسّ كناية عن النكاح وعن الجنون))[٥١]. وهذا المعنى يصدق على لفظ (مسَّ) في آية الطلاق من سورة البقرة ، إذ كُنيّ عن النكاح بلفظ (مسَّ) ، فضلاً عن كونه من الأمور الدقيقة والمخفية بين الزوج وزوجته . وكذلك يصدق على آية حمل مريم في سورة آل عمران.

يتضح من خلال ما تقدم أنَّ كل لفظ في التعبير القرآني له دلالة خاصة ، ووظيفته يؤديها لا يؤديها لفظ غيره ، وقد يستعمل لفظ مكان لفظ لغاية دلالية بلاغية ، وليس من باب الترادف، وهذا ما رأيناه مع (مسَّ ولَمَسَ) ، فتوهم حمد عندما نفى قاطعاً مجيء مس مكان لمس في القرآن الكريم .

٢_ الأمية : غير الكتابيّين :

إنَّ المعنى المتداول كثيراً بين اللغويين والمفسرين ، يلخصه ما جاء في لسان العرب في تحديد لفظة (أُميٌّ) : ((الذي لا يكتب ، قال الزجاج : الأُمي الذي على خلقه الأمة لم يتعلم الكتاب فهو على جبلته ، وفي التنزيل العزيز : ومنهم الأميون لا يعلمون الكتاب إلاَّ أماني ، قال أبو إسحاق : معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه جبلته أمة أي لا يكتب ، فهو في أنَّه لا يكتب أمي ، لأنَّ الكتابة هي مكتسبة))(٥٢).

وفيما يخص أميَّة النبي ذكر ابن منظور أنَّه ((قيل لسيدنا محمد رسول الله (ﷺ) الأمي لأنَّ أمه العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب ، وبعثه الله رسولاً وهو لا يكتب ولا يقرأ من كتاب ، وكانت هذه إحدى آياته المعجزة لأنَّه ؛ (ﷺ) تلا عليهم كتاب الله منظوماً ، تارة بعد أخرى ، بالنظم الذي أنزل عليه فلم يغيره ولم يبدل ألفاظه))(٥٣).

ومن ذلك نعرف الشائع من معنى لفظ (أُميّ) الذي لا يكتب ، وبه وصفوا الرسول ، أما حاج حمد فعندما شرع في تحديد دلالة هذا اللفظ ، وتقريب مفهومه عمل على توظيف منهجيه جديدة تقوم على رفض الترادف ، والاستدلال على معنى اللفظ بسياقات القرآن الكريم ، من أجل إعادة التدليل على المصطلح ، على وفق ادعاء المعرفة القرآنية ، ضمن وحدة عضوية منهجيه(٥٤).

فحاول تقديم فرق دلالي بين أميَّة الكتاب وأميَّة الخط والرسم ، فأبعد اللفظ عن المعنى الذي قيل فيه (إنَّ الرسول لا يقرأ الرسوم ولا يخط بيمينه) ، وفهم أنَّ الأميّة تعني غير الكتابي ولا تعني غير الكاتب ، ولم يرد بذلك إثبات حالة الكتابة والقراءة للرسول ، وما أراده هو القول بأنَّ النبيَّ لا يقرأ الرسوم ولا يكتب، لكن ليس بمعنى (أميّ) بالمعنى الشائع عند اللغويين والمفسرين، إنَّما بالمعنى الذي أورده السياق القرآني ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾[العنكبوت:٤٨]. ففهم من النص أنَّ النبي غير كاتب ؛ لأنَّ المسألة اتضحت لديه أنَّ النبي لا يخط بيمينه ، مما دفعه إلى القطع جازماً بأنَّ هذا المعنى لا علاقة له بالأمية ، فمعنى الأمية عنده غير كتابي وليس غير كاتب ﴿**وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ** ﴾ . كذلك وصف حمد العرب بأنَّهم (أميون غير كتابيين) لعدم تداولهم الإيمان بالكتب السماوية بينهم ، على الرغم أنَّهم يكتبون ويخطون بيمينهم ، ولرؤيته أنَّ لفظ أمي لا ترادف حاصل به ، نفى أن تكون جاهليتهم

بمعنى عدم المعرفة بالقراءة والخط ، فهي جاهلية تتطلع للتخلص من قيود العقل، جاهلية حمية وتفلت(٥٥).

فإذا كانت الذاكرة تحمل للفظ الجاهلية معاني سلبية تذم العرب قبل الإسلام ، فإن حاج حمد أراد التحقق من ذلك بالعودة إلى السياق القرآني ، اتضح له أنَّ القرآن الكريم لا يشير إلى حقبة ما قبل الإسلام بالجاهلية ، إنَّما يصفها (أمية) ، ويعرض القرآن الكريم ذلك في سياق المقابلة بين اليهود الذي تنزل عليهم الكتاب ، وبين الفئة الأخرى التي لم يتنزل عليها الكتاب وهم الأميون وليس الجاهلين ، قال تعالى :﴿**فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ**﴾ [آل عمران:٢٠]، لينتهي إلى التأكيد على أنَّ معنى الأميين غير الكتابيين وليس غير الكاتبين(٥٦).

ولم يكن حاج حمد مبتكراً لهذا الفهم ، بل كان تابعاً(٥٧) ، إذ سبقه إليه اللغوي الياباني (توشيهيكو ايوزتسو)، عندما بحث في مفهوم (الأمة) ، بدأ به من تأسيسه في الإسلام ، ورؤية المسلمين أنفسهم وسط مجتمعات دينية ، تعاقبت الأزمان في وجودها من يهود ونصارى وصابئة ومجوس ... ممن سماهم القرآن الكريم (أهل الكتاب) ، وهم الذين امتلكوا كتباً مقدسة أرسلت إليهم عن طريق الرسل . أما الأجناس البشرية التي لم تمتلك كتاباً مقدساً ، فتبين له من آيات القرآن الكريم أنَّ المعني بهم الأميون، وخصهم بالعرب الوثنيين ، متمثلاً بسياق آية آل عمران ذاتها(٥٨)، التي استدل بها حاج حمد ، وكلاهما لم يقتصر على فهم الدلالة فقط والبحث عنها ضمن الحدود اللغوية والسياقية إذا اعتمدنا تأويل الدلالة. فحمد وصل إلى السياقات التي اطلق فيها لفظ (أميين) على الفئات الضالة من اليهود ، وهو في دائرة البحث عن أمية الرسول ويذكر قوله تعالى : ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** ﴾ [البقرة:٧٨_٧٩](٥٩).

وبهذا أُشكلت المعاني على القارئ _وإنْ كان قد بدأ بدايات جديدة تجذب المتلقي_ وكأنَّه لم يستطع الانعتاق من الايدلوجيات التي سيطرت على كثير من أمثاله المعاصرين فتوشيهيكو تعدى بكلامه إلى القول : ((إنَّ الرسول نفسه كان وثنياً ، أو رجلاً ضالاً قبل تلقيه الوحي))(٦٠). وهذا هو تأويله لقوله تعالى : ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ**﴾[الضحى:٧] ، متصوراً أنَّ النبي كان وثنياً ثم هداه الله إلى دين الحق(٦١).

وكان الأولى بحاج حمد ، قبل أنْ تأخذه تطلعاته بعيداً عن المغزى الدلالي للفظ ، أنْ ينظر إلى لفظ (أمي) من الألفاظ التي تمتلك دلالة مركزية ، وهي الدلالة اللغوية (الذي لا يكتب) ولها دلالات هامشية تمليها السياقات التي يرد فيها اللفظ والمعنى الذي ذكره حمد (غير الكتابي) منها ، ففي آية (٤٨) من سورة العنكبوت ((المعنى : وما كان من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتاباً ولا كان من عادتك أن تخط كتاباً وتكتبه _ أي ما كنت تحسن القراءة والكتابة لكونك أمياً_ ولو كان كذلك لارتاب هؤلاء المبطلون الذين يبطلون الحق بدعوى أنَّه باطل لكن لما تحسن القراءة والكتابة واستمرت على ذلك وعرفوك على هذه الحال لمخالطتك لهم ومعاشرتك معهم لم يبقَ محل ريب لهم في أمر القرآن النازل إليك أنَّه كلام الله تعالى وليس تلفيقاً لفقته من كتب السابقين ونقلته من أقاصيصهم وغيرهم حتى يرتاب المبطلون ويعتذروا به))[٦٢].

وخطاب الآية موجه من الله عن طريق الوحي إلى الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) عن الرسول مباشرة. وفي آية (٢٠) من سورة آل عمران ، فُسّر لفظ (الأميين) بالذين لا يقرؤون ولا يكتبون من المشركين ، وهم أيضاً الذين لا يملكون كتاباً مقدساً لهم مقابل أهل الكتاب ، وخصه بعضهم بمن لا كتاب لهم من مشركي العرب[٦٣].

وسياق الآية توجيه للرسول بمخاطبة أهل الكتاب والذين ليس لديهم كتاب (الأميين) . ولا توجد علاقة رابطة بين الأمي في الآية الأولى والأميين في الآية الثانية . فكيف تعمق هؤلاء في الدلالة ، وسمحوا لأنفسهم أنْ ينسبوا الرسول قبل بعثته إلى الأقوام الضالة والوثنية؟!! مضللين على حقيقة اصطفاء الله للنبي كونه معصوماً ولا نقاش في صحة عصمته قبل بعثته . إذ لا يعقل أن يهتدي ضال بمن يُتَّهم بالضلالة !! وهكذا أثار حمد جدلاً حول لفظ (أمي) ، بدلاً من حسم الدلالة التي كثرت الأقوال فيها .

٣_ الحجاب والجلباب والخمار :

كثرت الدراسات المعاصرة التي بحثت في قضية الحجاب[١] انطلاقاً من عدَّ الموروث الثقافي سبباً في تحويل قضية الحجاب شرعاً إلى مقدس يأثم من يحاول تغييره ، ومن ثمَّ انتهاك حرمة المرأة بفرض الخناق عليها ، ومن بين تلك الدراسات محاولة لحاج حمد ، أراد فيها تقديم قراءة معاصرة لهذا الموضوع، فعمل على اعطاء معنى خاص للحجاب ، يخالف المعنى المعروف لغةً وشرعاً وعرفاً .

فالحجاب في اللغة : الستر ، وامرأة محجوبة : قد سترت بسترٍ . والحجاب اسم ، وهو ما احتجبت به ، وكل ما حال بين شيئين حجاب ؛ لأنَّه يمنع الرؤية بينهما(٦٤)، وجمعه (حُجب) ، من أصله (حجب)، وهو المنع (٦٥).

أما الجلباب ، فعن ابن منظور الجلباب القميص ، وهو ثوب أوسع من الخمار ، تغطي به المرأة رأسها وصدرها . وذكر أقوالاً فيه ، إذ قيل : هو ما يغطي به المرأة الثياب من فوق كالملحفة ، وقيل : هو الخمار ، وقيل : جلباب المرأة مُلاءَتها(٦٦).

وفي الشرع نجد أنَّ الحجاب يُفسر بصورة عامة بما يُستر به ، سواء أكان جداراً أم حاجزا أو غير ذلك ، بحسب ما يحدده النص ، أمَّا فيما يخص أحكام النساء ، حُدّد معنى الحجاب بلباس شرعي ، تستتر به المرأة عن أعين الأجانب ، وكثر الحديث عنه في سورة الأحزاب في ما يفرض على النساء من لبس الجلابيب وإن اختلف المفسرون في هيئته ، من ستر جميع الجسد بما فيه الوجه والكفين(٦٧)، أو جواز كشف الوجه والكفين(٦٨).

وأراد حمد أنْ يخصص دلالة الحجاب، فأوَّله لغوياً بالخباء ، قال : ((فالحجاب في اللغة هو (الخباء) الذي تدخله المرأة فتحتجب فيه كلياً عن الأنظار فلا يراها أحد إن سمع صوتها))(٦٩). ثم أورد المواضع التي ذُكر فيها الحجاب في القرآن الكريم ، وأخذ يؤول دلالة الآيات التي أشير فيها للحجاب في القرآن الكريم ، وهي(٧٠):

١_ قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخرةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا* وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِى آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْاْ عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا** ﴾[الإسراء:٤٥_٤٦]. وهنا أوَّل تفسير القرآن لمعنى الحجاب ، بأن معاني القرآن لا تنفذ ولا تخترق قلوب هؤلاء ، والأكنة هي الستائر الغليظة كالجبال ، والوقر الصمم .

٢_ قوله تعالى : ﴿**وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًافَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾[مريم:١٦_١٧].وفي هذه الآية وجد حاج حمد بغيته التي أرادها لإثبات أنَّ الحجاب لا يقصد به المتعارف ، فحجاب مريم هنا يعني العزلة المكانية ، ومن ثمَّ يكون حجاب المرأة التي فُرض عليها،وجعلها أشبه بخيمة سوداء متحركة، ليس إلا عرفاً تقليدياً . وهذا مذهب أغلب المعاصرين أمثال: حسين أحمد أمين(٧١)، ومحمد شحرور(٧٢)، وغيرهم.

ومحاولة طرد المعنى ليشمل السياقات كلها للفظة واحدة ، مبدأ مخالف لدور السياق في توجيه المعنى . بمعنى أنَّ اللفظة المفردة الواحدة قد يختلف معناها من سياق إلى آخر . فالسياق يساعد على اعطاء الكلمة معنىً واحداً من بين مجموعة معاني عديدة ، تدلُّ عليها؛ لذلك لا يمكن التوصل إلى الفهم الدلالي الصحيح بالمعنى المعجمي فقط ، إذ لا بدَّ من شفعه بدلالة سياق النص الذي ورد فيه اللفظ[٧٣]، مما يبطل المبدأ الذي سار عليه حمد وسواه .

فكان يرى (حمد) أنَّ القرآن الكريم نبَّه على عكس عرف المجتمع للحجاب على أنَّه ستر كامل البدن بما فيه الوجه والكفين ، إذ وجه الله النبي (ﷺ) والمؤمنين بضرورة إدناء النساء جلابيبهن عن وجوههن لكي تعرف المرأة من غيرها وبذلك يكون المعنى إظهار الشخصية لا حجبها ، ويُكشف أصحاب الحيل ، الذين استغلوا هذا الغطاء للتجسس على المسلمين ، وبإظهار الشخصية للمرأة لا حجبها ، تُعرف فلا تؤذى ، قال تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا * لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلا** ﴾[الأحزاب:٥٩_٦٠][٧٤].

ما طرحه من فهم ومعنى هنا خالف به ما جاء في التفاسير الموروثة من معنى لهذه الآية، ففي جامع البيان ، يدنين عليهن من جلابيبهن ، أي يغطين وجوههنَّ ، ورؤوسهنَّ ، ولا يكشفْنَ شعورهنَّ ووجوههنَّ ، بل يدنين عليهن جلابيبهنَّ ، لكي لا يعرض لهن فاسق ، بأذى من القول، إذا علم أنَّهن حرائر[٧٥].وفي مجمع البيان ((الجلباب خمار المرأة الذي يغطي رأسها ووجهها إذا خرجت لحاجة))[٧٦].وعند البيضاوي الجلباب : ملحف تغطي به المرأة بدنها ووجهها إذا برزت لحاجة[٧٧].

ولم يقف حمد على ما قدمه من فهم ، إنَّما وصف الذين فسروا الآية بغير ما فهم زيفوا معناها ؛ لأنَّهم جعلوا ادناء الجلباب أمراً يستر الجسد خلافاً لما يعطيه المصطلح القرآني من معنى ، ولإسقاطهم إفهام مغزى ((ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذينَ))[٧٨].

٣_ قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ** ﴾[الأحزاب:٥٣]. فالحجاب المشار إليه في هذه الآية عند حاج حمد كان يعد أن مُنع المسلمون من دخول البيت ، والبعض بحاجة سؤال زوجات النبي متاعاً ، فأبيح سؤالهن من وراء الحجاب ، أي من وراء الباب .

ورأى بهذا المعنى تأكيداً لفهمه ، وهو المعنى ذاته في سورة الشورى في قوله تعالى : ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلا وَحْيًا** ﴾[الشورى:٥١][٧٩].

أما الخمار فانطلق في تحديد دلالته بدءاً بتحديد دلالة الجيب ، بأنَّها فتحة الإبط بدلالة قوله تعالى : ﴿**وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ۖ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ** ﴾[النمل:١٢] . وحدّ الإبط بما بين الكتف وإلى المرفق من كل يد ، وهذه المنطقة هي التي يغطيها الخمار ، لينتهي إلى تحديد دلالة الخمار ، بالثوب المسدل ، على فتحة الإبط دون الوجه والرقبة واليدين من المرفقين إلى الكف ، ودون الشعر كذلك[٨٠]. فهذه الأخيرة أباح للمرأة كشفها أمام الناس ، وعدَّ فرض الحجاب عليها أملاه العرف على النص ، وكانت غايته الوصول إلى القول إنَّ : ((الحجاب غير الجلباب وغير الخمار وغير الثوب ، إنَّه الخباء ، فالدار حجاب والحائط حجاب ، وليس ثمة حجاب للمرأة في الإسلام وفي صحيح القرآن بغير هذا المعنى))[٨١].

وفهم حمد لمعنى الخمار يبدو أنَّه لم يُبنَ على لباس المرأة ، إنَّما أخذ يبحث عنه في جسدها ، مما أوقعه في الخطأ في فهم المعنى[٨٢]، ومن ثمَّ فهم السياق كله ، فالخمار في اللغة: الغطاء وخُصَّ بالمرأة[٨٣]. وخصه القرآن شرعاً، بما تغطي به المرأة رأسها وينزل على صدرها[٨٤].

ويلاحظ لهذا الفهم نتائج خطيرة ، فهو أعطى معاني للحجاب والجلباب والخمار خالف فيها المعاني المعروفة لغة وشرعاً وعرفاً . وكأنَّه يرى في الحجاب امتهاناً لكرامة المرأة ، وتضييقاً عليها . والحقيقة أنَّ الإسلام أعز المرأة وأكرمها وحفظها ، والدليل ما يذكره التاريخ في تعامل الجاهلية مع المرأة وما كانت تتعرض له ، فأراد الإسلام بالحجاب ستر المرأة وتميزها عن غيرها ، والحفاظ عليها حتى لا يتعرض لها أحد من الرجال والسفهاء بأي فعل يخدش حياءها وعفتها وطهارتها .

فالظاهر أنَّ حمد أراد نقل فلسفة علمانية غربية ، فوظَّف لها منهجاً ألسنياً وثقافة غير إسلامية ، وافترش لذلك المفردة والنص ، فخرج بفهم يخدم روافده المعرفية وقناعته الدينية ، ويصعب على القارئ التعاطي مع ما قدمه من مفاهيم ، وهذه الصعوبة ، خرَّجها "الحسن حما" لصالح حمد ، إذ عدَّها قوة في الطرح ، ودقة في المفهوم إلى الدرجة التي يصعب على القارئ التعاطي معها ، وإن لم تقم على معيار محدد للفهم[٨٥]. إلا إنَّ الصعوبة ليست في فهم طرحه ، إنَّما الصعوبة في تقبل نتائج هكذا فهم .

٤_ الزينة والحلي :

الزينة في اللغة ((ما يُتزيّنُ به))[٨٦]، وفي المقاييس ((زين الزاء والياء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على حسن الشيء وتحسينه ، فالزَّين نقيض الشين . يقلب زينت الشيء تزييناً وأزينت الأرض وازينت وازدادت إذا حسَّنها عُشبُها))[٨٧].

ونفهم من المعنى اللغوي لكلمة الزينة أنَّها إمَّا أنْ تكون من أصل الشيء ، أي حقيقة ثابتة فيه ، وخصها الطباطبائي بمواضع الزينة من جسد المرأة ؛ لأنَّ نفس ما يتزين به كالقرط والسوار ، وهذه المواضع هي التي حُرِّم إظهارها باستثناء الوجه والكفين والقدمين[٨٨] ، أو أنْ تكون الزينة في الشيء مضافة إليه ، وليست حقيقة ثابتة فيه ، واختلف المفسرون في تقدير ذلك على أقوال : ((أحدها : الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمزة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها : الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح والقرط وثالثها : الثياب))[٨٩].

أما حاج حمد ففهم الزينة فهماً آخر يفرقها عن الحلي ، إذ حدد معناها بمواضع الإغراء في جسد المرأة (النهود والصلب والأفخاذ)[٩٠] ، قال : ((الزينة هي معالم جسد المرأة التي تظهر بطبيعة التكوين حتى تحت الخمار إلا ما ظهر منها ، وليست الحلي التي ينتجها الصاغة))[٩١]، وإطاره الموظَّف لهذا المعنى ، وقوله تعالى : ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[النور: ٦٠].وقدَّم فهماً جديداً للنص وحكماً اباحياً إذ نسب على الله اباحته للقواعد من النساء وضع الثياب عنهن داخل البيوت دون التبرج بتلك المواضع ، أي عدم السفور في كشفها ، مفرقاً بين التبرج بهذه الزينة وإبداءها ، فالإبداء إظهار الزينة ولو تحت ثوب وغطاء ، وتباح للمرأة مع محارمها في البيت ، فتضع الخمار جانباً ، فيظهر الجيب بشكل لا يتعمد إخفاء[٩٢]، وإذا كان حمد قد اشترط عدم التعمد ، فإنَّ شحرور جوز لهؤلاء المقعدات ((اللواتي أقعدهن المرض بغض النظر عن سنهن)) خلع كامل ثيابهن أمام الأخرين ، وإظهار مواضع الزينة ؛ لأنَّهن _برأيه_ بحاجة إلى الدلك والتغسيل والتشميس[٩٣].

أما التبرج فحدّه حمد بالكشف المفرط عن مواضع الزينة ، لذا فهو أكثر من ابداء الزينة وكشفها ، ثم وصفه بالسفور بكامل هيئة الشيء[٩٤].

إما إشارة الآية : ﴿**وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُواْ إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أيهاالْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[النور:٣١]. فوظَّف فيها دلالة تأويلية ترمي لإلغاء أحكام فقهية وجبت على المرأة ولا غبار عليها ، وهنا رأى أنَّ الدلالة هي المشية الخلعية ، إذ تقصد المرأة ضرب الأرض برجلها مما ينتج اهتزاز النهدين والصلبين(٩٥). ورأيه هذا بناه على فهمه لمعنى الزينة بأنَّها مواضع الإغراء في جسد المرأة وهو تأويل مخالف لتفسير الفقهاء ، فعندهم ضرب المرأة برجلها يؤدي إلى اهتزاز الخلخال والعقد والسوار والقرط التي تتزين بها المرأة(٩٦). وذكر الرازي عن ((ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها ، ومعلوم أنَّ الرجل الذي يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخل يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن ، وقد علَّل تعالى ذلك بأن قال : ((ليعلم ما يخفين من زينتهن)) فنبه به على أنَّ الذي لأجله نهى عنه أن يعلم زينتهن من الحلي وغيره))(٩٧).

وما يمكن إضافته هنا ، هو إنْ سلمنا للمعنى الذي قال به حمد ، ولفهمه كيف سنتعامل مع قوله تعالى : ﴿**اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ**﴾[الحديد].

فهنا الخطاب موجه للناس كافة ، ولم يُحصر في النساء ، فأين حمد عن هذا النص، فالزينة هنا لا يمكن أن تؤول بمواضع الإغراء في جسد المرأة ، فالزينة هنا ((بناء نوعٍ ، وربما يراد به ما يتزين به وهي ضم شيء مرغوب فيه إلى شيء أخر ليرغب فيه بما اكتسب به من الجمال))(٩٨). وعن الطبرسي ((وزينة تتزينون بها في الدنيا وقبل أراد بذلك أنَّها تتحلى في أعين أهلها ثم تتلاشى))(٩٩).

فالظاهر أنَّ حمد لم يتأمل السياقات والنصوص القرآنية جيداً ، وأنَّه اعتمد بعضها وأهمل بعضها الأخر _بغض النظر عن التعمد أو السهو_ هذا من جانب ، ومن جانب أخر هناك بعض الأمور ممكن أن تناقش حول فهم حمد لمعنى الزينة ، يمكن أن تضاف إلى مراجعات الاستاذ قيس محمود لرأي حمد في فهم الزينة(١٠٠). هي :

١_ إذا كانت الزينة هي معالم جسد المرأة التي حددها ؛ لأنَّها مواضع مثيرة للرجل فهل الرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين ليست مثيرة؟! والقرآن الكريم ينص على أنَّ كل ما في المرأة مثير حتى صوتها ، وطريقة مشيتها ، قال تعالى :﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾

[الأحزاب:٣٢]. وقوله تعالى : ﴿ ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴾[النور:٣١] . وهو بذلك خرج عن الالتزام بالخطوات المنهجية التي قال بها ، ومنها الالتزام بالسياق الموضوعي في فهم المفردات وتحليلها من خلال اتصالها مع بعضها .

٢_ تجاهله للدلالة المعجمية ، وعدم توظيفه لها في فهم معنى الزينة وغيرها من الألفاظ، ربما لأنَّه وجد بين الدلالة المعجمية والدلالة الشرعية تقارباً وتناسقاً ، وإن لم يكن في الدلالة الخاصة لكل لفظ ، فلا بدَّ من اجتماع في الأصل الدلالي الأول . فإذا اعتمدنا الدلالة اللغوية لكلمة الزينة فقط (تحسين الشيء) يكون المعنى القرآني للزينة ، هي الزينة الظاهرية من حلي وغيره وتدخل فيه كل مغريات الحياة الدنيا من أولاد وأموال ، أما إذا اعتمدنا الدلالة اللغوية لكلمة الزينة فقط (حسن الشيء) يكون المعنى القرآني للزينة مواضع الزينة من جسد المرأة ، وهي كل جسدها ما عدا الوجه والكفين ، فالأذن موضع القرط ، والجيد موضع القلادة ، والقدم موضع الخلخال ... وكلها محرمة الإظهار ، وكل معنى من هذه المعاني يحكم به السياق الذي يرد فيه اللفظ . فهكذا ألفاظ لا تخضع للتسرع في الحكم على دلالتها ، إنَّما يتطلب فهمها التدرج في البحث والتفكير ، والجمع بين الدلالات اللغوية والشرعية وعرضها على السياق القرآني ، ومن ثم الحكم على معنى المفردة .

الخاتمة

من خلال ما طرحه البحث خلص للنتائج الآتية:

١- وظّف حمد المنهج الألسني في قراءة النص القرآني في مرحلة احتضان العالم العربي للسانيات ، لذا جاءت دراسته تنظيرية أكثر منه تطبيقية.

٢- ركز حمد في دراساته على المفردة القرآنية ، ووظّفَ السياق لفهمها ، سواء أكان سياقاً موضوعياً أو نصيّاً ، بغض النظر عن الالتزام بمنهجه هذا في جميع التطبيقات ؛ لأنه أحياناً يأخذه التأويل بعيداً.

٣- كان من ضمن اهتماماته بالمفردة القرآنية ، هو نفي الترادف والاشتراك عنها ، لكونها توظيف إلهي ضُبطت دلالاته.

٤- في بعض المفردات التي بحثها والتي تخص قضايا فقهية كالحجاب مثلا ، رأى أنَّ دلالاتها اصطلاحية عرفية وليست قرآنية سياقية ، لذا لجأ لاستنطاق السياق الذي يرد فيه اللفظ.

٥- أعطى حمد للحجاب والجلباب والخمار معاني خالف فيها المعاني المعروفة لغة وشرعاً وعرفاً ، يصعب على القارئ تقبلها ؛ لخطورتها.

٦- في معنى لفظ الزينة تجاهل حمد الدلالة المعجمية للفظ لقربها من الدلالة الشرعية، ولم يقمه على تأملٍ في السياقات القرآنية التي ورد فيها اللفظ كافة ، إذ أخذ ببعض وترك بعضاً ، وهذا خروج عن المنهج المرسوم.

الهوامش

(١) الابستمولوجيا : مصطلح كلاسيكي يعود من حيث الجذر اللغوي إلى اللسان اليوناني ، ويعني نظرية المعرفة في مباحث الفلسفة العامة ، وصيغ المصطلح من لفظتين يونانيتين ، ابيتيمي التي تعني علم أو معرفة ، ولوغوس وتعني علم ، نظرية ، دراسة ، نقد ، فأصبح مصطلح ابستمولوجيا يعني نظرية المعرفة، يُنظر : الابستمولوجيا الجديدة والمنهج التحليلي للقرآن عند أبي القاسم حاج حمد (مقال) ، سنوسي سامي، مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، ٢٠١٨/٨/١٢ .

(٢) يُنظر : الابستمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي:٢٧.

(٣) يُنظر : علاقة الدين بالدولة (بحث لحاج حمد) : ٢.

(٤) يُنظر : الابستمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي: ٩١ .

(٥) يُنظر: المصدر نفسه:٩٣

(٦) نقد اتجاهات القراءة المعاصرة في تفسير القرآن (بحث) : ٣ .

(٧) يُنظر : المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله (بحث) : ١٣ .

(٨) يُنظر : العالمية الإسلامية الثانية : ٥ .

(٩) يُنظر : المصدر نفسه : ١٠_١١ .

(١٠) يُنظر : المفردة بوصفها أداة لتحليل الخطاب القرآني (بحث) : ١٠٦ .

(١١) يُنظر : المداخل المنهجية والمعرفية للنص القرآني : ٥ .

(١٢) أمثال: عبد الله دراز في كتابه (النبأ العظيم) ، وباقر الصدر في كتابه (التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية) ، ومحمد الغزالي في كتابه (نظرات في القرآن) .

(١٣) المعادل الموضوعي : مصطلح نقدي يشير إلى الأداة التي يستعملها النقاد والباحثون للتعبير عن بعض المفاهيم المجردة، ويوظفه الشعراء لأبعاد ذواتهم وأحاسيسهم عن العمل الإبداعي ، يُنظر : المعادل الموضوعي في النقد الانجلو أمريكي الجديد ، دراسة في المصطلح والمفهوم والمرجعيات (بحث)، حسن دواس جامعة الأخوة _ الجزائر ، مجلة الأثر ، ع٢٦ ، سبتمبر ٢٠١٦م.

(١٤) يُنظر : العالمية الإسلامية الثانية : ١٥ .

(١٥) يُنظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(١٦) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٩٦ .

(١٧) يُنظر : المداخل المنهجية والمعرفية للنص القرآني : ٤ .

(١٨) منهجية القرآن المعرفية : ٩٧ .

(١٩) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٢٠٨ ، والمداخل المنهجية : ٧ .

(٢٠) التحقيق والاستقصاء أجراهما باحثان هما : د. صالح كاظم ، وقاسم عبد الله ، ولقد اعتمدناهما هنا ، وأفدنا منهما كثيراً في تحديد الدلالات ، والرجوع إلى المعاجم والتفاسير ، وجهدهما وسم ببحث بعنوان (المس واللمس بين الدلالة المعجمية والدلالة القرآنية) : ١١

(٢١) يُنظر : المس واللمس بين الدلالة المعجمية والدلالة القرآنية : ٢٤ .

(٢٢) يُنظر : العين : ١٤٠/٤ ، ولسان العرب : ٢١٧/٦ .

(٢٣) يُنظر : الكشاف : ٦٦٥/١٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٣ ، مجمع البيان : ٤٧/٧ ، والميزان : ١٩٧/١٤ .

(٢٤) يُنظر : العين : ١٤٠/٤ ، وتاج العروس : ٥٠٦/١٦ .

(٢٥) يُنظر : العين : ١٤١/٤ .

(٢٦) يُنظر : تاج العروس : ٥٠٦/١٦ .

(٢٧) يُنظر : العين : ١٤١/٤ .

(٢٨) يُنظر : الكشاف : ١٥٣/٣ ، وتفسير القرآن العظيم : ٧٠٨/١ ، ومجمع البيان : ٦٩٩/٢ .

(٢٩) يُنظر : لسان العرب : ٢٠٩/٦ ، وتاج العروس : ٥٠٨/١٦ .

(٣٠) يُنظر : العين : ١٤٠/٤ .

(٣١) يُنظر : الكشاف : ٦٣٤/١٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه : ٢٦٤/٣ ، ومجمع البيان : ٧٨٤/٦ ، وتفسير القرآن العظيم : ٦٤١/١ ، وجواهر الحسان في تفسير القرآن : ١٨٢/١ .

(٣٢) يُنظر : لسان العرب : ٢١٧/٦_٢١٨ ، وتاج العروس : ٥٠٩/١٦ .

(٣٣) يُنظر : تاج العروس : ٥٠٩/٦ ، وتفسير القرآن العظيم : ٣١٣/١ ، ومجمع البيان : ٢٩٤/١ .

(٣٤) يُنظر : العين : ١٠٠/٤ ، ولسان العرب : ٢٠٩/٦ ، وتاج العروس : ٤٨٤/١٦ .

(٣٥) المفردات : ٤٥٥ .

(٣٦) يُنظر : جامع البيان : ١٥٨/٩ ، والكشاف : ٣٢٠/٧ ، ومجمع البيان : ٤٢٨/٣ .

(٣٧) يُنظر : الكشاف : ١٠٨/٢٧ ، والميزان : ١٣٧/١٩ .

(٣٨) يُنظر : لسان العرب : ٢٠٩/٦ .

(٣٩) يُنظر : تاج العروس : ٤٨٤/١٦_٤٨٥ .

(٤٠) يُنظر : مجمع البيان : ٨١/٣ ، وجامع البيان : ٦٣/٧ .

(٤١) يُنظر : تاج العروس : ٤٨٧/١٦ .

(٤٢) مقاييس اللغة : ٢١٠/٥ .

(٤٣) يُنظر : الكشاف : ١١٤٦/٢٩ ، ومقاييس اللغة : ٢١٠/٥ ، ومجمع البيان : ٥٥٦/١٠ .

(٤٤) يُنظر : جامع البيان : ٤٠١/٢٢ ، ومجمع البيان : ٣٥٥/٩ .

(٤٥) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٩٧ .

(٤٦) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٢٠٩ .

(٤٧) يُنظر : المصدر نفسه : ٢١٠ .

(٤٨) يُنظر : الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم : ١٣١ .

(٤٩) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٥٠) البحر المحيط : ٤٣٦/١ .

(٥١) البحر المحيط : ٤٣٧/١ .

(٥٢) لسان العرب : ٣٤/١٢ .

(٥٣) لسان العرب : ٣٤/١٢ .

(٥٤) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٢١٣ .

(٥٥) يُنظر : المصدر نفسه : ٢١٣_٢١٤ .

(٥٦) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٢١٤ .

(٥٧) وكذلك شحرور تابعه على المعنى ذاته ، فبعد أنَّ عرض السياقات التي ورد فيها لفظ (أمي) ، فهم أنَّ (أمي) ، يراد به غير اليهودي والنصراني ، وهو أيضاً الجاهل بكتب اليهود والنصارى ، فاليهود والنصارى هم الذين أوتوا الكتاب ، والباقي من الناس هم الأميون . يُنظر : الكتاب والقرآن : ١٣٩_١٤٢.

(٥٨) يُنظر : الله والإنسان في القرآن : ١٣٤ .

(٥٩) يُنظر : منهجية القرآن المعرفية : ٢١٥ .

(٦٠) الله والإنسان في القرآن : ١٣٥ .

(٦١) يُنظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٦٢) الميزان : ١٣٩/١٦ .

(٦٣) يُنظر : المصدر نفسه : ١٢٢/٣ ، والكشاف : ٦٥/٣ ، والتفسير الكبير : ١٧٥/٧ .

(٦٤) يُنظر : لسان العرب : ٢٩٨/١ ، ومقاييس اللغة : ١٤٣/٢ .

(٦٥) يُنظر : بحثها حسين أحمد أمين في كتابه "حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الاسلامية":٦٧ وما بعدها، ومحمد شحرور في "الكتاب والقران" : ٦٠٦-٦١٨، وفصّل الجيلاني مفتاح ، وجهة نظر كل منهما ، يُنظر: الحداثيون العرب والقران الكريم: ٢٣٧-٢٦٠

(٣) يُنظر : القاموس المحيط : ٣٣٠ .

(٦٦) يُنظر : لسان العرب : ٢٧٢/١_٢٧٣ .

(٦٧) يُنظر: جامع البيان : ١٨١/١٩_١٨٢ ، والكشاف : ٨٦٤/٢٢ .

(٦٨) يُنظر : الأمثل : ٣٥٠/١٣ .
(٦٩) تشريعات العائلة في الإسلام : ٢٠٨ .
(٧٠) يُنظر : المصدر نفسه والصفحة نفسها .
(٧١) يُنظر : حول دعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية : ٦٧_٨٣ .
(٧٢) يُنظر : الكتاب والقرآن : ٦١٧ .
(٧٣) يُنظر : اللغة والمعنى والسياق : ٨٣ .
(٧٤) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢٠٩ .
(٧٥) يُنظر : جامع البيان : ١٨١/١٩ .
(٧٦) مجمع البيان : ٥٧٨/٨ .
(٧٧) يُنظر : أنوار التنزيل : ٢٣٨/٤ .
(٧٨) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢٠٩ .
(٧٩) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢٠٩ .
(٨٠) يُنظر : المصدر نفسه : ٢٠٦ .
(٨١) المصدر نفسه : ٢١٠ .
(٨٢) يُنظر : مراجعات لآراء أبو القاسم حاج حمد (بحث) : ٦٠ .
(٨٣) يُنظر : مقاييس اللغة : ٢١٥/٢_٢١٦ .
(٨٤) يُنظر : الميزان : ١١٢/١٥ .
(٨٥) يُنظر : فهم القرآن عند حاج حمد ، رؤية في مرتكزاته المنهجية والمعرفية (مقال) : ١٨ .
(٨٦) القاموس المحيط : ٧٣٤ .
(٨٧) مقاييس اللغة : ٤٢/٣ .
(٨٨) يُنظر : الميزان : ١١١/١٥ .
(٨٩) التفسير الكبير : ٢٠٥/٢٣ ، وجامع البيان عن تأويل القرآن : ٢٥٦/١٧ ، وتفسير القرطبي : ٢٢٨/١٢ .
(٩٠) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢١٠ .
(٩١) ابستمولوجية المعرفية الكونية (إسلامية المعرفة والمنهج) : ١٠٥ .
(٩٢) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢١٠_٢١١ .
(٩٣) يُنظر : الكتاب والقرآن : ٦٠٦_٦١٦ .
(٩٤) يُنظر : تشريعات العائلة في الإسلام : ٢١١ .
(٩٥) يُنظر : ابستمولوجية المعرفة الكونية : ١٠٥ .
(٩٦) يُنظر : الميزان : ١١٢/١٥ ، وتفسير القرطبي : ٢٣٧/١٢ ، وجامع البيان : ٢٧٣/١٧ .
(٩٧) التفسير الكبير : ٢٠٩/٢٣_٢١٠ .
(٩٨) الميزان : ١٦٤/١٩ .
(٩٩) مجمع البيان : ٣٥٩/٩ .
(١٠٠) يُنظر : مراجعات لآراء محمد أبو القاسم حاج حمد : ٦ .

المصادر (Resources)

القرآن الكريم

- **الابستمولوجيا الجديدة والمنهج التحليلي للقران عند ابي القاسم حاج حمد (مقال)** ، سنوسي سامي مجلة جيل للعلوم الانسانية والاجتماعية ،https//islamonline.net ٢٠١٨/٨/١٢م.
- **الابستمولوجيا الكونية والمنهج المعرفي التوحيدي (قراءة في ضوء محمد ابو القاسم حاج حمد)** ، الحاج اوحمنه دواق ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، عمان– الأردن ، ط١ ، ٢٠١٥م.
- **ابستمولوجيا المعرفة الكونية (اسلامية المعرفة والمنهج)** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، دار الهادي ، ط١ ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
- **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل** ، ناصر مكارم الشيرازي ، مدرسة الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، ايران ، قم ، شارع الشهداء ، ط١ ، ١٣٨٤.
- **البحر المحيط** ، ابو حيان الاندلسي ، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ورفاقه ، ط١ ، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.
- **تاج العروس في جواهر القاموس** ، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تح: محمود محمد ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٣٩٦هـ–١٩٧٦م.
- **تشريعات العائلة في الاسلام** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، تقديم: محمد العاني ، مراجعة: صابر احمد ، دار الساقي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١١م.
- **تفسير القران العظيم** ، ابن كثير ، تح: سامي بن محمد السلامة ، المكتبة الوقفية.
- **تفسير فخر الدين الرازي** ، المشهور بالتفسير الكبير، فخر الدين الرازي ، دار الفكر للطبعة والنشر ، ط١ ، ١٩٨١م.
- **جامع البيان عن تأويل القران** ، ابو جعفر الطبري ، تح: محمود محمد شاكر واحمد محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، ط٢ ، (د.ت).
- **الجامع لأحكام القران** ، محمد بن احمد القرطبي ، تح: عبدالله التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ٢٠٠٦م.

❖ **جدلية الغيب والانسان والطبيعة (العالمية الاسلامية الثانية)** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، دار الهادي ، بيروت– لبنان ، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

❖ **جواهر الحسان في تفسير القران** ، الثعالبي ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، بيروت ، (د.ت).

❖ **الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الاخيرة والقران الكريم** ، د. الجيلاني مفتاح ، دار النهضة ، ط١، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

❖ **حول الدعوة الى تطبيق الشريعة الاسلامية** ، حسين احمد امين ، دار سعاد الصباح ، ط٣ ، ١٩٩٢م.

❖ **علاقة الدين بالدولة في اطار المفاهيم الدالة على علاقة الله بالإنسان** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، جامعة ام درمان الأهلية ، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.

❖ **العين** ، الخليل بن احمد الفراهدي ، تح: عبدالحميد الهنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ، ط١ ، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

❖ **الفتوحات المكية** ، ابو بكر محيي الدين بن عربي ، تصحيح: احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت – بنان.

❖ **فهم القران عند حاج حمد ، رؤية في مرتكزاته المنهجية والمعرفية** ، الكاتب الحسن حما (مقال) ، مركز تفسير الدراسات القرآنية.

❖ **القاموس المحيط** ، الفيروز ابادي ، مراجعة: انس الشامي وزكريا احمد ، دار الحديث القاهرة ، ٢٠٠٨م.

❖ **الكتاب والقران (دراسات اسلامية معاصرة)** ، محمد شحرور ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، (د.ت).

❖ **الكشاف** ، الزمخشري ، دار المعرفة ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٩م.

❖ **لسان العرب** ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، (د.ت).

❖ **الله والإنسان في القران (علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم)** ، توشيهيكو ايزوتسو ، ترجمة: د. هلال محمد جهاد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان– بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧م.

❖ **مجمع البيان في تفسير القران** ، الطبرسي ، تح: سيد هاشم والسيد فضل الله ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

❖ **المداخل المنهجية والمعرفية للنص القرآني والتجديد مع دراسة تطبيقية حول المرأة المسلمة (بحث)** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، مركز دراسة الإسلام والديمقراطية www.democracy.org، واشنطن ، ٧ تموز ٢٠٠٤م.

❖ **مراجعات لآراء محمد ابو القاسم حاج حمد (بحث)** ، الأستاذ قيس محمود حامد ، مجلة الجزيرة ، مج٦ ، ع٢ ، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

❖ **المس واللمس بين الدلالة المعجمية والدلالة القرآنية (بحث)** ، د. صالح كاظم عجيل وقاسم عبد الرضا ، مجلية العلوم الإنسانية – كلية التربية الأساسية ، جامعة بابل.

❖ **المعادل الموضوعي في النقد الانجلو امريكي الجديد (دراسة في المصطلح والمفهوم والمرجعيات)** ، (بحث) ، حسن دواس ، جامعة الأخوة – الجزائر ، مجلة الأثر ، ع٢٦ ، سبتمبر ٢٠١٦م.

❖ **المفردات في غريب القران** ، الراغب الأصفهاني ، تح: محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، (د.ت).

❖ **المفردة بوصفها أداة لتحليل الخطاب القرآني (بحث)** ، عبد الرحمن الحاج باحث سوري ، مجلة التجديد ، مج١٤ ، ع٢٧ ، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

❖ **مقاييس اللغة** ، احمد بن فارس ، تح: عبدالسلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

❖ **المناهج المعاصرة في تفسير القران وتأويله (بحث)** ، عبدالرحمن الحاج ابراهيم كاتب وباحث من سوريا ، عن الشبكة الاسلامية ، ٢٠٠٢م.

❖ **منهجية القران المعرفية** ، محمد ابو القاسم حاج حمد ، دار الهادي ، بيروت- لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٣م.

❖ **الميزان** ، السيد الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ١٤١٧هـ.

❖ **نقد اتجاهات القراءة المعاصرة في تفسير القران (محمد شحرور وحاج حمد انموذجاً)** ، بحث في مجموعة الإحياء والتجديد ، https//3.bp.blogspot.com .