

پیدایی رویکرد ادبی در تفسیر قرآن

مروری بر کتاب «التفسیر: معالم حیاته، منهجه الیوم» اثر امین الخولی

سمیه خرم‌نژاد

امین الخولی (۱۸۹۵-۱۹۶۶)، نواندیش مصری و استاد ادبیات عرب در دانشگاه قاهره، از مشهورترین قرآن‌پژوهان و اسلام‌پژوهان جهان عرب در قرن بیستم بود. او سنت ادبی و شعر عربی را به‌خوبی می‌شناخت، در نواندیشی دینی با آرای محمد عبده و طه حسین آشنا بود و از پژوهش‌های خاورشناسان دربارهٔ اسلام هم اطلاع داشت. کتاب موجز «التفسیر: معالم حیاته، منهجه الیوم» (قاهره ۱۹۴۹) نخستین بازنشر مستقل تعلیقه‌ای بلند است که امین الخولی بر مدخل «تفسیر» (به‌قلم برنارد کارا دو وو، خاورشناس فرانسوی) در ترجمهٔ عربی ویرایش نخست «دائرةالمعارف اسلام» نوشته بود. این تعلیقه، به‌سبب اهمیتی که داشت، بعدها به صورت‌های دیگری هم منتشر شد از جمله زیر عنوان «التفسیر: نشأته، تدرجه، تطوره» (بیروت ۱۹۸۲). ترجمه‌هایی از این کتاب کوچک به فارسی هم منتشر شده‌اند. از دیگر آثار مهم خولی می‌توان به «مناهج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الأدب»، «المجددون فی الاسلام»، و «صلة الاسلام بإصلاح المسيحية» اشاره کرد. خولی به همراه شاگردانش از جمله عایشه عبدالرحمان بنت الشاطی، محمد احمد خلف‌الله و شکری محمد عیاد روش جدیدی را در تفسیر قرآن پایه‌گذاری کردند که با عنوان «مکتب تفسیر ادبی» شناخته می‌شود. هرچند خولی اثری مستقل در تفسیر قرآن تألیف نکرد اما نگرش و آثار او دربارهٔ روش تفسیر قرآن بر مکتب‌های تفسیری معاصر به‌ویژه در مصر تأثیر فراوانی گذاشت. خولی ضمن مخالفت با برخی رویکردهای تفسیری همچون رویکرد علمی به قرآن، می‌کوشد ویژگی‌های رویکرد ادبی را شرح دهد تا آن را به عنوان روش برگزیدهٔ تفسیر قرآن در دوران معاصر - که در گذشته هم ریشه دارد - معرفی کند.



کتابچه «التفسیر: معالم حياته و منهجه الیوم» یا همان تعلیقه امین الخولی بر مدخل «تفسیر» «دائرةالمعارف اسلام» با توضیح درباره معنای لغوی و اصطلاحی واژه تفسیر آغاز می‌شود. سپس فرآیند پیدایش تفسیر را شرح می‌دهد و از مفسران نخستین و ارتباط این شاخه با حدیث می‌گوید. در بخش بعدی «سیر تکامل تفسیر» را شرح می‌دهد و با توضیحی کوتاه به سراغ روش‌های مختلف تفسیری می‌رود. پس از آن به بررسی تفسیر علمی و نظرات موافقان و مخالفان این روش پرداخته و با ذکر دلایلی تفسیر علمی را رد می‌کند. او در بخش آخر مقاله به بحث روش‌شناسی تفسیر می‌پردازد و برای نخستین بار درباره اندیشه و روش خود در زمینه تفسیر سخن می‌گوید و آن را «رویکرد ادبی در تفسیر» (المنهج الادبی فی التفسیر) می‌نامد و در پایان به تفسیر روان‌شناختی و ارتباط تفسیر و جامعه‌شناسی هم اشاره می‌کند.

در بخش اول، که به آغاز تفسیر اختصاص دارد، با استناد به نظرات ابن‌خلدون و ابن‌قتیبه نتیجه می‌گیرد که از صدر اسلام نیاز به تفسیر قرآن وجود داشته و تفسیر نقلی جزو اولین روش‌های تفسیری بوده است؛ بنابراین، محدثان در این امر پیش قدم بوده‌اند، چنانکه معمولاً از مالک بن انس به‌عنوان واضع دانش تفسیر نام می‌برند، هرچند خولی معتقد است «الموطأ» مالک چندین شامل تفسیر نیست. او اینجا نقدی به کارا دو وو، نویسنده مدخل اصلی - که تفسیر را شاخه‌ای مهم از علم حدیث به‌شمار آورده است - وارد می‌کند و می‌گوید با وجود اینکه تفسیر را محدثان آغاز کردند اما بعدتر تفسیر غیرنقلی گسترش فراوان یافت و نمی‌توان آن را شاخه‌ای از علم حدیث دانست. خولی می‌پذیرد که بیشتر «تابعین» راویان تفسیر بودند اما به داوری متقدمان درباره آنان اشاره می‌کند که اغلب روایات تفسیری‌شان را قابل‌اعتماد نمی‌دانسته‌اند. او معتقد است اتهام نادرست بودن روایات تفسیری از قدیم وجود داشته است چون این روایات از قصص دینی نقل شده در محیط اسلامی تأثیر می‌گرفتند. به‌رغم آمیختگی مسلمانان با بسیاری از اقوام و ادیان بعد از گسترش سرزمین‌های اسلامی، اثرپذیری این روایات از یهودیت بیشتر و مشهورتر بود و این دسته از افزوده‌ها «اسرائیلیات» نام گرفتند. او معتقد است بزرگان آزر باید این قصص را جمع‌آوری و منابع آن‌ها را شناسایی کنند تا روش‌های اثرپذیری و اثرگذاری بین ادیان و راه‌های ارتباط آن‌ها با یکدیگر را نشان دهند.



در بررسی سیر تکامل تفسیر، به دو دیدگاه تفسیری قدیم و مشکلات ناشی از آن‌ها اشاره‌ای کوتاه می‌کند: گروهی بر این باور بودند که هر ادیب بزرگی می‌تواند قرآن را تفسیر کند، اما گروهی دیگر اعتقاد داشتند که هیچ‌کس حتی عالم و ادیب نیز جواز ورود به تفسیر قرآن را ندارد و تنها باید به سخنان پیامبر و احادیث صحابه اکتفا کرد. به مرور زمان در هر دو گرایش تحول‌هایی رخ داد و در نهایت، فهم عقلی با تفسیر نقلی آمیخته شد و نمونه‌هایی مثل تفسیر طبری یا زمخشری پدید آمدند که با وجود غلبه فهم عقلی، عاری از روایات نیستند. به این ترتیب، به‌تدریج گونه‌های مختلف تفسیری شکل گرفتند که البته از نظر خولی هرکدام تحت تأثیر اهداف و اغراض سیاسی هم بودند.

خولی در بخش بعدی به سراغ روش موسوم به «تفسیر علمی» می‌رود. آنچه در این قسمت از کتاب اهمیت دارد نقدهای خولی به این روش تفسیری است که به نگارش‌های بعدی در حوزه روش‌شناسی تفاسیر نیز راه پیدا کرده‌اند. برخلاف کارا دو وو، که گنجاندن آرای برگرفته از فلسفه و علوم جدید را اقدامی برای مدرن‌سازی علوم تفسیر می‌داند، خولی معتقد است ایده «اشتمال قرآن بر تمام علوم» ایده‌ای قدیم است و می‌توان ردپای آن را در آثار غزالی هم پیدا کرد. به‌گفته او، گرایش به تفسیر علمی در دوران معاصر بیشتر شده است و او به نمونه‌هایی از این قبیل آثار نیز اشاره می‌کند. اما در مقابل، از عالم اندلسی، ابواسحاق شاطبی (د. ۷۹۰ ق)، صاحب «الموافقات»، نام می‌برد که در زمره مخالفان با این گرایش در سده‌های گذشته به حساب می‌آید. خولی پس از ذکر دلایل شاطبی، به ذکر دلایل سه‌گانه خود در رد تفسیر علمی می‌پردازد: نخست آنکه از جنبه لغوی در تفسیر علمی به واژه‌شناسی و سیر تغییر معانی الفاظ توجه نمی‌شود زیرا در این روش معانی جدید و ناشناخته‌ای به کلمات قرآن نسبت داده می‌شود که در زمان نزول کاربرد نداشته‌اند. دوم از جهت بلاغی است که کلام باید با مقتضای حال مطابقت داشته باشد. در نتیجه، الفاظ قرآن باید مطابق با افق زبانی و فکری اعراب آن روزگار باشد تا مخاطبان اولیه بتوانند آن را بفهمند. او می‌پرسد آیا عرب آن زمان همین معانی به‌دست آمده در تفسیر علمی را می‌فهمیدند و اگر این معانی را فهمیده بودند، پس چرا نقشی در جنبش‌های علمی نداشتند؟ دلیل سوم جنبه دینی یا اعتقادی است که وظیفه و تکلیف دین را تبیین می‌کند. خولی معتقد است کتاب دین متولی توجه به حقایق علمی و بیان آن‌ها برای مردم نیست. او می‌گوید در رفع تناقض میان علم و دین، چه‌بسا همین کافی باشد که در متن مقدس نصی صریح در تناقض با قوانین علمی یافت نشود. اگر در کتاب دین اشاره‌ای به



حقایق جهان شده، نه به هدف انتقال و ارائه مطالب علمی بلکه به منظور پرورش وجدان مردم بوده است. در نهایت، خولی می‌گوید شاید ضرر و زیان اثبات اعجاز و جاودانگی قرآن از طریق تفسیر علمی بیشتر از سود آن باشد. او خیرخواهانی را که با تفسیر علمی قصد بالابردن جایگاه قرآن را دارند از این کار باز می‌دارد، زیرا معتقد است التزام به اثبات قوانین علمی در تفسیر قرآن باعث ایجاد اختلال در اهداف هنری-عاطفی آن خواهد شد.

خولی در بخش بعدی به «ألوان» (گونه‌های) تفسیر اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که مفسر متن با تفسیرش رنگ و آب خاصی به متن می‌بخشد، چراکه متن را با افق فکری خود محدود می‌سازد و تنها به میزان درک خود درباره متن داوری می‌کند. بنابراین، در تفسیر هر دوره‌ای ردی از شخصیت مفسر دیده می‌شود، خواه آن تفسیر عقلی و اجتهادی باشد خواه نقلی و روایی. در نتیجه، هرگونه از تفسیر متأثر از گوناگونی دانش‌های زمانه و همین‌طور نگرش‌های مذهبی مفسران است.

در بخش پایانی، که مهم‌ترین بخش کتاب است، خولی به معرفی روش ادبی در تفسیر قرآن می‌پردازد و مؤلفه‌های آن را برمی‌شمارد. او برخلاف محمد عبده، که اولین و مهم‌ترین هدف تفسیر قرآن را دریافت هدایت می‌داند، معتقد است بررسی ادبی قرآن اولین کاری است که پژوهشگر قرآن باید انجام دهد، هرچند نظرات و دیدگاه‌های او مخالف با قرآن باشد و نخواهد از مضمونش بهره برد یا از طریق آن هدایت شود. او معتقد است عرب اصیل بدون نیاز به درک مضامین قرآن و حتی بدون ایمان به آن، منزلت قرآن را به‌عنوان بزرگ‌ترین کتاب عربی (کتاب العربیة الأكبر) درک می‌کند. خولی تأکید دارد که نخستین هدف در این مسیر برخورداری از فهم ادبی محض از قرآن بدون هیچ‌گونه پیش‌شرطی است. به این شکل، می‌توان تفاسیر قرآن را از هرگونه اضافات دوران‌های بعدی پاک کرد و قرآن را با توجه به احوال و شرایط و فهم مخاطبان اولیه در عصر نزول تفسیر کرد. پس از این پژوهش ادبی محض است که هر کس با هر هدف و اعتقادی می‌تواند به قرآن اعتماد کند.

خولی با تفسیر ترتیبی قرآن موافق نیست و باور دارد که با توجه به عدم وحدت موضوع در ترتیب و تنظیم سوره‌های قرآن، بررسی موضوعی آیات بهترین روشی است که می‌توان به کار برد؛ بنابراین، ابتدا مفسر باید قرآن را از حیث موضوعی بررسی کند و وقتی تمام آیات یک سوره به شکل موضوعی بررسی شدند به موضوع وحدت سوره و تناسب آیات آن بپردازد.



خولی از دو گزاره مهم پیشین نتیجه می‌گیرد که تفسیر ادبی قرآن را باید به دو نوع پژوهش تقسیم کرد: پژوهش پیرامون قرآن و پژوهش درون قرآن. پژوهش پیرامون متن قرآن دارای دو مرحله خاص و عام است. پژوهش خاص مربوط به مطالعه تاریخ قرآن و بررسی موضوعاتی چون نزول و جمع قرآن، قرائت و کتابت آن است که از حدود قرن ششم با عنوان «علوم قرآن» نامیده می‌شوند. از نگاه پژوهشگران آثار ادبی، این پژوهش‌ها برای ورود به تفسیر ضروری است و متقدمانی مثل سیوطی هم به لزوم چنین بررسی‌هایی آگاه بوده‌اند. در کنار آن، پژوهش عام به شناخت محیط مادی و معنوی‌ای مربوط است که قرآن در آن ظهور کرده و جمع و کتابت و قرائت شده است و افراد آن جامعه اولین مخاطبانش بوده‌اند. از نگاه خولی، روح و مزاج و اسلوب قرآن عربی است و دستیابی به مقاصد قرآن تنها با شناخت کامل این روح عربی ممکن است. بنابراین، شناخت کامل شرایط مادی این جامعه و امور مرتبط با آن از جمله جغرافیا و آب‌وهوا و طبیعت آن لازم است. همین‌طور شناخت وجوه معنوی و اجتماعی عرب زمان نزول و تاریخ آنها، نظام خانوادگی و قبیله‌گی و نظام حکومتی آنها، و نیز آگاهی از انواع هنرها و اعتقادات و آداب و رسوم نخستین مخاطبان برای فهم صحیح قرآن ضروری است.

اما پژوهش درون قرآن با مطالعه و بررسی مفردات آغاز می‌شود. در اینجا، پژوهشگر باید به تغییر تدریجی دلالت الفاظ و تأثیرپذیری آن از دوران‌های مختلف تمدنی و پدیده‌های روانی و اجتماعی، نهضت‌های دینی و قدرت‌های سیاسی توجه کند. بر این اساس، او معتقد است فرهنگ‌های لغت همچون «لسان العرب» ابن‌منظور و «القاموس المحیط» فیروزآبادی کمک چندانی در رسیدن به این اهداف نمی‌کنند، چراکه در آن‌ها متن‌ها از دوره‌های تاریخی مختلف و بافت‌های متفاوت به شیوه چسب و قیچی کنار هم گذاشته شده‌اند و به تغییر معنای الفاظ در دوران‌ها و بافت‌های مختلف توجه نشده است. بنابراین، باید فرهنگ لغتی اشتقاقی تهیه کرد که در آن تغییرات معنایی نمایان باشند و معانی لغوی به ترتیب زمان شکل‌گیری‌شان مرتب شوند.

خولی توصیه می‌کند که مفسر ابتدا در ماده لغوی لفظی که در پی معنای آن است تأمل کند تا مفاهیم لغوی از مفاهیم اصطلاحی متمایز شوند. آنگاه به سیر تطور مفاهیم لغوی توجه کند تا به نزدیک‌ترین معنای لغوی آن لفظ در زمان نزول قرآن برسد. همچنین باید واژه‌های دخیل را از اصیل بازشناسد، محیط و مفهوم نخستین‌شان را بیابد و به آنچه در فرهنگ‌های لغت آمده به‌سادگی اعتماد



نکند. در مرحله بعد، باید کارکرد معانی الفاظ در کل قرآن بررسی شود تا مقصود از به‌کارگیری آن لفظ در آیه و معانی متفاوت آن در آیات مختلف مشخص شود. از نظر او، مفسر ادبی بعد از پرداختن به مفردات باید به سراغ ترکیبات برود و در این راه از نحو و بلاغت و نظایر آن‌ها کمک بگیرد. او نحو را هدف نمی‌داند بلکه وسیله‌ای برای مشخص کردن معانی و توجه به مطابقت معانی قرائات مختلف از یک آیه و دقت در کاربردهای مشابه در کل قرآن تلقی می‌کند؛ بنابراین، خولی قصد ندارد بررسی‌های وسواس‌گونه نحوی انجام دهد بلکه نگاه بلاغی از نظر او یعنی نگاه ادبی-هنری که زیبایی‌شناسی گفتار را در اسلوب قرآن مشخص می‌کند. همچنین با درک ویژگی‌های ترکیبات عربی و تفکر عمیق در ترکیبات و اسلوب‌های قرآن خصوصیات ویژه و متفاوت قرآن را شناسایی کند.

در پایان، خولی از کاربرد علوم انسانی جدید مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در تفسیر سخن می‌گوید. او در زمانه‌ای که هنوز تفسیر قرآن در جهان اسلام مبتنی بر مفاهیم و روش‌های سنتی بود مسلمانان را فرامی‌خواند تا در مسیر فهم و تفسیر قرآن این دو دانش نوظهور را نیز به کار بگیرند. او معتقد است علوم بلاغی با روان‌شناسی پیوندی استوار دارد و بنابراین، برای فهم بهتر مراد آیات باید از تفسیر روان‌شناختی نیز بهره برد. از سوی دیگر، تنها می‌توان از طریق این روش تفسیری به راز و رمز رفتارهای روح و روان بشر و تأثیر دعوت الهی در آن پی برد؛ بدون توجه به این نگاه روان‌شناسانه، برداشتی ساده از مفهوم برخی آیات به دست می‌آید که دل‌ها آرام نخواهد شد. او به دیدگاه‌های محمد عبده درباره رابطه تفسیر با «دانش احوال بشر» هم اشاره می‌کند و می‌گوید مفسری که در کتاب الهی تأمل می‌کند ناگزیر باید به احوال این دنیا و رفتار بشر در دوره‌های مختلف هم آگاه باشد که منظور همان «علم الاجتماع» یا «جامعه‌شناسی» است.

در مجموع، باید گفت امین الخولی در این نوشتار - به‌بهانه نگارش تعلیقه‌ای بر مقاله محقق غربی - فرصت مناسبی یافته است تا با گذری بر تاریخ تفسیر و انواع آثار تفسیری و مروری بر سیر تکاملی این شاخه از علوم اسلامی، نقبی نیز به دوره معاصر بزند و دیدگاه‌های خود را به‌طور موجز درباره روش‌شناسی تفسیر قرآن در عصر حاضر ارائه کند. او در این میان هم تفسیر علمی را، که در زمانه او رایج بود، نقد می‌کند، و هم با معرفی رویکرد جدید «تفسیر ادبی قرآن» بر لزوم و فایده آن تأکید می‌کند و این روش را بر هر هدف دیگر از مطالعه قرآن حتی هدایت‌پذیری مقدم می‌شمارد.

