RELIGIA
Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman
Vol. 23 No. 1 2020
ISSN: 1411-1632 (Print)
2527-5992 (Online)

Article History
Submitted:
01-10-2019
Reviewed:
10-04-2019
Aproved:
24-04-2020

The Revolution of The Qur'anic Interpretation (Criticism of The Jamal Al-Banna's Methodology in 1920 - 2013)

تثوير القرأن الكريم في تفسير أياته الحكيم (تحقيقا ونقدا لمنهج جمال البنّا سنة ١٩٢٠– ٢٠١٣)

Abdul Mufid
nawalmiza@gmail.com
STAI Khozinatul Ulum Blora

Abstract

The study of interpretation methodology is very important, because the activities of the interpretation of the Koran will continue to develop along with the pace of the times. Abdul Mustaqim has mapped the interpretation methodology into three parts. First, the interpretation of the classical period. Second, the interpretation of the middle period. Third, interpretation of the contemporary period. With this mapping, it is expected that the position of the interpretation methodology of Jamal al-Banna can be known making it easier for researchers to recognize the interpretive concepts they offer. In every generation there are always products of interpretation of the Koran that have different features and characteristics. The socio-cultural condition in which the interpreter lives and the background of the disciplines they pursue is a reality that influences their interpretation of the Qur'an. The emergence of contemporary interpretations as the development of a scientific discipline is also much influenced by the development and change of the scientific epistemology itself. In this contemporary era, the name Jamal al-Banna appears which offers a new methodology for interpretation. This Egyptian-born thinker criticizes the scientific tradition of interpretation that has developed over the years (both classical and contemporary). So do not be surprised if the various ideas are always controversial. This article tries to review the methodological and philosophical interpretation of Jamal al-Banna. Starting with the effort to deconstruct the interpretation of the results of all classical commentators, Jamal proposed three stages in the interpretation of the Koran, namely the art approach, psychological approach, and rational approach. All three are hierarchical stages to arrive at an interpretation. Having arrived at the interpretation stage, Jamal al-Banna does not recommend certain methods or limit certain knowledge as methods of interpretation analysis. He refused if one particular method has a guarantee as the only way to find the truth, because the Koran does not have to be limited. Some contemporary thinkers in the study of the Koran, such as Amin al-Khuli, Mohammed Syahrur, Mohammed Arkoun, Nashr Hamid Abu Zayd, and Orientalist views on the Koran also did not escape criticism. To find out more about Jamal's thought, this article uses a descriptive qualitative method and a philosophical-rationalistic approach with hermeneutics as the

knife of analysis. Both of these methodologies are used to reveal the construct of Jamal's thought around the interpretation methodology that he built. This study contributes positively in order to broaden the insight of the study around the conceptual interpretation of the Koran. Because the spirit and problems faced by muslims today are growing and complex which demands the discovery of new methods in understanding the Koran more accommodatively and dynamically. Based on the method and approach above, it was found that the interpretation method conceived by Jamal wanted to place the Koran free of the various approaches that limit it. For Jamal, humans are very autonomous and free to interpret as long as it is in line with the humanist and universal principles contained in the Koran. Through the systematic-practical interpretation methodology offered above, it can facilitate the moslem community to comprehend the Koran comprehensively.

Keywords: Jamal, Method, Qur'anic Interpretation

الصورة التجريدية

كانت الدراسة في منهجية التفسير مهمة جدا، لأن أنشطة تفسير القرآن ستتطوّر جنبا إلى جنب مع وتيرة العصر. وقد قسّم عبد المستقيم بتعيين منهجية التفسير في ثلاثة أجزاء: أولا ، تفسير في الفترة الكلاسيكية. ثانيا ، تفسير في العصور الوسطى. ثالثا ، تفسير في فترة المعاصرة. من خلال هذا التعيين، من المتوقع أن يكون موقف منهجية تفسير جمال البنّا معروفًا مما يسهل على الباحثين التعرف على المفاهيم التفسيرية التي يقدّمها. طبعا في كل جيل هناك دائمًا نتاج تفسير للقرآن يتميز بأشكال وخصائص مختلفة. الحالة الإجتماعية والثقافية التي يعيش فيها المفسّرون وخلفية التخصصات التي يتّبعونها هي حقيقة تؤثر على تفسيرهم للقرآن. ويتأثر ظهور التفسيرات المعاصرة كتطور تخصص علمي بشدة بتطوير وتغيير نظرية المعرفة العلمية ذاتها. في هذا العصر المعاصر، يظهر اسم جمال البنا الذي يقدم منهجية جديدة للتفسير. ينتقد هذا المفكر المصري التقاليد العلمية للتفسير التي تطورت حتى الآن (الكلاسيكية والمعاصرة). لذلك لا شك إذا كانت أفكاره المختلفة مثيرة للجدل دائمًا. يحاول هذا البحث مراجعة منهجية التفسير لجمال البنا منهجيا وفلسفيا. ببدء محاولة تفكيك التفسير نتائج جميع الفسرين الكلاسيكيين ، اقترح جمال ثلاث مراحل في تفسير القرآن ، وهي النهج الفني ، والنهج النفسي، والنهج العقلاني. تلك الثلاثة هي مراحل هرمية للوصول إلى تفسير. بعد أن وصل إلى مرحلة التفسير ، لا يوصي جمال البنا بطرق معينة أو يحدّ من معرفة معينة كطرق لتحليل التفسير. لقد رفض جمال إذا كانت هناك طريقة معينة تضمن لها الطريقة الوحيدة للعثور على حقيقة التفسير، لأن القرآن لا يجب أن يكون محدودًا. بعض المفكرين المعاصرين في دراسة القرآن ، مثل أمين الخولي، ومُحَمَّد شحرور، ومُحَمَّد أركون، ونصر حميد أبو زيد، و المستشرقين المتخصصين على تفسير القرآن لم تنجو من النقد. لمعرفة المزيد عن فكر جمال في منهجية التفسير، يستخدم هذا البحث منهجا وصفيًا ونهجًا فلسفيًا عقلانيًا مع هرمنيطقيا باعتباره سكين التحليل. يتم استخدام كلتا الطريقتين

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

للكشف عن بنية فكر جمال حول منهجية التفسير التي قام ببنائها. ويسهم هذا البحث بشكل إيجابي من أجل توسيع نطاق رؤية الدراسة حول التفسير المفاهيمي للقرآن. لأن الروح والمشاكل التي يواجهها المسلمون اليوم تزداد وتتطلب اكتشاف طرق جديدة في فهم القرآن بطريقة أكثر راحة وديناميكية. بناءً على الطريقة والنهج أعلاه ، فقد وجد أن طريقة التفسير التي وضعها جمال أرادت أن تخلو القرآن من مختلف الأساليب التي تحده. بالنسبة إلى جمال ، يتمتع البشر باستقلال ذاتي وحرية في التفسير طالما أنه يتماشى مع المبادئ الإنسانية والعالمية الموجودة في القرآن. من خلال منهجية التفسير العملية المذكورة أعلاه ، يمكن أن تسهل على المجتمع المسلم فهم القرآن بشكل شامل.
الكلمات المفتاحية: جمال ، منهج ، التفسير

URL: http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/view/1958
DOI: https://doi.org/10.28918/religia.v23i1.1958

المقدمة

و يمكن تعريف منهجية التفسير على أنها معرفة بالوسائل المعتمدة في تحليل ومناقشة رسائل القرآنية بناءً على إطار مفاهيمي معين من أجل إنتاج عمل تعليمي تمثيلي. تتضمن منهجية التفسير العديد من المتغيرات، وهي: (أ) العرض المنهجي للتفسير، (ب) شكل عرض التفسير، (ج) طريقة التفسير والتحليل، (د) الفروق الدقيقة في التفسير، ونهج التفسير. تشير المناقشة حول منهجية التفسير القرآني حتى الآن إلى وجهة نظر الفرموي التي تقسم طريقة التفسير إلى أربعة أجزاء رئيسية هي: التحليلي ، والإجمالي ، والمقارن ، والموضوعي(Farmawi, 1977: 17-49)

منهجية التفسير القرآني التي ابتكرها الفرموي نموذجيا لم تكن قادرة على توفير أساس لطريقة دراسة التفسير. يجب أن تكون هناك صيغة جديدة قادرة على استكشاف العناصر الأساسية للعمل التفسيري. هناك نوعان من المتغيرات المهمة التي تحتاج إلى دراسة جدية في هذا التفسير للقرآن. المتغير الأول مرتبط

بكيفية كتابة التفسير. يتعلق هذا المتغير الفني بالشكل المنهجي والنصوصي للأدب التفسيري المكتوب والمقدّم، وأسلوب اللغة المستخدمة، وطبيعة المترجم الشفهي، والكتب المرجعية المستخدمة (Gusmian: 2003, 119).

أكّد أمين الخولي على أهمية فهم معنى وغرض الآيات لتكون قادرة على فهم القرآن في العمق والصحيح. لكي يفهم الشخص القرآن بشكل شامل، يحتاج الخولي إلى شيئين، هما: (1) فهم الذات (الدراسات في القرآن): و (2) الفهم حول القرآن أو خلفيته أو سياقه (الدراسات ما حول النص). الجهود لفهم القرآن يجب أولاً أن نفهم الكلمات (المفردات) وهيكل (المراكب) للغة القرآن. في هذه الأثناء، يشمل فهم سياق القرآن أي شيء متعلق بحياة عرب ما قبل الإسلام (البيئة المائدة) والبيئة المعنوية بحيث أنزل القرآن. لذلك، يتم تضمين الظروف الاجتماعية العربية في فهم سياق أو خلفية نزول آيات القرآن (حول القرآن).

يتكون تطبيق هذه الطريقة وفقًا للخولي من الخطوات التالية: (1) أخذ موضوع واحد أو قضية معين، (2) المحاولة للعثور على آيات في جميع أنحاء القرآن تناقش الموضوع أو الحالة، (3) تابع فهم العلاقة بين جميع الآيات التي تناقش نفس الموضوع (سابقها ولاحقها). لذلك يؤكد الخولي على أهمية فهم الملابسات والمناسبات وأسباب النزول والمناقشة الموضوعية للموضوع حسب الموضوع أو كل حالة على حدة. باستخدام عبارة قصيرة، تتضمن عملية الإستخدام ما يلي: (1) جمع كل الآيات الموجودة في مناقشة موضوع معين ، ثم (2) ربط الآيات في وحدة واحدة وترتيب الآيات وفقًا لتأثير الموضوع (Khauli, 1961: 238-240)

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

على وجه التحديد تم تلخيص الطريقة السياقية التي صاغها أمين الخولي – وفقًا لما نقلته بنت الشاطئ من كتابه – مناهج التجديد في أربعة جوانب: (1) المنهجية أساسًا هي معالجة القرآن بموضوعية من خلال جمع كل السور. والآيات المتعلقة بالموضوع قيد الدراسة ؛ (2) ترتيب الآيات بناءً على السبب التنازلي من أجل تتبع الموقف والوقت والمكان، كما هو موضح في أسباب النزول. هذا السرد ليس سوى السياق الذي صاحب مرور الآية من خلال التمسك بعمومية اللفظ وليس سبب محدد. في هذه الحالة، يُنظر إلى أسباب النزول على أنه شيء يجب اعتباره بقدر ما تتمثل وظيفته في تتبع التفسيرات السياقية المتعلقة بالكشف عن آية وأسبابها؛ (3) استكشاف المعنى اللغوي الأصلي باللغة العربية لفهم معنى الكلمات الواردة في القرآن ؛ (4) لفهم العبارات الصعبة، التي تسترشد في سياق النصوص في القرآن على حد سواء في اشارة الى معناها وروحها. علاوة على ذلك، يتم تأكيد ذلك من خلال آراء المفسرين، ويتجنب استخدام إسرائيليات، والأيديولوجية المذهبية.

تبعت فكرة الخولي طالبته تدعى عائشة بنت شاطئ. يقدم ثلاث نظريات تتعلق بالأساليب المقدمة. أولاً، إنه يؤكد على أهمية فهم المعجم المعجمى لكل كلمة قرآنية (*lexical meaning of any Quranic word*). من المؤكد أن الاعتراف بالمعنى الأصلي للكلمة يساعد المفسر في فهم الغرض من المعنى (المعنى المراد) وفقًا للسياق الذي تم فيه الكشف عن النص. والثاني يشمل جميع الآيات المتعلقة بالموضوع المبحوث. مع هذا المبدأ يعني إعطاء الحرية (الحكم الذاتي) للحديث عن نفسه. الغرض من هذه الطريقة هو إيجاد تفسير موضوعي، وليس الانطباع بأنه مضطر كما هو موضح في تفسيرات قرون الكلاسيكية و القرون الوسطى. ثالثًا ، يجب أن يكون هناك وعي بوجود سياقات معينة للنص الحالي (السياق الخاص)

والسياق العام في محاولة فهم الكلمات والمفاهيم في تعبيراتهم الخاصة. ووفقًا لما قالته بنت شاطئ، فإن مبدأ النموذج التفسيري – كما ورد من معلمتها – هو فهم موضوعي (التناول الموضوعي). يتم تقديم نموذج التفسير هذا لدراسة موضوع معين (موضوع الواحد) بالإضافة إلى أن جميع الآيات التي تتحدث عن الموضوع تناقش معًا ككل حتى يتسنى فهم استخدام المعنى والهيكل – بعد التدقيق الدقيق في معانيهما اللغوية الأساسية –(Nasution, 2004: 75-76).

في هذا العصر المعاصر، امتد فكر الإصلاحيين المسلمين المفكرين الذين عرضوا أفكار جديدة حول تفسير القرآن، جمال البنا بدون استثناء. لو حسن حنفي طوّر تفسيرًا واقعيًا(Mansur, 2000: 16-18) ، فزل الرحمن (1919-1998) مع تفسير موضوعي واقعي مع نظرية الحركة المزدوجة (Mustaqim, 2010: 72)، مُحَمَّد أركون (1928) مع ثلاثية لغوية وأنثروبولوجية وتاريخية(D. Lee, 2000: 195) ، نصر حميد أبو زيد (1943-2010) مع منهج أدبي، ومُحَمَّد شحرور (1938) مع نظرية لغوية له، تأتي مساهمة جمال البنا مع فكرة تفسيره الإنساني.

في إعادة بناء تفسير القرآن، يقترح جمال البنا نموذجًا مختلفًا عن المفكرين الآخرين. يقدم المراحل التي يجب أن يمر بها كل مفسر في فهم القرآن. إنها ثلاثية الأساليب التي يمكن أن توفر الفسرين للوصول إلى المعنى الأساسي للقرآن. من بين النهج الثلاثة ما يلي: النهج الفني ، والنهج النفسي ، والنهج العقلاني. يعتقد بعض العلماء أن الدين – وخاصة الإسلام – يتعارض مع الفن. ومع ذلك ، بالنسبة لجمال ، الفن وسيلة للتفاعل مع القلب وتلك المرتبطة به، مثل المشاعر والحب والعدالة. وكان الفن ينفتح مع الخير وتجنب السيئة. وبالفن أيضا يمكن أن يميز بين الخير عن الفعل الصالح. العكس بالعكس. هذا هو محور

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

الأديان (Banna, 1996: 154). يرى جمال، ليس المهم الأن تفسير القرأن ولكن تثوير القرأن ، لأن في هذا إعادته إلى رسالته الأولى إخراج الناس من الظلمات إلى النور (Banna, 2008: 4).

فلم يحظ كتب من اهتمام البشرية بمثل ما حظي القرأن، ولم يقدم كتاب من الهدي والخير للبشرية بمثل ما قدم القرأن. ذلك لأن القرأن كتاب الإنسانية ومعجزة دينها الخاتم الخالد. وقد أجمع العلماء على أن تفسير القرأن من فروض الكفاية وإنّ علم التفسير يجب أن يكون أول علم معتني به على وجه الصحة والدقة العلمية لحصول القدرية على استنباط الأسرار القرأنية بحسب الطاقة البشرية ومعرفة معاني كلام الله سبحانه من الأوامر والنواهي وغيرها ويسوقها إلى العمل والهداية لتحقيق فيه معنى قوله تعالى هدى ورحمة. وبهذه الحقيقة الثابتة أمن المسلمون ودار جهدهم الثقافي ونشاطها العلمي في شرح القرأن وتفسيره استكشافا لوجوه الهداية فيه ولما كانت هداية القرأن عامة باقية، وما دام القرأن بصفته خالدا بمعنى جديدا دائما وما دامت جوانب الهداية فيه يتجددبتجدد الزمان وتطوّره فالقرأن إذن ما زال بحاجة إلى مزيد من البحث النظري وما زلنا بحاجة إلى مزيد من البحث النظري وما زلنا في حاجة إلى تفاسير جديدة للقرأن في كل زمان ومكان(Ali Syibramalisi, 2018: 163-164).

وقد تعددت مشارب تلك الفرق المخالفة ومصادرها، فمن ذلك تأخير الاحتجاج بكتاب الله، أو هجر السنة النبوية، وعدم الاعتداد بإجماع العلماء، وتحريف القياس عن موطنه الصحيح، وتقديم العقل على ذلك كله، وأدهى من ذلك وأمرّ تحكيم النص إلى العقل ليتولى العقل البشري الناقص النظر في الخصومة، والبت في القضية. ومن رجالات هذه المدرسة في زماننا السيد جمال البنّا، لأنه قدم منهجا يستحق الدراسة والنظر، وطريقة علمية في علم التفسير يحتذى حذوها، بل لأنه رمز لمدرسة مخالفة للمنهج

الصحيح، وقسمت البحث إلى ما يلي: التعريف بالسيد جمال البنّا، دراسة مختصرة لمواضيع كتبه ورسائله فيما يخص التفسير منها، أمثلة من تفسيره للآيات، الركائز التي قام عليها منهجه في التفسير.

وقد جعلت الردود على مخالفاته تعقيبا بعد نقلي لقوله ، ولم استطرد في الردود ؛ بل أكتفي بالإشارة الموجزة لبيان تناقضه ، واضطراب منهجه، لأن القصد الأول من البحث بيان منهجه، ومناقضته لمنهج أهل السنة ولطريق أهل العلم. ولنعلم في خاتمة المقدمة أن الرد على الأقوال المخالفة منهج لسلفنا منذ القدم، ويزداد التأكيد على الرد إن عظمت المخالفة، فما بالك إذا كان منهجا جديداً على الأمة ، يستغل باب التجديد في الفقه ، ويمتطي التيسير على الناس ، وهي كلمات " التجديد التيسير " يستعملها من يستعملها لأنها أكثر فوضوية ، وأوسع دلالة من غيرها من الكلمات.

كانت دراسة القرآن على الرغم من الرغبة الكبيرة من قبل جماهير المسلمين إلا أنهم مهتمون بدراسة النصوص أو المنتجات التفسيرية أكثر من دراسة منهجيات التفسير، حتى العلماء المفكرين أنفسهم في الجامعات الإسلامية المختلفة يهتمون أكثر بدراسة النصوص من الدراسات الهرمنيطيقية. لم يناقش المسلمون عادلا القضايا الأساسية المتعلقة بأساليب وطرق تفسير القرآن الكريم (Adnan Amal, 1993: 20). لم تحظ الدراسة المنهجية أيضًا باهتمام كبير، على الرغم من أن المنهجية هي قضية مهمة جدًا في تاريخ نمو العلوم المعرفية(Abdullah, 1989: 43).

تظل المبادئ الأساسية للقرآن كما هي، ولكن البيئات الإجتماعية والتاريخية المختلفة تلد أنماطًا مختلفة من الفهم والتفسير. في عهد صحابة النبي ﷺ مثل عمر بن الخطاب، كانت الخلافات والاختلاف في فهم القرآن قد حدثت بالفعل. لذلك يعد تبديل النموذج في منهجية فهم القرآن ضرورة تاريخية لتكون

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

قادرًا على إدراك مطالب المجتمع في أجزاء أخرى من التاريخ والتي وجدت بالطبع اختلافات أساسية تمامًا، بحيث يلزم الإبداع والإبتكار المستمر في منهجية فهم القرآن (Amin Abdullah, 1994: 227).

خضعت الدراسة في تفسير القرآن لعملية طويلة إلى حد ما في تاريخ تطور علم التفسير، من فترة الشكليات الإسلامية إلى فترة المعاصرة. تتميز عملية التفسير في كل عصر بميل مختلف، بحيث ينتج عنها منتج تفسير مختلف أيضا. ثم يصبح هذا الإختلاف موضوعا في دراسة التفسير باعتباره عملية تفسير وتفسير نفسه كمنتج لنسخ من كتب التفسير (Mustaqim, 2010: 21).

إن رغبة المسلمين في حوار القرآن دائمًا كنص محدود مع تطور المشكلات الإنسانية الإجتماعية كسياق غير محدود، هي روح منفصلة لديناميكيات التفسير القرآني. و هذا بانتباه رغم مدى نزول القرآن في القرون الماضية بسياقات ومحليات اجتماعية – ثقافية معينة، ولكنه يحتوي على قيم عالمية تمثل صالحا لكل زمان ومكان. لذلك في العصر المعاصر، يجب أن يُفسّر القرآن وفقًا لمتطلبات العصر المعاصر التي تواجه البشرية (Syahrur, 1992: 33).

لا يمكن فصل عملية التفسير عن المنهجية المستخدمة لتفسير القرآن. إنّ منهجية التفسير في تطورها لا تمر من خلال عدسة التفسيرات الطائفية التي تؤكد على مصادر التاريخ والمراجع القرآنية فحسب، لأن تقدّم المعرفة يجعل التفسير قابل للتفسير بطريقة متعددة التخصصات بشكل متناسب.

تشير منهجيات التفسير المتنوعة إلى وجود عملية جدلية للمنهجيات التفسيرية مما يؤدي إلى ظهور منتجات متنوعة من وقت لآخر. في حين أن دراسة المنتجات التفسيرية في شكل نسخ الكتاب هي في الأساس دراسة لفهم القرآن من خلال مؤلفات المفسرين المتقدمين، حتى يتم التساؤلات بين رفضه أو لا

فإن هذا النوع من الدراسة يكرر فقط التفسير السابق دون فهم عملية التفسير من خلال منهجية تتطور ديناميكيًا وفقًا مع الحماس والميول التي بناها المفسر.

يسير تطور المنهجية التفسيرية جنبًا إلى جنب مع روح العصر بحيث يكون لديه ميول متنوعة تتراوح من المصادر والطرق إلى طرق تقديم التفسيرات المختلفة. كانت المصادر التفسيرية المبنية على الرواية سواء من القرآن نفسه أو الرواية المنقولة من الحديث أو من الإسرائيليات أو من أقوال الصحابة، تبدأ في عملية مبدئية لتطوير التفسيرات التي تنتج نتاج التفسير بالمأثور دون تقديم اجتهاد المفسر، مثل تفسير جامع البيان في تفسير القرآن (٣١٠ هـ) لابن جرير الطبري. ومع مرور الوقت، بدأت تظهر المنتجات التفسيرية استخدمت من الإجتهاد كأحد مصدر للتفسير المعروف بالتفسير بالرأي، مثل تفسير الكبير (٦٠٦ هـ) لفخر الدين الرازي (Zahabi, 1998: 21).

إحدى الأشكال من سورة العلق أية ١ – ٥ هي ظهور أنواع مختلفة من الدراسات حول القرآن ومنهجية التفسير. إن ظهور مختلف الدراسات التي تم إجراؤها أمر ممكن للغاية، لأن القرأن كنص يمكن أن يُفسّر ، ويمكن أن يكون له العديد من المعاني بحيث يحتوي على مجموعة متنوعة من التفسيرات الممكنة (Mustaqim, 2002: 65). منذ نزول القرأن حتى الأن كان المفسرون الذين درسوا القرآن ومنهجيته في التفسير قد تطوّروا تطوراً شديد التباين.

بالإشارة إلى الظاهرة أعلاه، يهتم الباحث بتتبع فكرة جمال البنا عن قراءته للقرآن الثوري. ويمكن هذا التتبع من رواية جمال في مؤلفاته حيث قال إن القراءة الثورية للقرآن هي طفرة جديدة مختلفة تمامًا عن علماء التفسير السابقين. ووفقا له، فإن جميع المفسرين من الطبري إلى السيد قطب و مُحَمَّد شحرور كانوا بالكاد قادرين على خدمة القرآن ككل، لكنهم قدموا أنفسهم فقط بكل قدراتهم وخبراتهم في

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

الاقتراب من القرآن (Banna, 2008: 246). وفقًا لما قاله جمال أيضا، فقد توصل علماء التفسير بشكل عام مع مجموعة من المنهجيات إلى استنتاجاتهم، لكنهم لم يصلوا بعد إلى ما يريده القرآن بالفعل، لأنهم لا يسألون القرأن ولكن ما هو موجود هو فرض منهجية خاصة بهم.

أما الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذا البحث: أولا – الرسالة المقدمة لنيل درجة الماجستير تناقش "الحكومة في الإسلام: دراسة في فكر جمال البنا". تبحث هذه الرسالة الجامعية التي كتبها مُحَمَّد نجيب في وجود مبادئ الدولة الإسلامية وخصائص الدولة الإسلامية من حيث الأنظمة الحكومية والمصادر القانونية والنظم الإقتصادية ومبادئ الحرية(Najib, 2009: 1-7).

ثانيا – الرسالة الجامعية بعنوان "العلاقات بين الدين والدولة: دراسة في تفكير جمال البنا"، يقدّمها الكاتب (مُحَمَّد زمزمي) إلى الجامعة الإسلامية الحكومية سونان أمبيل سورابايا. تحاول هذه الورقة مناقشة القضايا الإسلامية والوطنية في الشرق الأوسط ، بما في ذلك مصر. تركز هذه الدراسة على القضايا المتعلقة بالعلاقة بين الإسلام والدولة كجهد لإيجاد شكل للتنوع في بنى المجتمعات التعددية (Zamzami, 2008: 6-7) .

ثالثا – يبحث مُحَمَّد هادي سوجيفطا أيضًا مفهوم تجديد الفقه المعاصر الذي يراه جمال. وذكر في بحثه أنه يجب أن يكون هناك أفكار حول تجديد الفقه كإلهام وتحفيز لخبراء الفقه المعاصرين ليجرؤوا على طرح نظريات بديلة عن الشريعة الإسلامية تكون أكثر استجابة لتطور ومطالب العصر. تعتبر هذه الحركة الإصلاحية الفقهية مهمة لأن حركة الاجتهاد في منتصف القرن الرابع الهجري حتى الآن كانت راكدة بسبب مدرسة الفكر المتعصبة. بحيث الصياغة القانونية الحالية ليست قادرة على تقديم حلول للمشاكل المعاصرة اليوم(Hadi Sucipto, 2004: 1-10) .

ولأجل هذا يمكن للباحث أن يستنتج أنه لا توجد حتى الآن أيّة الدراسة الخاصة تناقش منهج تفسير القرآن الكريم التي يقدمها جمال. لأنه بقدر ما يتبع الباحث، فإن الدراسات حول تفكير جمال ضئيلة للغاية، خاصة تلك التي تدرس الجوانب المتعلقة بقراءة جمال البنا للقرآن.

يرى جمال البنا أن لتحقيق جميع أفكاره، فمن المفروض على هذه النهضة الإسلامية أن تعيد بناء ثلاثة أنظمة للمعرفة الإسلامية ، وهي التفسير والحديث والفقه. ويظهر ملاحظة ذلك بوضوح من خلال المصادر المرجعية الثلاثة لفكره وهي القرآن والسنة والحكمة التي تطورت لاحقًا إلى تفكير تقدمي في بيئة عملية وهي الشريعة الإسلامية. يحاول هذا البحث تناول إحدى أفكار النهضة الإسلامية لجمال البنا تتعلق بالقرآن: كيف منهجية "التفسير الجديد" لجمال البنا ومدى هذا الفكر كان وتوافق مع العالم الحالي، أو على الأقل من هذا الفكر كان قادرا على توفير منهجية بديلة لدراسة القرآن في هذه الحقبة المعاصرة.

من هذا القلق، ظهرت شخصية مصرية تدعى جمال البنا. لقد رأى أنه في العالم الإسلامي كان هناك تجميد، إنشاء، ركود المنهجية، وحتى تقديس الفكر التي تسببت في نكسة غير عادية. يعتقد جمال أن الوقت قد حان للمسلمين والمفكرين لإعادة تقييم التركات الحرجة للتقاليد الإسلامية بما في ذلك القضايا الدينية والقانونية. وذلك لأن الصيغ التقليدية صنعها المجتمع والأشخاص المتعلمون في ذلك الوقت وفقًا لمعرفتهم ومستوى فهمهم، والتكيف أيضًا مع احتياجاتهم في ذلك الوقت. أما الآن ، فقد تغير الوضع وليس هناك شك في أنه يجب إعادة النظر في الصياغات التقليدية.

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

خطاب منهجية التفسير بين العلماء

إن ديناميكيات تفسير القرآن لم تتوقف أبداً منذ أن نزل القرأن الكريم على النبي مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم. تم تقديم أنواع مختلفة من التفسير من قبل المفسرين المتقدمين إلى المعاصرين. لن تصل النشاطات التفسيرية إلى النقطة الأخيرة طالما أن العقل ما زال موجودًا في البشر. عدم الرضا عن مبادئ ونهج ونتائج تفسير المرء هو دليل على ذلك (Mustaqim & Syamsuddin, 2002: 131). لذا فإن هذا التفسير يحتضن دائمًا احتمال ولادة خطاب جديد لن يتوقف أبدًا. أحد الخطاب الذي يتطور في تفسير القرآن – خاصة في العصر المعاصر – هو تفسير القرآن بنهج تفسيري وتطوير المنهج. كان التفسير المعاصر ضرورة تاريخية حتمية، بل صياغة المنهجية تعتبر محاولة لتطوير التفسير استجابةً لتحديات العصر (Mustaqim, 2010: 2).

في نهاية القرن العشرين، كان هناك العديد من المفكرين المسلمين التقدميين الذين ركزوا القرآن باعتباره دراسة ومركزا للخطاب. من بينهم مُحَمَّد عابد الجابري ومُحَمَّد أركون وفزل الرحمن ونصر حميد أبو زيد ومُحَمَّد شحرور وفريد إساك وعبدالله سعيد ومُحَمَّد طلبي وحسن حنفي وجمال البنا. يقدم هؤلاء المفكرون التقدميون أفكارًا تميز كل منهم. جلب فزل الرحمن نظرية الحركة المزدوجة، وأطلق مُحَمَّد أركون انتقادات للتعليل الإسلامي العربي، ووجه نصر حميد أبو زيد انتقادات للخطاب الديني، وتصوّر مُحَمَّد شحرور الكتاب و القرآن: قراءة معصرة ، ومُحَمَّد طلبي أطلق "عيال الله"(Syamsuddin, 2010: 89)، وكذلك جمال البنا وهو يحمل الثورة القرآنية.

إن الأفكار التقدمية للفكر الإسلامي – وبالطبع هناك علم التفسير فيه – التي بدأت بالأشكال المذكورة أعلاه نشأت من بعض القلق: (١). القلق الذي تطور حتى الآن لم يمس العديد من

جوانب الحياة المجتمعية من حيث العدالة والدفاع عن الأقليات والجنس (التمييز ضد المرأة) والفساد وحقوق الإنسان. (٢). واقع المجتمع ليس أنيقًا، بل يميل إلى التراجع، لأن الناس يستهلكون فقط منتجات التفسير الكلاسيكي، والتي بالطبع ربما لم تعد ذات صلة بالظروف الحالية للأشخاص.

إنها لحقيقة مفارقة أن الدراسة النقدية للمنهجية لم تدرج بعد على أجندة العلماء المسلمين. إنهم مهتمون أكثر بالتفسير، أي التعليقات الفعلية المتعلقة بمشكلة النص والتطبيق العملي بدلاً من التأويلات التي ترتبط أكثر بالمشاكل المنهجية في التفسير وأكثر النظرية (Syahrur, 2008: xvi).

لا تزال هذه المشكلة المنهجية مجالًا لم يتلق الإهتمام المناسب حتى في الجامعات الإسلامية. و كانت المنهجية هي قسم من افستيمولوجيا الذي يبحث في تسلسل الخطوات المتخذة بحيث تلبي المعرفة المكتسبة الخصائص العلمية. فيما يتعلق بذلك، يتم الحصول على المنهجية وينظر إليها كجزء من المنطق الذي يفحص قواعد التفكير المناسبة. لا يُقصد بالمبدأ المنهجي في هذه الحالة مجرد خطوات منهجية، بل الافتراضات الكامنة وراء ظهور طريقة ما (Syahrur, 2008: xvi).

يجب أن يتم تقليد التفكير النقدي والإبداعي والابتكاري من أجل تقسيم واختبار وتفكيك وحتى إعادة بناء النظريات السابقة دون عبء نفسي لاهوتي معين. لا يمكن إجراء التقييم الموضوعي إلا عند إزالة الإفتراضات والإفتراضات السلبية من العقل. لذلك يجب أن تعطي القراءة الموضوعية الأولوية للعقلانية. وأيضا يجب دائمًا تطوير الجهود المبذولة لفهم القرآن بمختلف المنهجيات ويجب ألا تتوقف عند نقطة واحدة (Syahrur, 2008: xvi).

وبالتالي، فإن الجهود المبذولة لفهم القرآن بشكل مستمر تصبح مهمة، بل ضرورية. هذا له انعكاسات مهمة للغاية على تطور وفهم التفسيرات بشكل خاص، تقدم وانحدار المسلمين بشكل عام

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

(Syahrur, 2008: 67). جمال البنا هو شخصية إسلامية تقدمية قامت بالإصلاح وكذلك تفكيك وإعادة بناء دراسة تفسير القرآن في العصر المعاصر. ركز جمال البنا على النموذج الإسلامي الذي يمس الواقع من خلال تقديم تفسيرات ومنهجيات جديدة حول التعاليم الدينية لإنتاج تعاليم إنسانية أكثر.

ابتعد جمال البنا عن روح الرغبة في جعل القرآن أساسًا لاهوتيًا للمسلمين في تنفيذ ولاية الله، وإثبات أن القرآن الكريم هو صالح لكل زمان ومكان. أراد جمال البنا حوار نص القرآن الذي هو ثابت ومحدود في سياق تطور العصر الذي هو دائما ديناميكي وغير محدود. يعتبر جمال أن الاهتمام بتطور التاريخ لتفسير النص المقدس أمر مهم للغاية. لأن النص يحتوي على سياق اجتماعي تاريخي يحيط به. ونتيجة لذلك، يحتاج تفسير نص القرآن إلى جانب تحديات وتطورات العصر والمشاكل المعاصرة. ففي هذه المرحلة، هناك نقطتان على الأقل هما محور هذه الدراسة البحثية، وهما (1) ما هي منهجية ونموذج التفسير؟ (٢) إلى أي مدى يمكن أن تتوافق نتائج هذا الإجتهاد مع العالم الحالي؟

منذ نهاية فترة السلف حوالي القرن الثالث الهجري، وهو الوقت الذي كانت فيه الحضارة الإسلامية تنمو، كان مصحوبًا أيضًا بميلاد مدارس فكرية مختلفة بين المسلمين. تحاول كل مدرسة إقناع أتباعها بتقديم شرح لآيات القرآن. يرى منّاع القطان أن نص القرآن، يُفسّر في إطار نمط المصالح والأيديولوجية. في هذا السياق، يلاحظ تاريخ التفسير تطور الأساليب التفسيرية المختلفة. على سبيل المثال، يظهر تفسير الرازي مع معالمه الفلسفية التي كتبها فخر الرازي ، والكشّاف مع معالمه اللاهوتية المعتزلة التي كتبها الزمخشري، وتفسير المنار مع معالمه الإجتماعية التي كتبها مُحَمَّد رشيد رضا ، وهلمّ جرّ.

لكن في سياق فهم طريقة التفسير الفكري ليست كما وصفها القطان. تُعرَّف طريقة التفسير الفكري بأنها تفسير للقرآن استنادًا إلى الوعي بأن القرآن في سياق اللغة لا ينفصل تمامًا عن المجال الثقافي

والتاريخي، بالإضافة إلى اللغة كجزء من الثقافة الإنسانية. كالت طريقة التفسير الفكري تسعى إلى شرح معنى وغرض الآية بناءً على نتائج عملية الفكر مع الخطوات المعرفية التي لها أساس على النص مع السياق (Gusmian, 2003: 200).

يمكن أن تتخذ عملية الاجتهاد الإبداعية شكل تفسير النص القرآني في سياقه الداخلي ووضع النص القرآني في سياقه الاجتماعي والثقافي. لهذا الغرض، هناك حاجة لدراسة مجال اللغة في سياق فوضوي ودلالي يجلب الأفكار في تاريخ المجتمع كجماهير. كما يدرس نص القرآن مع الخطاب الذي طور فيه، باعتباره جزءًا مهمًا في عملية صياغة واستخلاص النتائج من الأفكار التي نقلها القرآن. النص القرآني تاريخيا يتطلب تحليلا للهياكل الثقافية التي كانت موجودة في وقت ظهور النص.

لذا فإن ما بني في طريقة تفسير هذا الفكر هو الجانب النظري للتفسير، وهو أن فهم النص القرآني لا ينفصل في الواقع عن الوعي بالمعرفة العلمية لوضعه على هيكله كلغة لها بنية تاريخية مع الخطابات المستخدمة وثقافة الناس الذين يصبحون جمهورها. لأن نص القرآن، في سياق اللغة، هو شكل من أشكال التمثيل والتمثيل الثقافي للمجتمع حيث يتم إنتاج النص. يجب أيضًا فهم عملية تحويل المعنى من مصطلح واحد في اللغة (العربية) في السياق الثقافي للمجتمع حيث يتم استخدام موضوع ما. إن فهم نص القرآن لا يمكن فصله عن مشكلات الثقافة والجغرافيا وعلم النفس في المجتمعات التي تم فيها كشف القرآن والحوار معه (Gusmian, 2003: 203).

بناءً على هذا الإطار النظري، فإن الجوانب التي تحدد فهم الأفكار الواردة في النص القرآني ليست مجرد لغة وهيكل. علاوة على ذلك ، فإن بنية الخطاب والثقافة المحيطة بظهور النص تصبح أيضًا مجالًا مهمًا جدًا للتحليل، والذي في تعبير أبو زيد ، أن الشخص سوف يكون قادرًا على كشف الأشياء

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

الضمنية التي لا توصف (نصوص) في نص القرآن. من هناك أيضا الأفكار التي نقلها القرآن يمكن العثور عليها بالكامل. لذلك ، يكمن المبدأ الأساسي لهذه الطريقة في بناء نظرية التفسير المعرفية التي لا تستند فقط إلى التاريخ ، بل إلى عملية الفكر المسؤولة عن المعرفة.

وفقًا لإصلاح جوسميان (Islah Gusmian)، هناك نوعان من المتغيرات الرئيسية التي يمكن استخدامها كنقطة انطلاق لهذا التفسير للفكر. أولاً ، المتغير الاجتماعي والثقافي، وهو الأساس الذي ظهر عليه النص القرآني وكان موجهاً أول مرة. في هذا القسم، تغطي التقاليد الجغرافية والنفسية والثقافية والمجتمعية التي أصبحت أول جمهور في النص القرآني. ثانياً ، التركيب اللغوي للنص. في هذا القسم ، الذي يغطي التحليل الملموس وسيميائية. ثم أوضح أيضًا طريقة التفسير العلمي ، وهو عبارة عن تفسير يعتمد على البيانات التي يتم الحصول عليها ماديًا من الاكتشافات العلمية العلمية التي تتمثل وظيفتها في تأكيد بناء المنطق العلمي الذي رواه القرآن.

اعتبر مُحَمَّد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥ م) أن كتب التعليقات في الفترات السابقة لم تتضمن سوى عرض آراء مختلفة للعلماء الذين اختلفوا عن بعضهم البعض ، بحيث كان أبعد ما يكون عن الغرض من كشف القرآن. أكد عبده كذلك أن آيات القرآن لم تكن موجهة فقط إلى المجتمع العربي ، بل كانت تنطبق عمومًا على كل مرة وكل جيل. لذلك ، يصبح من واجب كل شخص ذكي وغبي أن يفهم آيات القرآن وفقًا لقدراته. من عقلية عبده إلى هذه التفسيرات الكلاسيكية ، أنجبت أساسين أساسيين يتعلقان بفهمه وتفسيره للآيات القرآنية ، وهما دور العقل ودور الظروف الاجتماعية. مع هذين الأساسين الأساسيين ، حاول عبده أن يجعل جوهر التعاليم الإسلامية البحتة من منظوره يربط هذه التعاليم بالظروف الاجتماعية

للمجتمع. الطريقة المستخدمة في تفسير القرآن هي طريقة وظيفية مع نموذج التوجيه القرآني (Abduh, 1382: 13).

أحمد خان، أحد أكثر الشخصيات الحداثية شهرة في الهند وباكستان، يحمل نفس وجهة نظر عبده. وهو يعتقد على أن الجالية المسلمة الهندية أن تتخلى عن موقفها السلبي والبطيء إذا لم تكن ترغب في العيش في كارثة. لذا بدأ أحمد خان في إحداث تغييرات اجتماعية وأنماط تعليمية كما يطبقها الأوروبيون، لأنه أدرك أن إدخال الأساليب والقواعد والمعرفة الغربية من شأنه أن يولد نسخة جديدة من الإسلام كانت قادرة على توفير المعلومات وفقًا للتفكير الحالي (Baljon, 1968: 5). كما قدم أحمد خان بعض الانتقادات للمفسرين الكلاسيكيين الذين كانوا يعتمدون بشكل كبير على الكتابات الحالية ، دون إجراء مراجعة نقدية. لأنه في رأيه، كل ما يسمح بوجود كلمات معينة في القرآن يمكن استخدامها كوسيلة لم يتم العثور على معانيها في الأعمال المعجمية أو الأدب (الأدب) (Baljon, 1968: 30).

وفي الوقت نفسه، رأى السيد قطب أن حالة المجتمع المصري تمر بمرحلة اجتماعية صعبة بعد الحرب العالمية الثانية. عندما تظهر ظواهر اجتماعية مشوهة ، تعيش غالبية المجتمع المصري في فقر مدقع غير قادر على تلبية احتياجاتهم اليومية. حدث هذا بسبب الظلم الذي ارتكبته شخصيات المحاكم وأباطرة الإقطاعيين من النبلاء (الباشا) والملاك ضدهم. استغل الشيوعيون أيضًا هذه الشروط لنشر فهمهم ، من خلال توفير جنة وهمية للشيوعية للناس المضطهدين(Fattah al-Khalidi, 2001: 52).

في قراءته للقرآن، اكتشف نظرية "التصوير الفني"(Fattah al-Khalidi, 2001: 49). فيما يتعلق بهذه الطريقة، يعتزم السيد قطب إعادة القرآن إلى عرضه، وإعادته إلى حداثته – حيث استقبل العرب

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

القرآن لأول مرة – وحفظه من التفسيرات التي هي اللغة ، والنحو ، والفقه ، والتاريخ والأسطورة. ثم طرح الجوانب الفنية ، وتلخيص الخصائص الأدبية ، والوعي بالمشاعر تجاه بقع الجمال الخفية (Qutb, n.d: 7).

لدى هاورد م. فيدرسبي (Howard M. Federspiel) فرضية مفادها أن إندونيسيا هي مركز التعليم الإسلامي (مركز التعلم الإسلامي). الأدب عن الإسلام الذي كان موجودا والذي استخدمه معظم المسلمين في إندونيسيا، أعده علماء إندونيسيون عمدا. تُظهر الأدبيات دراسة منهجية للإسلام وتشرح مبادئ الدين من الناحية المنطقية. تعكس الأدبيات وتوضح أن التقاليد الإسلامية التي نشأت في إندونيسيا هي تقليد إسلامي سني (M. Federspiel, 1996: 19).

كانت الدراسات التي أجراها هوارد م. فيدرسبيل مالت إلى البحث عن الفرضيات وإيجادها واستنتاجها ومراجعة أو إعادة فحص حقيقتها. تعتبر الفرضية في هذه الدراسة شيءًا مبدئيًا ويتطور ويستند إلى دراسة معينة. المنطقة التي يستهدفها بحث هوارد إم فيدر سبيل هي إندونيسيا وإلى حد ما ، المناطق التي تستخدم لغة الملايو المتاخمة لإندونيسيا مثل ماليزيا وجنوب تايلاند وبروني دار السلام.

أراء جمال البنّا تجاه المفسرين المعاصرين

أولا – محاولة الشيخ أمين الخولي

كانت النقطة الجديدة في معالجة أمين الخولي للتفسير أنه دعا إلى تفسير يستشف البلاغة النفسية المؤثرة في القرأن وانتقد الطريقة التقليدية القديمة في التفسير، وقال فصواب الرأي فيما يبدو أن يفسر القرأن موضوعا لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم سورا وقطعا، ثم إن كانت للمفسر نظرة

في وحدة السور وتناسب أياتها واطراد سياقها فعل ذلك إنما يكون بعد التفسير المستوفى للموضوعات المختلفة (Khauli, 1961: 307).

يرى جمال البنّا أن الشيخ أمين الخولي أراد تحقيق أمل طموح هو تقديم منهج جديد للتفسير أطلق عليه المنهج الأدبي للتفسير، ولعله قد ظلمه بهذه التسمية لأن المنهج كما وضع أصوله يقوم على (1) دراسة طبيعية شبه جزيرة العرب وتاريخها وثقافتها قبل الإسلام، (2) والتاريخ للقرأن ككتاب، (3) تصنيف القرأن موضوعيا (4) ترتيب سور القرأن وأياته تاريخيا (5) دراسة الموضوع المراد تفسيره دراسة تبدأ بالمفردات وتنتهي بالمركبات مع العناية بالجانب النفسي والإجتماعي (Banna, 2008: 347).

ويرى جمال أيضا أن مثل هذا المنهج مدخل جديدي وهام ولعله أقرب المسالك إلى يضاح الفكر القرأني ولكن ثمة شيئ يحيك في النفس عن الطريقة التي طبق بها الشيخ وبعض تلاميذه هذا المنهج ولمسها كاتب التعقيب والدراسة عندما جعل عنوان دراسته التفسير الأكاديمي وعندما استشهد أو بمعنى أدق اعتمد على ما قام به المستشرقون وليم موير ونولدكة فعندما نقرأ دراساتهم لا نحس بتلك العاطفة الدافئة المتدفقة التي تتملك المسلم عند اقترابه من القرأن. وافتقاد مثل هذا الإحساس قد يفسح المجال لخروج أو انحراف أو اجتهاد خاطئ. فالقرأن كتاب مقدس هذه طبيعته وهذه حقيقته ولا بد أن يعالج على هذا الأساس (Banna, 2008: 350).

ثانيا – محاولة مُحَمَّد شحرور وكتابه "الكتاب والقرأن"

ينطلق الباحث (مُحَمَّد شحرور) من منطلق أن الكتاب الكريم وحي من الله ويبرهن على ذلك بأنه يحمل الطابع في محتواه لأن الله مطلق كامل المعرفة ولا يتصف بالنسبية. ويحمل الطابع النسبي في الفهم الإنساني بما يتفق مع حقيقة التطور في الفكر الإنساني مما يكفل لكتاب الله استمراره كهدي الناس في كل

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

عصر. ويحمل الطابع الخاص في الصياغة لاحتوائه المطلق الإلهي في المحتوى والنسبية الغنسانية في فهم هذا المحتوى وهي صياغة معجزة لا يستطيعها الإنسان تسمح بتعدد التأويل على مر العصور. ولهذا فالكتاب لا يعد تراثا إنهما التراث هو الفهم الإنساني النسبي له (Banna, 2008: 352).

واعتمد مُحَمَّد شحرور في قرأته لكتاب الله على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي والمتمثل بالإمامين ابن جني وعبد القادر الجرجاني، وعلى اخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج على رأسها أن كل الألسن الإنسانية لا تحتوي خاصية الترادف بل غن الكلمة إما أن تهلك عبر التطور التاريخي أو تحمل معنى جديدا مع عبارة ثعلب الشهيرة ما يظن في الدراسة اللغوية من المترادفات هو من المتباينات، ولذا اختار معجم مقاييس اللغة لابن فارس مرجعا لتحديد فروق معاني الألفاظ التي اختصها بالبحث (Banna, 2008: 353).

كان شحرور لا يقدم في كتابه تفسيرا للقرأن فهو يرى أن القرأن يؤول ولا يفسّر حيث التأويل هو ما تنتهي ليه الأية من حقيقة أو قانون عقلي نظري، وهذا ما يسمح به النص المتشابه المعجز الذي يمكن غعجازه في ثباته مع حركة محتواه ونسبية فهمه الأمر الذي يعني أن الوحي لا يناقض العقل ولا يتناقض مع الحقائق ومن ثم يطابق المحتوي كل الأرضيات المعرفية المتطورة إلى أن تقوم الساعة. الأمر الذي يجعل إعجازه غير قاصر على الجمال البلاغي فقط أو على العرب فحسب.

يرى جمال البنا أن كتاب شحرور يمثل محاولة توفر لها الإخلاص والعلم والدأب والرغبة العارمة في تفهم أفاق القرأن الكريم ولهذا فإنه اتسم بالأصالة وتوصل إلى ما لم يتوصل إليه غيره. فالكتاب لا يمنع من القول بان تمسك المؤلف بالمنهج اللغوي ودلالة الألفاظ وأصلها في قواميس اللغة أدى به إلى بعض التفسيرات المجافية للسياق القرأني (Banna, 2008: 366).

ثالثا – محاولة نصر حامد أبو زيد وكتابه مفهوم النص دراسة في علوم القرأن

في صدد التدليل على كساد النشاط الثقافي وخمول الفكر المصري قال أحد النقّاد: إن كتناب مفهوم النص لم يثر صدي في حين انه أخطر بكثير من كتاب أصول الحكم في الإسلام للشيخ علي عبد الرازق الذي أقام الدنيا وأقعدها عندما صدر في العشرينات، لأن هذا الأخير إنما تعرض لإحدى قضايا الفكر الإسلامي وهي الخلافة في حين أن كتاب مفهوم النص يتعرض لصميم القرأن الكريم نفسه (Banna, 2008: 383).

قال نصر حامد: إن البحث عن النص ليس في حقيقته إلا بحثا عن ماهية القرأن وطبيعته بوصفه نصا لغويا. إن الدراسة الأدبية ومحورها مفهو النص هي الكفيلة بتحقيق وعي علمي يتجاوز به موقف التوجيه الأيدولوجي السائد في ثقافتنا وفكرنا(Abu Zaid, 2014: 12-13) وأجاب جمال أن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا عليها فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص (Banna, 2008: 385).

بعض الوصفات عن كتابه تثوير القرأن

وتتلخص الرسالة بما يلي: تحدّث بشكل موجز عن الثورات وعوامل نجاحها , تحدّث عن ثورة القرآن على أوضاع الجاهلية , تحدّث عن خمود هذه الثورة القرآنية عما كانت عليه في عهد النبي ﷺ ، وأرجع السبب إلى ثلاثة عوامل : أ . تفسير القرآن تفسيرا يجعله كتاب قصص ب . إيثار المنهج التقليدي النقلي على المنهج التحريري القرآني ، وتسخير السنة لتبرير ذلك ج . إفحام مضامين لا هوتية أفسدت عقيدة الله وشقت وحدة الأمة ، وهو يشير إلى آيات الصفات. تكلّم عن كل واحدة من هذه الأسباب ،

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

وذكر في كل واحدة ما سبق ذكره في كتبه حتى يكاد يكون أحيانا منقولا بكامله من كتابه الآخر , ثم تحدث عن كيفية تثوير القرآن ، فقال : " ولكي نحقق تثوير القرآن لا بد من القيام بعمليتين: أ . إزالة الغشاوات التي أهالها الأسلاف أكداسا على القرآن الكريم ب . تقديم تصور لما يكون عليه الفهم السليم للقرآن. ثم قال : " وهذه التفاسير التي تحمل أسماء مقدسة ، إن لم تكن موثنة ، مثل ابن جرير الطبري ، وابن كثير ، والقرطبي ، والزمخشري ، تعد قدس الأقداس ، وهناك عشرات الألوف من الشباب السذج المتحمس الذي يفضل الموت الزؤام على المساس بها ، ووراءهم الأئمة الأعلام الذين لا يترددون في الإفتاء بتكفير من يريد الخلاص من هذه التفاسير أو يرون في هذا مؤامرة على الإسلام " ا.هـ . هذه بعض مواضيعه في بعض رسائله ، أما سائر أفكار التجديد المزعوم ، والقضاء على ثوابت الأمة ، وأركان الدين ، وأساس المنهج السلفي فتقوم عليها سائر كتبه.

أمثلة من تفسيره للآيات

من يطالع كتبه يجد فيها بعض التفسيرات ، التي لم يسبق إليها ، وشيء بدهي على أصحاب توجه التجديد أنهم لا يعتمدون على السابقين فضلا عن أصحاب التوجه السلفي ، وسأنقل بعضا من تفسيراته ، غير أني سأقسمها إلى مطلبين : المطلب الأول أمثلة من تفسيره لآيات من القرآن , المطلب الثاني أمثلة من تفسيره لبعض قضايا القرآن.

المطلب الأول : أمثلة من تفسيره لآيات من القرآن

حشد السيد جمال في كتبه كثيرا من الآيات التي قام بتفسيرها ، خاصة تلك الآيات التي تتوافق مع هواه في تمرير الفكر التجديدي ، والاستعانة بعمومات القرآن ، ومن ذلك : أولا – قال : " بل إن الله

تعالى نفى الإكراه من عالم الدين كله ، (..لا إكراه في الدين ..قد تبين الرشد من الغي...) البقرة 256 " ا.هـ . قلت : ففسر الآية الكريمة بأن الله نفى الإكراه على الدين ، ولذلك يجوز التعددية الدينية في المجتمع المسلم ، فيجوز على رأي السيد جمال أن يكون في المجتمع المسلم الحرية في اتخاذ الدين الذي يريد الإنسان ، وأن يكون لأي دين غير الإسلام تواجد بين المسلمين ويفتح المجال لحرية تعدد الديانات ، ويرى ذلك الدكتور ديانة بناء على فهمه للآية حيث نفت الإكراه على الدين ، ويؤيد كلامه في كتابه " التعددية في المجتمع الإسلامي " فقد بناه على أساس نصرة هذه القضية. وقاده ذلك التفسير للآية الكريمة إلى القول بنفي حد الردة، وألف في ذلك كتابه " نفي حد الردة (Banna, 2001: 15).

ثانيا – قال : " (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) .قال : فمن الواضح أن الآية هي عن صنوف الطعام المحرمة والاستسقام بالأزلام ، وبدون ذلك لا يكون هناك محل " فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ، فإن الله غفور رحيم " وإن توجيه الحديث بداءا من " اليوم يئس الذين كفروا من دينكم " الخ .. هو إلى أمة المسلمين وقتئذ ، وفي ذلك الوقت بدليل كلمة " اليوم " فالاستشهاد بالآية في استبعاد التدرج عند دعوة غير المسلمين أو من في حكمهم ممن اجتذبتهم الجاهلية الحديثة عن دينهم ، ويراد إعادتهم إليه هو استشهاد لا يستقيم ، ويكون في غير محله (Banna, 2001: 56).

قلت : فالسيد يرى أن هذه اللفظة من الآية " اليوم أكملت لكم دينكم " خاصة من وجهين : الوجه الأول تخصيصها بذلك الوقت ، والزمن، الوجه الثاني تخصيصها بتلك الأنواع المحرمة من المطاعم .

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

وقد فات السيد البنّا أنها أنزلت في حجة الوداع ، في يوم عرفة كما صح بذلك الحديث الصحيح من طريق عمر بن الخطاب ﷺ ، ومعلوم عند علماء المسلمين ، وعوامهم أن حجة الوداع عاش بعدها النبي صلى الله عليه وسلم بضعة أشهر ثم توفي ، فتكون كلمة اليوم تدل دلالة واضحة على اكتمال الشريعة بالدليل الذي ذكره الدكتور لكن بغير فهمه عفا الله عنه.

والغريب أن البنّا أتى للآية التي اعتبرها رجل يهودي مفخرة من مفاخر الأمة التي تنزل عليها مثل تلك الآية حتى قال لعمر بن الخطاب ﷺ " يا أمير المؤمنين آية تقرؤنها في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت ونعلم ذلك اليوم الذي نزلت فيه لاتخذناه عيدا " ومع ذلك خصصها الدكتور مع أن يهوديا فهم عمومها من خلال لفظها ، وأيضا جعل أهل العلم هذه اللفظة من الآية أصلا في رد جميع البدع في جميع الأزمان . لكن السيد حمله على ذلك الفهم ما يريد أن يقرره من أن حكم التدرج في التشريع الإسلامي باق على تدرجه ولم ينسخ ، وأنه يحق للدعاة أن يتدرجوا في دعوتهم لغير المسلمين على ما كان عليه الأمر في بداية الإسلام ثم هكذا إلى أن يقرروا جميع الأحكام ولذلك قال " فإذا كان المسلمون الأول حديثي عهد بشرك وتطلب ذلك التدرج في دعوتهم إلى الإسلام وإلزامهم فروضه ، فإن الناس في أمريكا وأوربا غارقون في الشرك حتى الأذقان فضلا عن غربتهم التامة عن الملابسات والعادات والتقاليد الإسلامية ... فإذا أريد دعوتهم إلى الإسلام أفلا يكون من الحكمة أخذهم بالتدرج ..؟ " ا.هـ

فيقوم الدعاة على حسب كلام الدكتور عفا الله عنه بالتشريع بالتدرج ، فيتدرجوا في الخمر ، والشرك ، وغير ذلك ولا أعرف إلى لحظتي هذه أن الدعاة السابقين من هذه الأمة المباركة ، والمجاهدين من الصحابة ومن بعدهم أنهم فعلوا ما دعا إليه الدكتور مع أنهم يدعون الروم ، أو ما يسمى أوربا ، ولماذا لم

يرض به أبو بكر ﷺ في حربه المرتدين ؟ فلا أدري لماذا غاب هذا الفهم عن السابقين ، مع أنه أيسر في الدعوة ؟!!! وكفى بترك الأمة له . على امتداد قرونها ، وتتابع دعوتها . دليلا على بطلانه

ثالثا – قال : " قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير "وقد شرحنا معنى " حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " ولا مانع من الإشارة إليها فالجملة واضحة فهي تستبعد الفتنة أي إجبار الناس على تغيير المعتقد كما جاء في سورة البروج " إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق " البروج 10 . قال : فإذا استبعدت الفتنة أصبح الدين لله ، بحيث لا يكون قضية يتقاتل ويتجادل عليها البشر ، وبهذا يكون المعنى الحقيقي بعيدا عما قد يتبادر إلى ذهن بعض المتعصبين من أن المقصود أن يكون الدين هو الإسلام في حين أن نص الآية ويكون الدين كله لله : يشمل كل ملل الدين ، وأن قصره على الإسلام يناقض الآيات التي تركت الأديان الأخرى (المسيحية ، واليهودية ، والصابئة والذين هادوا الخ ..) على ما هي عليه ووكلت إلى الله وحده الفصل بينهم يوم القيامة " ا.هـ قلت : فالسيد يخالف ما أجمع عليه المفسرون من وجهين : الوجه الأول عدم تفسير الفتنة هنا بالشرك ، لكن بالتأكيد الإجماع غير معتبر عنده كما سأذكره في منهجه في التفسير ، ولا شك أن تفسيره الفتنة بالإجبار ليصل به إلى نفي جهاد الطلب الذي دلت عليه الآية بل أَمَرت به ، الوجه الثاني عدم تفسيره الدين هنا " بالإسلام " بل هو عام ودليله هنا أنه لو فسرنا الدين بالإسلام وكان معنى الآية " أن الدين لا يكون إلا الإسلام " لأصبح أول الآية مناقضا لآخرها حيث دل أولها على عدم الإجبار ، وآخرها يجبر على الإسلام ، وهذا تناقض على حد زعمه . والغريب حقا أن السيد خالف ما دعا إليه في كتبه من أن الآية ينبغي ملاحظة فهم الآيات في السياق أي ملاحظة ما قبلها وما بعدها وعدم بترها

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

بحيث يتغير معناها ويصبح ويل للمصلين . ولو طبق ما ذكره على هذه الآية لوجد أن سياق الآيات يتحدث عن الذين كفروا عن عبادتهم عند البيت ، ونفقتهم ليصدوا عن سبيل الله ، وتهديد الله لهم بالحشر إلى جهنم ، فإن لم ينتهوا فإن سنة الله التي مضت على الأولين ستأتي عليهم ، ثم ذكر الله الأمر بقتالهم حتى لا يكون هناك كفر بالله ، ويكون الدين فقط دينا إسلاميا خالصا من أي شائبة.

الجذور النظرية لتفسير جمال البنا: من النقد الإيديولوجي إلى فوضوية المنهج

في وجهة نظر الباحث فإن النقد الذي أثاره جمال البنا ضد كل منتج من الفكر الإسلامي مثل التفاسير القدامي هو محاولته لرفض نظام المعرفة الإسلامية الكلاسيكي الذي يعتبره أيديولوجية. ومن حيث المبدا هناك ثلاثة معاني رئيسية لكلمة الأيديولوجيا وهي 1) الأيديولوجية باعبارها وعيا زائفا، 2) الأيديولوجية بالمعنى المحايد، 3) الأيديولوجية بمعنى المعتقدات غير العلمية (Franz Magnis & Suseno, 1992: 230) (Mannheim, 1998: xvii) الأيديوليجية التي نشأت من مفهوم المعبود الفرنسيس باجون (Francis Bacon) (1726–1561) (Karam, 1986: 47-48) (Hamdi Zaqzuq, 1993: 42-43) بشكل منهجي لن تؤدي إلا إلى ولادة المحافظين والوعي بمدى كون القوي الكلاسيكية هي هيمنة الفكر الإسلامي اليوم.

ومن هنا نرى تشابه الرؤية بين ما كشفه جمال البنا ونقد النظرية لجورجن هابرماس التي تتوافق مع النظرية النقدية (Magnis & Suseno, 2005: 157). تم بناء هذه النظرية بواسطة هابرماس بطريقتين، هما انتقاد العلم أو الوضعية باعتبارها أيديولوجية المعرفة الحديثة (Agger, 2003: 16) -(Hardiman, 2003: 160

(163 وإظهار كيف أن الوضعية التي تتوقف عند تبتيب الحقائق الموضوعية قد أنتجت مجتمعا غير عقلاني وايديولوجي.

وفقا لتقاليد النظرية النقدية، فإن المعرفة التي يتم الكشف عنها في النظرية ترتبط دائما بالركائز الإجتماعية، ومع الفصل بين النظرية أو المعرفة بالركس الإجتماعي تجعل النظرية أيديولوجية في الواقع. وبعبارة أخرى، أن النظرية النقدية هي نظرية ذات غرض عملي(Hardiman, 1990: 54-59) . فالطريقة هي من خلال التحليل الهرمينيطيقي كوسيلة لإيجاد وفهم معنى النص وأسلوب الفن والمنتجات الثقافية الأخرى.وذلك لأن المنتجات والأنشطة الثقافية كأشياء ليست منفصلة عن الموضوع الذي يلد أو يخلق. هذا يعني أن النظرية النقدية تسعى لاختراق الواقع الإجتماعي كحقيقة إجتماعية من أجل إيجاد شروط متجاوزة تتجاوز البيانات التجريبية.

تمشيا مع هابرماس الذي يرفض البُعد الوضعي الذي هو أكثر خدعا للعلم الحديث، فإن جمال البنا أيضا يرفض أفكارا في التفسير التي تقوم بها إما عن طريق نصر حامد أبو زيد او مُحَمَّد شحرور الذي إما أن يبالغ في فحص القرأن أو يحد من تفسير أساليب معينة (Banna, 2008: 218-245) بالنسبة إلى جمال البنا، فإن روح المعرفة الحديثة كأساس للتفسير سوف ترتب الإنسان فقط كهدف للتفسير الذي يلغي فعليّا الوجود الإنساني كمصدر للنصوص الدينية. وباستعارة مصطلح هابرماس أعلاه، أنتجت بذور الحداثة كخاصية للفكر الإيجابي مجتمعا غير عقائدي وأيديولوجي.

طريقة التحليل الهرمينيطيقي التي يروج لها هابرماس لا تصبح بالضرورة من عمل جمال البنا في تفسير النص. وبشكل قاطع، يرفض إطار فكرة جمال البنا عشيرتين (السلفية والغربية). في التفسير القرأني على سبيل المثال إذا كانت النظارات الداخلية (المفكرون الإسلاميون) ذريعة لرفض الملكية الفكرية لشخص

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

خارجي (الغربيون أو المستشرقون) لأنهم يشعرون كفاية مع كنوز أساليب التفسير الكلاسيكية فإن هذا يختلف بالتأكيد عن المفكرين الإسلاميين الذين يستخدمون وجهات نظر خارجية مثل الهرمينيوطيق كأسلوب بديل وليس الطريقة الوحيدة في تفسير القرأن لأنه يعتبر الأكثر قدرة على الوصول إلى التفسير الإشكالي.

بالنسبة لمؤيدي الهرمينيوطيق، هذه الطريقة هي من حيث المبدأ نظرية علمية أو نظرية في التفسير تهدف إلى شرح النص بدءا من خصائصه سواء كان موضوعيا (المعنى النحوي للكلمات والإختلافات التاريخية المختلفة) و ذاتيا (مقصود المؤلف). كانت النصوص التي تم تناولها معنية بشكل أساسي بالنصوص الرسمية أي نصوص الكتاب المقدس. وبذلك كان التفسير الهرمينيوطيقي مشابه لمعنى التفسير في الخزينة الإسلامية (Abu Zaid, 2005: 13).

بالنسبة إلى جمال البنا، فإن نموذجي التفكير اعلاه لهما عيوبهما. إذا كان الأول يركز أكثر من اللازم على فهم الكلاسيكي ويجب تفكيكه بسبب طبيعته القديمة (يعني الجمود)، فإن إعادة التفسير الذي يتم تنفيذه يجب أن لا يكون علميا في القرأن. وبالنسبة له، هناك بُعد فنّيّ (عرفاني) في القرأن يجب أن يُرسل كأساس أولى في التحضير لتفسير القرأن، سيوفر هذا البعد في وقت لاحق مساحة للروحانية الإنسانية في شكل إيمان متين.

في منهجية دراسة القرأن المبنية، أكد جمال البنا على أهمية أن يكون القرأن هو فوضى الثورة الحضارية الإنسانية. كان جمال لا يشدد على طريقة معينة لتفسير القرأن ولا يحد من معرفة أيّ طريقة، أو حتى ضد الطريقة لقراءة القرأن. يرفض جمال ما إذا كان هناك طريقة معينة لها ضمان باعتبارها الطريقة الوحيدة لاكتشاف الحقيقة. أيذ شيئ وأيّ شخص قد يُفسر، طالما أنه موجه بشكل بديهي لتعزيز الوعي

الروحي للفرد. هذا أيضا ما يمكن وراء جمال البنا لوضع الحكمة كمصدر ثالث للإسلام لأن مرن في بناء عقلية مستقلة ذات إنسانية و مصلحة الإنسان. أن المفسر يجب أن يتقن العلوم المعاصرة على الأقل مجموعة متنوعة من النظريات والعلوم التاريخية وعلم الغجتماع والإقتصاد والعلوم السياسية التي أصبحت إطارا مرجعيا مطلقا لمفسر فوري في قراءة نص القرأن (Banna, 2008: 94).

الخلاصة

يدلنا مما سبق فإن مصطلح تثوير القرآن من المصطلحات التي أطلقها الإمام الحبر صاحب النبي ﷺ = عبد الله بن مسعود، وذلك فيما رواه غير واحد عن عبد الله بإسناد صحيح، قَالَ» :إِذَا أَرَدْتُمُ الْعِلْمَ؛ فَأَثِيرُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخَرِينَ .«وقد وردَ بألفاظٍ متعددةٍ منها» :مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنَ«، وفي رواية» :ثَوِّرُوا الْقُرْآنَ؛ فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. وهذا الأثر اللطيف يبين لنا ما كان عليه السلف ﷺ من حال مع كتاب الله تعالى، وكيف لا وهو حبل الله المتين! وقد كانوا على علم جم بهذا القرآن العظيم، قال ابن عباس: لو أردت أن أملي وقر بعير على الفاتحة لفعلت!

ومصطلح تثوير القرآن يعبر عن ضرب من ضروب تلقي الكتاب، وتلاوته حق التلاوة. وقد اختلفت عبارات أهل العلم في بيان هذا المصطلح، وإن اتفقت معانيها، فقال ابن عطية: وتثوير القرآن مناقشته ومدارسته والبحث فيه، وهو ما يعرف به(Ibnu 'Atiyyah, n.d: 3) ونقل القرطبي عن بعض العلماء أن تثوير القرآن (قراءته ومفاتشة العلماء به) (Qurtubi, 2006: 446).

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

ونقل ابن عجيبة عن الغزالي أنه التفهُّم، وهو: (أن يستوضح كل آية ما يليق بها إذ القرآن مشتمل على ذكر صفات الله تعالى، وذكر أفعاله، وذكر أحوال أنبيائه – عليهم السلام –، وذكر أحوال المكذّبين، وكيف أُهلكوا، وذكر أوامره وزواجره، وذكر الجنة والنار(Ibnu 'Ajibah, 1999: 23) ونقل الزركشي عن بعض العلماء أن التثوير (لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ تَفْسِيرِ الظَّاهِرِ) (Zarkasyi, 1957: 154). وبوّب عليه أبو الليث السمرقندي: (باب الحث على طلب التفسير) (Samarqandi, 1993: 11). ولو أضفنا لذلك ما في كلمة الإثارة من التقليب والنظر في الوجوه، ومنه »وَأَثَارُواْ الأرض«، وهو تقليبها بالحرث والزراعة، وأن المرء لن يفقه القرآن حق الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا .

References

Abduh, M. (1382). *Fatih al-Kitab*. Kairo : Kuttab al-Tahrir.

Abdullah, T. (1989). *Metodologi Penelitian Agama : Sebuah Pengantar*. Yogyakarta : Tiara Wacana.

Abu Zaid, N. H. (2005). *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyat al-Ta'wil*. Maroko : al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi.

_____. (2014). *Mafhum al-Nas Dirasah fi Ulum Alquran*. Maroko : al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi.

Adnan Amal, T. (1993). *Neomodernisme Islam Fazlur Rahman*. Bandung : Mizan.

Agger, B. (2003). *Teori Sosial Kritis*. Yogyakarta : Kreasi Wacana.

Ali Syibramalisi, F. (2018). Laun al-Adabi al-Ijtima'i fi al-Tafsir fi Misra wa fi Indunisia (Dirasah Muqaranah Baina 'Abduh wa Quraisy). *Al-Zahra'*, 15 (2), 163-164.

Amin Abdullah, M. (1994). *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.

Baljon, J. M. S. (1968). *Modern Muslim Interpretation*. Leiden : E.J. Brill.

Banna, J. (1996). *Nahwa Fiqh Jadid : Muntalaqat wa Mafahim*. Kairo : Dar al-Fikr al-Islami.

_____. (2001). *Al-Ta'addudiyyah fi al-Mujtama' al-Islami*. Kairo : Dar al-Fikr al-Islami.

_____. (2008a). *Al-'Audah ila Alquran*. Kairo : Dar al-Syuruq.

_____. (2008b). *Tafsir Alquran al-Karim Baina al-Qudama wa al-Muhaddisin*. Kairo : Dar al-Syuruq.

D. Lee, R. (2000). *Mencari Islam Autentik : Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*. Bandung : Mizan.

Farmawi, A. H. (1977). *Aal-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i*. Kairo : Maktabah Jumhuriyyah.

Fattâh al-Khalidi, S. A. (2001). *Pengantar Memahami Tafsir Fi Dzilal al-Qur`ân*. Solo : Era Intermedia.

Franz Magnis, & Suseno. (1992). *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta : Kanisius.

Gusmian, I. (2003). *Khazanah Tafsir di Indonesia : Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta : Teraju.

Hadi Sucipto, M. (2004). *Tajdid Fiqh : Studi atas Ide Pembaharuan Fiqh Jamal al-Banna*. Surabaya : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel.

Hamdi Zaqzuq, M. (1993). *Dirasat fi al-Falsafah al-Hadisah*. Kairo : Dar al-Fikr al-'Arabi.

Hardiman, F. B. (1990). *Kritik Ideologi : Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta : Kanisius.

_____. (2003). *Melampaui Positivisme dan Modernitas : Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta : Kanisius.

Ibnu 'Ajibah. (1999). *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir Alquran al-Majid*. (S.l.) : Hasan Abbas Zaki.

_____. (n.d.). *Al-Muharrir al-Wajiz fi afsir al-Kitab al-'Aziz*. Beirut : Dar Ibnu Hazm.

Karam, Y. (1986). *Tarikh al-Falsafah al-Hadisah*. Kairo : Dar al-Ma'arif.

Khauli, A. (1961). *Manhaj Tajdid fi al-Nahw wa al-Balagah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Kairo : al-Hayah al-Masriyyah al-'Ammah li al-Kitab.

M. Federspiel, H. (1996). *Kajian Alquran di Indonesia; dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. Bandung : Mizan.

Magnis, F., & Suseno. (2005). *Pijar-Pijar Filsafat : Dari Gatholoco ke Filsafat Perempuan, dari Adam Muller ke Postmodernisme*. Yogyakarta : Kanisius.

Mannheim, K. (1998). *Ideologi dan Utopia : Menyingkap Kaitan Pikiran dan Tindakan*. Yogyakarta : Kanisius.

Mansur, M. (2000). Metodologi Penafsiran Realis ala Hassan Hanafi. *Jurnal al-Qur'an dan Hadits,* (1), 16-18.

Mustaqim, A. (2002). *Metodologi Tafsir Perspektif Gender*. Yogyakarta : Tiara Wacana.

_____. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta : LKiS.

ISSN: 1411-1632 (Print) 2527-5992 (Online)

_____, & Syamsuddin, S. (2002). *Studi Al-Qur'an Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta : Tiara Wacana.

Najib, M. (2009). *Pemerintahan dalam Islam : Studi Pemikiran Jamal al-Banna.* Yogyakarta : Program Pascasarjana UGM.

Nasution, K. (2004). *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta : Academia-Tazzafa.

Qurtubi, al. (2006). *Al-Jami' li Ahkam Alquran*. Beirut : Mu'assasah al-Risalah.

Qutb, S. (n.d.). *Masyahid al-Qiyamah fi Alquran*. Kairo : Dar al-Syuruq.

Samarqandi, al. (1993). *Bahr al-'Ulum*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Syahrur, M. (1992). *al-Kitab wa Alquran : Qira'ah Mu'asarah*. Damaskus : Ahali li al-Nasyr wa al-Tauzi'.

_____. (2008). *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an*. Yogyakarta : Teras.

Syamsuddin, S. (2010). *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadist*. Yogyakarta : Elsaq Press.

Zahabi, M. H. (1998). *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Beirut : Dar al-Kitab al-Islami.

Zamzami, M. (2008). *Relasi antara Agama dan Negara : Studi atas Pemikiran Jamal al-Banna.* Surabaya : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel.

Zarkasyi, al. (1957). *Al-Burhan fi 'Ulum Alquran*. Kairo : Dar Ihhya' al-Kutub al-'Arabiyyah Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka'uh.