

التلقي العربي للمناهج النقدية الغربية - الرؤية الإسلامية نموذجاً -

The Arab reception of Western critical approaches - the Islamic vision as a model

بلقاسم محمد مبارك¹، قرقوى بدر²¹ جامعة الجيلالي الياابس سيدي بلعباس (الجزائر)، belkacem.blessed@gmail.com

مخبر تجديد البحث في تعليمية اللغة العربية في المنظومة التربوية الجزائرية

² جامعة الجيلالي الياابس سيدي بلعباس (الجزائر)، badra84.ost@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/03/06 تاريخ القبول: 2023/05/28 تاريخ النشر: 2023/06/05

ملخص: يسعى هذا المقال إلى دراسة العلاقة بين النقد العربي والمناهج الغربية، من خلال تبين التيارات الثلاثة التي احتضنت مواقف النقاد منها، وهي تيار القبول الذي مثله "كمال أبو ديب" بتطبيقه النبوي، و تيار الرفض الذي مثله "عبد العزيز حمودة" بمحاولته التنظيرية، و تيار التوفيق الذي مثله "سيد قطب" بنظرته التكاملية، ثم يركز على الرؤية النقدية الإسلامية ويتخذها ميدانا للدراسة تتضح من خلاله مواقف الباحثين الإسلاميين، ونظرتهم السلبية إلى الفكر الغربي، التي جعلتهم يبررون عجزه عن دراسة الأدب العربي، وأيضاً نظرتهم الإيجابية له، التي جعلتهم يقتبسوا ما يناسبهم من قواعده وإجراءاته، مثلها الباحثان: "عماد الدين خليل" و "عباس المناصرة"

كلمات مفتاحية: النقد العربي، المناهج الغربية، تيار القبول، تيار الرفض، تيار التوفيق، النقد الإسلامي.

Abstract: This article seeks to study the connection between Arabic criticism and Western methods, by revealing the three opinions that contain the critical stances, the acceptance perspective which is presented by "kamal Abou Dib" with his structural appliance, the disapproval perspective which is presented by "Abd Alazziz Hamouda" with his theoretical approach, the conciliation perspective which is presented by "Said Kotb" with his integrative look, then it focuses on the critical Islamic approach and takes it as a field of study that reveal the stances of Islamic researchers, and their negative point of view to western culture that made them justify its incompetence to study Arabic literature, as long as their positive point of view to it that made them extract the rules and measures that suit them, which was presented by: "Imad Eddine Khalil" and "Abass Elmnassra"

Keywords: Arab criticism, Western approaches, the trend of acceptance, the stream of rejection, the stream of conciliation, Islamic criticism.

1. مقدمة:

يعد النقد الأدبي من أكثر الظواهر الإنسانية حيوية، يستمد حيويته هته من العمل الأدبي، الذي تحكمه التغيرات الحضارية والتاريخية واللغوية، لذلك تعددت مشارب النقد الأدبي ومناهجه، فإن نحن تقفينا أثره عند الغرب، وجدناه يقفز بين المراحل قفزاً، احتضنته أولاً مناهج سياقية لم تنتظر للنص في ذاته بل اتخذته وثيقة تحقق بها مآربها، فالمؤرخ يستعمل النص كوثيقة تعينه على السفر الزمني بين المراحل، وعالم الاجتماع يستدل بالنص على الظواهر المميزة لمجتمع ما، وعالم النفس يجعل من النص مؤشراً يكشف بع عن العقد النفسية ومركبات النقص، ثم استمدت من نتائجهم مناهج نقدية سميت بالمناهج التاريخية والاجتماعية والنفسية...، ثم ما لبث النقاد أن التفتوا إلى النص وأحسوا بتهميشهم له فغيروا نظرتهم إليه وقرروا جعله بنية مغلقة تدرس لوحدها ولا حاجة لها بسياقات النص، فظهرت اللسانيات الحديثة التي تولدت عنها مناهج نقدية نسقية أهمها المنهج البنيوي الذي يحلل العناصر النصية ويعاملها معاملة البناء المتناسك، والمنهج السيميائي الذي يبحث عن العلامات النصية وأنواع العلاقات الكامنة بينها، والمنهج الأسلوبي الذي يعتبر نموذجاً بلاغياً حديثاً يقارب النص مقارنة فنية...، ليصل النقد الأدبي إلى مرحلة جديدة يثور فيها النقاد مجدداً على ما وصل إليه سابقوهم، فتبرز مناهج اصطلاح عليها أنها ما بعد حداثة تبحث عن كل صدع في البنية المتناسكة للنسق من جهة، وترفع من قدر عنصر أدبي آخر من جهة أخرى، وهو القارئ الذي لم يجد له مكاناً في الأدب إلا بفضل تلك المناهج، ومنها التفكيكية التي ترزعزع فكرة البنيوية وتبحث عن التناقضات والمهمشات المنسية، ونظريات التلقي والقراءة والتأويل التي تثبت النصوص المخفية والأنساق المضمرة، لتجعل النص لا نهائياً...، ورغم ما يتبدى لنا من تناقض، إلا أن معظم النقاد يعتبرون التطور النقدي الغربي إيجابياً، بنت عليه كل نظرية نقدية أسسها على صرح النظرية السابقة، فكان النقد يصحح

نفسه في كل مرة تبلغ فيه النظرية مرتبة العلم، لكن النقد في الساحة العربية خلاف ذلك، فقد كان مبعثه الأول مبعثا دينيا، اكتسب فيه النقد طابعا بلاغيا يستمد مقاييسه من القرآن الكريم الذي هو المثال اللغوي الأدبي الذي يحتذى به، فكان النقد أخلاقيا لا ينال أمامه الأدب مكانة إلا إن خدم الدين ووافق العقيدة، وبقي على هذه الحال حتى أصاب الأمة العربية نكبة أسبابها كثيرة، أفاق منها الفكر العربي مصطدما بحضارة الآخر فاحتار في استقبالها لذلك تعددت مواقفه منها، يمكن حصرها في ثلاث تيارات: تيار تماهى في الفكر الغربي وذاب فيه، واعتبره المنقذ الأول والأخير فاستورده كما هو وألقاه على الأدب العربي قديمه وحديثه، وتيار رفض الفكر الغربي وأنكره، واعتبره المستدمر الفكري الذي سيزيد الوعي العربي تدهورا وانحطاطا، وتيار بينهما يتقصى الحكمة في الفكر الغربي محافظا على وعيه التراثي وتوجهاته الدينية، ومن أمثلة التوجهات النقدية في هذا التيار، الرؤية النقدية الإسلامية التي تراوح استقبالها للمناهج الغربية بين القبول والرفض.

على هذا الأساس تتبنى أفكار هذا المقال الذي يحاول معالجة إشكالية مفادها: كيف تلقى النقد العربي المناهج الغربية؟ ما هي مواقفه منه وما مدى اختلافها؟ هل حضر الصوت الإسلامي في الاطلاع على منجزات الآخر النقدية؟ هل بلغ النقد الإسلامي مرتبة المنهج الذي يعول عليه فيتخذ بديلا عن الطرح الغربي؟

فكان المنهج المعتمد لمعالجة الإشكالية، أن قسم البحث إلى قسمين، الأول يعرض التيارات الثلاث التي ضمت آراء النقاد في الفكر الغربي، بين قبول ورفض وتوفيق، أما الثاني فيتخذ النقد الإسلامي نموذجا للرؤى التي برزت أمام الوافد الغربي.

2. اتجاهات النقد العربي في استقباله للمناهج الغربية:

2-1. تيار القبول:

إن المتأمل في فكر النقاد المنتمين لهذا التيار، ليجدهم يعتبرون أن العقل العربي قاصر عن مقارنة العمل الأدبي المعاصر، بسبب تحجر أفكاره القديمة التي لا سبيل لبعث الحياة فيها إلا بالهروب إلى المناهج الغربية التي تتسلح بالمنطق العقلي لتطوير الخطاب النقدي، فما يميز الخطاب النقدي الغربي عندهم هو "الحرص الدائم على طرح إشكالية المنهج بوصفها الإشكالية التي تميز العقل المتسائل من العقل المذعن من جهة، كما أنها تميز العقل القادر على إنتاج المعرفة من ذلك القابل للمعلومات لحفظها وتكرارها من جهة أخرى".¹

وقد كثر النقاد المدينون لهذا التيار بالولاء، لأنه عايش تطور المناهج الغربية، فعلى سبيل المثال نذكر "كمال أبو ديب" صاحب "الرؤى المقنعة" و"جدلية الخفاء والتجلي"، فهو في مؤلفه الأول يقارب الشعر الجاهلي بما أفرزته المناهج النقدية النصية من مقاييس محتفيا بأعمال "فلاديمير بروب" و"كلود ليفي شتراوس" و"لوسيان غولدمان"... ومعتقدا بأن المنهج البنيوي خير منقذ للثقافة العربية برمتها، يقول في هذا: "ويمثل هذا المسعى وبالحركة على هذا المستوى من الجدية والأناة والإخلاص والتحليل المتعمق المنقضي يمكن لنا أن نفجر طاقات جديدة بناءة في ثقافتنا التي تبدو الآن أكثر من أي وقت مضى مهددة بالتفتت والهامشية والخضوع للفكر الجزئي أو الفكر الغوغائي أو الفكر التقليدي أو لجميع هذه الأنماط من الفكر في آن واحد".²

ومما قيل في هذا الكتاب، أن "كمال أبو ديب" لم يوفق في إنارة الطريق لقارئ الشعر الجاهلي بقدر ما زاده تعقيدا بمعادلات وجداول معقدة هي نفسها بحاجة إلى توضيح، وعلى هذه الأرضية أسس عبد العزيز حمودة مشروعه النقدي الذي يسعى فيه إلى كشف الطبيعة الحداثية "لكمال أبو ديب" ومن هذا حذوه "كهدي واصف" و"جابر عصفور"... مؤكداً إخفاق

المنهج البنيوي والتفكيكي في سعيهما إلى تحقيق المعنى "فانتهيا إلى نفس المحطة النهائية، فالبنويون فشلوا في تحقيق المعنى والتفكيكيون فشلوا في تحقيق اللامعنى".³

أما في "جدلية الخفاء والتجلي"، يدعو "كمال أبو ديب" إلى الاتكاء على المنهج البنيوي في تغيير الفكر العربي وجعله متفتحا على الآخر، إذ يرى أن البنيوية تجاوزت ظاهرة النص إلى ظواهر أخرى، فهي قادرة على "تغيير الفكر العربي في معانيته للثقافة والإنسان والشعر، إلى نقله من فكر تطغى عليه الجزئية والسطحية والشخصانية إلى فكر يترعرع في مناخ الرؤية المعقدة المتقسية الموضوعية والشمولية والجزئية في آن واحد".⁴

ويواصل كلامه منتقدا الفكر العربي الذي يراه "ما يزال فكرا ترقيعيا، وفي أفضل أحواله فكرا توفيقيا... ما يزال عاجزا عن إدراك الجدلية التي تشهد المكونات الأساسية للثقافة والمجتمع والتي تجعل بنية القصيدة تجسيدا لبنية الرؤيا الوجودية... ما يزال عاجزا عن التصور الكلي المعقد لحركة الإنسان في المجتمع ولقوانين التطور الفني".⁵

كما يؤكد الناقد في خضم حديثه عن النسق -وهو الصرح الذي أقامت عليه البنيوية أسسها- على أن مفهومه غائب عن الساحة النقدية العربية، ويعرفه بقوله: "هو عملية معقدة ثنائية، أي أنها في جذورها تنبع من تمايز ظواهر معينة في جسد النص أو الحكاية ثم تكرارها عددا من المرات، ثم انحلال هذه الظاهرة واختفائها، وبهذه الصفة يكتسب النسق طبيعة جدلية إذ أن من الواضح أن التكرار ظاهرة نهائية، لأن لا نهائيته تعني انتهاءه إذ أنها تمنع التمايز والتضاد اللذين لا بد أن يتوفرا من أجل أن يتشكل نسق ما بالدرجة الأولى".⁶

وقد اختلف معه عدد من النقاد، بحكم أن رؤيته انهزامية لا تبتغي ارتقاء للفكر النقدي العربي بقدر ما تروم تغييره واتباع غيره وهذا ما سيوقع في الكثير من الإشكاليات، إذ سيصطدم نص عربي بفكر أجنبي.

2-2. تيار الرفض:

في الضفة المغايرة تماماً، وقف اتجاه نقدي يرفض المناهج الغربية، قائم "على أكثر من مبرر، يحدوهم في ذلك واقع النقد العربي وما أسفر عنه التأثير بالمنهجية الغربية من فوضى فكرية ونقدية عميقة... وواقع النقد الغربي ذاته غير المستقر على حال، وغير البريء من فلسفات شتى لا تتطابق مع البيئة والمجتمع والفلسفة العربية".⁷

ومن هؤلاء من عَمَّ رفضه على كل المنتوجات الغربية الفكرية والفلسفية والنقدية، ومنهم من وقف رفضه على منهج بعينه لا يراه منسجماً إيديولوجياً وفكرياً، منهم "محمود أمين العالم"، "أنور الجندي"، "نجيب العوفي"، "عبد العزيز حمودة" -الذي سنتخذ مثالا لهذا التيار- إذ يرى في مؤلفه "المرايا المقعرة" أن العقل العربي القديم وفق في صياغة نظريات أدبية على مدى عشر قرون، ولم يتقهقر إلا بانفتاحه على المنتج الغربي، ذلك "أن العقل العربي استطاع في وقت كان عقل أوروبا يغط في سبات الجهالة أن يقدم فكراً لغويًا ونقدياً كان من الممكن لو لم تحدث فترة الانقطاع الطويلة من القرن الرابع عشر الميلادي حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولو لم نقم نحن في انبهارنا بإنجازات العقل الغربي في العصر الحديث باتخاذ موقف القطيعة الاختيارية والإرادية من تراثنا القديم، هذا الفكر كان يمكن أن يتطور إلى مدارس لغوية ونقدية كاملة النضج".⁸

وفي المقابل انبهرت الحداثة العربية انبهاراً عظيماً بالفكر الغربي، "بل وصل الأمر بدعاتها لاحتقار العقل العربي والعبث به والتعالي عليه، فدعوا إلى القطيعة المعرفية مع الماضي، وتعمدوا الغموض والمراوغة والإبهام، مما عجل بإفراز الثورة أو التمرد الحداثي العربي من مضمونه بعد أن حولتنا الحداثة الغربية... إلى قطع من الشطرنج تحركها مصالح الامبريالية الجديدة تحت عباءة الكونية والعولمة، وإلى راقصين يتواثبون في فوضى مع أنغام عازف دفعت أجره مبكراً ومقدماً المخابرات الأجنبية الغربية والشرقية على السواء".⁹

وقد أعلى "حمودة" من شأن البلاغة العربية بقوله: "لماذا يحل للبنويين في جميع بقاع الأرض التعامل مع النص الأدبي من مدخل لغوي ويحرم ذلك على البيان العربي؟ على الرغم من أن التحليل البنيوي اللغوي يتوقف عند آلية تحقق الدلالة ولا يكثرث للدلالة نفسها، بينما يحقق التحليل اللغوي العربي الاثنين معا".¹⁰

أما في "المرايا المحدبة"، فقد عبر "حمودة" عن رفضه للمناهج الغربية في النقد الأدبي، فسعى إلى رد البنيوية متسائلا: "ماذا حقق البنيويون بعلميتهم؟ لقد كان الهدف من البداية هو إنارة النص، لكن ذلك لم يتحقق، وبدلا من مقاربة النص وإنارته، حجبت اللغة النقدية المراوغة التي تلفت النظر إلى نفسها متذرعة بعلمية التفسير للنص الأدبي، ولم تحقق المعنى".¹¹

ثم يصوب سهامه نحو الاستراتيجية التفكيكية التي تأسست على الشك في كل النظم والتقاليد، واعتبار المعنى لا نهائيا، إذ حطم التفكيك كل ثمين ومقدس، وأزال حدود النص داعما القراءة بالذاتية، فخلق فوضى دلالية مضيفا إليها لغة نقدية تسرق إليها نظر القارئ بدل النص.¹²

يبرر "حمودة" رفضه لإفرازات الحداثة الغربية بمشروعية الاختلاف وحرية الطرح، يقول: "حق الاختلاف هو فقط ما مارسه في 'المرايا المحدبة'، لا أكثر ولا أقل، وكنت حريصا على تأكيد أن رفضي لإفرازات الحداثة الغربية ليس أكثر من ممارسة حق الاختلاف"¹³ وقد جاء تبريره هذا بعد ردود عنيفة حين صدور المرايا المحدبة من قبل نقاد "كجابر عصفور".

بعد هذا العرض المقتضب لهذين التيارين، يمكن الملاحظة بأن كليهما بالغ في رؤاه وتوجهاته، فالأول عظم من المناهج الغربية وجعلها فصل الخطاب في دراسة الثقافة العربية

متناسيا خصوصيتها التي ستخالف لا محالة تلك المناهج، أما الثاني فقد قزم النقد الغربي وأدار له ظهره متناسيا ما فيه من محاسن، كما أنه لم يقترح بديلاً نستند إليه بدل المناهج الغربية.

2-3. تيار التوفيق:

هو تيار متزن النظرة، يؤكد ضرورة التفاعل مع الثقافات الأخرى، لكنه لا ينسى الوعي بخصوصية الأدب العربي، وهو بهذا يؤدي نتائج حسنة بعيدة عن المبالغة، وهو المعول عليه في النهوض بالنقد العربي، فيستقبل الحيوية النقدية الغربية، ويوقظ النظريات التراثية ويحاول ترويضها بما يقتضيه العصر، وقد نهض لهذا نقاد اطلعوا على النفائس التراثية واستوعبوا المنتج النقدي الغربي، منهم "عبد الفتاح كيليطو"، "عبد المالك مرتاض"، "عبد الله إبراهيم"... يخالف أنصار هذا التيار رأي من يعتقدون بأن "الرافضين للمناهج الغربية ينتمون إلى النمط الخلاق، بمعنى أنهم لولا معرفتهم الواعية الدقيقة بالطرح المنهجي الوافد لما استطاعوا نقده والطنن به"¹⁴ فهم يرون أنهم الأجدر بالنمط الخلاق، يحملون راية من أخضع النص العربي للإجراءات النقدية تنظيراً وتطبيقاً، وركزوا على معالجة إشكالية المصطلح التي نشأت بسبب الخلفيات الفلسفية للمصطلحات النقدية في بيئتها، ولم يعظموا الفكر الغربي حتى ذابوا فيه، كما لم يسفهوه لدرجة تخطئه أو تخطئ من اتبعه، فالموقف الحوارية من المناهج الغربية عندهم "يؤشر حالة عدم الانبهار بها، وعدم مبايعتها على أنها الخلاص، بل على أنها مساهمة جادة يمكن التواصل معها وتخصيبها بالدرس الذي ينهض على روح المثاقفة والتفاعل من دون إحساس بالوهن من ناحية، ولا بالاستعلاء من ناحية ثانية تجاهها، وذلك أن الأعمال المنهجية المنظمة تستدعي حواراً مع الآخر على مستوى لا يقل أهمية عن الحوار مع الذات".¹⁵

كما أن هذا التيار لم يقع في فخ سابقه، من انتقاد للمناهج الغربية دون اقتراح خطة بديلة، فقد اسفرت عنه استراتيجيات نقدية تعد محاولات جادة رغم عدم استحقاقها لقب المنهج المؤسس المقعد له، ومن تلك الاستراتيجيات، المنهج التكاملي الذي تحدث عنه ثلة من النقاد منهم: "شكري فيصل"، "شوقي ضيف"، "إبراهيم عبد الرحمن"، "نعيم اليافي"...، "وكان سيد قطب أول من أطلق هذا الاسم ودعا إليه في كتابه النقد الأدبي بطبعته الأولى 1946م".¹⁶

وقد عدت منهجية الناقد التكاملي التي كتب عنها هي الأكثر وضوحا وشمولية، يقول في ذلك: "إن القيمة الأساسية لهذا المنهج في النقد، هي أنه يتناول العمل الأدبي من جميع زواياه ويتناول صاحبه كذلك، بجانب تناوله للبيئة والتاريخ وأنه لا يغفل القيم الفنية الخالصة بحيث لا يغرقها في غمار البحوث التاريخية أو الدراسات النفسية، وبذلك يمكن تحسين مناهج النقد التي تكفل لنا تحقيق هذه الغايات وهي: المنهج الفني، المنهج التاريخي، المنهج النفسي، ومن مجموعة هذه المناهج قد ينشأ لنا منهج أدبي كامل للنقد الأدبي ندعوه المنهج الكامل".¹⁷

كما حدد منهجية الناقد التكاملي في أربعة نقط أولها: تقويم العمل الأدبي فنيا، دون تهميش لذاتية الناقد لأن له استجابات ترجع إلى تجارب شعورية قد لا تقل أهمية عن العمل نفسه، وثانيها: تعيين مكانة العمل الأدبي وما أضافه إلى التراث الأدبي ومعرفة سمات التجديد فيه، ثالثها: دراسة علاقة التأثير والتأثر بين العمل الأدبي ومحيطه تاريخيا واجتماعيا، آخرها: تبين سمات المؤلف من خلال كتاباته، واستكشاف العوامل النفسية المساهمة فيها.¹⁸

3. الرؤية الإسلامية وموقفها من النقد الغربي:

لقد نشأ الأدب الإسلامي نشأته الفعلية مع مبعث الدين الإسلامي نفسه، فما إن أرسل نبي الهدى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، حتى انبرى الشعراء واندفع الخطباء يمدحون الإسلام وأنصاره، ويذمون الكفر وأتباعه، وانتشر هذا الأدب مع انتشار الإسلام، فها نحن ذا نجد له اتجاهات وأغراضاً في العصرين الأموي والعباسي، ومن ذاك شعر التصوف والزهد، وشعر الأمثال والحكم، وشعر المديح النبوي...، والدارس لسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم يجدها غنية بالمواقف التي تذوق فيها النبي صلى الله عليه وسلم مقطوعات أدبية فقومها بذوقه الأدبي خالص الفطرة، منها الكلمة السائرة في الجاهلية: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً" والتي أنكرها صلى الله عليه وسلم ونهى عن مفهومها الفاسد، لكنه لم يلبث أن استخدمها بلفظها فتعجب الصحابة، فشرح لهم صلى الله عليه وسلم أن المراد بنصرة الظالم هو منعه عن الظلم وينبغي أن تكون النصرة على أساس الحق لا القرابة والنسب، وبدوره حث النبي صلى الله عليه وسلم الشعراء المنافحين عن الدعوة، إذ يقول للأنصار: ﴿ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسيا فهم أن ينصروه بألسنتهم﴾.¹⁹

والمصادر تثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أثنى على الشعر الذي يوافق الإسلام ولو قيل قبل نزوله، مثال ذلك ما أنشد له من شعر عنترة بن شداد العبسي:

وَلَقَدْ أَبَيْتُ عَلَى الطَّوَى وَأَظْلُهُ . حَتَّى أَنَالَ بِهِ كَرِيمَ الْمَاكِلِ

فيقول عنه النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿لو أدرك الإسلام لأسلم﴾ ومنه كذلك ما روي "عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ﴿إن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل﴾".²⁰

وأيضاً ما رواه ابن قتيبة من أن "الرسول صلى الله عليه وسلم أنشد شعر أمية بن الصلت فقال: ﴿آمن لسانه وكفر قلبه﴾ ويروي أيضاً أن "الناطقة الجعدي قدم المدينة مع وفد من وجهاء قومه للقاء الرسول صلى الله عليه وسلم فأنشده قوله:

أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ إِذْ جَاءَ بِالْهُدَى وَيَتْلُو كِتَابًا كَالْمَجْرَّةِ نَيْرًا

إلى أن بلغ:

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ مَجْدًا وَجُودًا وَسُودَدًا وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

فأحس النبي صلى الله عليه وسلم بعد سماعه هذا البيت أن النابغة يفتخر فخر الجاهلين فسأله: ﴿إلى أين يا أبا ليلى﴾ فأجاب: إلى الجنة يا رسول الله، فاستبشر صلى الله عليه وسلم بجوابه وقال له: ﴿نعم إلى الجنة إن شاء الله﴾ ولما وصل إلى قوله:

وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَلِيمٌ إِذَا مَا أَوْرَدَ الْأَمْرَ أَصْدَرًا

وَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكْدَّرَا

فازداد إعجاب الرسول صلى الله عليه وسلم ودعا بقوله: ﴿لا يفيض الله فاك﴾²¹.

وهكذا كانت بواخر النقد الإسلامي على أنها نقد أخلاقي منبعه فطرة القلب وسليقة اللسان وجبلة الروح، وازدهر في العصر الأموي في بيئاته الثلاث الكبرى: الحجاز والعراق والشام، ليكون المبعث الأول للنهضة الفكرية واللغوية والأدبية التي بدأت شرارتها في عهد بني أمية، لتتفجر وتتجلى في العهد العباسي، فقد "كانت المجتمعات الإسلامية في العراق وخارج العراق تتلقف آراء الشعراء في أنفسهم وفي شعرهم بانفعالية لم تحد كثيرا عن حقل النقد التطبيقي".²²

وعلى هذا الحال استمر النقد الإسلامي لا يشوبه دخيل يعكر عليه صفوه، يلتزم أدباؤه بتعاليم الدين الإسلامي هادفين إلى صلاح الأمة متقصين أسرار العربية في كتاباتهم يقومون بها لسن القراء ويصونونها عن اللحن، معتمدين في ذلك كله على الشعر الذي هو ديوان العرب، محجمين عن الفواحش تنزيها لأعمالهم، يقول "عبد الحميد الكاتب" داعيا أدباء عصره إلى الالتزام الأدبي: "فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، تفقهوا في الدين

وابدؤوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية، فإنها ثقاف ألسنتكم، ثم أجيّدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار واعرفوا غريبها ومعانيها وأيام العرب والعجم... وارغبوا بأنفسكم عن المطاعم سنيها ودنيها، وسفاسف الأمور ومحارها فإنها منزلة للرقاب مفسدة للكتاب ونزهوا صناعتكم عن الدناءات...".²³

فبهذا كله، تتضح معالم المرجعيات النقدية الإسلامية، وهي:

3-1. الإسلام: الذي هو عقيدة شاملة لكافة مناحي الحياة، فلا يصح القول بأنه منحصر في العبادات فقط، بل نجده في الحياة كلها حتى نقول عنه: إنه الحياة نفسها، ولذلك ظهرت نظريات تكتسي بحلة الإسلام، مثل: الاقتصاد الإسلامي، الفلسفة الإسلامية، الفكر الإسلامي، القانون الإسلامي... وغيرها، وكون الإسلام قد نزل على أمة أدبية بلغت قمم البلاغة في شعرها ونثرها، وأن القرآن الكريم معجزة لغوية تحدث أرباب البلاغة على أن يأتيوا بمثلها، وجب أن يكون للإسلام أدبه الخاص به دون سواه، و"التصور الإسلامي يبدأ من الحقيقة الإلهية التي يصدر عنها الوجود كله، ثم يسير مع هذا الوجود في كل صوره وأشكاله وكائناته وموجوداته، ويعنى عناية خاصة بالإنسان خليفة الله في الأرض، فيعطيه مساحة واسعة من الصورة، ثم يعود بالوجود كله مرة أخرى إلى الحقيقة الإلهية التي صدر عنها وإليها يعود، وهو في هذه الجولة من الله وإليه يشمل كل دقائق الكون لا يغادر منها شيئاً يقع في محيطه، سواء منها ما تدركه الحواس وما لا تدركه وما يدركه العقل بوعيه، وما تدركه الروح فيما وراء الوعي، ويشمل كل نشاط الإنسان وكل طاقاته، سواء نشاطه المادي ونشاطه الروحي، سواء حياته الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وسواء عمله في الحياة الدنيا، وفي ما وراء هذه الحياة".²⁴

3-2. التراث: الذي يرتبط بصفة عامة بكل حيثيات أمة ما وسياقاتها من تاريخ ولغة وسياسة ونحو ذلك، لكن تراثنا عربي اللغة مختلف البيئات، تراث إسلامي بشكل تام، إذ لم

يكن للعرب حضارة إلا بمجيء الإسلام الذي فتح مشارق الأرض ومغاربها وبنى أعظم حكم إنساني عرفه التاريخ، ورغم المراتب العليا التي بلغتها اللغة العربية في الجاهلية، إلا أنها لم تعرف خارج الجزيرة العربية إلا بمجيء الإسلام، ولم تجعل لها علوم إلا بسبب تضافر جهود العلماء في حماية القرآن الكريم واكتشاف مواطن جماله بل لم يكن ليأمن العرب على لغتهم لولا تعهد الله تعالى بحفظ كتابه في قوله: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فحفظت مع القرآن الكريم علوم العربية من نحو وبلاغة، فصارت أمهات الكتب التي خطت عن القرآن ديوانا للعربية، تضم في متونها لغة قريش التي تحدث بها النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد تعرض التراث الإسلامي إلى الكثير من العقبات، بدءا بالكفار الذين ما فتئوا يرومون الهلاك لهذا الدين، أو بأقلام المفكرين الغرب الذين صرح بعضهم بأهدافه في كتاباته وهم المستشرقون، وأخفى بعضهم الآخر مبتغاه بتصدير الفكر الغربي إلى البيئة العربية، حتى صار بعض الكتاب من جلدة العرب يتهمون على التراث، لذلك قيد النقاد الإسلاميون مجموعة من الضوابط والمؤشرات لفهم التراث: فهم التراث الإسلامي بوحدة حركية، التعمق في رؤية الأحداث والتغيرات التاريخية، الشمولية مع التفصيل والتجزيء لمعطيات التاريخ الإسلامي، الموازنة بين الجوانب المختلفة: السياسية والعسكرية والعقدية والاجتماعية والحضارية، إثبات العلاقة المتينة بين الإسلام والتاريخ في شتى الآفاق، إيقاف الزمن لدى دراسة الظواهر التاريخية الكبرى لئلا تنتشت وتقطع.²⁵

3-3. الثقافة الغربية: وهذا ما يؤكد انتماء المقاربة النقدية الإسلامية إلى تيار الموازنة والتوفيق، فهو يأخذ معارف الآخر بتعدد مشاربها، علوما وفنونا، وآدابا وفلسفات، ومذاهب ومناهج، وقيما وأفكارا، لذلك أفاد الإسلاميون من الأفكار الغربية فأخذوا عن بعض الفلاسفة والمفكرين حاملين عليهم عدم إيمانهم بشيء إلا المادة ونسيانهم ما للعلم من روح وجوهر،

ولعل هذا يذكرنا بتقاطع الفلسفة الإسلامية مع الفلسفة اليونانية حينما أفاد فلاسفة مسلمون كالفارابي وابن سينا من أرسطو وأفلاطون، لكن ذلك لم ينقص من إسلاميتهم شيئاً، بل أعطى دفعا للفلسفة الإسلامية وطورها.

أيقن العديد من الباحثين الإسلاميين بهذه الحقيقة، فهذا "حكمت صالح" يقول: "إن الانفتاح على العالم والحياة والاستفادة من المذاهب المعاصرة في الأدب العلمي هو السبيل الوحيد الذي يكفل لاتجاهاتنا الجديدة التعبير عن تجاربنا الحياتية المعاصرة"²⁶

ويرى محمد إقبال أن الانفتاح ليس بالضرورة إخلالاً بالاستقلالية والخصوصية، ذلك إن الإنسانية قائمة على التفاعل والأخذ والعطاء، الأمر الذي يؤكد الله تعالى في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات/13) فيكون له زاوية الاستفادة التي تعد سنة للعلوم جميعها، كما يكون له زاوية الإتيان الذي لا مناص منه.²⁷

ومن الكتاب من يجمل القول في العلاقة بين النقد الإسلامي والمناهج الغربية، فيذكر بعض ما أنتجته تلك المناهج نظرياً، من خلفيات فلسفية ورؤية علمانية، يخالفها في ذلك النقد الإسلامي خلافاً صريحاً، ذلك أن خلفياتها الفلسفية تسيء إلى الذات الإنسانية وتحبسها في غياهب العقد الفرويدية والطبقية الماركسية، والإسلام ينظر إلى الذات الإنسانية نظرة فطرية تعتبره كائناً طيباً يبتغي الصلاح لغيره، كما أنه أولى بأن يكون عالمياً يدخل الجميع تحت لوائه، فالنبي صلى الله عليه وسلم فاق الأنبياء كلهم بأنه بعث للناس جميعاً، أما بخصوص الجانب التطبيقي، يوافق النقد الإسلامي ما توصلت إليه تلك المناهج من أدوات إجرائية تعين على تحليل النص الأدبي ودراسته.²⁸

4- الرؤية النقدية عند عماد الدين خليل:

كما ذكرنا سابقا، اتسم بعض النقاد من أنصار تيار التوفيق والموازنة بالشمولية، أي أنهم لا يلتزمون بمنهج واحد ويحرمون أنفسهم من إجراءات المناهج الأخرى، لذلك نجد "عماد الدين خليل" يعتبر تلك الرؤية الضيقة مزلقا من مزلق النقد الحديث والمعاصر، فالنقد الإسلامي عنده "نقد معياري، لكنه يعطي مساحة للذات، فهو إذا نقد شمولي متوازن، شأنه في ذلك شأن سائر الفعاليات التي تتحرك في إطار الإسلام، لأنها تستمد من رؤيته الشاملة والمتوازنة مقوماتها وملامحها... وترفض أشد الرفض تلك الخطيئة المنهجية التي مارسها الغرب كثيرا واستمرؤوها طويلا: النظرة أحادية الجانب... رغم أنها تصدر عن زاوية ضيقة بينما هنالك إذا أردنا الاقترب من الحقيقة عشرات الزوايا الأخرى لالتقاط صورة أقرب إلى الواقع".²⁹

واجه عماد الدين خليل إشكالية في تأطير الأدب الإسلامي وتوضيح حدوده، إذ انقسم الأدباء الإسلاميون إلى قسمين بسببها: الأول: أن الأدب لا تصدق عليه صفة الإسلامية إلا إذا كانت خلفيته العقائدية مسلمة، أي أنه لا يعترف بأي أدب من بيئة تختلف عن بيئته عقيدة ودينا وسلوكا،

الثاني: يدخل في دائرته كل إنتاج أدبي تمثلت فيه القيم الإنسانية الخالصة بعيدا عن معتقد صاحبه.³⁰

طرحه الإشكالي هذا يبين موقف النقد الإسلامي من المناهج النقدية عموما، فأصحاب القسم الأول ينتمون إلى التيار الرافض الذي ذكرناه سابقا، بينما ينتمي القسم الثاني إلى التيار المستقبل للمناهج الغربية المستفيد منها بما يخدم خصوصيته، وهو القسم الذي ينتمي إليه "عماد الدين"، ويؤكد ذلك من خلال قواعد يدعم بها رؤيته هذه اختصرها فيما يلي:

الشمولية: والواضح أنها مستمدة من شمولية الإسلام لكافة مناح الحياة لأن "تجربة المسلم تجربة حياة واحدة غير مجزأة، والمعطيات الأدبية هي الأخرى تجارب حياة واحدة غير مجزأة والجسر الذي يصل بين الحياتين، أعني النقد، وجب أن يكون هو الآخر حياة واحدة غير مجزأة، ولن يكون الناقد المسلم إلا ذاك".³¹

المرجعية الدينية: الدين الإسلامي كله قائم على أساسين لا يتزحزان، قال عنهما النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿تركتم فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه﴾ لكن اتجاه الأدباء والنقاد الإسلاميين ليس اتجاهاً فقهياً بقدر ما هو تربوي، "فهم أيضاً عادوا إلى كتاب الله، ولكنها غير عودة الفقهاء والمشرعين، عودة حياة لا عودة إحالة، أولئك عادوا ليجدوا قاعدة يقيسون عليها قضاياهم، أما هؤلاء فقد عادوا لتذبيهم كلمات الله حبا وشوقاً، ليبهرهم جمال الأداء وتدهشهم موسيقاهم الإلهية المعجزة... عادوا لكي يقفوا في نقطة التوازن الحرجة بين العقل والفؤاد والبعد والقرب، والرؤية الخارجية والاندماج الباطني، والتماسك والذوبان والموضوعية والذاتية".³²

الالتزام: الذي ليس جديداً على الساحة النقدية، فما من منهج أو اتجاه أو مذهب إلا وله من يؤمنون به ويتمسكون به، ومن ذلك الماركسية والواقعية والوجودية والرومانسية...، لكن الالتزام الإسلامي فاقها جميعاً، لأن "الناقد المسلم يجد نفسه في مركز الالتزام والمسؤولية والحكم... ولا يحكم على المصطلحات الأدبية التي يجدها بين يديه لهوى في نفسه، أو لإشباع رغبة ذاتية، بقدر ما يستهدف تحقيق حاجة ثقافية أكثر عمومية واتساعاً، تسعى إلى تأصيل الحركة الإسلامية من خلال ضبطها وتوجيهها والأخذ بيدها عبر طريق الإبداع الصعب الطويل".³³

الانفتاح: أي الاستفادة من النتائج المتوصل إليها من طرف الأصوات النقدية الأخرى، كون النقد خاصة والمعرفة عامة فطرة بشرية ومشاركة إنسانية، لكن "عماد الدين" ضيق من فج

هذا الانفتاح قليلا، ويعود مذكرا بالشمولية حين يقول: "يمكن للناقد المسلم أن يفيد إلى حد ما من النظريات والوجهات العديدة التي طرحت عبر الزمن لتفسير النص الأدبي...ولكنه يتوجب أن يظل على طول الخط ممسكا بالعصا من أوسطها، محاذرا تجاوز نظريته الشمولية وموقعه الوسطي ساعيا إلى الابتعاد عن الرؤية أحادية الجانب، محاولا أن يلم شتات التفسير جميعا، ويكامل بينها من أجل التحقق برؤية أكثر عمقا وشمولا للنص الذي بين يديه".³⁴

الربط بين الشكل والمضمون: فالهدف الأسمى للنقد الإسلامي هو جمال المضمون، فلا يجب التركيز على جزئيات العمل الأدبي وتتاسي الجمال الذي نتذوقه بالنظر إلى العمل ككلية، ولا يعني هذا في الوقت نفسه إهمال الجمال الشكلي، لذا وجب تركيز المنظور النقدي على "جماليات الشكل، كالأسلوب والتكوين والتناسب الهندسي والتناسب الشكلي، وتوزيع الألوان والمساحات، والصيغ اللغوية المعتمدة، وطرائق تفجير القدرات المعقدة المتشابكة، ورغم الارتباط المعروف والمتفق عليه بين الشكل والمعنى، فإن على الناقد المسلم ألا يقف عند حدود الشكل ويطيل الوقوف، بل إن عليه أن يمضي إلى المضامين وإلى ما يستثيره العمل الأدبي في وجدان الإنسان وفكره من معان وتفسير للقضايا التي تجابه الإنسان إزاء الكون والعالم..."³⁵

الربط بين المنتج والمنتج: إذ يرفض النقد الإسلامي ما تمارسه المناهج الغربية من تجزئى على العمل الأدبي، سياق ونسق وملتق، فالمؤلف عنده لم يمت بل يرافق عمله حيثما كان، لأن موته يعني التخلي عن الرؤية الشمولية للأدب، وبالتالي عدم القدرة على فهم العمل وتحليله.³⁶

5- الرؤية المنهجية عند عباس المناصرة:

يسعى الباحث إلى مناقشة جملة من المفاهيم المساهمة في التأسيس لنظريته في الشعر الإسلامي، في كتابه الموسوم: "مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي بين المنهج والتطبيق" وقد حدد منهجه ووجهته بقوله: "بالإمكان أن نبحت عن أدب إسلامي ناضج، إذا تغلغت العقيدة في فكر الشاعر المسلم، وأشرفت على تنظيف قلبه من غبار الجاهلية، عندها يكون الشاعر قادراً على تشكيل المشاعر تشكيلاً إسلامياً، حيث تتربى المشاعر والأهواء، والميول والمقاصد، على التبعية الكاملة لنهج الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام الذي يقول: ﴿ لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به ﴾ والسبب في ذلك أن العقيدة هنا بمثابة التربة، والمشاعر والأهواء بمثابة الغراس، والسلوك التعبيري عنها بمثابة الثمار، وبهذا الاعتبار تكون المعاني والإيحاءات الإسلامية في الأدب دائرة حول تحبيب الناس في عقيدة التوحيد الخالصة من كل شرك، وتزوين لهم منهاج النبي صلى الله عليه وسلم وتتفاعل مع محبته، وزيادة دينه للحياة، حياة الناس بشمولها وعمومها وحمل منهاجه في تفسير الحياة في كل صغيرة وكبيرة".³⁷

وأثناء سعي "المناصرة" نحو نظرية إسلامية في الشعر، جعل أمامه هدفين أوجب على نفسه تحقيقهما، يحددهما كالآتي:

وضع مقدمة منهجية للخروج من فكر الصحة الإسلامية العام، إلى النهضة الأدبية الإسلامية الخاصة، فتكون الطريق ممهدة للنظرية الإسلامية في الأدب، مع إمكانية إفادتها من الصحة العامة، لأن الدراسة الأدبية تحتاج إلى منهج أكثر دقة وتخصصاً من الصحة العامة، وهنا تتجلى أهمية المنهج عنده.

تحديد الوثائق الشرعية التي يستمد الأدب الإسلامي منها معايير ومقاييسه، فيكون التنظير له شرعياً وإسلامياً بامتياز لتأتي مرحلة الوصال بين التنظير والتطبيق.³⁸

كما يحدد الباحث العناصر التي لا بد أن تعتمد عليها النظرية الأدبية من أجل التطبيق والكيونة الواقعية، وهي:

النظرية الإسلامية الواضحة المستخرجة من الإسلام نفسه في موضوع محدد.

فهم الواقع الذي ستنزل إليه هذه النظرية وفهم عناصره.

المؤسسة المشرفة على التطبيق، المتكون من النظرية والأهداف، والمراحل والغايات،

والوسائل والخطة والزمن المحدد.³⁹

وقد بنى الباحث جهوده للتأسيس للنظرية، على وثائق خمسة يجب العودة إليها، تشكل

معين نظريته الذي لا ينضب، مضى يحددها أثناء تأليفه لكتابه، وهذه الوثائق هي:

أولاً: القرآن الكريم: الذي صنف "المناصرة" شواهد في ثلاثة خطوط رئيسية هي:

نعمة اللغة والبيان: الذي هو فطرة ربانية أودعها الإنسان فيكون له منها الأدب من

شعر ونثر إن هو استعملها بشروطها الشرعية.

قيمة البيان ومكانته: إذ أنها نعمة يحاسب عليها الإنسان كباقي النعم، ومن هذا تبرز

قضية الالتزام والأخلاق.

قضية الشعر وتفاصيلها في القرآن الكريم: والتي تمثل المقاييس الشرعية للأدب

الإسلامي عامة وشعره خاصة.

ثانياً: السنة النبوية: ونبه المناصرة إلى انتظام الشواهد النبوية في صنفين هما:

الأحاديث التي تتحدث عن الشعر وتفاصيله بشكل خاص ومباشر

الأحاديث التي تورد أثر البيان وقيمه ومكانة الكلام بصفة عامة

ثالثاً: أدب الصحابة الكرام: مرجعاً أهميتها إلى أمور منها:

تمثيلها للمنهج الفني الإبداعي في فنون أدبية متعددة كالشعر والرسائل والوصايا والحكم والخطابة، فعربية القرآن الكريم والسنة النبوية، لا يعني إنزالهما إلى مرتبة الأدب البشري القاصر لأنهما أرفع من ذلك.

اعتبارها جزءاً من التشريع الإسلامي، لأن استحسان النبي صلى الله عليه وسلم أو عدم إنكارها وقد قيلت في حضرته الشريفة، يعني عدها جزءاً من السنة التقريرية. في فترة الصحابة وصل الأدب الإسلامي إلى نموذجه الأشمل لأن ذلك القرن يعد خير القرون كما قال صلى الله عليه وسلم.

رابعاً: خلود المذهب الإسلامي واستمراره: ذلك أن استمرار الدين الإسلامي يؤكد استمرار الأدب الإسلامي، فينفي "المناصرة" بهذا الإدعاءات القائلة بأنه أدب آيل للزوال خامساً: التعبير عن طموحات النظرية الإسلامية: فتعترف هذه الوثيقة بحق أبناء هذا العصر في التعبير عن همومهم وهواجسهم حول النظرية الإسلامية، فحق كل أديب مسلم أن يفكر ويجتهد من أجل تطوير المناهج والوسائل والأدوات التي ترقى بالنظرية الإسلامية وتطبيقاتها في الأدب.

بعد هذا العرض الموجز لأفكار كل من "عماد الدين خليل" و"عباس المناصرة"، نلاحظ اختلافهما من حيث المنهج والموقف "فعماد الدين" كان موقفه من المناهج الغربية هو الاتصال والاستفادة مع مراعاة الخصوصية، لكن موقف "المناصرة" يميل إلى رفضها أكثر من ميله إلى الاتصال بها، فكانت أفكاره فقهية تستمد من مقاصد التشريع نصوصها كما يستمد الفقهاء أحكامهم منها، لكن "المناصرة" يبدو أكثر توفيقاً في منهجته لرؤاه وأفكاره، فحدد كل ما ينبغي تحديده لتأسيس نظرية أدبية، إلى جانب أنه كان أكثر تركيزاً إذ كرس فكره النقدي للشعر فقط، على عكس "عماد الدين" الذي كان طرحه عاماً، ولعل هذا الاختلاف يكون اختلاف ثراء لا اختلاف معارضة.

6- خاتمة:

قادنا هذا المقال إلى مجموعة من النتائج نجمها فيما يلي:

لقد كان الاستقبال النقدي العربي للمناهج الغربية متباينا تباينا منطقيا، فمن النقاد من انبهر بالفكر الغربي واحتضنه، ومنهم من استنكره وسفهه، ومنهم من حاول أن يتأقلم معه ويعايشه.

تمثل تيار القبول والاحتضان في تطبيق المناهج الغربية على النص العربي، دون اختبار تلك المناهج ومحاولة تهيتها أو مراعاة خصوصية الأدب العربي أمامها، وخير مثال هو المشروع النقدي البنيوي "لكمال أبو ديب"

تمثل تيار الرفض والنفور في محاولة هدم تلك المناهج وجعل النص العربي مترفعا عنها، لا يدرس إلا بمناهج خاصة تنبثق عنه، خير مثال هو محاولة "عبد العزيز حمودة" لتأسيس نظرية نقدية عربية.

تمثل تيار التوفيق والتأقلم في محاولة تهية المناهج الغربية بما يخدم خصوصية النص العربي، لأن ملكة اللغة والأدب مشتركة بين جميع الناس مهما اختلفوا، فلا شك توجد عناصر مشتركة بين الآداب ونقدها، وخير مثال عن ذلك المنهج التكاملي الذي دعا إليه الكثير من النقاد منهم "سيد قطب".

تعتبر المقاربة النقدية الإسلامية إحدى المحاولات النقدية التي اتخذت موقفها أيضا من المناهج الغربية، ومن مواقفها ما كان رافضا لها ومنها ما انفتح عليها وأخذ ما يفيد منها.

لا يزال المنهج الإسلامي ناشئاً متطوراً، ولم يبلغ ما حققته المناهج النقدية من نتائج، ولم ينل بعد لقب المنهج المتكامل واضح المعالم، لكنه أكثر الرؤى النقدية العربية أصالة، ونتائج موعودة إن ارتقى من مرتبة التصور والرؤية إلى مرتبة المنهج والنظرية.

7. الهوامش:

- ¹ - نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2008، ص74
- ² - كمال أبو ديب، الرؤى المقنعة، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 1986، ص11
- ³ - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيكية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 232، أبريل، 1998، ص8
- ⁴ - كمال أبو ديب، جدلية الخفاء والتجلي، دراسات بنيوية في الشعر، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1984، ص8.
- ⁵ - المرجع نفسه 8، 9
- ⁶ - المرجع نفسه، ص109
- ⁷ - هيام زيد عطية عريعر، الخطاب النقدي العربي وعلاقته بمناهج النقد الغربي، تموز للطباعة والنشر، دمشق، سورية، ط1، 2012، ص520
- ⁸ - عبد العزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 171، أغسطس 2001، ص12
- ⁹ - المرجع نفسه، ص98
- ¹⁰ - المرجع نفسه، ص483
- ¹¹ - المرايا المحدبة، ص11
- ¹² - ينظر: المرجع نفسه، ص8
- ¹³ - المرايا المقعرة، ص8
- ¹⁴ - الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي، ص471

- 15- عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص6
- 16- حسين جمعة، المسبار في النقد الأدبي، دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص56.
- 17- سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، القاهرة، دار الشروق، 2003، ص129.
- 18- ينظر: المرجع نفسه، ص129، 130، 131
- 19- ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ، 2002م، ج2، ص4.
- 20- أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية (42/5) برقم (3841) ومسلم، كتاب الشعر (1768/4) برقم (2256)
- 21- ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، ص193.
- 22- أحمد كمال زكي: النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1983، ص37
- 23- أحمد الهاشمي: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الحديث، القاهرة، دط، 1434هـ، 2013م، ص8
- 24- منهج الفن الإسلامي: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط6، 1983، ص16.
- 25- ينظر: عماد الدين خليل: مدخل إلى إسلامية المعرفة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ط2، 1411هـ، 1991م، ص16-17
- 26- حكمت صالح: نحو آفاق شعر إسلامي معاصر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1979م، ص9
- 27- ينظر: محمد إقبال عروي: جمالية الأدب الإسلامي، المكتبة السلفية، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1986م، ص208
- 28- ينظر: محمد الواسطي: مقال بعنوان: النقد الإسلامي والمناهج النقدية الغربية المعاصرة، أية علاقة شبكة الألوكة
- 29- عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ، ص189

- 30- عماد الدين خليل: ملاحظتان للناقد المسلم، مجلة المشكاة، ع3، 1984، ص70-74
- 31- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ص203
- 32- المرجع نفسه: ص205
- 33- المرجع نفسه: ص207
- 34- المرجع نفسه: ص208
- 35- المرجع نفسه: ص211
- 36- ينظر: المرجع نفسه: ص213
- 37- عباس المناصرة: مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي بين المنهج والتطبيق، بيروت، عمان، الرسالة، البشير، دط، 1977م، ص6
- 38- ينظر: المرجع نفسه ص9، 10
- 39- ينظر: المرجع نفسه ص43