مجلة التعليمية
ISSN: 2170-1717
EISSN 2602-6015

المجلد 13 / العـــدد: 02 (2023)، ص 190 - 207

التفسير الأدبي للقرآن الكريم من المنهج التراثي إلى المناهج الحداثية

The Literary Interpretation of the Holy Koran from Heritage to Modern Methods

د.أبو بكر بوقرين*
جامعة عمار ثليجي الأغواط (الجزائر)
ak.bougrine@lagh-univ.dz

تاريخ الاستلام: 2022/01/31 تاريخ القبول: 2022/02/04

ملخص:

ترصد هذه المداخلة، انعطاف مسار التفسير الأدبي للقرآن الكريم، من المنهج التراثي، إلى المناهج الحداثية، فتستعرض المحاولات التفسيرية الأدبية التراثية، ثم تعرض لحظة الانعطاف عند التفسير الأدبي المعاصر، في مسارٍ متأثرٍ بالتراث عند الرافعي وسيد قطب ومحمد عبده، ومسار التأثر بالمناهج الغربية وتطبيقاتها عند المستشرقين والعرب.

لتصل في الأخير إلى عرض بعض القراءات النقدية لاستخدام المناهج الغربية، عند طه عبد الرحمن، ومحمد كالو، الذينِ تناولا هذه المناهج الغربية بالتوصيف والانتقاد، وبيان خطة هذه الدراسات ومقاصدها.

الكلمات المفتاحية: التفسير الأدبي، القرآن، المنهج التراثي، المناهج الحداثية.

Abstract:

This paper monitors the path of literary interpretation of the Holy Koran, from heritage to modernist approaches. It reviews the attempts of literary interpretation of heritage. It then presents the moment of detour in contemporary literary interpretation, in a path influenced by the heritage of Al-Rafi, Sayyid Qutb and Mohamed Abdou, and the way in which Western approaches are influenced and applied by scholars and Arabs. It finally aims at presenting some critical readings of the use of Western curricula by Taha Abdul Rahman, and Muhammad Kalu who took these Western courses with description and criticism, and outlining the plan and purpose of these studies.

Keywords : Literary Interpretation, Koran, Heritage Approach, Modernist Approaches

* د. أبو بكر بوقرين.

1. مقدمة:

الظاهرة القرآنية التي أعجزت العرب عن الإتيان بمثله، وسؤال الإعجاز الذي ظل يراود أذهانهم على مر الأزمنة، جعلهم يديمون التأمل في القرآن باحثين عن أسراره، وكلما عرفوا منه بعض معناه، أدركوا أن ما خفي منه أعظم، وأن جوهر هذا البحث الذي يكشف لهم ما خفي منه، متعلق بلغة القرآن ونظمه العالي.

فأنتجت هذه المحاولات، علوما لغوية في الصوت والرسم والصرف والنحو والدلالة، وغيرها من العلوم اللغوية التي برع فيها العرب وسبقوا، بفضل القرآن الكريم.

وظهرت علوم شرعية كثيرة، أهمها وأشرفها علم التفسير، الذي مراده فهم كلام الله تعالى، وبيان ما خفي منه لتيسير العمل به، وإظهار وجوه إعجازه، فكان التفسير لا يقوم إلا على فهم اللغة العربية في مفرداتها وتراكيبها، حتى صارت السمة الغالبة على بيان المعاني هي تناول التفسير أدبيا.

فتميز بذلك التفسير الأدبي الذي يتناول جوانب اللغة العربية، عن أنواع التفاسير التي تهتم بالعلوم الكونية، أو العلوم الفقهية، أو تهتم بموضوع واحد فتتبع أثره في القرآن، أو تهتم بالتشريع الإسلامي وبيان العقيدة والسلوك، وغير ذلك من أنواع التفاسير بحسب الموضوع أو المنهج.

فما هو التفسير الأدبي للقرآن؟ وما هي أهم النماذج التفسيرية الأدبية قديما وحديثا؟ وكيف ارتبطت التفاسير الأدبية الحديثة بالمناهج الغربية؟ وما هي أهم الانتقادات الموجهة لاستخدام المناهج الغربية في تفسير القرآن الكريم؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة كان عنوان هذا البحث: التفسير الأدبي للقرآن الكريم من المنهج التراثي إلى المناهج الحداثية.

واخترنا المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي التحليلي، لتتبع مسار التفسير الأدبي من المنهج التراثي، إلى المناهج الحداثية، ومحاولة تحديد مرحلة التأثر بالمناهج الغربية، ووصف الحالة النقدية التي انتهى إليها التفسير الأدبي.

وبدأنا خطة البحث في التفسير الأدبي التراثي من مسائل ابن عباس، مرورا بالقرن الثاني للهجرة في مجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء، ثم القرن الثالث الهجري وجهود أبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم في منتصف القرن الثالث في دراسة الجاحظ للنظم، بينما درس القرن الرابع (إعجاز القرآن) عند الباقلاني، وصولا إلى القرن الخامس الذي ظهر فيه عبد القاهر الجرجاني فشغل البلاغيين والأدباء والنقاد والمشتغلين بالدراسات اللغوية والأسلوبية في كتبه: (أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية)، ثم الزمخشري الذي تشبع بروح الجرجاني واتجاهه البلاغي، فطبق نظرية الجرجاني بامتياز في الكشاف.

وفي العصر الحديث تطالعنا محاولات الرافعي ومحمد عبده ثم الخولي وتلامذته شكري عياد وبنت الشاطئ، وكذلك سيد قطب ونظرية التصوير الفني في القرآن، التي طبقها في تفسيره الظلال.

وبداية من منهج الخولي الذي تأثر بالمدارس الغربية، وحاول تطبيق منهجها في دراسة القرآن، تتالت تطبيقات المناهج الغربية على النص القرآني، وظهرت محاولات أركون وشحرور وحاج حمد، وغيرها من المحاولات، التي طبقت المناهج الغربية على تفسير القرآن الكريم، فمنها من أحسن ومنها من أساء.
وبناء على ذلك أنتجت الدراسات النقدية لهذه المناهج، قراءة كالو، وطه عبد الرحمن، وحسن القيام، وغيرها من القراءات التي بيّنت حسَنَها من عليلها، وأظهرت مقاصد الدراسات الهدامة وخططها.

2. المنهج التراثي للتفسير الأدبي:

الجانب الأدبي في القرآن هو ما يعتبره مالك بن نبي في (الظاهرة القرآنية) موضوع الدراسة الأول، الذي فقد بعض أهميته في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب.

ويعتبر كذلك أن قصورنا في عبقرية اللغة الجاهلية هو ما لا يسمح لنا بالحكم على سمو الأسلوب القرآني، مستشهدا بقول الله تعالى: ((**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**)) البقرة: 23، فهذه الآية تؤكد صراحة هذا السمو الذي يقصد به إعجاز العبقرية الأدبية في عصره، ولم يذكر أحد أن التاريخ قد أجاب على هذا التحدي، ليطرح بعد ذلك توصيفه للخصائص المميزة للغة القرآنية عن اللغة الجاهلية، التي تجاوز فيها القرآن حدود المكان بروعة البيان لكي يعبر عن فكرة عالمية.

فالآية القرآنية تحررت من الوزن الشعري المعهود؛ فحدث ما يشبه الانفجار الثوري المباغت، وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيا؛ هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلا تاما بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية.[1]

هذه الثورة اللغوية التي أحدثها القرآن في مجتمع البلاغة والفصاحة، حققت أهم وجوه إعجاز هذا الخطاب الذي تحداهم صراحة أن يأتوا بمثله فعجزوا، ولو بسورة منه. ولذلك راح الدارسون والباحثون عبر مرور الأزمنة ومختلف الأمكنة يبحثون عن سرّه المعجز؛ فذهبوا في ذلك مذاهب شتى، غير أنهم يعودون في كلّ مرّة إلى سحره البياني، وروعته الأدبية، التي لا يزال النص يطالعنا بالكشف عنها في جوانب من البيان متعددة، حتى كأنه نزل الآن. ما جعلهم يقصرون همهم في البحث عن أدبيته التي أعجزت الإنس والجن كل هذه القرون، فكانت الصفة الأكيدة التي ترفع من شأن القرآن في كل زمان.

أما عن سؤال البداية، فيردّ مصطفى الصاوي الجويني التناول الأدبي في التفسير، إلى عبارات بليغة تناثرت في مصادر السيرة وطبقات الصحابة، وبثت في تفسير ابن جرير الطبري. غير أن أبرز من يردّ إليه التفسير الأدبي ما يروى عن ابن عباس أبِ التفسير. ولديه يجد لبنات التفسير الأدبي الأولى؛ ومكوناته من معارف دينية وقصصية ولغوية.

وفي بدايات القرن الثالث الهجري يقوم أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) بمحاولة جريئة أحدثت دويا في عصره، وهي محاولة إثبات عربية القرآن في لفظه وأساليبه؛ ومقابلة ذلك وتوثيقه بالشعر العربي مما عُدّ تفسيرا بالرأي وتحررا من التفسير النقلي، والاحتكام – فحسب – إلى شعر العرب في الأسلوب والدلالة.

والخطوة الأفسح مدى؛ جاءت في منتصف القرن الثالث الهجري على يد الجاحظ في دعوته النظرَ إلى الأشياء بقلب مفتوح وعقل واع، أي أن يكون الإنسان ذا شفافية في الحس وحيوية في التفكّر، ليقرأ في صفحة هذا الوجود[2]

أما أحمد الأشقر فيربط الدراسة الأدبية للقرآن بما دار حول الإعجاز من تفكّر، مبيّنا أن الملامح الأدبية في دراسات الأقدمين ظهرت في أوائل المؤلفات التي دارت حول إعجاز القرآن منذ القرن الثاني للهجرة، كمجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء.

وتميز القرن الثالث بدراسة (نظم القرآن) مثلما كان عند الجاحظ، والرماني في (النكت في إعجاز القرآن)، والخطابي في رسالته (بيان إعجاز القرآن)، بينما درس القرن الرابع (إعجاز القرآن) كما عند الباقلاني، ثم في القرن الخامس ظهر عبد القاهر الجرجاني الذي شغل البلاغيين والأدباء والنقاد والمشتغلين بالدراسات اللغوية والأسلوبية في كتبه: (أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية)، إلى الزمخشري الذي تشبع بروح الجرجاني واتجاهه البلاغي، فطبق نظرية الجرجاني بامتياز في الكشاف.[3]

هذا المرور السريع على تتبع منهج التفسير الأدبي في التراث، يحيلنا إلى وصفه بأنه منهج انطلق من لغة القرآن، واختلف بين مسارين: اللفظ والمعنى، من أجل الإجابة عن سؤال الإعجاز، حتى حسم هذا الجدل في نظرية النظم، وتطبيقها على التفسير الأدبي عند الزمخشري.

3 حلقة الوصل في التفسير الأدبي:

ظهرت محاولات كثيرة في دراسة القرآن أدبيا، بعد الجرجاني، ولكنها كانت في أغلبها متبعة لذات المسار بلا تجديد يذكر، حتى ظهرت في العصر الحديث دراسة مصطفى صادق الرافعي في (إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية) والتي شكلت حلقة الوصل بين عصرنا ودراسات القدماء، لأنها أعادت صياغة آراء القدماء في قضية الإعجاز وبسطتها بسطا عصريا، مكّن المعاصرين من الرجوع إلى تلك المصادر والبناء عليها في دراساتهم الأدبية للقرآن الكريم. 4

ثم دعا الشيخ محمد عبده إلى العودة إلى البيان العربي في مصادره الأولى، حتى يتمكن الإنسان المعاصر من تحصيل الدقة اللازمة في فهم القرآن الكريم، وبادر الشيخ الإمام إلى تدريس كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني بعد عودته من منفاه في الشام سنة (1888) ثم قام بنشرها.5

فشكل تفسير محمد عبده حلقة وصل أخرى بين التفاسير القديمة والحديثة، فقد فسّر القرآن الكريم بأسلوب أدبي خال من التكلف والمحسنات البديعية التي كانت سائدة في عصر ما قبل النهضة؛ ويتمثل منهجه الأدبي في دراسة القرآن على النحو الآتي:

- فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن.
- الأساليب، فينبغي أن يكون عند المفسر من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة.
- علم أحوال البشر. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.
- العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن.
- العلم بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

ويطبق محمد عبده منهجه الأدبي هذا، في تفسير سورة الفاتحة وجزء عم.6

وبعد هذا الجهد التأسيسي الذي قام به محمد عبده والرافعي، ظهرت في الأربعينيات جماعة الأمناء وتزعمها الأستاذ أمين الخولي؛ متأثرا بدعوة الشيخ محمد عبده في تجديد حياة التفسير القرآني، فدعا إلى اعتماد المنهج الأدبي في التفسير؛ وساهم بعض أعضاء هذه الجماعة في تأسيس مدرسة للتفسير الأدبي للنص القرآني.7

وقد وضع الخولي لمنهجه ضوابط، شرحَتْها بنت الشاطئ في مقدمة تطبيقها للمنهج الخوليّ في تفسيرها البياني، ترتكز على الآتي:

- التناول الموضوعي، ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.
- في فهم ما حول النص: ترتب الآيات على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية.
- في فهم دلالات الألفاظ.. فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.
- في فهم أسرار التعبير: نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا، ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية، وبدع التأويل.8

وقد قصدت بهذا الاتجاه توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهج الخولي الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني. ويلتزم دائما قولة السلف الصالح ((القرآن يفسر بعضه بعضا)) محررا مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية.9

فأمين الخولي يعدُّ مؤصلا للتفسير الأدبي للقرآن لأنه إذْ تلقف فكرة الشيخ محمد عبده، فقد جعل الهدف الأول من التفسير الجانب الأدبي في النص القرآني؛ وتجيء من بعده الأغراض الأخرى. بينما كان الإمام محمد عبده يجعل الهدف الأول من التفسير هو هداية البشر دينيا وخلقيا واجتماعيا وعلميا.10

بالإضافة إلى فكرة الشيخ محمد عبده فقد كان تأثر الخولي بالمناهج الغربية لافتا، حين استفاد من وجوده في أوروبا حيث تعلم الإيطالية والألمانية واتصل بمراكز الاستشراق. ويقارن الدكتور محمد إقبال عروي بين خطوات المنهج كما صاغها أمين الخولي، وبين منهج لانسون وشلاير ماشر مقارنة دقيقة تؤكد اقتباس الخولي من المناهج الغربية في خطته التفسيرية؛ ليدل ذلك على أن المعارف الإسلامية قابلة للانفتاح على ما ينتجه العقل البشري، وقادرة على إفادة النص القرآني به، مادام لا يتعارض مع الحقائق القرآنية الثابتة، ومادام مطبقا بشكل منهجي علميّ.11

وقد تناول تلامذة الخولي هذا المنهج بالتوضيح والتطبيق كمحمد شكري عياد في (يوم الدين والحساب)، وأحمد بدوي في (من بلاغة القرآن)، ومحمد أحمد خلف الله في (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ في (التفسير البياني للقرآن الكريم).

ويلاحظ بعض الباحثين أن أعمالهم جميعا تظل من حيث التطبيق ضئيلة، أمام مجهود سيد قطب. فهو خير من تناول الجانب الفني في القرآن الكريم في هذا العصر، وجعل التصوير الفني منبع السحر في القرآن ودعامة إعجازه.12

4 التفسير الأدبي ونظرية التصوير الفني:

أثنى بكري شيخ أمين على تفسير سيد قطب واعتبره أحدث تفسير صدر في العالم العربي، حيث عرض تجربته الفريدة مع التفسير، قائلا: (والحق يقال: إن التفسير الأول الذي عني بإبراز الصور الجمالية في القرآن هو (في ظلال القرآن) على الرغم من وجود كتب أخرى حاولت استنباط هذه الصور وكشفها، وإبرازها إلى الوجود كتفسير (الكشاف) للزمخشري و(دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني). 13

وبالرجوع إلى كتاب (التصوير الفني في القرآن) الذي شرح فيه سيد قطب نظريته التفسيريه نجد أنه قد سجل اكتشافه الفريد المتمثل في أن: التصوير هو القاعدة العامة للتعبير القرآني، مبينا فيه سمات هذه القاعدة وآفاقها. بالإضافة إلى وجوه الإعجاز الأخرى التي سجلها في (الظِلال) وهي الإعجاز في التأثير، والإعجاز في الأداء، والإعجاز الموضوعي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز الحركي، والإعجاز المطلق.

وكان هدفه من دراسة القرآن الكريم يتمثل في إبراز الجانب الجمالي لدواع أدبية بحتة، كما عبر عن ذلك، مبينا أن تذوق الجمال الفني في القرآن مرّ بثلاث مراحل:

- مرحلة التذوق الفطري التي قام بها الصحابة.
- إدراك بعض مواضع الجمال المتفرقة في منتصف القرن الثاني للهجرة مثنيا على الزمخشري في لفتاته البيانية في الكشاف، والإمام عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم.
- مرحلة إدراك الخصائص العامة الموحدة للجمال الفني القرآني، وهذه الطريقة تكمن في التصوير الفني في الأسلوب القرآني.

وأهم خصائص التصوير الفني عند سيد قطب كما شرحها في (التصوير الفني) وطبقها في تفسير (الظِلال) تتمثل في الآتي:

- التخييل الحسي: وبين ضمنها خمسة ألوان من ألوان التخييل الحسي في التشخيص، وتوقع الحركة، والحركة المتخيلة، والحركة السريعة، وحركة الساكن.
- التجسيم الفني: وهو السمة الثانية للتصوير، وهو تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها في أجسام محسوسة...
- التناسق الفني: كتناسق التعبير مع المضمون، واستقلال اللفظ برسم الصورة، والتقابل بين صورتين حاضرتين، والتقابل بين صورتين حاضرة وماضية، وتناسق الإيقاع الموسيقي في الصورة مع نظام الفواصل والقوافي وجو السورة العام...
- الحياة الشاخصة: لأن القرآن يرسم الصورة الفنية أولا ثم يرتقي بها فيمنحها الحياة الشاخصة، فتصبح صورة حية تتحرك كالأحياء
- الحركة المتجددة: وفيها يحول الآفاق والمعاني المختلفة إلى مشاهد حركية... 14

فجهد سيد قطب يعد لبنة أساسية في بناء صرح التفسير الأدبي للقرآن الكريم، يضاف إلى جهود مدرسة الخولي والشيخ محمد عبده، اشتركوا جميعا في هذا التأسيس بدرجات متفاوتة على أصول العلوم التفسيرية؛ فبالإضافة إلى علم أسباب النزول وعلم القراءات، والمحكم والمتشابه، وعلم السيرة النبوية، وعلم الفقه والأصول، وعلوم اللغة العربية، وعلم النحو، وعلوم البلاغة... اشتركوا في العلم بالأدب، فكان الرافد الأدبي يمثل قاسما مشتركا بينهم، فالرافعي كان أديب مدرسة المنار، ومحمد عبده كان جرجاني زمانه، والخولي كان أديبا منفتحا على الثقافة الغربية، وسيد قطب كان أديبا وشاعرا وناقدا.. 15

فهذه الجهود الأدبية في التفسير جعلت الباحثين يتناولونها بالدرس والتحليل والمقارنة، وأسالت الكثير من الحبر تنظيرا وتطبيقا.

حاولت عائشة الحذيفي تفسير الأصول والخلفيات المؤثرة في ظهور التفسير الأدبي من خلال تقسيم الأصول المعرفية للاتجاه الأدبي في التفسير خلال القرن العشرين في أطروحتها للدكتوراه إلى أصول عربية قديمة وأصول غربية كالآتي:

ذكرت من الأصول المعرفية العربية القديمة:

1 – القرآن الكريم: الذي شكل مصدرا أوليا.

2 – علوم القرآن: التي ظهر اهتمامهم بها في كتابات الأولين لا سيما مصطفى صادق الرافعي والخولي وابن عاشور.

3 – علم التفسير: ومن أكثر التفاسير القديمة حضورا عند المفسرين الأدباء تفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، ونظم الدرر لبرهان الدين.

مبينة أن فكرة تتبع الاستعمال القرآني للمادة اللغوية التي دعا إليها الخولي وتلامذته إنما هي من بنات أفكار الراغب الأصفهاني، وفكرة التخييل والتجسيم التي طورها سيد قطب إنما هي من لمحات الزمخشري في الكشاف، وفكرة التناسب البياني التي أبدع بديع الزمان النورسي وابن عاشور في بسطها إنما تعود في أصلها إلى كتب التفسير القديمة كنظم الدرر.16

أما الأصول الغربية التي ردت إليها تأثر أصحاب الاتجاه الأدبي في التفسير فهي:

1 – المنهج التاريخي في مقاربة النصوص، كما عند كوستاف لانسون الناقد الفرنسي.

2 – منهج شلاييرماشر، الذي يقوم على دراسة شخصية صاحب النص ودراسة البيئة العامة التي نشأ فيها، والبحث عن النصوص التي تأثر بها الكاتب.

3 – نظرية تاريخ الأدب التي تأثر بها خلف الله في كتابه الفن القصصي.

4 – المنهج البنيوي كما عند حسن محمد باجودة.

5 – المناهج اللسانية والسيميائية كمحمد مفتاح في كتابه دينامية النص.

6 – السيميائيات كما عند وليد منير في كتابه (النص القرآني من الجملة إلى العالم).

7 – منهج المادية الجدلية والهرمينوطيقا ونظرية التلقي وغيرها.17

فهذه المناهج الغربية والعربية التي ارتكز عليها التفسير الأدبي، تجعلنا نتساءل عن دور المنهج النقدي في بيان أدبية الخطاب القرآني. فهل يُعدّ المنهج أداة نافعة لفهم هذا الخطاب وكشف أسراره البيانية؟ أم أنه يفسد تأويل

الخطاب القرآني ويذهب بقدسيته من حيث قصد أولم يقصد؟ وما هي الحدود الفاصلة بين تطبيقه كأداة إجرائية، وتوظيف خلفيته الفلسفية والفكرية؟

5 التفسير الأدبي والمناهج الغربية:

ارتبط المنهج عموما – على حدّ ما ذكر صلاح فضل – بأحد تيارين:

الأول: ارتباطه بالمنطق، وهذا الارتباط جعله يدل على الوسائل والإجراءات العقلية طبقا للحدود المنطقية التي تؤدي إلى نتائج معينة، فالمنهج في هذه المرحلة يطلق عليه المنهج العقلي، لأنه يلتزم بحدود الجهاز العقلي؛ وهو في ذلك حريص على عدم التناقض.

الثاني: ارتباطه في عصر النهضة بحركة التيار العلمي، وهذا التيار لا يحتكم إلى العقل فحسب، وإنما يحتكم كذلك إلى الواقع ومعطياته وقوانينه، فالمنهج إذن اقترن بنمو الفكر العلمي التجريبي.

أما المنهج النقدي خاصة فيرى أن له مفهوم عام ومفهوم خاص، أما العام: فيرتبط بطبيعة الفكر النقدي ذاته في العلوم الإنسانية بأكملها، وأما الخاص: فهو الذي يتعلق بالدراسة الأدبية وبطرق معالجة القضايا الأدبية والنظر في مظاهر الإبداع الأدبي بأشكاله وتحليلها.18

وبهذا يبدد صلاح فضل الشكوك حول اتهام المنهج بالإيديولوجية من خلال تحديده الفرق الجوهري بين المذهب والمنهج. إذْ يتمثل في أن المذهب له بطانة أيديولوجية يصعب تحريكها، بينما المنهج يتكئ على مفاهيم عقلية أو منطقية يمكن حراكها وتغييرها، فيصعب على الأديب الذي يعتنق مذهبا أن يغيره بسرعة بينما يسهل على المفكر الذي يقتنع بمنهج ثم يجد فيه جوانب واضحة من القصور، أن يستكمله بقدر أكبر أو يعدله بمرونة أوضح.19

رغم هذه التبرئة التي برأ بها صلاح المنهج من الإيديولوجية، إلا أننا نشهد أنها لا تزال في دائرة الاتهام، أمام التطبيقات المعاصرة للمناهج الغربية على دراسة القرآن.

خاصة ونحن أمام ظاهرة دراسية أدبية عربية حديثة، تتتبع بريق الأسماء الغربية لتنقلها من بيئتها للتطبيق المباشر على النصوص العربية، دون اعتبار الخصوصية، بما في ذلك التأثر الواضح بقراءة النصوص الدينية ومحاولة تطبيقها على الخطاب القرآني، دون اعتبار للفرق بين النص المقدس في البيئة العربية؛ الذي حفظ في السطور والصدور؛ فكان التفاعل معه حياتيا في البيئة العربية. والنص المقدس في البيئة الغربية الذي خالطه التحريف البشري؛ فأوقعه في أزمة حضارية أدت إلى سوء التفاعل معه؛ ومن ثم إقصائه من الحياة العامة، ومحاولة قراءته بطريقة تأويلية عرفت بالهرمينوطيقا.20

فظاهرة اعتماد المناهج الغربية في دراسة القرآن الكريم وتأويله فيما عرف بعد ذلك بـ (القراءة المعاصرة)، بدأت منذ 1950 م عندما كتب المستشرق الياباني (توشهيكو ايزوتسو) دراسة بعنوان (بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن) باللغة الإنكليزية.

والدراسة الثانية التي قام بها المستشرق الياباني (ايزوتسو) تطبيقا على القرآن الكريم بالمنهج اللساني بعنوان: (الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصور القرآني للعالم) الذي حاول أن يلحظ فيها خصوصية القرآن ولغته التي تشير إلى المصدر الإلهي، والطابع الوضعي للسانيات. وخلص إلى: تصور لأكثر من (103) مفاهيم عقدية في القرآن، تكاد تطابق ما عليه جمهور المسلمين.

أما في مجال الدراسات العربية فتعد دراسة الباحث السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد (العالمية الإسلامية الثانية) عام 1979 م أول هذه التطبيقات في فترة بداية تسرب اللسانيات إلى كل حقول المعرفة، ودخولها العالم العربي. ثم دراسة المهندس السوري محمد شحرور (الكتاب والقرآن) عام 1990م.

ليقف الباحث محمد كالو أمام هذا المسار مستنكرا لجوء الباحث العربي إلى هذه المناهج الغربية وهو يملك منهج (أصول الفقه) كبديل تراثي غاية في الأهمية، مبررا أن ذلك يكمن في تقليد المغلوب للغالب من جهة، والخلفية العقدية التي تدفع إلى الاستعانة بمثل هذه المناهج، والتي غالبا ما تكون ماركسية أو علمانية، مقترحا أن يقرأ القرآن بمنهج من طبيعته وهو منهج القرآن في فهم القرآن. منتقدا سوء استعمال بعض الدارسين لهذا العلم (اللسانيات) مما لا يعني أن هذا العلم برمته سيء لا يمكننا الاستفادة منه، فالمسلمون يعتقدون أن العلم والقرآن كلاهما من الله تعالى، وبالتالي فهما لا يتصادمان، وسوء الاستخدام وحده هو الذي يجب استنكاره.[21]

وفي هذا إشارة واضحة إلى المفارقة بين دراسة المستشرق (ايزوتسو) التي وصل فيها إلى نتائج تكاد تطابق ما عليه جمهور العلماء المسلمين، وبين بعض دراسات العرب الذين لم يحسنوا إلى النص، وأساءوا استخدام تطبيق هذه المناهج. ما يجعلنا نلاحظ أن المنهج قد يكون بريئا كما عبر صلاح فضل، ولكن حامل المنهج قد يكون إيديولوجيا فيخلط مذهبيته العالمانية بمنهجه العلمي.

6 نقد استخدام المناهج الغربية عند طه عبد الرحمن:

لعل أصل الفكرة يكمن في مفهوم الاتصال والانفصال بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية، ويكمن في صراع الخصوصية والكونية؛ من خلال السؤال الذي ناقشه طه عبد الرحمن في كتاب: (الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري) وهو: كيف نجمع بين الخصوصية الإسلامية ومبدأ الكونية؟ أو: الجمع بين الخصوصية الإسلامية وواقع الكونية؟ في إشارة إلى حالة الانفصام بين التنظير الكوني والتطبيق الكوني الراهن، مجيبا بقوله: ليس بالقليل عددهم أولئك الذين يحملون مفهوم (الخصوصية) على معنى يضاد مفهوم (الكونية) منتصرين للكونية باسم (التاريخ الإنساني) أو (عالمية الحضارة) أو أخيرا (حلول العولمة)، بل نجد منهم من يقع في تناقض صريح، إذ

يجمع إلى هذا الانتصار البالغ للكونية الدعوة إلى الإقرار للمجتمعات والجماعات والأفراد بحق الاختلاف باسم (احترام الآخر) و(قبول الآخر) و(التسامح مع الآخر)، وهل حق الاختلاف إلا حق الاختصاص بأشياء، بينما الكونية هي عدم الاختصاص بأي شيء؟22

مؤكدا على ألا تناقض بين الخصوصية والكونية وفق الحجج الآتية:

- لا تفيد الخصوصية معنى (انكفاء الأمة على ذاتها) بالضرورة.
- لا تفيد الكونية معنى (الاشتمال على كل الأمم) بالضرورة.
- إن العلاقة بين الكونية والخصوصية ليست بالضرورة علاقة تضاد أو تباين، بل قد تكون علاقة تداخل أو تكامل.

فإذا بطل هذا التضاد، جاز أن تقبل الخصوصية الإسلامية الاجتماع إلى الكونية؛ لأن الخصوصية الإيمانية والخصوصية الأخلاقية اللتين يتحدد بهما الجواب الإسلامي خصوصيتان جامعتان لا مفرقتان.23

وعليه فإننا نستنتج من هذا، أن التطبيق المنهجي الغربي للدارسين العرب على القرآن الكريم كان من جهتين: الأولى أنهم استوردوا أصول المنهج في علاقته المتصارعة مع النص المقدس في ثقافة الغرب.

والثانية أنهم لم يستخدموا هذه المناهج بالموضوعية العلمية، ما جعلهم يقعون في فخ التقليد على حالة غير الحالة التي نقلوا عنها.

وينتقد طه عبد الرحمن القراءات البِدعية للقرآن الكريم والتي يعني بها: (.. من جاءوا بقراءات للقرآن تقطع صلتها بالتفاسير السابقة، طامعين في أن يفتحوا عهدا تفسيريا جديدا، ولئن سلمنا بأن هذه القراءات تتضمن عناصر من الابتكار، فلا نسلم بأن هذا الابتكار إبداع حقيقي، لأن من شأن الإبداع الحقيقي أن يكون موصولا، وهذا إبداع مفصول، إذْ قطع صلته بتراثه، تقليدا للغير لا اجتهادا من الذات، وكل إبداع هذا وصفه لا يكون إلا بدعة.. هذه القراءات تمارس تقليد التطبيق الغربي لركن الإبداع، متوصلا إلى نتائج تمحو خصوصية النص القرآني..)24

تسعى هذه القراءات الحداثية25 إلى تحقيق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن نطلق عليه اسم (القراءات التراثية بنوعيها: القراءات التأسيسية (تفسيرات المتقدمين)، والقراءات التجديدية (تفسيرات الإصلاحيين والأصوليين، والعلميين).. فالقراءات الحداثية لا تريد أن تحصل اعتقادا من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات.26

مفرقا بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية27، إذ القراءة الحداثية ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي الغربي، في حين أن المعاصرة تأخذ بمختلف منجزات العصر من غير أن تنشغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات.28

كما عمل على كشف خطط الحداثيين القائمة على الانتقاد لهدم الاعتقاد في أركانها الثلاثة: الهدف النقدي، والآليات التنسيقية، والعمليات المنهجية.

معتبرا أن الهدف الذي تسعى إليه هو إزالة عائق الاعتقاد، فيما أسماه بخطة التأنيس، التي تستهدف رفع عائق القدسية عن القرآن، فتضع لهذا الهدف آليات منهجية تتمثل في:

- حذف عبارات التعظيم مثل: (الكريم، العظيم، قال تعالى، صدق الله العظيم...)
- استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة، مثل (الخطاب النبوي) بدل (الخطاب الإلهي)
- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني
- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، كالتفريق بين (الوحي) و(التنزيل)...
- المماثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام، في أن استلزام النبي البشري يفضي إلى النص البشري.. 29

ثم شرح خطة التعقيل أو العقلنة التي تستهدف رفع عائق الغيبية، وتتمثل منهجيتها في:

نقد علوم القرآن باعتبارها تشكل وسائط معرفية تعيق الرجوع إلى النص القرآني ذاته...

التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان.. كعلم مقارنة الأديان وتاريخ التفسير..

التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع.. معتبرا مقتضياته البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص ومن هذه العلوم: اللسانيات والسيميائيات وعلم التاريخ...

استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة كاتجاهات تحليل الخطاب، والاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي، والتأويليات...

إطلاق سلطة العقل.. فلا حدود للعقل مع أي آية قرآنية..

وتطبيق هذه المنهجية العقلية تجعل النص القرآني مثل أي نص ديني آخر.30

وصولا إلى الخطة الثالثة المتعلقة بالأرخنة أو التأريخ، التي تستهدف رفع الحكمية الثابتة، وتعتبر النص القرآني نصا تاريخيا لا يختلف عن أي نص تاريخي.31

منتقدا هذه الخطط من جهة أنه لا إبداع في هذه القراءات الحداثية مطلقا، فما هي إلا تقليد للغرب في علاج مشكلات حضارية من واقع صراع حداثي غربي، والمسارعة لإسقاطها على آيات قرآنية، لتكرار النتائج التي خرج بها القارئ الغربي من تطبيقات قرائية على التوراة والإنجيل.. ما أنتج لديهم عيوبا منهجية ذكر منها:

- فقد القدرة على النقد.. في غياب وجود المناسبة بين الوسيلة والموضوع.. والمناسبة إنما تكمن في محافظة الوسيلة على إجرائيتها، ومحافظة الموضوع على خصوصيته
- ضعف استعمال الآليات المنقولة.. فلم يتمكنوا من ناصية استعمالها، لأن صبغتها العلمية لم تكتمل في أصلها.. أو هي وسائل نقدية أشبه بالموجات الفكرية الزائلة منها بالمنجزات العلمية الراسخة.
- الإصرار على العمل بالآليات المتجاوَزة.. غير معتبرين تأريخية هذه الأدوات ولا نسبية محصولاتها
- تهويل النتائج المتوصل إليها.. وأوهموا القارئ بأن ما توصلوا إليه من استنتاجات بواسطتها بلغ الغاية في تحديث قراءة النص القرآني.
- قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن.. فجعلوا الأصل فرعيا، والفرع أصليا.
- تعميم الشك على كل مستويات النص القرآني.

فهذا التطبيق الحداثي لا يعدو كونه إسقاطا؛ والإسقاط لا إبداع معه، بل إن هذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة كما عبر طه عبد الرحمن. متسائلا: كيف نحقق الإبداع في قراءة الآيات القرآنية؟32

مجيبا: من أجل قراءة حداثية مبدعة لابد من الوقوف عند حقيقتين تاريخيتين:

أولاهما: أنه لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، الذي هو سرّ وجودها، هذا الوجود الذي ابتدأ مع القراءة النبوية التي دشنت الفعل الحداثي الإسلامي الأول.. ومعيار التجديد أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها.

وثانيهما: أن واقع الحداثة في المجتمع الغربي قام على أساس مواجهة المؤسسات الكنسية.. التي مارست وصايتها على الدين والروح والثقافة والسياسة جميعا.

يترتب على هاتين الحقيقتين نتيجة أساسية، وهي أن مقتضى الحداثة الإسلامية القائم على الإبداع الموصول (المتفاعل مع الدين)، يضاد مقتضى الحداثة الغربية القائمة على الإبداع المفصول (المتصارع مع الدين)

وعليه فإن القراءة الحداثية لا تتحقق إلا برعاية ترشيد التفاعل الديني، وتحديد الفعل الحداثي.. وأحدهما لا يتحقق إلا بوجود الآخر. ليحل مبدأ البناء محل مبدأ الهدم، وجلب القيمة بدل دفع العائق.

ليستعرض بمبدأ الاستبدال هذا؛ خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول، لا المفصول. لتحل قيمة تكريم الإنسان محل محو القدسية في خطة الأنسنة، وقيمة توسيع العقل بدل محو الغيبية في خطة التعقيل المبدعة التي تتعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة.. بحيث يكون أفق الإدراك الحسي موصولا بأفق الإدراك العقلي، وأفق الإدراك العقلي موصولا بأفق الإدراك الروحي... وفي خطة التأريخ المبدعة التي لا تقصد محو الحكمية بل تقصد ترسيخ الأخلاق. فتحقق وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة.33

وعليه فالخطة التي ناقشها طه عبد الرحمن هنا عند الحداثيين المقلدين، واستبدلها بخطة مبدعة تحقق التواصل مع الخطاب القرآني والتفاعل معه، تكشف لنا بوضوح التطبيق السيئ لهذا المنهج التاريخاني الذي يهدف إلى تفسير النص في لحظته التاريخية الراهنة، والذي حاول تطبيقه على النص القرآني كل من محمد أركون بعقيدة علمانية لبرالية، ونصر حامد أبو زيد بخلفية ماركسية، حيث كان يراد من المنهج تأمين انسلاخ جماعي للمسلمين من كتابهم الكريم، والدخول في الحداثة الغربية المادية بحسن نية وبسوئها.

7 خاتمة:

وعليه فإنه يمكننا في ختام هذه المحاولة تسجيل النتائج التالية:

- الجانب الأدبي في القرآن هو موضوع الدراسة الأول، الذي فقد بعض أهميته في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب.
- قصورنا في عبقرية اللغة الجاهلية هو ما لا يسمح لنا بالحكم على سمو الأسلوب القرآني.
- أبرز من يردّ إليه التفسير الأدبي ما يروى عن ابن عباس رضي الله عنه، ولديه نجد لبنات التفسير الأدبي الأولى؛ ومكوناته من معارف دينية وقصصية ولغوية.
- تتبع منهج التفسير الأدبي في التراث، يحيلنا إلى وصفه بأنه منهج انطلق من لغة القرآن، واختلف بين مسارين: اللفظ والمعنى، من أجل الإجابة عن سؤال الإعجاز، حتى حسم هذا الجدل في نظرية النظم، وتطبيقها على التفسير الأدبي عند الزمخشري.
- ظهرت في العصر الحديث دراسة مصطفى صادق الرافعي في (إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية) والتي شكلت حلقة الوصل بين عصرنا ودراسات القدماء.
- شكل تفسير محمد عبده حلقة وصل أخرى بين التفاسير القديمة والحديثة، فقد فسّر القرآن الكريم بأسلوب أدبي خال من التكلف والمحسنات البديعية التي كانت سائدة في عصر ما قبل النهضة.

- ظهرت في الأربعينيات جماعة الأمناء وتزعمها الأستاذ أمين الخولي؛ متأثرا بدعوة الشيخ محمد عبده في تجديد حياة التفسير القرآني، فدعا إلى اعتماد المنهج الأدبي في التفسير.
- أمين الخولي يعدُّ مؤصلا للتفسير الأدبي للقرآن لأنه إذْ تلقف فكرة الشيخ محمد عبده، فقد جعل الهدف الأول من التفسير الجانب الأدبي في النص القرآني؛ وتجيء من بعده الأغراض الأخرى. بينما كان الإمام محمد عبده يجعل الهدف الأول من التفسير هو هداية البشر دينيا وخلقيا واجتماعيا وعلميا.
- بالإضافة إلى فكرة الشيخ محمد عبده فقد كان تأثر الخولي بالمناهج الغربية لافتا، حين استفاد من وجوده في أوروبا حيث تعلم الإيطالية والألمانية واتصل بمراكز الاستشراق.
- وقد تناول تلامذة الخولي هذا المنهج بالتوضيح والتطبيق كمحمد شكري عياد في (يوم الدين والحساب)، وأحمد بدوي في (من بلاغة القرآن)، ومحمد أحمد خلف الله في (الفن القصصي في القرآن الكريم)، وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ في (التفسير البياني للقرآن الكريم).
- جهد سيد قطب يعد لبنة أساسية في بناء صرح التفسير الأدبي للقرآن الكريم، يضاف إلى جهود مدرسة الخولي والشيخ محمد عبده، اشتركوا جميعا في هذا التأسيس بدرجات متفاوتة على أصول العلوم التفسيرية.
- رغم التبرئة التي برأ بها صلاح فضل المنهج من الإيديولوجية، إلا أننا نشهد أنها لا تزال في دائرة الاتهام، أمام التطبيقات المعاصرة للمناهج الغربية على دراسة القرآن.
- ظاهرة اعتماد المناهج الغربية في دراسة القرآن الكريم وتأويله فيما عرف بعد ذلك بـ (القراءة المعاصرة)، بدأت منذ 1950 م عندما كتب المستشرق الياباني (توشهيكو ايزوتسو) دراسة بعنوان (بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن) باللغة الإنكليزية.
- الدراسة الثانية التي قام بها المستشرق الياباني (ايزوتسو) تطبيقا على القرآن الكريم بالمنهج اللساني بعنوان: (الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصور القرآني للعالم).
- في مجال الدراسات العربية تعد دراسة الباحث السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد (العالمية الإسلامية الثانية) عام 1979 م أول هذه التطبيقات في فترة بداية تسرب اللسانيات إلى كل حقول المعرفة، ودخولها العالم العربي. ثم دراسة المهندس السوري محمد شحرور (الكتاب والقرآن) عام 1990م.
- المفارقة بين دراسة المستشرق (ايزوتسو) التي وصل فيها إلى نتائج تكاد تطابق ما عليه جمهور العلماء المسلمين، وبين بعض دراسات العرب الذين لم يحسنوا إلى النص، وأساءوا استخدام تطبيق هذه المناهج. ما يجعلنا نلاحظ أن المنهج قد يكون بريئا كما عبر صلاح فضل، ولكن حامل المنهج قد يكون إيديولوجيا فيخلط مذهبيته العالمانية بمنهجه العلمي.

- التطبيق المنهجي الغربي للدارسين العرب على القرآن الكريم كان من جهتين: الأولى أنهم استوردوا أصول المنهج في علاقته المتصارعة مع النص المقدس في ثقافة الغرب، والثانية أنهم لم يستخدموا هذه المناهج بالموضوعية العلمية، ما جعلهم يقعون في فخ التقليد على حالة غير الحالة التي نقلوا عنها.
- القراءة الحداثية ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي الغربي، في حين أن المعاصرة تأخذ بمختلف منجزات العصر من غير أن تنشغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات.
- كشف طه عبد الرحمن عن خطط الحداثيين القائمة على الانتقاد لهدم الاعتقاد في أركانها الثلاثة: الهدف النقدي، والآليات التنسيقية، والعمليات المنهجية.

الخطة التي ناقشها طه عبد الرحمن هنا عند الحداثيين المقلدين، واستبدلها بخطة مبدعة تحقق التواصل مع الخطاب القرآني والتفاعل معه، تكشف لنا بوضوح التطبيق السيئ لهذا المنهج التاريخاني الذي يهدف إلى تفسير النص في لحظته التاريخية الراهنة، والذي حاول تطبيقه على النص القرآني كل من محمد أركون بعقيدة علمانية لبرالية، ونصر حامد أبو زيد بخلفية ماركسية، حيث كان يراد من المنهج تأمين انسلاخ جماعي للمسلمين من كتابهم الكريم، والدخول في الحداثة الغربية المادية بحسن نية وبسوئها.

8- الهوامش:

[1]- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط9 (2009)، ص 189 إلى 191. وينظر أيضا: محمد عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ص 114 إلى 117

[2]- ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، دار المعرفة الجامعية (1998)، ص 9، 10

[3]- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، دار وائل، ط1 (2003)، 13 إلى 34

[4]- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، ص 37

[5]- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (2001 \ 2002)، جامعة القاضي عياض (مراكش)، المغرب، ص 26

[6]- ينظر: محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، ص 44 إلى 47

[7]- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (مراكش)، ص 27

[8]- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط 8، ج 1، ص 10، 11

[9]- نفسه، ج 1، ص 17 و18.

[10]- ينظر: مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، ص 34

[11]- عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، أطروحة دكتوراه وطنية (2003 \ 2004) جامعة القاضي عياض، مراكش، ج 1، ص 88 إلى 96

[12]- ينظر: عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (مراكش)، عدد مزدوج: 16. 17. (2001. 2002)، ص 28 إلى 33.

[13]- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 134

[14]- للتوسع أكثر ينظر كتاب: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق (القاهرة)، ط 16 (2002 م).

[15]- ينظر: عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، ج 1، ص 78 إلى 88

[16]- عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، مراكش، ج 1 ص 76، 77

[17]- ينظر: نفسه، ج 1، ص 88 إلى 96

[18]- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، افريقيا الشرق (المغرب)، ط 2 / 2013، ص 9، 10. وللتوسع أكثر في موضوع المنهج وارتباطه بقضايا التحليل النقدي ينظر: أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الأكاديمية (1996). وينظر أيضا: آمنة بلعلى، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب. وللمزيد فيما تعلق بأثر المنهج في التفسير والفرق بين المنهج والاتجاه ينظر: محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم.

[19]- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 15

[20]- كان مصطلح (الهيرمينوطيقا) في الأصل مصطلحا مدرسيا لاهوتيا؛ يشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني، تعود جذورها (الهيرمينوطيقا) إلى التأويلات الرمزية التي خضعت لها أشعار (هومر) في القرن السادس قبل الميلاد. وظهرت أيضا في أعمال أفلاطون وأرسطو خاصة في نظرية المحاكاة من خلال دور الواقع الخارجي في التأويل على حساب الفنان. ثم تبلور مفهوم الهرمينوطيقا بشكل أوضح بعد خروجه من دائرة اللاهوت على يد الفيلسوف الألماني (شليرماخر)؛ الذي اعتبر أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ. وأن التأويل غير محدود، فلا وجود لدلالة نهائية، وهذا ما تطور وتبدى في أعمال كثير من المفكرين المحدثين. للتفصيل ينظر: (فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، ص 181 إلى 191)

[21]- ينظر: محمد محمود كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، ص 81 إلى 87

[22]- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2 (2009)، ص 26

[23]- نفسه، ص 26 إلى 28

[24]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009)، ص 176

[25]- أشار الكاتب إلى نماذج من أصحاب هذه القراءة وهم محمد أركون ونصر حامد أبوزيد.

[26]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 176

[27]- أعطى الكاتب أمثلة على أصحابها من أمثال محمد شحرور في مؤلفه: الكتاب والقرآن، وعبد الكريم سروش في: القبض والبسط في الشريعة.

[28]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 177

[29]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 178 إلى 180

[30]- نفسه، ص 181، 182

[31]- نفسه، ص 184 إلى 188

[32]- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 188 إلى 193

[33]- ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 193 إلى 204

9- قائمة المصادر والمراجع:

- آمنة بلعلى، أسئلة المنهجية العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، ط (2005).
- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، ط 6 (2001).
- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق (القاهرة)، ط 16 (2002 م).
- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، افريقيا الشرق (المغرب)، ط 2 / 2013.
- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2 (2009).
- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 2 (2009).
- عباس أرحيلة، مقال: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (2001 \ 2002)، جامعة القاضي عياض (مراكش)، المغرب.
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط 8.
- عائشة الحذيفي، الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، أطروحة دكتوراه وطنية (2003 \ 2004) جامعة القاضي عياض، مراكش.
- فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف (الجزائر) ط1 (2010)،
- مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق، ط9 (2009).
- محمد محمود كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، دار اليمان، ط 1(2009)، سوريا.
- محمد إبراهيم شريف، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم، دار السلام، ط 1 (2008) القاهرة.
- محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، دار القلم، ط 8 (1996).
- محمد أحمد الأشقر، الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، دار وائل، ط1 (2003).
- مصطفى الصاوي الجويني، التفسير الأدبي للنص القرآني، دار المعرفة الجامعية (1998).