

(7)

علاقة العقل بالنقل (في علم التفسير)

اهتم الشيخ أمين الخولي اهتماماً بالغاً بعلم التفسير، ومن المهم أن نوضح علاقة العقل بالنقل في هذا العلم، ونوضح كيف أن الخولي قد أعطى الأولوية للعقل على النقل في موقفه من التفسير، وذلك لأنه كان يرى «أن تقدير

القرآن لإنسانية الإنسان يتصل أقوى اتصال بإخضاعه الأشياء لفهم العقل، وتدبيره، حينما تراه لا يسوق آياته إلا للعاقلين، أو للعالمين، أو للمتفكرين، أو لمن يفقهون، كما تراه يكثر من الأمر بالنظر، والتدبر، والاعتبار، والتعقل، ويعد طاقة البشر معيار الأخذ والمنع، وأساس المسؤولية والتبعة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] بهذا الهدى المتعقل تأثر الباحثون منذ القدم فاحتكموا إلى العقل، وقرروا إخضاع نص القرآن نفسه للعقل»⁽¹⁾.

ولقد وضع الخولي على عاتقه نقد التفسير العلمي للقرآن الذي انتشر في تلك الفترة التاريخية تحت ضغط الاتجاهات العلمية «إذ خشي أصحاب هذه

(1) أمين الخولي، في رمضان، ص 21.

الاتجاهات أن يتشكك المسلمون في دينهم، وأن يظنوا أن العلم الحديث قد خلف الأديان، والكتب المنزلة وراءه ظهيراً، وأن يصيب الإسلام ما أصاب المسيحية منذ عصر النهضة الأوروبية حين اتهم الدين بأنه أساطير»⁽¹⁾ وفي ظل انتشار النزعات العلمية، والتقدم المدني العلمي الغربي رأى العديد من علماء المسلمين أن إثبات أن القرآن كتاب الله عن طريق الإعجاز البياني والبلاغي لم يعد يكفى لإقناع المثقف المتشكك، وليس ذلك فقط لأن مثقف اليوم لا يدري من علم العربية وذوقها ما يدرك هذا الإعجاز، بل لأن الإعجاز العلمي في القرآن طريق حسن في هذا العصر⁽²⁾.

والواقع أن التفسير العلمي للقرآن قد روج له أسماء بارزة من المفكرين، فنجد أن الإمام محمد عبده يحاول تقديم تفسيرات علمية لبعض المعجزات الحسية - نتيجة لضغط الاتجاهات المادية - فيفسر الطير الأبائيل في سورة الفيل بأنه وباء الجدري، والحصبة، قد ألما بجيش أبرهة⁽³⁾ وذهب عبد الرحمن الكوكبي (1848 - 1902) إلى ضرورة توظيف العلوم الحديثة في الكشف عن إعجاز القرآن فيقول «أصبح المسلمون بعد الاكتشافات العلمية الجديدة يستفيدون من العلوم الطبيعية والحكمية فوائد عظيمة، بالنظر إلى كشفها بعض أسرار كتاب الله، وبالغ الحكمة المنطوية مما كان مستوراً إلى الآن»⁽⁴⁾ ووضع الشيخ طنطاوى جوهرى (1862 - 1940) أول تفسير علمي

(1) أحمد صبحي: هاؤم اقرأوا كتابية... محاولة لتجديد الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت 1996، ص 33.

(2) محمد أحمد الغمراوي: الإسلام في عصر العلم، دار الإنسان، القاهرة 1973، ص 174.

(3) عبد الرحمن الكواكبي: أم القرى، المطبعة العصرية، حلب، بدون، ص 54.

(4) محمد عبده: تفسير جزء عم، دار الشعب، القاهرة، بدون، ص 120.

للقرآن المعنون بتفسير الجواهر، وبالعالم مصطفى صادق الرافعي حين ذهب إلى «أنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة»⁽¹⁾ وما زالت أصداء التفسير العملي للقرآن قائمة في علم التفسير، وما زال هناك العديد من المفكرين الذين يعتمدون عليه في تفسير القرآن.

وعلى الرغم من سعي بعض دعاة التفسير العلمي للقرآن إلى تقديم نظرة عقلانية للإسلام - كما هو الحال عند محمد عبده - إلا أن هذا التفسير يكرس رؤية تعتمد على أولوية الروحي على الزمني، وأولوية العقل على النقل، وسيطرة النص على الحياة وحركة العلم، كما أن هذا التفسير يحدد دور العقل في القيام بتبرير ما هو ديني، ونقل، وبالتالي فالعقل في هذا التفسير تابع لحدود النقل.

وقد انتقد أمين الخولي التفسير العلمي للقرآن، ورأى أنه موجود في الحضارة الإسلامية في محاولات الإمام أبو حامد الغزالي + 505 هـ لإرجاع العلوم الدينية والدينية إلى القرآن، وقد تبنى الخولي نقد هذا التفسير، ورأى أن نقد هذا التفسير يعود إلى الإمام الشاطبي + 790 هـ والذي ذهب «إلى أن كثيرا من الناس تجاوزوا الحد في الدعوى على القرآن، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، والحروف، وجميع ما نظروا فيه الناظرون من هذه الفنون وأشابهها، وهذا لا يصح»⁽²⁾ ويمكن أن نفهم موقف الشاطبي الرافض للتفسير العلمي للقرآن،

(1) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مكتبة الإيمان، المنصورة، 19 ص 106.

(2) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص 221. وأيضا: دراسات إسلامية، دار الكتب المصرية، 1996، ص 31.

حين نعرف أنه أحد الفقهاء الرواد الذين اهتموا بفقه الواقع؛ وأعطى مساحة كبيرة لمقاصد الشريعة، وحركة الواقع، ولهذا فقد كان حريصاً على نقد هذا التفسير لأنه يعلم أن الواقع كثيراً ما يأتي بجديد ليس فيه نص.

ومن منطلق إيمان أمين الخولي بأهمية إدراك حركة الواقع والحياة المتغيرة كان موقفه الناقد للتفسير العلمي للقرآن فيقول « كيف تؤخذ جوامع الفلك، والطب، والهندسة، والكيمياء من القرآن، وهي جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن، أو كثير، وما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى، ثم تغير تغيراً عظيماً فيما تلا!!⁽¹⁾ واتفق معه العقاد (1889 - 1962) في ذلك فيرى أنه من الخطأ أن نلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معاني القرآن، لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل، ومن هنا لا يطلب من كتب العقيدة مسائل العلم، لأن هذه المسائل تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده، كما تتوقف على حاجاته⁽²⁾ ومن هذا المنطلق نرى رغبة أمين الخولي في تحرير العلم الزمني من سيطرة النص على كل مناحي الحياة، وبالتالي التأكيد على تطور مجرى الحياة والدنيا في الزمن، وينبغي أن نترك العلم متحرراً من قيود النصوص. كما علينا ألا نحمل النصوص القرآنية أكثر مما تحتمل.

وينبه الشيخ أمين الخولي دعاة التفسير العلمي للقرآن أنهم يكفيهم أن يتجهوا للقرآن ليدفعوا أي مناقضة بين العلم والدين، حتى لا يكون في كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نوااميس

(1) المرجع نفسه، ص 222. وأيضا: المرجع نفسه، ص 32.

(2) عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية، دار الهلال القاهرة، 1988، ص 11.

الكون، ونظم وجوده، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة، ومسايرة للعلم، وخلاصة من النقد⁽¹⁾ وأكد العقاد على أن فضيلة الإسلام الكبرى أنه يفتح للمسلمين أبواب المعرفة، ويحثهم على ولوجها، والتقدم فيها، والقبول كل مستحدثات من العلم على تقدم الزمن، ولهذا فخير مطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير، ولا يتضمن من الأحكام ما يشل حركة العقل في تفكيره⁽²⁾.

والقرآن عند الخولي هو كتاب لهدى الناس جميعاً، ولا يقتصر دوره على إقناع العقلات العلمية، ولهذا كان يرى أنه من الخير ألا توجه العناية إلى مثل هذا الضرب من التفسير العلمي، لأنه ليس بذى جدوى على القرآن نفسه، والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكليف الذي يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنساني والاجتماعي في إصلاح الحياة، ورياضة النفوس جميعاً على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضة، وما إليها⁽³⁾ وبالتالي فالخولي يرى أن كتاب الإسلام - القرآن - يقوم بهداية الناس في الحياة، وبجواره يسير العلم ليدير شئون الحياة الدنيوية، أو يدعمه القرآن بأنه يعلى من شأن العلم والعلماء، ويعلى من شأن التفكير والتدبر، ولهذا فالقرآن من وجهه نظر الخولي أعطى للعقل والعلم الحرية في السير عبر الزمان لاكتشاف الكون والحياة، دون أن يكبله بالنص، فالعلاقة بين العلم والدين عند الخولي علاقة تجاوز كل يؤدي وظيفة في مجال معين، وإن كان الدين يدعم العلم والعلماء في الحث على المعرفة. وبهذا التصور يمكن القول

(1) أمين الخولي مناهج تجديد ص 223 وأيضا دراسات إسلامية ص 33.

(2) عباس محمود العقاد: المرجع السابق، ص 188.

(3) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص 223. وأيضا: دراسات إسلامية، ص 33.

أن الخولى «حرر العقيدة الإسلامية تحريراً يحمى إيمانها بالعلم، وثقتها بسنن الله الكونية»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من تأثر أمين الخولى بآراء النخبة العلمية العلمانية، إلا أنه رفض توجهها في علاقة العلم بالدين، لأنهم نقلوا إلى العالم الإسلامي نفس نمط علاقة العلم بالدين في أوروبا - وهى علاقة قائمة على الصراع - متجاهلين في ذلك اختلاف العلاقة بينهما في العالم الإسلامي، واختلاف طبيعة الإسلام عن طبيعة المسيحية فيقول عن حديث بعض العلمانيين من «أن الدين فوق العقل، ولا يسمح فيه بحرية الفكر، وما إلى ذلك مما يطن حولنا، ويدوي أثراً للنزاع يشبه أهل الفكر في الغرب، على دين - المسيحية - يعتبر الشبهة، والاتجاه إلى السؤال إمارة تلبس الشيطان، وجريمة تحتاج إلى الاستغفار والغفران، ويشيع ذلك فتكاد تقول مع القائلين أن الإسلام كذلك شأنه، ويطير المولعون بالشواذ والمفاجآت يعللون مخالفة الإسلام للعلم، ويررونها، فيقررون التخالف بينهما، وما ذلك إلا من وزرنا بوزر غيرنا، فالإسلام دين البحث والعقل، ليس في معتقداته ما يضرب عن ذلك، ولا من آياته حبس الفكر، ولا من فاهيمه حق الفهم من توهم ذلك، أو ظنه بلهاً، ولو نفطنا يدنا من أثقال غيرنا، فلن يتهم الإسلام من لا يعرفه، ولم يهن فيه من لا يعرفه»⁽²⁾ ولا شك أن ما ذهب إليه الخولى هو نفسه ما أكده الشيخ محمد عبده في محاوراته مع فرح أنطوان، وذلك لأن النخبة المسيحية نقلت نفس إشكال العلم والدين في أوروبا دون الوعي بخصوصية العلاقة بينهما

(1) أمين الخولى: المجددون في الإسلام، ص 55.

(2) أمين الخولى: كتاب الخير، ص 100.

في الإسلام، بل ذهب البعض منهم إلى القول «بأننا في حاجة إلى ثقافة أبعد ما تكون عن الأديان»⁽¹⁾ وكان المفكرون المسيحيون بتمسكهم بالعقل، والمنهج العلمي يهاجمون بشكل غير مباشر المصادر الدينية التي استمدت منها السلطة الاجتماعية، والسياسية شرعيتها⁽²⁾.

ومما سبق نلاحظ مدى إدراك أمين الخولي لخصوصية العلاقة بين الإسلام والعلم، وهي مغايرة لما هو سائد في المجتمعات الأوروبية، وإن كان الخولي يسعى إلى تحرير العقل والعلم من خلال نقد التفسير العلمي للقرآن حتى يحرر الدين من تكلفات هذا التفسير، ويحرر العلم من سيطرة النصوص ليسير حراً طليقاً يحكم على الأمور من خلال القواعد العلمية التي ارتضاها لنفسه، كما أننا نقول أن دعاة التفسير العلمي للقرآن لا يتحدثون عن نتائجهم إلا حين تظهر النظريات في الغرب حتى يثبتوا عظمة القرآن، وكان الأحرى بهم أن يؤكدوا على دعوة القرآن إلى العلم والتدبر حتى يتقدم المسلمون في مجالات العلوم المختلفة، ويمتلكوا القدرة على تحرير أنفسهم من سيطرة الغرب على مقدرتنا، والتحكم في إدارة شؤون حياتنا، وإذا كان الخولي نقد التفسير العلمي للقرآن فما هي حدود التفسير الأدبي للقرآن الذي ارتضاه الخولي لنفسه؟ وما هي معالمه الأساسية؟.

اهتم أمين الخولي بإرساء دعائم التفسير الأدبي للقرآن - بل هو مؤسس هذا التفسير - والذي يخضع القرآن للمنهجيات السائدة في دراسة النصوص الأدبية، وذلك «لأن العربي القح، أو من ربطته العربية تلك الروابط، يقرأ

(1) سلامة موسى: اليوم والغد، دار مطابع المستقبل، القاهرة 1957، ص 20.

(2) هشام شرابي: المثقفون العرب والغرب، دار النهار، بيروت 1986، ص 57.

هذا الكتاب الجليل، ويدرسه درساً أدبياً، كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة، وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً وفاء بحق هذا الكتاب، ولو لم يقصدوا الاهتمام به، أو الانتفاع بما حوى وشمل، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس سوء نظر إليه الناظر على أنه كذلك للدين أم لا⁽¹⁾ فال تفسير الأدبي للقرآن عند الخولي هو الأولى بالعناية، ويجب أن يسبق كل غرض آخر في التعامل مع القرآن، فيجب أن نقوم بالتفسير الأدبي للقرآن ثم بعد ذلك نبث فيه عن الإصلاح، والتشريع، والأخلاق، ولا يتحقق هذا البحث على الوجه الأكمل إلا بعد الدراسة الأدبية للقرآن.

وينحى التفسير الأدبي للقرآن إلى النظر إلى وحدة الموضوعات في المصحف، وذلك لأن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلزمها مطلقاً، وقد ترك الترتيب الزمني لظهور الآيات لم يحتفظ بها أبداً، وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد، والموضوع الواحد في سياقات متعددة، ومقامات مختلفة ظهرت في ظروف مختلفة، وذلك كله يقضى في وضوح بأن يفسر القرآن موضوعاً موضوعاً، وأن تجمع الآيات الخاصة بموضوع واحد جمعاً إحصائياً مستقصياً، ويعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها، وملابساتها الحافة بها، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسير وتفهم، فيكون ذلك التفسير أهدي إلى المعنى، وأوثق في تحديده⁽²⁾ ومن هنا يمكن القول بأن التفسير الأدبي عند أصحابه يشكل أول دعوى واضحة محددة في تاريخ التفسير تنحو إلى تفسير

(1) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص 230. وأيضاً: دراسات إسلامية، ص 38.

(2) المرجع نفسه، ص 232. وأيضاً: المرجع نفسه، ص 40.

القرآن على أساس من موضوعاته، ومن الحق أيضاً القول بأنه يستدرك نقصاً جوهرياً في أداء التفسير للوظيفة التي خلقتها الجماعة الإسلامية للقيام بها⁽¹⁾.

والتفسير الأدبي عن أمين الخولي إما أن يكون دراسة حول القرآن، أو دراسة القرآن نفسه، فالدراسة التي حول القرآن فهي تركز على دراسة البيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن، وعاش، وفيها جمع، وكتب، وقرئ، وحفظ، فروح القرآن عربية، ومزاجه عربي، وأسلوبه عربي، وقرآننا عربياً غير ذي عوج، ولهذا فإن النفاذ إلى مقاصده إنما يكون على التمثل الكامل، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية، وهذا المزاج العربي، والذوق العربي، ولهذا يصبح كل ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية العربية وسائل ضرورية لفهم القرآن. من ماضٍ سحيق، وتاريخ معروف، ونظام الأسرة والقبيلة، فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية لفهم القرآن العربي المبين⁽²⁾ ومن هنا نلاحظ في أن الدراسة حول القرآن تتجه إلى دراسة أثر البيئة، والزمن، وتشكيل المجتمع في فهم القرآن ودلالاته، أعنى فهم الواقع المحيط حتى نفهم القرآن، ففهم الزماني هنا ضروري من أجل تقديم فهم لمفردات القرآن المطلقة.

وأما الشق الثاني من التفسير الأدبي وهي دراسة القرآن نفسه فهي تبدأ بالنظر في المفردات، والمتأديب يجب أن يقدر عند ذلك تدرج الألفاظ، وتأثيرها

(1) محمد إبراهيم شريف: اتجاهات التجديد في تفسير القرآن في مصر، دار التراث، القاهرة، ط1، 1982، ص499.

(2) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص236. وأيضاً: دراسات إسلامية، ص42.

في هذا التدرج يتفاوت بين الأجيال، وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية، وعوامل حضارة الأمة، وما إلى ذلك مما تعرضت معه ألفاظ العربية في تلك الحركات الجياشة المتوثبة التي نمت بها الدولة الإسلامية، والنهضة الدينية، والسياسية، والثقافية، التي خلقت هذا الميراث الكبير من الحضارة، وقد تداولت هذه اللغة العربية مع تلك النهضات أفواه أمم مختلفة الألوان، والدماء، والماضي، والحاضر، فتهيأت من كل ذلك خطوات تدريجية فسيحة متباعدة في حياة ألفاظ العربية، حتى أصبح من الخطأ البين أن يعتمد متأدب إلى فهم ألفاظ النص القرآني الجليل فهماً لا يقوم على تقدير تام لهذا التدرج والتغير الذي مس حياة الألفاظ ودلالاتها⁽¹⁾ وهنا يتضح مدى اعتبار الخولى لدور سنة النشوء والارتقاء في الكشف عن دلالات اللغة التي نريد أن نفهم بها القرآن، ولهذا فمن الضروري اعتبار أهمية الزمن في حياة اللغة التي نفهم بها القرآن، ويصبح فهمنا للقرآن نفسه يخضع لحدود الزمن، لأن هذا الفهم مرتبط بإدراك أهمية الواقع الزمني من ناحية، ولغة البشر الزمنية أيضاً من ناحية أخرى، ولهذا فالفهم البشري للقرآن هو فهم نسبي لأنه خاضع لحدود الزمن، ودورات الحياة والواقع. والخولى في تفسيره الأدبي يخضع المطلق للزمني، وما هو ديني لما هو دنيوي، وما هو نقلى لما هو عقلي.

والخطوة التالية في التفسير الأدبي بيان الأثر النفسي للآيات القرآنية وذلك «لأن القرآن من حيث هو فني أدبي معجز، ثم من حيث هو هدى، وبيان ديني، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية، ورياضتها، لأن الفن هو نجوى الوجدان، والدين هو حديث الاعتقاد، وخطاب

(1) المرجع نفسه، ص 237. وأيضاً: المرجع نفسه، ص 43.

القلوب فصلته بالنفس، ومناجاته للروح أوضح من أن يستدل لها، أو تخص بالشرح»⁽¹⁾ فالتفسير الأدبي يقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي للحياة الإنسانية، ولهذا «فعن طريق البعد النفسي يبلور أمين الخولي نقطة التلاقي بين الدين والأدب ليخرج بدعواه للتفسير الأدبي للقرآن موضوعاً موضوعاً»⁽²⁾ ويستند التفسير النفسي للقرآن على أساس وطيد من صلة الفن القولى بالنفس الإنسانية، وأن الفنون على اختلافها - ومن بينها الأدب - ليست إلا ترجمة لما تجده النفس، ولهذا يكشف الخولي عن أهمية الإعجاز النفسي في القرآن فيقول: إن ما استقر من تقرير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسي للقرآن، كما كشف عن وجه الحاجة إلى تفسير نفساني للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعوة القرآن الدينية، وجدله الاعتقادي، ورياضته للوجدانات والقلوب، فالتفسير الحقيقي للقرآن لا يقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية، ونواميس روحية أدار عليها بيانه مستدلاً، وهادياً، ومقنعاً، ومجادلاً، ومثيراً، ومهدداً، فأصبح ما يبني عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية، فليس يصح أن تصل عبارة من عباراته، أو يحتج للفظ من آياته، أو يستشهد بأسلوب من أساليبه إلا بموقعه كله من النفس، وبما يكشف العلم عن هذا الموقع، وما سبر من أغواره، فبالأمور النفسية لا غير يعلل إيجازه، وإطنابه، وتوكيده، وإشارته، وإجماله، وتفصيله⁽³⁾ وإذا كان

(1) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص 154.

(2) يمى طريف الخولي: أمين الخولي.. والأبعاد الفلسفية للتجديد، دار المعارف، مصر 2000، ص 73.

(3) أمين الخولي: مناهج تجديد، ص 154.

أمين الخولى قد ربط التفسير الأدبي بعلم النفس فإنه من ناحية أخرى يؤكد على أهمية ربط التفسير الأدبي بعلم الاجتماع مؤكداً على أهمية المبدأ الذي وضعه الإمام محمد عبده من ربط التفسير بعلم الاجتماع فيقول «ذكر الشيخ محمد عبده أن علم أحوال البشر لا يتم التفسير إلا به، وأنه لابد للنظر في الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم، وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعزة وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر»⁽¹⁾.

ومما سبق نلاحظ بأنه رغم نقد أمين الخولى للتفسير العلمي للقرآن، لأنه قد يؤدي إلى التشكيك في القرآن نتيجة لتغير النظريات العلمية، فإننا نجده يوظف منتجات العلوم الإنسانية الحديثة من علم النفس، أو الاجتماع من أجل إرساء دعائم التفسير الأدبي للقرآن، «وهكذا ينتهي المفسر الأدبي إلى دعوته الصريحة لإنشاء تفسير نفسي جديد يعطى الدلالة النفسية قيمتها، ويقدم التعليل الصحيح للإعجاز القرآني، أو يساهم - على الأقل - في تقديم تصور صحيح لهذا الإعجاز، ليكشف عن القيم النفسية الإنسانية في النص القرآني من جهة، ويدنى قضية الإعجاز من الفكر الحديث والعقل الحديث»⁽²⁾ فمحاولة أمين الخولى في التفسير الأدبي للقرآن هي نهج اعتزالي جديد يعطى الأولوية في التفسير للعقل على النقل، ولهذا ذهب محمود العالم إلى تأثر أمين الخولى بالزمخشري في كشافه⁽³⁾ بل إننا نقول أن هذا الأثر الاعتزالي يتضح حين نعرف أن جهود أمين الخولى في تحقيق التراث تقتصر على تحقيق أجزاء من كتاب (المغنى) للقاضي عبد الجبار، وهى الجزء الخاص

(1) المرجع نفسه، ص 240. وأيضاً: دراسات إسلامية، ص 46.

(2) محمد إبراهيم شريف: المرجع السابق، ص 558.

(3) محمود أمين العالم: الإنسان موقف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001، ص 50.

بالإعجاز القرآني، والجزء الخاص بالشريعة في الكتاب. ولا شك أن جهوده التحقيقية هذه تكشف لنا عن مدى تقدير الخولى لفكر المعتزلة.

وإذا كان البعض يذهب إلى القول بأن المنهج الأدبي في التفسير ينتهي عبر مراحل الشاقة التي يرسمها لنفسه إلى غاية محددة واضحة هي تذوق القرآن تذوقاً أدبياً، وفنياً قبل كل شيء وبعده⁽¹⁾ فإن الخولى يرفض القول بأنه يأخذ بمبدأ الفن من أجل الفن فيقول «إننا لا نأخذ بهذا الاتجاه، ولا نحسب القرآن قد أخذ به، لأنه يجعل منه للقول وسيلة لإصلاح الحياة البشرية ذلك الإصلاح الخلقي الاجتماعي العام الذي نزل من أجل هدى الناس، فالتفسير المستهدف هو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول، وحكمة التشريع في العقائد، والأخلاق، والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل،، ليتحقق منها معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف، فالمقصد الحقيقي وراء تلك الشروط، والفنون هو الاهتداء بالقرآن»⁽²⁾ فالخولى يتخذ من التفسير الأدبي الخطوة الأولى الضرورية للكشف عن التدبير النفسي والاجتماعي للدين، ولعل هذا ما أوضحناه في موقف أمين الخولى من مسألة المال، والصوم، والعمل... إلخ.

ومن ناحية أخرى فقد قام الخولى في التفسير الأدبي للقرآن بتوظيف منتجات الثقافة الغربية، وخاصة تراث التأويل - أو الهرمنيوطيقا - وذلك من أجل إخضاع النص للعقل، فيرى أن «الشخص الذي يفسر نصاً يلون هذا النص - ولا سيما النصي الأدبي - بتفسيره له، وفهمه إياه، إذ أن المتفهم لعبارة

(1) محمد إبراهيم شريف: المرجع السابق، ص 509.

(2) أمين الخولى: مناهج تجديد، ص 226. وأيضا: دراسات إسلامية، 36.

هو الذي يحدد بشخصيته المستوى الفكري لها، وهو الذي يعين الأفق العقلي الذي يمتد إليها معناها، وممرهاها، يفعل ذلك كله وفق مستواه الفكري، وعلى سعة أفقه العقلي، ولا تمكنه مجاوزته أبداً، فلن يفهم من النص إلا ما يرقى إليه فكره، ويمتد إليه عقله، وبمقدار هذا يتحكم في النص، ويحدد بيانه»⁽¹⁾ وهذا التفسير يركز عند الخولي على اعتبار الأهمية للجانب اللغوي، والجانب النفسي لمبدع النص الأصلي، وفي هذا يبدو الخولي متأثراً بشيللرماخر (1768 - 1834) والذي تقوم رؤيته التأويلية على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير - في جانبه اللغوي - إلى اللغة بكاملها، ويشير - في جانبه النفسي - إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين - عند شيللرماخر - علاقة جدلية، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم، وعلى ذلك لابد من قيام «علم» أو «فن» يعصمنا من سوء الفهم ويجعلنا أقرب إلى الفهم، وينطلق شيللرماخر لوضع قواعد الفهم من تصوره لجانب النص اللغوي والنفسي، ويحتاج المفسر للنفاذ إلى معنى النص إلى موهبتين، الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية، فالموهبة اللغوية، وحدها لا تكفي لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللاحدود للغة، كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لابد من الاعتماد على الجانبين⁽²⁾ ومن هنا يتضح مدى الأثر البارز لفن التأويل على المنهج الأدبي في التفسير عند أمين الخولي، وذلك على الرغم من عدم ورود

(1) المرجع نفسه، ص 223 - 224. وأيضا: المرجع نفسه، 34.

(2) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، الهيئة العامة لقصور الثقافة،

أي ذكر عن هذا التراث التأويلي الغربي في مؤلفات أمين الخولي، إلا أن هذا الأثر يبدو مبرراً حين نعرف أن أمين الخولي قد أقام في أوروبا في الفترة من (1923 - 1927)، وعاش في إيطاليا وألمانيا، كما أنه كان يجيد اللغتين الألمانية والإيطالية، ومن الطبيعي أن يطلع على جهود الفيلسوف الألماني شيللرماخر، والذي أرسى دعائم التفسير الأدبي للنصوص المقدسة والأدبية معاً.

والواقع أن التفسير الأدبي للقرآن عند الخولي وتلاميذه لم يقدم لنا تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم، بل كانت محاولات جزئية - له وتلاميذه - حيث يتم اختيار موضوعات مثل المال، والصيام، والسلام، والفن القصصي، والقادة والرسل... إلخ مع التركيز على عدم الخوض في الموضوعات المبهمة في القرآن - باستثناء الفن القصصي في القرآن لمحمد أحمد خلف الله - وبالمقابل التركيز على الأبعاد الاجتماعية والنفسية في القرآن، ولكن على الرغم من المحاولات الجزئية في التفسير الأدبي للقرآن «إلا أن التفسير القرآني حديثاً لم يشهد ما خرج به عن حده وطبيعته، إلا من أشهر محاولات الاتجاه الأدبي تمسكا والتزاماً، وعصمة بالموضوعية، ولم يشهد تاريخ التفسير على طوله ما يزلزل يقين الاطمئنان إلى معطيات النص القرآني مثلما شهد من هذه المحاولة»⁽¹⁾ وقد يكون السبب في ذلك أن التفسير الأدبي في القرآن يعطى الأولوية للعقل على النقل، وهذه مشكلة كبرى في ثقافتنا العربية التي مازالت تعطى الأولوية للنقل على العقل، وقد تجاهلت جهود المدارس الفكرية الإسلامية - مثل المعتزلة - التي تعطى الأولوية للعقل على النقل، ولعل هذا ما يكشف لنا بوضوح عن

ضيق مساحة العقل في العقيدة الأشعرية السائدة في جعلها العقل مجرد أداة تدور في رحي النقل.

ولعل أهم نموذجين أثارا جدلا في تطبيق التفسير الأدبي للقرآن، هي محاولة محمد أحمد خلف الله في (الفن القصصي في القرآن الكريم)، ومحاولة نصر حامد أبو زيد في (مفهوم النص) وقد جاءت محاولة خلف الله بعد الأصدقاء التي تركها طه حسين (1889 - 1973) في كتابه (نقد الشعر الجاهلي) عام 1926 حين شكك في الوظيفة التاريخية للقصص القرآني، وذهب إلى أن «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفى لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل وإبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى»⁽¹⁾ وقد تعرض طه حسين للهجوم، واتهمته الاتجاهات المعارضة بأنه يردد كلام المستشرق الفرنسي مرجليوث.

وجاء محمد أحمد خلف الله عام 1947 ليؤكد على أن التاريخ ليس من مقاصد القرآن، وأن التمسك به خطر وأي خطر على النبي عليه السلام، وعلى القرآن نفسه، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا بالتوراة من قبل، وقد أصل محمد أحمد خلف الله لكلامه بكلام محمد عبده في (تفسير المنار) بأن التاريخ غير مقصود للقصص القرآني، لأن مسأله

(1) طه حسين: نقد الشعر الجاهلي، دار الكتب المصرية، 1926، ص 6.

من حيث هي تاريخ ليست من مهمات الدين من حيث هو دين، وإنما ينظر الدين من التاريخ إلى وجه العبرة دون غيره، ولم يبين الزمان والمكان⁽¹⁾ ويرى محمد أحمد خلف الله أن القرآن عمد إلى تنحية التاريخ في ميدان القصة القرآنية ليتجه العقل البشري منذ اللحظة الأولى إلى ما هو مقصود من أقاصيص القرآن من عظة وعبرة، ومن إرشاد وهداية، ومن إنذار وبشارة فأبهم القرآن مقومات التاريخ في قصصه، فأبهم الزمان والمكان، وأبهم كثيراً من المواطن، والصفات المميزة للأشخاص، واختار من الأحداث التاريخية بعضاً دون بعض⁽²⁾ ولهذا يرى خلف الله ضرورة التركيز في القصص القرآني على المعاني الاجتماعية والنفسية لاستخلاص العبر منه دون الوقوف على مجرد الدرس التاريخي.

ومن ثم فإن محمد خلف الله بنهجه هذا في التعامل مع القصص القرآني يجنب القرآن اتهامات المشككين والمستشرقين حول القصص الفني، ويسد بذلك الباب على المشركين والمبشرين، ومحاولاتهم في الطعن على النبي ﷺ وعلى القرآن، بل إننا نقول أن هذا النهج في التعامل مع القصص القرآني يحول هذا القصص من التثبيت التاريخي المحدود بحدود الواقعة الخاصة، ليركز على المعنى العام المطلق الذي يمكن أن نستمد منه القصص القرآني من دلالات نفسية واجتماعية، ومن عظة وعبرة، يمكن قراءتها عبر التاريخ وفقاً لتجدد الرؤى، واختلاف الأزمنة والأمكنة.

(1) محمد أحمد خلف: الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3،

1965، ص 42 - 43.

(2) المرجع نفسه، ص 19.

وبسبب آراء محمد خلف الله وأستاذه الخولي فقد تعرضا للهجوم من أحمد الشايب أحد أعضاء اللجنة التي حكمت الرسالة، ونقل هذا التشكيك إلى الصحف، وأصبحت قضية رأى عام فيقول توفيق الحكيم «لقد طالب البعض بحرق الرسالة على مرأى ومشهد من أساتذة، وطلبة كلية الآداب، وطالب الآخرون بفصل الأستاذ خلف الله»⁽¹⁾ وقد قام أمين الخولي بإرسال رسالة إلى الأستاذ توفيق الحكيم - وضعها خلف الله فيها بعد كمقدمة لرسائله - أكد فيها على صدق موقف تلميذه، مؤكداً على أن القصص ليس قصصاً لتعليم التاريخ ووقائعه، ولكنه جاء للعبرة والعظة، والتأثير النفسي والاجتماعي على الأفراد، وأن هذا ما قال به محمد عبده في الأزهر منذ أثنين وأربعين عاماً⁽²⁾ ولر يكفر أحداً الشيخ محمد عبده.

ونتيجة للضغط الذي تعرض له الشيخ الخولي وتلميذه من قبل المحافظين، ذهب الخولي إلى أن الكلام عن الرسالة بهذه الصورة إنكار للحق الطبيعي للحق في أن يفكر، ويقول، وإنه لحق عرفنا الإسلام يقرره، ويحميه، فلو لم يبق في مصر والشرق واحد يقول إنه حق، لقلت وحدي وأنا أقذف في النار، إنه حق لأبرئ ضميري، ولا أشارك في وصم الإسلام اليوم بهذه الوصمة⁽³⁾.

وبعد فترة انقطاع طويلة - بعد قضية خلف الله - في تطبيق المنهج الأدبي في الدراسات القرآنية جاء نصر حامد أبو زيد عام 1990 ليكتب دراسته

(1) توفيق الحكيم: يقظة الفكر، مكتبة الآداب، القاهرة 1986، ص 10 - 11.

(2) المرجع نفسه، ص 33.

(3) المرجع نفسه، ص 33 - 34.

الشهيرة (مفهوم النص ... دراسة في علوم القرآن) حاول فيها أن يسير على نهج أمين الخولي، موظفاً التطور الكبير الذي حدث في المناهج الغربية، فقال أن هدفه هو «إعادة ربط الدراسات القرآنية، بمجال الدراسات الأدبية والنقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر نتيجة لعوامل كثيرة أدت إلى الفصل بين التراث وبين مناهج الدرس العلمي، وإذا كان القرآن هو نص الإسلام فإن الهدف الثاني لهذه الدراسة يتمثل في محاولة تحديد مفهوم موضوعي للإسلام، مفهوم يتجاوز الطروح الإيديولوجية من القوى الاجتماعية، والسياسية المختلفة في الواقع العربي الإسلامي»⁽¹⁾ ولكن دراسة نصر حامد أبو زيد - الذي انتقد فيها الطروح الإيديولوجية - قد وقعت هي نفسها في أحابيل الإيديولوجية، وحاولت طرح مفهوم تاريخية النص القرآني من خلال توظيف علوم القرآن مثل أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ... إلخ ولم يسع نصر حامد أبو زيد إلى تقديم رؤية للكليات الإسلامية مثلما فعل الشيخ أمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله، وشكري عياد، ... إلخ.

وأخيراً يمكن القول أن أمين الخولي وتلاميذه قد أسسوا في علم التفسير نهجا اعتزالا جديدا يعطى الأولوية في علم التفسير للعقل على النقل، وللزماني على الروحي، وللواقع على النص، وذلك من منطلق أن الواقع المعاصر في حالة تخلف وجمود، والمسلمون في حاجة إلى قراءة دينهم قراءة جديدة مستنيرة تتوافق مع رغبات المخلصين من المسلمين في ضرورة نهضة العالم

(1) نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص.. دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1990، ص21 - 22.

الإسلامي من كبوته، وتحرير الإنسان المسلم من أصفاده، ولا شك أن محاولة الخولي وتلاميذه تحسب لهم، ولا تحسب عليهم، لأنهم اجتهدوا، ولهم أجر الاجتهاد.