

## امین خولی

### و بنیادگذاری مکتب ادبی در تفسیر

مرتضی کریمی نیا<sup>۱</sup>

#### چکیده

"مکتب ادبی در تفسیر" از جمله روش‌های تفسیری در دوره‌ی معاصر است که ریشه در سنت کهن تفسیر دارد. برخی از مفسران ادبی قرون دوم و سوم هجری چون ابن قتیبه، ابوعبیده، ابوعبید، کسائی و فرآء بیشترین تلاش خود را در تبیین وجوه صرفی، نحوی و گاه بلاغی آیات قرآن به کار برده‌اند. در قرون بعدی، تکیه بر جنبه‌های ادبی و بلاغی در آثار زمخشری، شریف رضی، شریف مرتضی، و شیخ طوسی بیشتر شده و گاه در تفاسیری چون البحر المحیط ابوحنیفان غرناطی به افراط کشیده شده است. در طول تاریخ تفسیر این گرایش‌های مختلف را با تعابیر مختلفی چون تفسیر لغوی، تفسیر نحوی، تفسیر بیانی، تفسیر بلاغی و احیاناً تفسیر ادبی نام‌گذاری کرده‌اند. در قرن اخیر، امین خولی ادیب و متفکر مشهور مصری گونه‌ای از تفسیر را بر این مجموعه افزود و آن را مکتب ادبی در تفسیر نامید. بر پایه‌ی این روش تفسیری، گوهر اولیه و غالب قرآن وجه ادبی آن تلقی می‌شود و مفسر باید بکوشد پیش از هر چیز، به زوایای ادبی و هنری این کتاب دست یابد. در مقاله‌ی حاضر، جوانب مختلف نظریه‌ی ادبی امین خولی در تفسیر قرآن، همراه با شرح مختصری از زندگی و آثار وی آمده است.

#### کلیدواژه‌ها

تفسیر قرآن، تفسیر در دوره‌ی جدید، مکاتب و روش‌های تفسیری، مکتب ادبی در تفسیر، محمد عبده، رشیدرضا، امین خولی.

## مقدمه

نگارش‌های تفسیری و قرآن‌پژوهی در میان عالمان مسلمان در دو قرن نوزدهم و بیستم رواج و گستردگی بسیار یافته است. هرچند عموم این آثار را می‌توان امتداد سنت گذشته در فهم و تفسیر قرآن دانست، اما آنچه تفسیرنگاری دوره‌ی جدید را از کار پیشینیان متمایز می‌کند، پیدایش روش‌ها و سبک‌ها، و از همه مهم‌تر پرسش‌های جدید اجتماعی، علمی، و سیاسی است که قرآن‌پژوهی نوین را بسیار متنوع‌تر از گذشته ساخته است. از اینها که بگذریم، اغلب مفسران جدید تقریباً به همان مواد و منابعی مراجعه و استناد می‌کنند که در آثار تفسیری کلاسیک چون تفسیر کبیر، تفسیر کشاف، و تفسیر ابن‌کثیر به وفور یافت می‌شود (Wielandt, 124).

چنانچه از پاره‌ای گرایش‌های تفسیری نوین در شبه‌قاره و ایران چشم‌پوشی کنیم، امروزه عموماً این رای مورد اتفاق نظر است که پایه‌گذار حرکت نوین در تفسیر قرآن - دست کم در جهان عرب - شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) است (Baljon, 4-5). سبک تفسیری این مصلح معروف را می‌توان "تفسیر هدایتی" نامید،<sup>۱</sup> چراکه وی اصلی‌ترین و برترین هدف تفسیر را کسب هدایت از قرآن می‌دانست (رشیدرضا، ص ۱۹؛ شریف، ۳۱۰-۳۱۱). بسیاری از تفسیرپژوهان معاصر سبک و الگوی وی در تفسیر قرآن را در بیشتر تفاسیر معاصر همچون آثار محمود شلتوت، محمد عبدالله درّاز، امین خولی، عبدالقادر مغربی، محمد مصطفی مراغی، محمد فرید وجدی و عائشة بنت‌الشاطی تأثیرگذار می‌دانند (عبدالرحیم، فصل سوم، ۴۰۸-۳۲۳؛ شریف، ۴۲۵-۴۸۷؛ سعفان، ص ۶۳-۸۵). بدیهی است وی در این نکته وامدار استاد و مراد خود سید جمال‌الدین اسدآبادی بوده است. سیدجمال علاوه بر آنکه در تفسیر برخی از آیات قرآن برداشت‌های جدیدی ارائه می‌داد، علی‌العموم مسلمانان و به‌ویژه عالمان اسلامی

۱. ذهی مکتب وی را با عنوان "تفسیر ادبی اجتماعی" نام می‌گذارد. نک. التفسیر والمفسرون؛ ۲، ۳۸۱.

را هشدار می‌داد که به جای کسب هدایت از قرآن و درمان دردهای اجتماعی‌شان، تنها به تفسیر اموری چون باء بسمله اکتفا نکنند (مخزومی، ۱۶۰؛ نیز برای مروری بر برخی از آرای خاص تفسیری سیدجمال نک. همو، ۱۱۰، ۱۵۰-۱۵۱).

### محمد عبده و تفسیر هدایتی قرآن

از عبده تنها تفاسیری بر سوره‌ی حمد (تفسیر الفاتحة، ۱۳۱۹ق)، و جزء سی‌ام قرآن (تفسیر جزء عم، ۱۳۲۲ق) برجا مانده است. به جز این، مجموعه دروس تفسیری وی در دانشگاه الازهر از ابتدای قرآن تا آیه‌ی ۱۲۴ سوره‌ی نساء به قلم شاگردش رشیدرضا در تفسیر المنار تدوین شده و رشیدرضا خود آن را تا اواخر سوره‌ی یوسف ادامه داده است (Wielandt, 128). مبنای وی در تفسیر قرآن که او را تا اندازه‌ای از مفسران پیش از خود متفاوت و جدا می‌کند این است که باید کتاب خدا را چونان دینی فهم و قرائت کرد که مردمان را به سعادت دنیا و آخرتشان رهنمون می‌کند. ایرادی که از دید وی بر عموم مفسران گذشته می‌توان گرفت این است که از مقصود اصلی و اولیه‌ی قرآن یعنی کسب هدایت و ارشاد غفلت ورزیده و به سرگرمی‌هایی چون وجوه مختلف نحو و بلاغت و اختلافات فقهی و کلامی مشغول شده‌اند (رشیدرضا، ۱۸-۱۷/۱).

عبده تفسیر قرآن را بر دو گونه می‌داند؛ نخست تفسیری که انسان را از خداوند و کتاب او دور می‌کند. این تفسیر که در پی حل مشکلات لغوی و نحوی، بیان نکات فنی و بلاغی در لابلای آیات قرآن است. به اعتقاد وی، این قسم را نمی‌توان تفسیر نامید، بلکه باید آن را نوعی تمرین علمی در نحو، معانی، بیان و مانند آن دانست. قسم دوم تفسیری است که به دنبال فهم مراد و حکمت تشریح در عقاید و احکام است، آن گونه که دل و جان آدمیان را به سوی خود جذب کند و آنان را به عمل صالح و هدایت الهی رهنمون سازد. تفسیر مطلوب باید چنین باشد تا اوصافی چون هدایت و رحمت در آن متحقق شود (رشیدرضا، ۲۴-۲۵/۱). بنابراین عبده می‌کوشد به دور از گرایش‌های کلامی و مذهبی، عقده‌گشایی‌های

لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی، تفصیل فقهی، نکته‌سنجی‌های فلسفی و عرفانی و حتی بدون نقل قول از مفسران گذشته، از درون آیات قرآن جوانب هدایتی را بجوید و راه سعادت آدمی در دنیا و آخرت را بنمایید.

عبده در کار خود توفیق فراوان یافته است. دست کم بسیاری از مفسران دوره‌ی جدید چون رشیدرضا، امین خولی، سید قطب، محمد جمال‌الدین قاسمی، ابن‌بادیس، محمدعزیز دروژه، ابن‌عاشور و عبدالقادر مغربی به گونه‌ی مستقیم یا غیرمستقیم متأثر از سبک و روش اویند. مطالب تفسیری وی به کرات در دیگر متون تفسیری و قرآنی معاصر نقل شده و مورد قبول قرار گرفته است (Jansen, 20؛ نیز نک. عبدالرحیم، ۳۲۸-۴۰۸). در میان اغلب این مفسران که الگوی اولیه‌ی تمامی‌شان تفسیر المنار بوده است دو اصل مهم به چشم می‌خورد. نخست ضرورت ارزیابی، نقد و بازنگری در آرای تفسیری گذشتگان، با تکیه بر این ادعا که تفاسیر گذشته عموماً به مقصد و مقصود اصلی وحی یعنی هدایت جُستن از قرآن توجه نکرده‌اند و دوم لزوم پی‌جویی وظایفی که مفسر در عصر حاضر باید انجام دهد؛ یعنی تأکید بر جنبه‌ی هدایتی قرآن برای انسان‌ها و تلاش برای یافتن پاسخی به پرسش‌های اجتماعی و سیاسی جامعه (نیفر، ۵۴).

با این همه، کوشش عبده برای دورماندن از گرایش کلامی خاص یا پیش‌داوری‌های شخصی در فهم و تفسیر آیات قرآن را نمی‌توان یکسره موفق دانست. می‌دانیم هیچ مفسری با ذهن خالی و بدون پیش‌فرض به سراغ تفسیر متنی نمی‌رود. روشن است که حتی عبده نیز از پاره‌ای گرایش‌های مذهبی و جزئیات معرفت‌شناختی عصر خود خالی نبوده است. همین امر فی‌المثل او را در تفسیر برخی آیات قرآن به معتزله نزدیک می‌کند. چراکه می‌کوشد

اموری چون حسد، سحر، ملائکه، جن، و طیاراً ابابیل را بر پایه‌ی تئوری‌های علمی روزگار خود تفسیر کند (عبدالرحیم، ۲۰۸-۲۴۸).<sup>۱</sup>

### امین خولی، زندگی و آثار

از مهم‌ترین شاگردان غیرمستقیم عبده، امین خولی است که خود در فضای ادبی و قرآنی مصر بسیار تأثیرگذار بود. وی در اول ماه مه ۱۸۹۵ در (شوشای) مصر متولد شد، در (مدرسة القضاء الشرعی) تحصیل کرد و پس از فارغ التحصیلی از آن در ۱۹۲۰، به تدریس در همانجا و سردبیری مجله‌ی آن مدرسه در دو سال نخست انتشار پرداخت. این مدرسه، از مدارس طراز اول مصر بود که مصلح معروف، شیخ محمد عبده آن را تاسیس کرده بود. هدف این مدرسه آن بود که قضات آینده‌ی مصر را علاوه بر تعلیم دانش‌های سنتی، با مفاهیم و موضوعات دنیای مدرن آشنا کند. وی از سال ۱۹۲۳ به مدت چهار سال سرکنسول مصر در امور مذهبی در دو شهر رم و برلین بود و در مدت اقامتش در اروپا با زبان‌های ایتالیایی و آلمانی، پژوهش‌های مستشرقان درباره‌ی اسلام و نیز برخی از آثار ادبی غرب از مؤلفانی چون لوییجی رنالدو و سلیستینو چیپارتی از نزدیک آشنایی یافت. در سال ۱۹۲۷ پس از بازگشت به مصر مجدداً به تدریس در (مدرسة القضاء الشرعی) و همکاری با دپارتمان اصول‌الدین دانشگاه الازهر پرداخت. یک سال بعد با انتقال به دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه قاهره به تدریس در آنجا پرداخت و در همانجا به ترتیب به سمت استادیاری، ریاست دپارتمان زبان عربی و زبان‌های شرقی و استادی ادبیات مصری رسید. دو سال بعد از کودتای افسران آزاد، امین خولی همراه با تنی چند از دیگر استادان دانشگاه‌های مصر در جریان پاکسازی فرهنگی (در ۱۹۵۴) از دانشگاه کنار گذاشته شدند. وی مدتی مستشار

۱. برای تفصیل نگاه کنید به عبده، تفسیر جزء عم، ذیل آیات سوره‌ی فیل، مسد و انشقاق؛ رشیدرضا، ذیل آیات ۳۴، ۱۰۲ و ۲۷۵ سوره‌ی بقره. برای نقدی بر این دیدگاه بنگرید به: محتسب، ۱۴۸-۱۶۱؛ رومی، ۱/ ۶۱۶-۶۴۹.

فنی دارالکتب المصریة بود. سپس به مدیریت امور فرهنگی در وزارت آموزش و پرورش رسید و در ۱۹۵۵ بازنشسته شد. (سغان، ۱۰۰-۸۷؛ خورشید، ۱۳-۱۴؛ 4-2 p. Setiawan)

در سال ۱۹۴۳، امین خولی همراه با تتی چند از شاگردان خود حلقه‌ای ادبی به نام الامناء تشکیل دادند که در پی تحقیق و گسترش اهداف ادبی و هنری در مجامع علمی و مطبوعاتی مصر بود. این گروه آراء، اندیشه‌ها و مطالب ادبی خود را در مجله‌ای به نام مجلة الادب منتشر می‌کردند که مدیریت آن را امین خولی خود تا زمان وفاتش در ماه مارس ۱۹۶۶ بر عهده داشت. وی همچنین همراه با دانشمندانی چون همیلتون گیب، محمود شلتوت، حامد عبدالقادر و برخی دیگر، عضو (مجمع اللغة العربیة) بودند. وظیفه‌ی خاص این گروه تدوین یک فرهنگ قرآنی بود که بعدها با نام معجم الفاظ القرآن الکریم منتشر شد. امین خولی تنها بخش چهارم این مجموعه (از حرف صاد تا حرف فاء) را تدوین کرد، چراکه پیش از تدوین بخش بعدی در نهم مارس ۱۹۶۶ درگذشت. (خورشید، ۱۴-۱۵)

(Setiawan, p. 6)

### مقاله‌ی "تفسیر" در دائرةالمعارف الاسلامیة

امین خولی را می‌توان از چهره‌های اصلاح طلب و نواندیش زمان خود به‌شمار آورد. وی هیچ اثر کامل و مستقلی در زمینه‌ی تفسیر قرآن ننوشت، اما آثار وی درباب تاریخ و روش‌های تفسیر قرآن تأثیر فراوانی بر مکاتب تفسیری معاصر در جهان اسلام به ویژه مصر گذاشت (Jansen, 65, 67). علاوه بر حیات علمی وی، مجموعه مقالاتش درباب نحو، تفسیر، بلاغت که در کتاب مناہج تجدید فی النحو و البلاغۃ و التفسیر و الأدب (چاپ اول، قاهره، ۱۹۵۱) به چاپ رسید، گواه این نکته است. از این میان دو مقاله‌ی "بلاغت" و "تفسیر" وی شهرت بسیار دارند که وی هر دو را در دائرةالمعارف الإسلامیة منتشر ساخت. این دائرةالمعارف ترجمه‌ای است از ویرایش نخست دائرةالمعارف

اسلام (Encyclopaedia of Islam) که مترجمان آن، در برخی موارد مقالاتی تألیفی از محققان مسلمان عرب در آن گنجانده‌اند. امین خولی در مقاله‌ی تفسیر خود (دائرة المعارف الاسلامیة، ۹/ ۴۳۸-۴۱۱) که بعدها به صورت کتابی مستقل نیز به چاپ رسیده است،<sup>۱</sup> نخست از پیدایش دانش تفسیر و نیز از نخستین مفسران سخن می‌گوید، سپس به تفصیل بحثی درباره‌ی تفسیر مأثور و نقلی، و در پی آن، آرای موافقان و مخالفان تفسیر علمی را ارائه می‌کند. آخرین بخش مقاله‌ی وی، «تفسیر در روزگار کنونی» (= التفسیر الیوم) نام دارد، که در آنجا امین خولی نخستین بار اندیشه و روش خود در باب تفسیر را بیان می‌کند که از آن پس به «مکتب ادبی در تفسیر» شهرت یافته است گفستی است برخی از تاریخ نگاران مکاتب تفسیری دوره‌ی معاصر معتقدند بذرهای نخستین این مکتب را پیش از این، طه حسین از معاصران وی، در یکی از مقالات خود مطرح کرده بوده است (Wielandt, 131).

سرلوحه‌ی امین خولی در حیات علمی و فکری‌اش، این شعار اوست: «اول التجدید قتل القدیم فهماً؛ نخستین گام نواندیشی آن است که فهم گذشته را سر ببری.» اما وی با این شعار به سراغ مفسران سده‌های پیشین نمی‌رود، چه شیوه و فهم همه آنان در اندیشه‌ی شیخ محمد عبده کشته شده بودند. وی نقد اصلی خود را این چنین متوجه عبده می‌کند:

«در سخنان پیشین راجع به انواع تفسیر، پس از بیان اغراض مختلف مفسران، دیدگاه امام محمد عبده را نقل کردیم که بر اغراض گوناگون ایراد می‌گرفت و معتقد بود نخستین و مهم‌ترین هدف تفسیر آن است که جنبه‌ی هدایت و رحمت قرآن را محقق کند و حکمت اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی را به گونه‌ای تبیین کند که جان و دل مومنان را به خود جذب کند. بنابراین مقصد و مقصود حقیقی در نظر عبده کسب هدایت از قرآن است و این بی‌شک مقصدی بسیار مهم برای مسلمانان است. با این همه، در همین نظریه‌ی عبده

۱. التفسیر: معالم حیاته، منهجه الیوم، قاهره، جماعة الكتاب، ۱۹۴۹. نیز با عنوان التفسیر: نشأته - تدرجه - نظره، چاپ ابراهیم خورشید، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲.

می‌توان چون و چرا کرد و گفت این امر نخستین هدف و مهم‌ترین مقصود از تفسیر قرآن نیست. پیش از این، هدف و مقصدی واجب‌تر قرار دارد که اغراض و مقاصد گوناگون از آن جا سرچشمه می‌گیرند و پیش از هر مقصدی - علمی باشد یا عملی، دنیوی باشد یا اخروی - باید آن هدف را به‌دست آورد. آن مقصد مقدم‌تر عبارت است از بررسی و فهم قرآن از آن جهت که بزرگ‌ترین کتاب عربی و برترین اثر ادب عربی است. این کتابی است که زبان عربی را جاودانه ساخت، موجودیت آن را پاس داشت و همراه آن جاودانه ماند، فخر این زبان و زینت میراث آن شد. این ویژگی خاص قرآن است که هر عربی - از هر دین و ملتی که باشد، تا زمانی که عربیت خود را درک کند - آن را می‌شناسد» (خولی، مقاله‌ی «تفسیر» در دائرة المعارف الاسلامیة، ۹/ ۴۱۱-۴۳۸؛ همو، مناہج تجدید، ۳۰۴).

بنابراین به نظر امین خولی قرآن مقدس‌ترین کتاب هنری عربی است، خواه از منظر دینی بدان بنگریم خواه نه. وی می‌گوید «پژوهش درباره‌ی قرآن با آن مرتبه والای هنری، با چشم‌پوشی از اعتبار دینی‌اش، چیزی است که ما و همه ملت‌های (اصیل یا غیر اصیل) عرب، آن را اولین مقصد و هدف نهایی می‌شماریم. آنگاه پس از انجام این پژوهش ادبی، هر کسی با هر مقصد و هدفی می‌تواند به سراغ این کتاب برود، آنچه می‌خواهد بردارد، مطلوب خویش برگیرد و در مسئله‌ی مورد علاقه‌اش، خواه احکام فقهی باشد خواه اعتقادات و اخلاق و اصلاح اجتماعی و مانند آن، بدین کتاب رجوع کند. اما، هیچ‌یک از این اهداف ثانوی، چنان که باید و شاید، حاصل نمی‌گردد، جز آنکه متکی بر آن پژوهش ادبی درست، کامل و گویا در این یگانه کتاب عربی باشد. به نظر من، چنین پژوهشی را می‌توان امروز تفسیر نامید، چراکه بیان اغراض قرآن و فهم معانی آن جز از این طریق ممکن نیست. خلاصه آنکه تفسیر امروزی - به گمان من - پژوهش ادبی، با روش‌شناسی صحیح و جامع‌نگر در قرآن کریم است. نخستین هدف تفسیر، فهم ادبی خالص و محض این کتاب است، بدون در نظر داشتن هیچ پیش شرط دیگر... بر پایه همین برداشت، راه دستیابی و روش تحقیق در تفسیر را ارائه خواهیم کرد» (خولی، همانجا).



با این سخنان امین خولی می‌خواهد تفسیر قرآن را از اسرائیلیات، آثار تفکر یهودی، تأویلات کلامی معتزله و مخالفان ایشان، غیب‌گویی‌های متصوفه و باطنیه، نزاع‌های لغویان و بلاغیان، و تفصیل‌های فقیهان و اصولیان پاک و پیراسته کند، به گونه‌ای که قرآن بر اساس قرآن و با در نظر گرفتن مدرکات و فهم نخستین گیرندگان در عصر نزول تفسیر شود و، در آن، هیچ پیوندی میان کشفیات جدید علمی و معانی قرآن برقرار نشود.

### مبانی تفسیر ادبی در نظر امین خولی

مبانی تفسیر ادبی در نظر امین خولی را چنین می‌توان برشمرد:

۱. نخستین هدف تفسیر، فهم ادبی خالص و محض قرآن بدون هیچ پیش شرط دیگر است. تحقق هر هدف و مقصود دیگری بر انجام این امر متوقف است. این اصل، همان نقطه‌ی جدایی وی از استادش عبده است، هرچند هر دوی ایشان به عکس قداما در این نقطه متفق‌النظرند که قرآن کتاب تاریخ یا علوم طبیعی، قوانین و احکام خشک حقوقی و مانند آن نیست، بلکه برای هدایت و ارشاد آدمیان به سعادت دنیا و آخرتشان است.

۲. تفسیر ادبی دو مرحله دارد: یکی پژوهش پیرامون متن قرآنی و دیگر پژوهش در خود متن قرآنی.

۳. پژوهش پیرامون متن قرآنی دو مرحله دارد: خاص و عام. پژوهش خاص پیرامون متن قرآنی به اموری مربوط می‌شود که آنها را غالباً علوم قرآن می‌نامیم؛ اموری همانند تاریخ قرآن، قرائت، نسخ، اسباب نزول و مانند آن. اما در باب پژوهش عام پیرامون متن قرآنی، امین خولی تأکید فراوانی دارد بر شناخت فضا و محیط اجتماعی‌ای که قرآن در آن نازل شده، تأثیر گذارده، کتابت و قرائت شده، جمع و تدوین یافته، حفظ شده و نخستین بار به اهل آن جامعه خطاب گردیده است. به نظر امین خولی، «روح و مزاج قرآن عربی است، قرآناً عربیاً غیر ذی عوج (زمر، ۲۸)». فهم مقاصد و دریافت محتوای اصیل آن، تنها با شناخت کامل و شفاف‌سازی این روح عربی و آن ذوق و مزاج عربی ممکن است... هر آنچه اندک ارتباطی

با این جوانب مادی و اجتماعی عرب در آن روزگار دارد، از جمله ابزارهای ضروری در فهم این قرآن عربی مبین به شمار می‌آید. بر این‌ها باید بیفزاییم فضای فرهنگی و معنوی آن عصر به تمام معنای کلمه، مرادم گذشته تاریخی آن قوم، نظام خانوادگی و نظام قبیله‌ای‌شان، با مجموعه‌ی تمام باورها، اعتقادات، هنرها و نوشته‌های برجایمانده از آن دوره است. هر آنچه به حیات انسانی و اجتماعی فرهنگ عربی صدر اسلام مربوط است، ابزاری لازم در فهم این قرآن عربی مبین به شمار می‌آید.» گفتنی است وی البته در عمل، هنگام تطبیق روش تفسیری خود چندان به پژوهش پیرامون نص قرآنی با هر دو مرحله‌اش نمی‌پردازد (سعنان، ۱۰۴-۱۰۵).

۴. پژوهش در خود متن قرآنی دارای سه مرحله اصلی است:

۴. الف. تحقیق در مفردات قرآن با در نظر گرفتن تدرج و تطور دلالت الفاظ در میان نسل‌های مختلف. بر این اساس، هیچ یک از معانی جدید را نمی‌توان بر الفاظ قرآنی حمل کرد، مگر آنکه راه دریافت آن معنا، احساس اصیل زبانی عرب باشد و تنها با تکیه بر دلالت نخستین لفظ در عصر نزول قرآن، به آن معنا دست یافته باشیم.<sup>۱</sup> این نکته اخیر، یکی از مبانی و دلایل اصلی امین خولی در مخالفت با تفسیر علمی قرآن است.

۴. ب. تحقیق در باب ساختار نحوی آیات. این امر البته در نظر امین خولی نیز بدان معنا نیست که صنعت نحو و ظرایف آن، خود به تنهایی مقصود اصلی از تفسیر قرآن است. وی نحو را صرفاً یکی از ابزارهای مهم برای بیان معنا و تعیین دلالت جمله می‌داند، نه آنکه همچون برخی از مفسران گذشته، تفسیر را با انبوهی از دقت‌های شخصی در باب نحو انباشته کند.<sup>۲</sup>

۱. بر این اساس امین خولی دیدگاه احمد امین در معنای "صدقه" را مورد انتقاد قرار می‌دهد (نک. فی أموالهم، ۵۷-۵۱).

۲. برای نمونه‌ای از آن نگاه کنید به بحث و بررسی وی در باب کاربرد کلمه "ضعف" در قرآن (الفاقة... المؤمن، ۱۱۵) و نیز درباره‌ی ترکیب قرآنی «لکل درجات مما عملوا» (فی أموالهم، ۶۸ به بعد).

۴. ج. پژوهش بلاغی. پژوهش بلاغی نوعی کاوش ادبی و هنری است که زیبایی بیانی در اسلوب قرآن را نشان می‌دهد و شناخت این زیبایی را برای ما مقدور می‌کند. بدین منظور مفسر قرآن لازم است ضمن برخورداری از فهم و تذوق بالای هنر و ادب عربی، ویژگی‌های خاص هریک از ساخت‌های زبان عربی را بشناسد و در ساخت‌ها و اسلوب‌های قرآنی عمیقاً تبحر و تامل داشته باشد تا بتواند مزایای خاص بیان قرآنی را در میان دیگر نوشته‌های عربی دریابد. امین خولی خود چنین پژوهش بلاغی‌ای را در باب تعابیر قرآنی "خشیه و خوف" انجام داده است.<sup>۱</sup> نگاه بلاغی مورد نظر وی در باب ساخت‌ها و اسلوب‌های قرآن همانند نگرش توصیفی بلاغیان قدیم نیست که می‌کوشیدند یکی از اصطلاحات بلاغی را عیناً بر آیه‌ای از قرآن تطبیق کنند و فی‌المثل اثبات کنند که فلان آیه در این نوع بلاغی می‌گنجد، نه آن (شریف، ص ۵۰۵-۵۰۹).

۵. تفسیر قرآن باید به گونه‌ی موضوعی باشد، نه ترتیبی. ترتیب آیات قرآن در مصحف موجود، نه از وحدت و ارتباط موضوعی برخوردار است و نه ترتیب زمانی نزول قرآن را با خود نگه داشته است. گاه می‌شود که سخن از یک امر واحد و موضوع واحد در سیاق‌ها و جایگاه‌های متعددی پراکنده شده است. همین ویژگی قرآن کریم بهترین دلیل است که باید قرآن را به گونه‌ی موضوعی تفسیر کرد، نه به صورت ترتیبی، یعنی باید تمامی آیات هم موضوع را از سراسر قرآن گرد هم آورد و با توجه به ترتیب زمانی، اسباب نزول و ویژگی‌های خاص هریک از آنها، آن موضوع کلی را تفسیر و تبیین کرد. چنین تفسیری، ما را در فهم و دریافت معنای قرآن بیشتر یاری می‌رساند. با این همه، چنانچه مفسری در باب وحدت معنایی سوره‌ای یا تناسب آیات آن، دیدگاه خاصی داشته باشد، این دیدگاه باید پس از تفسیر کامل موضوعات مختلف آن سوره آزمون شود که در این صورت از قوت و دقت

۱. نگاه کنید به پژوهش وی در کتاب من هدی القرآن: القائه ... المرسل، ۵۱-۵۲.

بیشتری برخوردار خواهد بود (شریف، ۵۰۱؛ برای چکیده‌ای از تفاسیر موضوعی امین خولی نک. سعفان، ۱۸۴-۱۶۳؛ رومی، ۹۰۲/۳-۹۲۴). ذکر این نکته در پایان این بخش لازم است که امین خولی بعدها در مقدمه‌ی کتاب من هدی القرآن: القادة... الرسل، (صفحات ۱۰-۱۲)، دسته‌بندی دیگری از اصول و مبادی تفسیر ادبی به دست می‌دهد.

### نقد و ارزیابی

نخستین ایرادی که می‌توان بر امین خولی گرفت این است که وی هیچ‌گاه روش خود را به طور کامل بر قرآن تطبیق نکرد (رومی، ۹۰۲/۳). تنها کتب تفسیری به‌جا مانده از وی، حاصل سخنرانی‌های رادیویی وی در باب تفسیر آیاتی از قرآن است.<sup>۱</sup> با کمی مسامحه، می‌توان تفسیرهای ارائه شده از سوی وی در این کتاب‌ها را مشابه باسبک و روش عبده در تفسیر المنار دانست. هرچند وی تأکید دارد که این دروس تفسیری را بر مبنای مکتب ادبی در تفسیر ارائه کرده است (القادة... الرسل، ۱۰، ۸)، اما به جز در مواردی اندک، چندان پژوهشی در خود متن قرآنی با اقسام سه‌گانه‌ی آن نیامده است. مهم‌تر از این، اساساً امین خولی پیش از اقدام به تفسیر، به پژوهش پیرامون متن قرآنی نمی‌پردازد و با آنکه در مقاله‌ی تفسیر خود همه‌ی لغویان و کتاب‌های لغت را در دسته‌بندی معانی الفاظ و توجه به تدرج و تطور معنای الفاظ قاصر می‌داند، خود در این تفاسیر موضوعی این نقص را جبران نمی‌کند. علت اصلی این امر آن است که وی این مجموعه درس‌های تفسیری را به صورت شفاهی و در رادیو مصر ارائه کرده و به اقتضای رادیویی بودن آن، نتوانسته است پژوهشی عمیق و فنی بر پایه‌ی مکتب ادبی در تفسیر انجام دهد (شرقاوی، ۳۲۸-۳۳۲؛ برای پاره‌ای انتقادهای دیگر نک. شریف، ۵۴۰-۵۱۰).

۱. در این سه کتاب: من هدی القرآن: القادة... الرسل، (۱۹۶۸)؛ من هدی القرآن: فی رمضان، (۱۹۶۸)؛ من هدی القرآن: فی أحوالهم، (۱۹۶۸).

اما از همه مهم‌تر نباید از یاد ببریم که بررسی قرآن به مثابه‌ی اثری ادبی با تفسیر موضوعی و پاره پاره‌ی آن ناسازگار است. همه کسانی که کتاب مقدس را به مثابه‌ی اثری ادبی پژوهش کرده‌اند، معترف‌اند که کتاب مقدس با همین صورت که امروزه در دست ماست، اثری ادبی است، یعنی صورت و فرم کنونی کتاب مقدس را در پژوهش ادبی کنار نمی‌گذارند، و لذا به تدوین هر یک از بخش‌های آن در زمان‌های مختلف کاری ندارند. به همین‌سان درباره‌ی قرآن می‌توان گفت این کتاب در هیئت و ترتیب کنونی‌اش - مجموع بین‌الدفتین - در تاریخ و فرهنگ اسلامی حضور داشته و همین هیئت تأثیر خود را در ذهن و ضمیر مسلمانان گذارده است، بنابراین در تحلیل ادبی قرآن، توجه به صورت و فرم آن بسیار مهم است. حال اگر بخواهیم ترتیب کنونی را بر هم زنیم و فقراتی از آن را از درون متن جدا کنیم، به نوعی باستان‌شناسی تاریخی دست زده‌ایم و به‌جای تحلیل ادبی، تحلیل تاریخی کرده‌ایم که این خود رهیافتی غیر از پژوهش ادبی است<sup>۱</sup>.

در پایان مناسب است که برخی از پیروان مکتب ادبی در تفسیر اشاره کنیم که همگی در مصر به تالیف و تدریس مشغول بوده‌اند. از میان شاگردان و پیروان مکتب ادبی در تفسیر که روش و مبانی امین خولی را در پژوهش‌های قرآن خود برگرفته‌اند، نام چند تن مشهورتر از بقیه است. نخست عائشه عبدالرحمن بنت الشاطی، همسر و شاگرد امین خولی است که کتاب التفسیر البیانی للقرآن الکریم (دو جلد، قاهره، ۱۹۶۲-۱۹۶۸) را در تفسیر چند سوره از جزء آخر قرآن کریم تالیف کرد.<sup>۲</sup> دیگری محمد احمد خلف‌الله، مؤلف کتاب الفن القصصی

۱. از دوستم محمد منصور هاشمی سپاسگزارم که توجه مرا به این نکته جلب کرد.

۲. برای مروری بر آرا و دیگر آثار قرآنی وی نگاه کنید به مقاله‌ی من با عنوان «بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن»، در دانشنامه جهان اسلام، ۴/۲۰۲-۲۰۴.

فی القرآن الکریم<sup>۱</sup> و نفر سوم شکرى محمد عیاد<sup>۲</sup> مؤلف کتاب من وصف القرآن الکریم: يوم الدين و الحساب (چاپ اول، قاهره، ۱۹۸۰) است. اما از همه متاخرتر به نام نصر حامد ابوزید نویسنده‌ی جنجالی مصری در دهه‌ی ۱۹۹۰ برمی‌خوریم که بررسی آرا و نظریات قرآنی او غالباً به کشمکش‌های جدلی موافقان و مخالفان وی تبدیل شده است (برای چکیده‌ای از آرای قرآنی وی در حلقه‌ی مکتب ادبی در تفسیر، نک کریمی‌نیا، آرا و اندیشه‌های دکتر نصر حامد ابوزید).

### منابع و مآخذ:

- خورشید، ابراهیم، «مقدمه»ی کتاب امین خولی، التفسیر: نشات. تدرجه. تطوره، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲.
- خولی، امین، التفسیر: معالم حیاته، منهجه الیوم، قاهره، جماعه الکتاب، ۱۹۴۹.
- همو، التفسیر: نشات. تدرجه. تطوره، چاپ ابراهیم خورشید، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲.
- همو، مقاله‌ی «تفسیر» در دائره المعارف الاسلامیه، ج ۹، ص ۴۱۱-۴۳۸.
- همو، مناهج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الأدب، قاهره، الهیئة المصریة العامه للکتاب، ۱۹۵۲.
- همو، من هدی القرآن: القاهه ... الرسل، قاهره، دارالمعرفة، ۱۹۶۸.
- همو، من هدی القرآن: فی رمضان، قاهره، دارالمعرفة، ۱۹۶۸.
- همو، من هدی القرآن: فی أموالهم، قاهره، دارالمعرفة، ۱۹۷۸.

۱. چاپ اول، قاهره، ۱۹۵۳. دارسینا (در قاهره) چاپ منقحی از این کتاب را همراه با تعلیقات خلیل عبدالکریم در ۱۹۹۹ منتشر ساخته است.

۲. متولد ۱۹۲۱ در کفرشوان (مصر)، استاد ادبیات عربی در دانشگاه‌های قاهره و ریاض، طی سال‌های ۱۹۵۴-۱۹۷۷.

- ذهبي، محمد حسين، التفسير و المفسرون، چاپ شيخ احمد زعبي، بيروت، شركة دار الأرقم، بي.تا.
- رشيدرضا، محمد، تفسير القرآن الحكيم، المشتهر باسم تفسير المنار، قاهره، دار المنار، ١٣٧٣ق/١٩٥٤م.
- رومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤.
- سعفان، كامل على، أمين الخولي في مناهج تجديده، قاهره، المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب و العلوم الاجتماعية، ١٣٩٧ق/١٩٧٧.
- همو، المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم، قاهره، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨١.
- شراوى، عفت محمد، إتجاهات التفسير في مصر الحديث، قاهره، مطبعة الكيلاني، ١٩٧٢.
- شريف، محمد ابراهيم. إتجاهات التجديد في تفسير القرآن في مصر، قاهره، دار التراث، ١٤٠٢ق/١٩٨٢م.
- عبدالرحيم، عبدالغفار، الإمام محمد عبده و منهجه في التفسير، بي.جا، المركز العربى للثقافة و العلوم، بي.تا.
- عبده، محمد. تفسير جزء عم، قاهره، ١٣٢٢ق.
- همو، «بنت الشاطي، عائشه عبدالرحمن»، در دانشنامه جهان اسلام، ج ٤، زير نظر غلامعلى حداد عادل، تهران، بنياد دايرة المعارف اسلامي، ١٣٨٠، ص ٢٥٢-٢٥٤.
- كريمي نيا، مرتضى، آرا و اندیشه های دکتر نصر حامد ابوزيد، تهران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامي، ١٣٧٦.
- محتسب، عبدالحميد عبدالسلام، إتجاهات التفسير في العصر الراهن، عمان (اردن)، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، ١٤٠٢ق/١٩٨٢م.

- مخزومي، محمد باشا، خاطرات جمال الدين الأفغاني و فيها مجمل آرائه و افكاره و ...، بيروت، المطبعة العلمية ليوسف صادر، ١٩٣٢.

- نيفر، أحميلة. الإنسان و القرآن وجهاً لوجه، رباط، نشر الفنك، ١٩٩٧.

- Balijon, Johannes M.S. *Modern Muslim Koran Interpretation*, 1880-1960, Leiden: E.J. Brill, 1961.

- Jansen, Johannes Julius G. *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, Leiden: E.J. Brill, 1974.

-Setiawan, Mohamad Nur Khulis, "The Literary Interpretation of the Qur'ān; A Study of Amīn al-Khūlī's Thought", paper presented in the *Leiden Symposium on "Qur'anic Studies on the Eve of the 21th Century, June, 10-12 1998"*.

-Wielandt, Rotraud "Exegesis: Modern and Contemporary Period", in *The Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane D. McAuliffe, vol. 2, Leiden: E.J. Brill, 2002, pp. 124-142.