

## امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی

سید محمود طیب حسینی

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۴/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۶/۱۶

### چکیده

تفسیر ادبی گسترده‌ترین و ریشه دارترین حوزه تفسیر قرآن کریم است که امروزه گاه از آن به منهج یا روش و گاه از آن به اتجاه یا گرایش تفسیری یاد می‌شود. تفسیر ادبی گستره‌ای به وسعت ادبیات و فرهنگ دارد، اما امروزه در نگاهی سطحی و محدود، تفسیر ادبی به تفاسیر مبتنی بر چند علم ادبی - که دست کم دو قرن پس از نزول قرآن تدوین شدند - تنزل یافته است. در دوره معاصر امین خولی با معرفی قرآن کریم به عنوان یک شاهکار ادبی، بر ضرورت ارائه تفسیری ادبی - به معنای عامش - تأکید کرده است. در مقاله حاضر تلاش شده مؤلفه‌های تفسیر ادبی و گستره آن - که بر خلاف برداشت رایج از تفسیر ادبی است - معرفی شود.

کلید واژه‌ها: تفسیر، تفسیر ادبی، علوم ادبی، امین خولی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی

### اشاره

در روم و سپس در آلمان تعیین و ضمن فراگیری زبان ایتالیایی و آلمانی با پژوهش‌های خاورشناسان در زمینه مباحث اسلامی آشنا گردید. پس از حدود پنج سال در سال ۱۹۲۷ م به مصر بازگشت و در بخش تخصصی مدرسه قضای شرعی به تدریس مشغول شد. در سال بعد به دانشکده ادبیات مصر (دانشکده قاهره کنونی) منتقل گردید و

امین خولی در سال ۱۸۹۵ م در شوشای مصر در استان صوفیه به دنیا آمد. او در سال ۱۹۲۰ م در مدرسه قضای شرعی فارغ التحصیل و به عنوان مدرّس همان مدرسه برگزیده شد و برای دو سال ریاست هیأت تحریر مجله آن جا را بر عهده گرفت. در سال ۱۹۲۳ م به سمت کاردار سفارت مصر

به عنوان مدرّس و سپس در نقش استاد و مدیر بخش زبان عربی و زبان‌های شرقی، و بعد استاد ادبیات مصر و وکیل دانشکده ادبیات به ایفای نقش پرداخت، تا سال ۱۹۵۳ م که به عنوان مشاور فنی به دارالکتب المصریه منتقل شد و پس از آن به سمت مدیر فرهنگی وزارت آموزش و پرورش منصوب شد و تا زمان بازنشستگی یعنی سال ۱۹۵۶ م در این سمت باقی ماند. خولی بعد از بازنشستگی نیز مسئولیت‌هایی را بر عهده گرفت. در سال ۱۹۶۱ م به عضویت مجمع اللغة العربیة قاهره در آمد. همچنین در سمت استاد مدعو به تدریس اخلاق و فلسفه و تاریخ ملل و نحل در دانشگاه الازهر پرداخت. در همین مدت در تعدادی از کنفرانس‌های بین‌المللی در زمینه مطالعات عربی و اسلامی نیز شرکت کرد. امین خولی در سال ۱۹۴۳ م به همراه تعدادی از شاگردانش مدرسه‌ای ادبی به نام مدرسه امان (منسوب به خود وی) بنیان نهاد که رسالت آن محقق ساختن مقاصد هنری در بُعد نظری و عملی بود. وی برای عملی کردن این آرزویش در سال ۱۹۵۶ م نشریه «مجلة الآداب» را منتشر کرد. او سرانجام در سال ۱۹۶۶ م درگذشت. حاصل زندگی علمی خولی مقالات و

مباحث فراوانی است در موضوعات زبان، لغت، ادبیات، بلاغت، نحو، تفسیر و اصول فقه که در مجلات مختلف علمی و ادبی منتشر شده است. او همچنین دارای حواشی و تعلیقات است بر تعدادی از مدخل‌های دایرةالمعارف الاسلامیة که مهم‌ترین آن‌ها تعلیقه بر سه مدخل اصول فقه، بلاغت و تفسیر این دایرةالمعارف است. بخشی از مقالات خولی در کتاب مستقلى با نام **مناهج تجدیة** و با مقدمه‌ای از شاگردش شکری محمد عیاد انتشار یافته است. به علاوه این که مقاله تفسیر دایرةالمعارف نیز به صورت مستقل و با عنوان‌های «التفسیر؛ معالم حیاته، منهجه الیوم» و «التفسیر؛ نشأته، تدرّجه و تطوّره» به چاپ رسیده است. او همچنین مجموعه‌ای تفسیر موضوعی دارد با عنوان کلی «من هدی القرآن» مشتمل بر سه موضوع «القادة... الرسل»، «فی رمضان» و «فی اموالهم»، حاوی مجموعه سخنرانی‌های رادیویی وی که در فاصله سال‌های ۱۹۴۱ - ۱۹۵۲ م انجام گرفته است.

### تبیین مسئله

یکی از شخصیت‌های مطرح و نظریه‌پرداز در تفسیر در دوره معاصر، امین خولی دانشمند برجسته مصری است. خولی

هم به ادعای خودش و هم به باور صاحب‌نظران در امر تفسیر، طرحی نو و روشن در تفسیر دارد. ارائه طرحی روشن در تفسیر از سوی امین‌خولی سبب شد بعدها و البته در زمان خود وی توسط شاگردان و هم‌فکرانش مکتبی در تفسیر پدید آید که به نام مکتب یا مدرسه امنا مشهور گشت. اندیشه‌های علوم قرآنی و تفسیری خولی را عمده‌تاً در مقاله تفسیرش در دایرة‌المعارف الاسلامیة و دو مقاله دیگر با نام‌های «البلاغۃ و علم النفس» و «الأعجاز النفسی» و تا حدودی در مقاله «البلاغۃ» که هر سه در کتاب **مناهج تجدید گرد آمده** می‌توان دنبال کرد. همچنین برخی از ایده‌های خولی را باید در آثار شاگردانش جست و جو کرد. سرآمد شاگردان وی که تلاش گسترده‌ای در تطبیق طرح تفسیر خولی انجام داده دکتر عایشه بنت الشاطی است. به جرئت می‌توان گفت که **التفسیر البیانی بنت الشاطی** نمونه عینی طرح تفسیر خولی است. این تفسیر جامع دو ایده نواندیشانه خولی در مقاله «البلاغۃ» و «التفسیر» است. به همین جهت و با توجه به اذعان بنت الشاطی در مقدمه تفسیرش، تفسیر بیانی در نگاه بنت الشاطی را باید عنوان دیگری از تفسیر ادبی مورد نظر خولی دانست.<sup>۱</sup>

در مقاله حاضر مهم‌ترین مؤلفه‌های تفسیری از نظر خولی معرفی می‌شود. اما پیش از آن ضروری است مروری بر معنای ادب و تفسیر ادبی داشته باشیم. بحث درباره ادب از آن رو ضرورت دارد که بدون تبیین صحیح معنای ادب و علوم ادبی نمی‌توان تعریف درستی از تفسیر ادبی به دست داد. این که برخی از پژوهشگران در تعریف تفسیر ادبی دچار خطا شده و تفسیر ادبی را به تفسیر قرآن از منظر چند علم ادبی هم چون صرف و نحو و لغت و احیانا معانی و بیان کرده‌اند شاهد این مدعاست.

#### تعریف ادب و علوم ادبی

برای ادب معانی و کاربردهای فراوانی بیان شده است. دهخدا بسیاری از کاربردهای آن را در فرهنگ فارسی و عربی به دست داده است.<sup>۲</sup> به رغم آن که برخی معتقدند این واژه در شعر جاهلی به کار نرفته بلکه در شعر مخضرمین و نخستین شاعران

۱- برای آشنایی بیشتر با التفسیر البیانی و روش بنت الشاطی و برداشت وی از تفسیر بیانی بنگرید به مقاله: «بنت الشاطی در التفسیر البیانی»، از نگارنده. امید است مقاله مذکور در شماره بعد مجله آیین پژوهش (بعد از ۱۰۸) منتشر گردد.

۲- دهخدا، لغتنامه، ج ۱، ص ۱۳۱۳.

اسلامی دیده شده،<sup>۱</sup> اما مشهور آن است که این واژه ریشه‌ای عربی دارد به معنای دعوت به مهمانی و طعام یا به معنای شگفت، و هر چیز شگفت.<sup>۲</sup> سپس ادب را بر چیزهایی اطلاق کرده‌اند که ادیب به دیگران می‌آموزد. علت این نام‌گذاری آن است که ادیب نیز مانند کسی که جمعی را به خوراک خوب مهمان می‌کند، مردم را به صفات نیک فرا می‌خواند و از زشتی‌ها باز می‌دارد.<sup>۳</sup> اما برخی معنای دوم را نیز غریب نمی‌دانند. از آن جا که ادب دل‌انگیز و شگفت است بعید نیست که از ادب به معنای شگفت مشتق شده باشد.<sup>۴</sup>

این کلمه در احادیث معصومان به ویژه احادیث امام علی علیه السلام نیز آمده است<sup>۵</sup> که بیشتر به معنای سنت‌های پسندیده و مورد قبول می‌باشد.

نیز در تعریف ادب گفته‌اند که عبارت است از هر تمرین پسندیده‌ای که انسان در پی آن صاحب یکی از فضیلت‌های اخلاقی می‌گردد. این تمرین هم عملی است و هم با تأمل و اندیشه و محاکات؛ یعنی شباهت به هم رساندن با دارندگان ملکات خوب و تقلید از آنان می‌تواند باشد. نیز با خواندن و بررسی سخنان حکیمان که در زبان هر قومی هست می‌تواند باشد.<sup>۶</sup>

برخی از کاربردهای دیگر آن عبارت‌اند از: دانش، فرهنگ، هنر، حسن معاشرت، و علمی که انسان را از همه انواع خطاها در زبان عرب محفوظ می‌دارد، اعم از خطای گفتاری یا نوشتاری.<sup>۷</sup> امروزه نیز در بیان مقصود از ادب (برابر با ادبیات) کما بیش اختلاف نظرها و تفاوت تعبیرهایی دیده می‌شود.

حنا الفاخوری در تعریفی جامع از ادب و با در نظر گرفتن تطورات این واژه می‌نویسد: «عرب واژه ادب را در معانی مختلفی به کار می‌برد. در جاهلیت به معنای دعوت به طعام مهمانی بود. و در جاهلیت و اسلام بر خلق کریم و حسن معاشرت با خواص و

۱- بنگرید به: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۹۶ و ۲۹۷.

۲- بنگرید به: زبیدی، تاج العروس، ج ۲، ص ۱۲.

۳- بنگرید به: لسان العرب، ج ۱، ص ۹۲.

۴- بنگرید به: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ص ۲۹۷.

۵- بنگرید به: المعجم المفهرس لالفاظ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۹-۲۱۱.

۶- حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۳۹؛ المعجم الوسیط، ص ۹-۱۰؛ نیز بنگرید به: زبیدی، تاج العروس، ج ۲، ص ۱۲.

۷- دهخدا، لغتنامه، ج ۱، ص ۱۳۱۳؛ نیز نک: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۳۹-۴۱.

عوام به کار می‌رفت. سپس بر تهذیب نفس و آموزش صفات پسندیده و معارف و شعر اطلاق شد. در قرن نهم میلادی (دوم هجری) و قرون بعد از آن همه علوم و فنون را از فلسفه و ریاضیات و نجوم و کیمیا و طب و اخبار و انساب و شعر و دیگر معارف والا را که در بهبود بخشیدن به روابط اجتماعی به کار می‌آید در بر می‌گرفت. در قرن دوازدهم میلادی لفظ ادب در شعر و نثر و آنچه به آن دو مربوط است چون نحو، علوم لغت، عروض، بلاغت و نقد ادبی استعمال می‌شد. امروزه وقتی می‌گوییم «ادب» دو چیز را در نظر داریم: فن نویسندگی و آثاری که این فن در آن‌ها تجلی دارد، از این رو در تعریف آن می‌توانیم بگوییم که: «ادب مجموعه آثار مکتوبی است که عقل انسانی در آن تجلی کند به انشاء یا فن نویسندگی».

نتیجه آنچه را تا این جا در باب معنای ادب آوردیم می‌توان در این سخن حنا الفاخوری خلاصه کرد:

«ادب تنها تألیف الفاظ نیست و نه گرد آوردن یک سلسله افکار، بلکه هنری است که آدمی به وسیله آن از یک فکر زیبا با بیانی زیبا تعبیر می‌کند. ادب خالص دلالت بر شخصیت ادیب دارد، و از زندگی پرده بر می‌گیرد و بیانگر خواطر و مشاعر نفسانی

است. به عبارت دیگر تصویری است گویا از زندگی افراد و امم. ادب چون دیگر هنرها سعی در تمثیل مرئیات و غیر مرئیات از ناحیه جمال دارد. ادب از افکار و تخیلات و عواطفی که فرمانبردار ذوق سلیم باشند تألیف می‌گردد. از ویژگی‌های افکار، وضوح و دقت و تازگی و قوت و تعمق و والایی آن‌هاست، و از ویژگی‌های تخیلات، تازگی و قوت و وسعت آن‌هاست، و از ویژگی‌های عواطف، صادق بودنشان»<sup>۱</sup>

وی بر این اساس معتقد است که ادبیات جوامع مختلف تحت تأثیر عوامل متعدد و شرایط حاکم متفاوت خواهد بود:

«از آن جا که ادب تصویر گویای احوال افراد و جماعات است به ناچار بر حسب دگرگونی احوال افراد و جماعات به سبب تطورات و انقلابات در روحیات و امور سیاسی و اجتماعی و آنچه بدان متعلق باشد دگرگون می‌شود. از این رو چهار چیز در ایجاد و ارتقا و انحطاط ادب مؤثرند: محیط طبیعی، محیط اجتماعی، روابط ملت‌ها با یکدیگر و ادیان»<sup>۲</sup>

۱ - ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۵۰۷: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۴۱ و ۴۲.  
۲ - حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه

تا این جا می‌توان نتیجه گرفت که زمانی می‌توان به تفسیر ادبی یک متن پرداخت که آن متن ویژگی‌های یک متن ادبی را داشته باشد و روشن است که برای تفسیر چنین متنی باید از همه ابزارها و علوم مورد نیاز برای تفسیر متون ادبی بهره‌گرفته شود.

### علوم ادبی

در یک تعریف ساده می‌توان گفت که علوم ادبی مجموعه دانش‌هایی است که با متون ادبی یعنی شعر و نثر در ارتباط است. درباره تعداد علوم ادبی نیز دانشمندان بر یک نظر نیستند. برخی تعداد آن را ده علم گفته‌اند و برخی دیگر آن را به شانزده علم رسانده‌اند.<sup>۱</sup> اما بنا به دیدگاه مشهور، علوم ادبی دوازده تا است به این شرح: علم لغت، اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، انشاء، عروض، قافیه، قُرْصُ الشعر، رسم الخط، و تاریخ. علم بدیع نیز به طور طبیعی تابع دو علم معانی و بیان خواهد بود.<sup>۲</sup> در این میان دیدگاه دیگری است از تقی الدین بن حجت حموی که تعداد علوم ادبی را به شش علم: لغت، تصریف، نحو، معانی، بیان، و بدیع محدود دانسته است.<sup>۳</sup> اما در میان ادبا دلیلی برای محدود کردن علوم ادبی به این شش علم وجود ندارد، گرچه این اندیشه این

حجت حموی بر ذهن برخی از دانشمندان بعدی به ویژه دوره معاصر اثر گذاشت و تفسیر ادبی را محدود به تفسیر قرآن در محدوده این شش علم کردند.

همچنین ادیب برجسته و متعهد استاد حکیمی علم تاریخ از مجموعه علوم ادبی را به تاریخ ادبیات مقید کرده است.<sup>۴</sup> اما بر این تقیید نیز دلیلی نیست و به نظر می‌رسد مطلق تاریخ و آگاهی‌های تاریخ برای شناخت ادبیات گذشته مورد نیاز است.

از این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت که ادبیات را در حقیقت باید ناظر به فرهنگ و دانش و اندیشه و احساس و خیال‌پردازی اقوام و افراد دانست، که این امور به زبان گفتاری و نوشتاری هر قومی تجلی می‌یابد، و پیداست که ادبیات اقوام گذشته، یعنی ذخائر و میراث فکری و ذوقی آن‌ها، عمدتاً

۱ - عبدالمحمد آینی، ص ۲۸ و ۲۹.

۲ - برای آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در باب تعداد علوم ادبی بنگرید به: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۴۲ - ۵۳.

۳ - بنگرید به: دهخدا، لغتنامه، ج ۱، ص ۱۳۱۵: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۴۲ - ۵۳.

۴ - همان.  
۲ - بنگرید به: حکیمی، ادبیات و تعهد در اسلام، ص ۴۲ - ۵۳.

از طریق آثار مکتوب آن‌ها به ما رسیده است، و از آن جا که آثار مکتوب اقوام گذشته از طریق دو فن نظم و نثر به ما رسیده است، برخی دانشمندان همچون ابن خلدون ادبیات را به دو فن نظم و نثر یا مهارت در این دو فن تعریف کرده‌اند، آن‌گاه همه علوم را که در باره نظم (شعر) و نثر بحث می‌کند و در جهت فهم و تفسیر نظم و نثر مورد نیاز است و به طور کلی موضوع آن‌ها نظم و نثر است علوم ادبی نامیده‌اند. به همین جهت برخی در تعریف ادب و ادبیات گفته‌اند:

«آن، مجموعه آثار مکتوبی است که بلندترین و بهترین افکار و خیال‌ها را در عالی‌ترین و بهترین صورت‌ها تعبیر کرده باشد، و البته به اقتضای احوال و طبایع و اقوام و افراد و هم به سبب مقتضیات و مناسبات سیاسی و اجتماعی، انواع مختلفی از این گونه آثار به وجود آمده است.

... از اوصاف عمده متون ادبی آن است که بر عاطفه و خیال و معنی و اسلوب مبتنی است و به همین جهت تمام آثاری که ماهیت و حقیقت آن‌ها ادبیات است، با تفاوت مراتب، به شورانگیزی و دلربایی موصوف‌اند.»<sup>۱</sup>

### تعریف تفسیر ادبی

با وجود فراوانی تفاسیر ادبی، هیچ یک از مفسران درصدد تعریف تفسیر ادبی بر نیامده‌اند؛ اما گویا تلقی رایج درباره تفسیر ادبی در روزگار ما آن است که: تفسیر ادبی به تفسیری گفته می‌شود که با ادب و ادبیات نسبت دارد. این نسبت می‌تواند به یکی از صورت‌های ذیل باشد: مفسر با بهره‌گیری از ادبیات و علوم ادبی درصدد تفسیر قرآن برآمده است، یا این که مفسر با اندوخته‌ای از قواعد ادبی و به طور مشخص قواعد صرف و نحو و بلاغت، به دنبال تطبیق این قواعد بر قرآن کریم است، گاه نیز ممکن است مفسر برای استخراج و تدوین قواعد ادبی به قرآن مراجعه کرده باشد، و برای طرح مباحث ادبی علاقه نشان داده باشد.

در بیشتر منابع تفسیر پژوهی و منهج یا گرایش‌شناسی تفسیر تعریفی از تفسیر ادبی به دست داده نشده است، اما همواره مفسران بر ضرورت استفاده از علوم ادبی شامل لغت و صرف و نحو و علوم بلاغت در تفسیر قرآن کریم تأکید کرده‌اند، همچنان که در معرفی منابع تفسیر و علوم مورد نیاز مفسر پیش از هر چیز بر لزوم بهره گرفتن از

۱- زرین کوب، نقد ادبی، ص ۷ و ۸.

علوم ادبی تصریح شده است. پژوهشگران معاصر نیز در تبیین مناهج و اتجاهات مفسران کهن و بعضاً متأخر و معاصر به رویکرد آنان به ادبیات و توجه به مباحث ادبی و طرح آن در تفسیر پرداخته‌اند، و مقصودشان آن است که مفسر به هنگام تفسیر به عناصر صرف و نحو و تجزیه و ترکیب و بیان نکات بلاغی، بیان معنای لغات مشکل و غریب و واژگان غیر عربی موجود در قرآن و نیز اختلاف قرائات توجه کند.<sup>۱</sup>

برخی نیز گفته‌اند گرایش تفسیر ادبی یکی از صبغه‌های تفسیر است که در آن بر روی مباحث واژگان‌شناسی و پژوهش‌های لفظی برای استنباط و کشف معانی قرآن تأکید می‌شود. این پژوهش‌ها با بکارگیری مباحث علوم ادبی چون صرف، نحو، لغت و علم بلاغت انجام می‌گیرد و معانی قرآن را با توجه به قرائت‌های گوناگون و موارد استعمال کلمه در موارد مختلف بررسی می‌کند. تفسیر ادبی در حقیقت نخستین راه و تلاش برای درک و دریافت کلام عربی است؛ زیرا قرآن با زبان عربی سخن گفته است، پس باید قواعد آن را شناخت.<sup>۲</sup>

این محقق در ادامه می‌افزاید: البته گرایش دیگری در تفسیر را تفسیر ادبی می‌گویند که با نثر و بیان ادبی و پردازش‌های هنری به

نکات تربیتی و هدایتی قرآن توجه می‌کند، مانند تفسیر فی ظلال القرآن سید قطب.<sup>۳</sup>

اما شاید اولین توجه به تفسیر ادبی بر قلم ابن خلدون جاری شده باشد. وی در یک تقسیم‌بندی کلی تفسیر را به دو صنف تفسیر نقلی و تفسیر مبتنی بر علوم زبانی شامل اعراب، لغت و بلاغت تقسیم کرده است.<sup>۴</sup> بنابر این تقسیم، اولاً تفسیر ادبی در مقابل تفسیر روایی و نقلی قرار می‌گیرد و دیگر نمی‌توان از منهج یا گرایش تفسیر ادبی در عرض سایر مناهج و گرایش‌های تفسیر نام برد. ثانیاً علوم ادبی و زبانی به عنوان یکی از منابع تفسیر مورد توجه قرار گرفته که مفسر به کمک آن‌ها به تفسیر روی می‌آورد، در مقابل تفسیر نقلی که مفسر با بهره گرفتن از آثار منقول از صحابه و تابعین به تفسیر مبادرت می‌ورزد. بنابر این در هر تفسیری که مفسر به نوعی از همه یا برخی از علوم ادبی

۱- رضایی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، ص ۴۵۱-۴۵۶.

۲- ایساز، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۱۱۷۸-خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، ص ۶۴۴.

۳- خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، ص ۶۴۴.

۴- ابن خلدون، مقدمه، ص ۲۰۷.

برای تفسیر قرآن مدد گرفته باشد با هر گزایشی، که - حتی تفاسیری چون تفسیر مآثور ابن کثیر<sup>۱</sup> - اگر از مباحث زبانی و علوم ادبی در تفسیر بهره گرفته باشد، جزء تفاسیر ادبی به شمار می آید.<sup>۲</sup> البته روشن است که صبغه همه تفاسیر ادبی به یک اندازه و برابر نخواهد بود. ابن خلدون در این تقسیم بندی اش از تفاسیری که از نقل و علوم زبانی هر دو بهره برده باشند سخنی به میان نیاورده است.

از سوی دیگر آنچه امروزه از آن با نام تفسیر ادبی یاد می شود تحت تأثیر اندیشه ای است که علوم ادبی را به شش علم: لغت، صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع منحصر می داند. بنابر این معانی القرآن ها که محور عمده تفسیر در آن ها توجه به مباحث نحوی، اعراب و قرائات، لغات و لهجه های عربی است، و اعراب القرآن ها که صبغه غالب و اصلی آن ها، تبیین اعراب آیات و قواعد نحو و دستور زبان است، و تفاسیری که اهتمام بسیاری به طرح مباحث لغوی و اعرابی دارند، همچون التبیان شیخ طوسی، جامع البیان طبری، مجمع البیان طبرسی، و الجامع لاحکام القرآن قرطبی و تفاسیری که در کنار این همه به تحلیل بلاغی آیات قرآن نیز پرداخته اند همچون کشف زمخشری و

مفاتیح الغیب فخر رازی جزء تفاسیر ادبی به شمار می آیند. البته دو تفسیر اخیر و برخی تفاسیر دیگر ادبی همچون مجمع البیان طبرسی خود را کاملاً در حوزه علوم ادبی شش گانه محدود نکرده، گاه فراتر از آن به ادبیات نظر دارند.

امین خولی (۱۸۹۵ - ۱۹۶۶ م) همانند سایر مفسران بدون ارائه تعریفی از تفسیر ادبی بر ضرورت تفسیر ادبی قرآن تأکید کرده است. گو این که مفهوم ادب و ادبیات و در نتیجه تفسیر ادبی از نظر وی بدیهی و بی نیاز از تعریف است. خولی با تأکید بر این که علم تفسیر قرآن از جمله علوم اسلامی است که هنوز به بلوغ و پختگی نرسیده است، بر ناکارآمدی شیوه تفسیر تربیتی برای دستیابی به مقاصد کتاب عزیز الهی (شاید در روزگار ما) اصرار دارد. او همچنین تفاسیر موضوعی گذشته را غیر روشمند و قابل نقد شمرده، معتقد است باید در شیوه تفسیر قرآن به نواندیشی روی آورد. خولی خود را پیشگام در این نواندیشی معرفی می کند. به نظر او قرآن کریم بزرگ ترین کتاب عربی و

۱ - بنگرید به: دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ماده تفسیر، ذیل عنوان تفسیر ادبی.  
۲ - همانجا.

عظیم ترین اثر ادبی است که زبان عربی را جاودانه ساخته و زبور میراث آن گردیده، و خود با زبان عربی جاودانه مانده است، از این رو نباید اولین و مهم ترین غرض از تفسیر قرآن - همان گونه که عبده گفته - محقق ساختن هدایت و رحمت قرآن باشد. پس ما پیش از آن که به قرآن و تفسیر آن به عنوان کتاب هدایت و یانگر حکمت تشریعیات در زمینه های عقاید، اخلاق، و احکام نگاه کنیم باید آن را به عنوان بزرگ ترین کتاب عربی و اثر ادبی مورد مطالعه قرار داده، در آن تأمل کنیم. البته او انکار نمی کند که هدایت یافتن به وسیله قرآن غرض و مقصود بزرگی است که مسلمانان باید آن را عملی سازند. اما نگاه دینی به قرآن کریم باید بعد از مطالعه ادبی صرف درباره آن انجام گیرد. نتیجه این رویکرد به قرآن کریم آن است که مطالعه این کتاب مقدس الهی هیچ ارتباطی با ایمان به آن ندارد، و بنابر این هر عرب زبان و عرب نژاد یا هر کس که به زبان عربی علاقه مند باشد حتی اگر مسیحی، بت پرست، مادی و بی دین باشد، بر او لازم است که به مطالعه ادبی این کتاب بزرگ عربی که از جایگاه ادبی و هنر زبانی فوق العاده ای برخوردار است روی آورد، و از این طریق اصول و قواعد عربی را بفهمد. او در بخشی از سخن خود در این باره

می نویسد:

«مطالعه ادبی اثر بزرگی چون قرآن کریم نخستین چیزی است که لازم است پژوهشگران به مطالعه آن اقدام کنند و حق این کتاب بزرگ را به جای آورند هر چند قصد نداشته باشند به راهی که قرآن ترسیم می کند در آیند و هدایت شوند و از معارف و مضامین آن بهره مند گردند، بلکه حتی واجب است پژوهشگران پیش از هر چیز به مطالعه این کتاب بپردازند، هر چند دل های آنان به هیچ یک از عقایدی که در قرآن مطرح شده اعتقاد نداشته باشد و یا حتی به نقیض آنچه مسلمانان بر زبان می آورند و کتابشان را مقدس می شمارند، معتقد شود. بنابر این قرآن کریم مقدس ترین کتاب هنری عربی است، چه ناظر در این کتاب از نظر دینی هم آن را مقدس ترین کتاب به شمار آورد یا نیاورد.»<sup>۱</sup>

و در ادامه می نویسد:

«... آن گاه پس از انجام این مطالعه ادبی به طور کامل است که هر کس برای هر غرض و مقصودی که دارد می تواند به این کتاب مراجعه و مقصود خود را دنبال کند، و احکام

۱ - مقاله تفسیر، دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۵، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

تشریحی، اعتقادی، اخلاقی، اصلاح اجتماعی و آنچه جز اینها مورد نظرش هست از آن استنباط کند. البته هیچ یک از این اهداف به نحو شایسته محقق نخواهد شد مگر آن که به طور صحیح و کامل بر مطالعه ادبی این کتاب یگانه و بی نظیر عربی تکیه کند.<sup>۱</sup>

او سپس تأکید می‌کند:

«این مطالعه آن چیزی است که ما امروزه آن را تفسیر می‌نامیم؛ زیرا غرض قرآن و فهم معنای آن جز از طریق آن امکان‌پذیر نیست.»<sup>۲</sup>

وی همچنین معتقد است:

«تفسیر در روزگار ما - آن گونه که من می‌فهمم - مطالعه ادبی روشمند با سبک‌های بیانی کامل و توزیع هماهنگ و منظم است، و نخستین هدف تفسیر نیز امروزه تفسیر ادبی محض است بدون آن که از هیچ ملاحظه و اعتبار دیگر متأثر باشد. و البته تحقق بخشیدن به هر هدف و غرض دیگری متوقف بر تحقق این مطالعه ادبی است.»<sup>۳</sup>

برخی از شاگردان و همفکران خولی نیز بدون آن که در مقام تعریف تفسیر ادبی باشند تا حدودی مقصود خود را از تفسیر ادبی بیان کرده‌اند که توجه به آن در شناخت بهتر و روشن‌تر تفسیر ادبی معاصر مؤثر

است. خلف الله در این باره می‌نویسد:

«فهم ادبی فهمی است که بر تشخیص ارزش‌های عقلی و عاطفی و هنری موجود در متن مبتنی باشد. پس در کنار صورت و آرای موجود در متن می‌ایستیم، و درباره تأثیری که این صورت و آرا بر جای می‌گذارند و صاحب متن - به دلیل آن که یا خودش آن‌ها را مسی فهمیده و یا معاصرانش آن‌ها را می‌فهمیدند - نیازی به بیان آن‌ها احساس نمی‌کرده است بحث می‌کنیم. و باور دارم که این نحوه عمل در فهم ادبی درباره این موضوعی که من انتخاب کردم جدید است و نه ندرت کسی به آن پرداخته است.»<sup>۴</sup>

بنت الشاطی نیز به جای تعریف تفسیر ادبی که استادش ضرورت بازگشت به آن را طرح کرده، ترجیح داده است ضوابط و معیارهای این روش تفسیری را بیان کند.<sup>۵</sup> از این رو برای روشن‌تر شدن حدود تفسیر ادبی معاصر مؤلفه‌های این تفسیر را ادامه

۱- همان، ص ۳۶۶ و ۳۶۷.

۲- همان، ص ۳۶۷.

۳- همان.

۴- الفن القصصی، ص ۴۵. نیز بنگرید به: انجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ج ۳، ص ۹۶۳.

۵- بنگرید به: بنت الشاطی، التفسیر الیانی، ج ۱، ص ۱۰ و

بیان می‌کنیم.

### مؤلفه‌های تفسیر ادبی

#### از دیدگاه امین خولی

امین خولی گرچه تعریفی از تفسیر ادبی به دست نداده است، اما برای تفسیر ادبی‌ای که طرح کرده مؤلفه‌هایی بیان می‌کند که حاصل آن روشی نو در تفسیر ادبی است. همین امر سبب تفاوت اساسی میان این جریان تفسیر ادبی با تفسیر ادبی رایج و سنتی می‌شود. مهم‌ترین مؤلفه‌های تفسیر ادبی از نظر وی از این قرار است:

#### ۱. ناکارآمدی تفسیر ترتیبی و روی آوردن به

##### تفسیر موضوعی

به نظر خولی قرآن کریم براساس حکمت و اغراضی به شیوه‌ای منحصر به فرد تنظیم شده است. آیات آن نه به صورتی موضوعی مرتب و تنظیم شده است تا هر موضوعی تنها در باب و فصل خودش بیاید، و نه مانند کتب عقایدی و فقهی و اخلاقی و تاریخ، بلکه حتی ترتیب آن همانند برخی کتاب‌های ادیان نیز تدوین نشده است که هر سفری را به حادثه‌ای اختصاص داده باشد. همچنین قرآن کریم به ترتیب نزول آیات نیز مرتب نشده است. هیچ موضوعی به طور مشخص

و معین در یکجا گرد نیامده، بلکه موضوعات به صورت پراکنده در قرآن طرح شده و آیات آن جدا جدا آمده است. بر این اساس برای ناظر در قرآن کریم روشن خواهد شد که تفسیر سوره به سوره و جزء به جزء قرآن، فهم دقیق و درک صحیحی از معانی و مقاصد خود را نمی‌رساند، مگر آن که مفسر در کنار هر موضوعی درنگ کند و همه آیات مربوط به آن موضوع را در کل قرآن استقصاء کرده و آن‌ها را در ارتباط با یکدیگر تفسیر کند. وی در بخشی از سخن خود در باب ناکارآمدی تفسیر ترتیبی و ضرورت تفسیر موضوعی می‌نویسد:

«خلاصه آن که در ترتیب سوره‌های قرآن

در مصاحف موجود وحدت موضوع یکسره رها شده است، همچنان که در ترتیب زمانی ظهور آیات نیز این وحدت موضوع کنار نهاده شده و سخن درباره امر واحد و موضوع واحد در سیاق‌های متعدد و جاهای مختلف بر حسب ظهورشان در ظروف مختلف زمانی پراکنده شده است. این امر به روشنی حکم می‌کند که قرآن به صورت موضوع موضوع تفسیر شود، یعنی آیات مختص به موضوع واحد به طور کامل استقصا شده ترتیب زمانی نزول آیات، فضاها و موقعیت‌های نزول کاملاً شناخته

شود، سپس برای تفسیر آیات در آنها تدبر شود.<sup>۱</sup>

خولی ضمن آن که تعیین حدود معنی را از طریق تفسیر موضوعی قابل اطمینان‌تر می‌داند و تفسیر ترتیبی سوره‌ها را عرضه پراکنده موضوعات مختلف در یک سوره و نیز موجب تکراری شدن بسیاری از مباحث بر می‌شمرد می‌گوید:

«اگر مفسر بخواهد نگاهی به وحدت و یکپارچگی سوره و تناسب میان آیات و توالی سیاق آن داشته باشد بهتر است آن را بعد از تفسیر کامل نسبت به موضوعات مختلف در آن سوره دنبال کند.»<sup>۲</sup>

## ۲. انجام مطالعات پیرامون قرآن کریم

خولی تأکید می‌کند کسانی که درصدد تفسیر قرآن کریم براساس منهج ادبی هستند ناگزیر باید دو صنف مطالعه درباره قرآن کریم به انجام رسانند. صنف اول مطالعات پیرامون قرآن کریم است. او مطالعات پیرامون قرآن را به دو شاخه مطالعات خاص و مطالعات عام تقسیم می‌کند. مطالعات خاص به آن بخش از مطالعات پیرامون قرآن کریم اطلاق می‌شود که ارتباط نزدیک‌تری با قرآن کریم دارند. این دست مطالعات امروزه علوم قرآنی نامیده می‌شوند که در گذشته کم

و بیش مورد توجه مفسران بوده است، و دانستن تحلیلی بخش‌هایی از علوم قرآنی همراه با روح نقد و بررسی که ناشی از دقت علمی است برای ورود به تفسیر لازم است:

«این قبیل مباحث (علوم قرآنی) مطالعاتی ضروری برای پرداختن به تفسیر است، حتی کسانی که بهره‌کافی از این مطالعات خاص پیرامون قرآن ندارند تا آنان را بر فهم ادبی صحیح قرآن توانمند سازد و به قرائن مهم در فهم قرآن ارشاد کند مطلقاً شایسته نیست اقدام به تفسیر کنند.»<sup>۳</sup>

اما مقصود از مطالعات عام پیرامون قرآن عبارت است از همه آنچه که با محیط مادی و معنوی‌ای که قرآن در آن ظهور یافته و زیسته است در ارتباط باشد. همان محیطی که قرآن کریم در آن جمع شده، نوشته شده، قرائت شده، حفظ شده، و برای اول بار رسالتش را بر مخاطبان خود القا کرده است، تا آن مخاطبان اولیه به ادای آن رسالت برای سایر ملت‌های دنیا قیام کنند. بنا به صریح آیات، روح قرآن و مزاج آن و اسلوب آن عربی

۱ - مقاله تفسیر، دایرة المعارف الاسلامیة، ج ۵، ص ۳۶۶.

۲ - همان.

۳ - همان، ص ۳۶۹.

است «قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ»<sup>۱</sup>، بنابراین راه بردن به مقاصد و اهداف قرآن در گرو درک کامل نسبت به این روح عربیت و شناخت آن مزاج و ذوق و احساس عربی است. از این جاست که بر مفسر لازم است شناخت کاملی نیست به محیط مادی و معنوی عربی پیدا کند. مقصود از محیط مادی، سرزمین‌های عربی با طبیعت آن و به طور کلی همه آنچه با زندگی مادی عربی در ارتباط است، می‌باشد. مقصود از محیط معنوی نیز تاریخ گذشته شناخته شده آن‌ها و نظام خانوادگی و قبیله‌ای و حکومت آن‌ها - در هر سطحی که بوده - و عقیده آن‌ها با همه اشکالش، هنرهای آنان با تنوعش، اعمال و رفتار آن‌ها با همه اختلافش، و به طور کلی همه آنچه زندگی با روحیه عربی بر آن استوار است، می‌باشد.<sup>۲</sup> به عقیده خولی مفسر برای شناخت عمیق‌تر و دقیق‌تر آن روح عربیت باید ادبیات عرب جاهلی را به طور صحیح مطالعه کند. او می‌گوید:

«هرگز مطالعه ادبی راستینی که نیاز مفسر را برآورده کند صورت نخواهد گرفت مگر بعد از آن که مطالعه همه واسطه‌های این شناخت نسبت به محیط مادی و معنوی عربی کامل شود. اما تا زمانی که ما تشبیه عربی - قرآنی را می‌خوانیم و از ماده و اصل

آن‌ها که بازتاب پدیده‌های فضای عربی و حیوان و جماد سرزمین آن‌هاست تصویری روشن نزد ما نباشد، شایسته نیست بگوییم قرآن را تفسیر می‌کنیم یا راه برای فهم ادبی آن هموار می‌کنیم، تا از طریق آن زمینه بهره‌گیری از دیگر جنبه‌های قرآن فراهم شود. مادامی که حجر و احقاف و ایکه و مدین و منازل ثمود و عاد را یاد می‌کنیم و جز اشارات جزئی شناختی از این اماکن نداریم، شایسته نیست بگوییم توصیف قرآن از این اماکن را فهمیده‌ایم، و به مقصود قرآن و حکمت و هدایت مورد انتظار قرآن راه برده‌ایم.»<sup>۳</sup>

## ۳. مطالعه و بررسی دقیق واژگان

پس از انجام مطالعات پیرامون قرآن کریم نوبت به مطالعات درونی قرآن می‌رسد. در مطالعه درونی قرآن ابتدا بحث از بررسی واژه و به دست آوردن معنای صحیح آن شروع می‌شود. در این زمینه خولی در طرح تفسیر ادبی اش مخاطبان خود را به چند نکته حساس توجه می‌دهد. نخست آن که مفسر

۱ - زمر / ۲۸.

۲ - مقاله تفسیر، دایرة المعارف الاسلامیة، ج ۵، ص ۳۷۰.

۳ - همان.

در معنی‌شناسی واژگان قرآن باید تحولات تدریجی الفاظ و نیز تأثیرات متفاوت روانی و اجتماعی و تمدن‌ساز عربی را که الفاظ در سیر تدریجی خود به دنبال داشته‌اند شناسایی و مشخص کند.

دوم آن که باید توجه داشت که الفاظ را مطابق همان زمان که ظهور یافته و مطابق اولین باری که پیامبر ﷺ برای اطرافیانش تلاوت کرده بفهمد. به نظر خولی این مسئله یکی از تفاوت‌های گوهری میان تفسیر ادبی و تفسیر علمی است که این دو گرایش تفسیری را رو در روی هم قرار داده، توجه نکردن به آن از ایرادات اساسی تفسیر علمی به شمار می‌آید.

سوم آن که معجم‌های لغت موجود هیچ یک نمی‌تواند تأمین‌کننده این نیاز مفسر باشد، نه می‌تواند تفسیر را به سیر تدریجی واژگان آشنا سازد، و نه می‌تواند معنای عصر نزولی واژگان را به دست دهد:

«بزرگ‌ترین منابع لغتی که داریم لسان العرب است که مطالب را به صورت چسب و قیچی به یکدیگر متصل کرده و عبارتهایی را از افراد متفاوت با فاصله‌های زمانی بسیار در کنار هم نهاده است، ابن درید (د ۳۳۱ ق) اوایل قرن چهارم در کنار ابن اثیر (د ۶۰۶ ق) اوایل قرن هفتم هجری قرار می‌گیرد و

برداشت‌های لغوی اولی با برداشت‌های دینی دومی در هم می‌آمیزد. منبع دیگر القاموس المحيط است که عصاره‌هایی از فرهنگ‌های متفاوت و جدا از هم را در هم آمیخته است از معانی عقلی - فلسفی گرفته تا معانی طبی - عملی، ادبی - لغوی و دینی - اعتقادی و غیره.»<sup>۱</sup>

چهارم آن که با توجه به نارسایی معجم‌های لغت، مفسر باید با بهره‌گیری از معجم‌ها برای تشخیص معنای واژگان عمدتاً بر اجتهاد خودش تکیه کند:

«معجم‌های لغت ما به محقق ساختن این اصل ثابت در تحول تدریجی الفاظ کمک نمی‌کند؛ از این رو برای به دست آوردن معنای اولی الفاظ قرآن چیزی جز تلاش خود وی فرا روی مفسر نمی‌باشد، هر چند که این تلاش و عمل موقتی و نارسا باشد، اما این همه آن چیزی است که تا تدوین یک قاموس لغت اشتقاقی مشتمل بر تحول تدریجی دلالت الفاظ و تشخیص معانی لغوی - به ترتیب زمانی - از معانی اصطلاحی می‌توان به کار گرفت. بنابر این مفسر ناگزیر است در ماده لغوی کلمه تأمل ورزد تا معانی لغوی را از دیگر معانی جدا سازد. سپس در

۱ - همان، ص ۳۷۱.

تحول معانی لغوی آن کلمه اندیشه کند، و براساس حدس و ظن غالب مرتب کند و معانی اولی و کهن‌تر را بر معانی بعدی کلمه مقدم دارد، تا اندازه‌ای که مطمئن شود این روش منتهی می‌شود به ترجیح یک معنای لغوی برای آن کلمه که در زمان نزول برای عرب شناخته شده بوده است. البته مفسر در این اندیشه ورزی در معنای کلمات حتی الامکان باید نسبت به مطالعات جدید در زمینه ریشه‌شناسی لغات و ارتباط میان آن‌ها آشنایی کامل به دست آورد تا مطمئن شود واژه مورد بحث اصالتاً عربی است یا واژه‌ای معرب است؟ و اگر معرب است به کدام محیط متعلق است؟ و معنای اولی آن چه بوده است؟ همچنین مفسر باید بر حذر باشد از این که معجم‌های لغت ما شتابزده و باتکلف کلمات را به ریشه عربی مشابه بر می‌گردانند.<sup>۱</sup> باید توجه داشت که در اصطلاح معنای اصلی الفاظ قرآن لازم است همان دلالت لغوی اصلی را که حس و ذوق عربی به ما می‌بخشد پی جویی کنیم، و از طریق کاربردهای مادی و مجازی لفظ به معنای اصلی لفظ دست پیدا کنیم.»<sup>۲</sup>

پنجم آن که پس از به دست آوردن معنای لغوی واژه و تحولات آن، باید به مطالعه درباره معنای استعمالی آن در قرآن کریم

منتقل شد. برای این کار باید همه موارد آن کلمه در قرآن کریم استقرا، سپس آیات مشتمل بر آن واژه به ترتیب نزول مرتب و بررسی شود، که آیا آن واژه در همه دوره‌های نزول قرآن و مناسبات و مقتضیات مختلف و متغیر دارای یک معنی است یا در معانی متعددی استعمال شده است؟ بدین طریق مفسر به معنی یا معنای قرآنی آن واژه راه یابد و با اطمینان آن واژه را در جایگاه مخصوصش در هر آیه تفسیر کند.<sup>۳</sup>

به نظر خولی کار راغب در مفرداتش نسبت به دیگر واژه‌نامه‌های قرآنی تا حدی به این طرح پیشنهادی شبیه و نزدیک است. با این همه راغب نیز به طور کامل معانی لغوی واژه را دنبال نکرده و کاربردهای قرآنی واژگان را نیز به طور مستوفی بررسی نکرده است، به علاوه این که کتاب راغب تفاوت معنای واژگان در فاصله زمانی عصر وی تا زمان حاضر را نیز فاقد است.

ششم آن که در فهم معنای واژه سیاق آیات را داور قرار داده، در تعیین معنای مقصود آیه باید بیشترین استفاده را از سیاق

۱ - همان، ص ۳۷۲.

۲ - بنت الشاطی، التفسیر الیانی، ج ۱، ص ۱۱.

۳ - همان.



بسرود. بنت الشاطی در توضیح این نکته می‌گوید:

«برای فهم اسرار یک تعبیر در قرآن کریم از طریق سیاق خود را متعهد می‌دانیم به آنچه نص و روح آیه آن را احتمال می‌دهد بایبند بمانیم، سپس اقوال مفسران را بر معنای برآمده از نص عرضه می‌داریم و تنها دیدگاهی را می‌پذیریم که نص آیه‌پذیرای آن باشد، و از اسرائیلیات و آرای نادرست و تأویل‌های بدعت‌آمیز که از روی دسیسه در لایه لای کتب تفسیر جای داده شده دوری می‌کنیم»<sup>۱</sup>

#### ۴. مطالعه و بررسی عبارات و جملات

پس از بحث درباره مفردات، مفسر ادبی باید به بررسی و مطالعه عبارات مرکب بپردازد. در این مطالعه بدون تردید از علوم ادبی همچون نحو، بلاغت و سایر علوم ادبی کمک می‌گیرد، اما نه به این صورت که عمل به صناعت نحو مقصود و مطلوب بالذات باشد و یا لونی باشد که به تفسیر صبغه ادبی بدهد، بلکه علم نحو باید به عنوان یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنی تلقی شود و از طریق آن درباره هماهنگی معانی قرائات مختلف از یک آیه و به هم پیوستن کاربردهای مشابه در قرآن اندیشه‌ورزی

شود. همچنین نگاه بلاغی به عبارات ترکیبی قرآن نیز آن نگاه توصیفی نیست که مفسر به دنبال تطبیق یک اصطلاح مشخص بلاغی بر قرآن باشد، و بخواهد آیه را در یکی از اقسام بلاغت بگنجانند، بلکه مقصود، همان نگاه ادبی - هنری است که جمال بیان را در اسلوب قرآن مجسم می‌کند. در این مطالعه مفسر به ویژگی‌های ترکیب‌های عربی پی برده، آن را به تأملات عمیق در ترکیب‌ها و اسالیب قرآن ضمیمه می‌کند، تا مزایایی را که در بین آثار عربی تنها به قرآن اختصاص دارد بشناسد، و نسبت به فنون مختلف بیان قرآن معرفت پیدا کند.<sup>۲</sup>

از نظر پیروان این جریان تفسیری در این جا دو نکته قابل توجه است:

نخست آن که در مباحث نحوی و اعرابی و بلاغی آیات قرآن، خود متن قرآن باید داور و معیار مطالعه و تفسیر باشد. مفسر قواعد نحوی و بلاغی را بر آیات قرآن عرضه می‌کند، آن گاه هر یک از این قواعد را که با آیات سازگار بود می‌پذیرد و بقیه را مردود می‌شمرد، نه آن که آیات قرآن بر قواعد ادبی عرضه شود، آن گاه برای مطابقت قرآن با

۱- همان.

۲- مقاله تفسیر، دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۵، ص ۳۷۲.

قواعد نحو و بلاغت به تأویل آیات دست بزنند<sup>۱</sup> بر همین اساس، بر خلاف تفاسیر ادبی گذشته، بارها مفسران این مکتب به نقد قواعد نحوی گذشته و تحمیل آن‌ها بر آیات پرداخته، نوع کاربرد قرآن را محور قاعده نحوی یا بلاغی می‌شمرند.<sup>۲</sup>

دوم آن که در حوزه بلاغت نیز بر خلاف نظریه رایج و غالب که موضوع بلاغت را ترکیب و جمله می‌دانند، مفسران این مکتب، بنیادی‌ترین جایگاه بلاغت کلام را واژه می‌دانند، اما نه واژه مفرد و تنها بلکه واژه در جمله، و آن را تا تمام سوره به عنوان یک واحد و کل توسعه می‌دهند. از این رو در زمینه مطالعات بلاغی در قرآن کریم اولین و بیشترین تأکید مفسر بر تحلیل جایگاه بلاغی یک واژه در جمله است. نظریه عدم ترادف در قرآن کریم از طرف بنت الشاطی و دفاع سخت از آن، برآیند همین نگاه به بلاغت است. نتیجه آن این است که به نظر مفسر ادبی اوج بلاغت قرآن در چینش و نظم بسیار دقیق و شگفت‌انگیز واژگان در قرآن کریم و ترکیب سحرآمیز آن‌هاست، به طوری که هیچ واژه‌ای از آن را نمی‌توان با واژه دیگری جایگزین کرد. به باور اینان راز اعجاز بیانی قرآن در همین امر نهفته است.<sup>۳</sup> در واقع مفسر پیش از آن که از اصطلاحات رایج علوم

بلاغت بهره برد، به تحلیل بیانی - بلاغی آیات شریفه می‌پردازد. امین خولی با نقد شیوه قدما در مباحث بلاغی از جمله تقسیم مباحث بلاغی به دو حوزه فصاحت و بلاغت، و محدود کردن مباحث بلاغت به مطالعه جمله یا حداکثر چند جمله و اجزای آن، تعریف خود را از بلاغت چنین ارائه می‌دهد:

«در بلاغت لازم است بعد از بحث از الفاظ، معانی مفردات، جمله‌ها و معانی مجموع یک بند یا قطعه را نیز به طور مستقل به بحث گذاشت. آن‌گاه با توسعه بلاغت به این حوزه‌ها تقسیم کهن بلاغت به سه علم معانی، بیان و بدیع بی‌اساس خواهد بود؛ زیرا این تقسیم ما را به طور کامل بی‌نیاز نمی‌کند.»

او در ادامه، طرح جدید بلاغت را چنین عرضه می‌کند:

«واژه بلاغت را انحصاراً به عنوان وصف

۱- برای آگاهی از نمونه‌هایی از نقد قواعد نحوی و مقدم داشتن اسلوب قرآن کریم بر این قواعد بنگرید به: بنت الشاطی، التفسیر الیانی، ج ۱، ص ۴۰، ۶۹، ۸۰، ۸۱، ۱۲۹، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۹؛ نیز بنگرید به: اعجاز بیانی، ص ۱۹۱-۲۱۷.

۲- بنت الشاطی، التفسیر الیانی، ج ۱، ص ۱۱.

۳- همو، اعجاز بیانی، ص ۲۱۹-۲۵۳.

جمال و زیبایی کلمه و کلام به کار برده و واژه فصاحت را کنار می گذاریم، آن گاه مطالعات خود را به دو بخش تقسیم می کنیم: ۱. بلاغت الفاظ؛ ۲. بلاغت معانی. در بخش بلاغت الفاظ، درباره الفاظ از این جهت که صداهایی دارای آهنگند، و از این جهت که بر معنی دلالت می کنند بحث می کنیم. و این بحث را در سه محور شکل می دهیم: ۱. محور الفاظ به تنهایی؛ ۲. جمله و فقره و بند؛ ۳. قطعه. بخش معنی را نیز به اقسام مناسبی تقسیم می کنیم و این تقسیمات را ادامه می دهیم تا همه شاخه ها و فنون گفتاری ادبی اعم از نظم و نثر و مبانئ هر فن و زیبایی آن ها را در بر گیرد و با پشت سر گذاشتن فنون قدیمی همچون مقامه و رساله و خطبه، به فنون جدید مانند مقاله و قصه با انواع مختلفش وارد شویم. همچنین مباحث مقدماتی منطقی و فلسفی و مباحث استطرادی را کنار گذاشته، به جای آن مقدمات جدیدی به بلاغت اضافه می کنیم که برای مطالعات هنری مبتنی بر احساس زیبایی شناسی لازم است، مطالعاتی که به زندگی پیوند می خورد و از عواطف و احساسات مردم و راز دل آن ها سخن می گوید و آرمان ها و آرزوهای جمعی را به ظهور رسانده و به خواسته های آن ها نیرو

می بخشد. و بدین ترتیب مقدمه ای هنری به بلاغت می افزاییم تا پژوهشگر را با معنی و طبیعت هنر و پیدایش و پیشینه و غرض و غایت و اقسام آن آشنا سازد. در همه این موارد دنبال کردن بیان هنر گفتاری به طور ویژه باید مورد توجه قرار گیرد. همچنین به این بلاغت باید مقدمه ای مربوط به روان شناسی اضافه شود، تا از این طریق پژوهشگر با قوای انسانی مؤثر در حیات ادبی اش همچون وجدان و احساس و قوه خیال آشنا شود و درک او را نسبت به جنبه ها و زمینه هایی که قداما زیر عنوان «مقتضای حال» به اجمال بیان کرده اند و بخشی از آن را در مبحث اسباب و عوامل حذف و ذکر و تقدیم و تأخیر آورده اند بالا ببرد. همچنین آن مقدمه روان شناسانه به مطالعه اصول عواطف و احساسات انسانی که مواد معانی ادبی و محل هنرهای گفتاری به شمار می آید نیز می پردازد.<sup>۱</sup>

۵. بهره گیری از دو علم روان شناسی

و جامعه شناسی

خولی به عنوان بنیانگذار طرح تفسیر

۱ - بنگرید به: دایرة المعارف الاسلامیة، ج ۴، ص ۷۱ و

۱۷۲، منابع تجدید، ص ۲۶۶ - ۲۶۸.

ادبی معتقد است برای دست یافتن به تفسیر ادبی صحیح از قرآن کریم ناگزیر مفسر باید از دو علم روان شناسی و جامعه شناسی نیز بهره ببرد. مقصود خولی از روان شناسی آن است که مفسر باید از اسرار حرکت های روح و روان آدمی در حوزه های مختلف زندگی که علم در اختیار ما گذاشته و آموزه های قرآن نیز به آن ها ناظر است همچون مناظرات اعتقادی و دریافت های قلبی و احساساتی آگاهی داشته باشد و با این آگاهی به کار تفسیر روی آورد. به نظر وی همان گونه که بیشتر اشاره شد روان شناسی با بلاغت رابطه ای مستقیم دارد:

«تفسیر روان شناسانه بر پایه ای محکم از رابطه هنر بیانی با روان انسانی استوار است. این هنرهای مختلف با همه تفاوتشان - از جمله ادبیات - چیزی جز بیان ما فی الضمیر و حالات درونی نیست.»<sup>۱</sup>

علت دیگر ضرورت نگاه روان شناسانه به آیات آن است که اختلاف عمیق و پردامنه در مباحث کلامی و اعرابی که بر قیاس های منطقی استوار یافته و در مباحث اعرابی نیز جایگاهی به صناعت نحو بخشیده و با روح هنر فاصله بسیار دارد یا از طریق تلاش های بیانی خشک به دیدگاه هایی مغالطه آمیز و ضعیف انجامیده، بر طرف شود. به نظر خولی نمونه ای از تفسیر روان شناسانه از

آیات قرآن در تفسیر زمخشری از آیات ۱۹۳ تا ۱۹۵ شعراء دیده می شود<sup>۲</sup> که با مقایسه آن با تفسیر فخر رازی<sup>۳</sup> از همین آیات می توان دریافت که نگاه روان شناسانه هنگامی که بافت و ترکیب آیه را توضیح داده و فضا و محیط آیه را شناسایی می کند، معنای آیه را به افق بسیار تابناک و باشکوهی بالا می برد. اما بدون این نگاه معنی به جایگاه خُرد و سطحی تنزل می کند، به گونه ای که نَفَس به آن آرام نمی گیرد و معنی در مرتبه ای قرار می گیرد که شایسته نیست آن را از مقاصد قرآن به شمار آورد.<sup>۴</sup>

وی همچنین با استناد به سخن عبده می گوید علم به احوال بشر از جمله علمی است که تفسیر قرآن جز با آن به کمال نمی رسد. بنابر این مفسر ناگزیر باید درباره احوال بشر در حالات و دوره های مختلف تأمل ورزد و خاستگاه های اختلاف احوال بشر چون قوت و ضعف، عزت و ذلت، علم و جهل و ایمان و کفر را بررسی کند. حال مفسر در این جا به فنون و شاخه های مختلف نیازمند است، که یکی از مهم ترین آن ها فن

۱ - مقاله تفسیر، دایرة المعارف الاسلامیة، ج ۵، ص ۳۷۳.

۲ - بنگرید به: الکشاف، ج ۳، ص ۳۳۵.

۳ - بنگرید به: التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۱۶۳.

۴ - همان جا.

## نتیجه گیری

در این مقاله دیدگاه‌های امین خولی درباره تفسیر و طرح پیشنهادی وی در زمینه بهترین روش تفسیری بررسی شد. با مرور دیدگاه وی نکات ذیل به دست می‌آید:

اولاً قرآن کریم به عنوان یک متن محکم و یک شاهکار ادبی معرفی می‌شود، بدون آن که جنبه‌های دینی و هدایت بخشی و معرفتی آن انکار شود.

ثانیاً برای درک و فهم و تفسیر این متن ادبی عظیم باید با روش ادبی به آن روی آورد. البته مقصود از روش ادبی در تفسیر بهره‌گیری از علوم صرف و نحو و لغت و بلاغت به شیوه رایج کنونی نیست.

ثالثاً برای تفسیر ادبی باید مراحل ذیل طی شود:

۱. آشنایی با همه علوم‌ی که مفسر را با قرآن آشنا می‌کند و در روند تفسیر قرآن می‌تواند اثرگذار باشد (علوم و تاریخ قرآن).

۲. آگاهی از همه علوم‌ی که ما را با حیات مادی و معنوی معاصران و مخاطبان پیامبر ﷺ از جمله تاریخ آن‌ها آشنا می‌کند.

۳. تفسیر قرآن باید به صورت موضوعی انجام گیرد، حتی اگر در شکل ترتیبی باشد، به این معنی که در تفسیر ترتیبی به هر

موضوعی که می‌رسد آن موضوع را به طور مستوفی در تمام قرآن بررسی کند و در موارد بعد، از پرداختن دوباره به این موضوع پرهیز کند، تا بدین وسیله هم به دیدگاه صحیح دست یابد و هم از تکرار مباحث مصون بماند.

۴. مفسر در فهم واژگان قرآن باید تلاش کند کلمات را آن‌گونه بفهمد که معاصران پیامبر می‌فهمیده‌اند و با توجه به نارسایی معجم‌های لغت، متن قرآن و سیاق آیات قرآن باید داور نهایی در فهم واژگان باشد.

۵. نیز باید از بلاغت عربی در فهم و تفسیر آیات حداکثر استفاده را ببرد. در این باره علاوه بر تغییر نگرش به بلاغت سنتی و رایج و نگاه جدید به بلاغت، با توجه به ارتباط بلاغت با روان آدمی و نیز ارتباط روان‌شناسی با علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، باید از اسرار دو علم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز برای تفسیر آیات قرآن کمک بگیرد.

بدین ترتیب تفسیر ادبی مطرح شده از سوی خولی و همفکرانش گرچه در ماهیت و ذات خود با تفسیر ادبی مشهور اشتراکاتی دارد، اما عملاً ماهیتی جدید به خود گرفته که هم دارای مبانی خاصی است و هم در

۱. همان جا.

روش و نتایج با دیگر تفاسیر از جمله تفاسیر ادبی گذشته متفاوت خواهد بود. بالطبع این طرح تفسیری نیز دارای آسیب‌ها و مشکلات و احیاناً کاستی‌هایی است که باید در پژوهش مستقل بررسی شود.

## منابع

- ۱- ابراهیم انیس و همکاران، المعجم الوسیط، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ ق/ ۱۳۶۷ ش.
- ۲- ابن خلدون، مقدمه تاریخ ابن خلدون، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م.
- ۳- ابو حیان، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
- ۴- بنت الشاطی، اعجاز بیانی، ترجمه حسین صابری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.
- ۵- \_\_\_\_\_، التفسیر البیانی، قاهره، دارالمعارف، بی‌تا.
- ۶- حکیمی، محمد رضا، ادبیات و تعهد در اسلام، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۳ ش.
- ۷- حنا الفاخوری، تاریخ ادبیات زمان عربی، ترجمه عبدالمحمد آبتی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۱ ش.
- ۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآن‌شناسی، انتشارات ناهید و دوستان، ۱۳۸۱ ش.
- ۹- خولی، امین، مقاله تفسیر، دایرة المعارف الاسلامیة، احمد الشنتناوی و دیگران، دار المعرفة، بی‌تا.
- ۱۰- \_\_\_\_\_، منابع تجدید، بی‌جا، دار المعرفة، ۱۹۶۱ م.
- ۱۱- دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۲.

۱۲- دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم بجنوردی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹ ش.

۱۳- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.

۱۴- رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۱۵- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ ش.

۱۶- رضایی اصفهانی، محمد علی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.

۱۷- رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرآن الرابع عشر، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۸ ق.

۱۸- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، دار الهدایة، بی‌تا.

۱۹- زرین کوب، نقد ادبی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳ ش.

۲۰- زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.

۲۱- سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۶ ق/ ۱۹۹۶ م.

۲۲- طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.

۲۳- عمر فروخ، تاریخ الأدب العربی، دار العلم للملایین، ۱۹۸۳ م.

۲۴- المعجم المفهرس لالفاظ بحار الأنوار، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ ق/ ۱۳۷۶ ش.