

جامعة الأزهر
كلية الشريعة
قسم أصول الدين
التفسير وعلوم القرآن

مدرسة أمين الكوازي في التفسير وعلوم القرآن

عرض ونقد

رسالة مقدمة من الطالب

محمود علي عثمان عثمان

لنيل درجة التخصص في التفسير وعلوم القرآن (الدكتوراة)

إشراف الدكتور: أحمد نوفل

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

(مدرسة أمين الخولي في التفسير وعلوم القرآن)
(عرض ونقد)
إعداد الطالب
محمود علي عثمان عثمان

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك ، اربد - الأردن .

وافق عليها

مشرفاً رئيساً

احمد إسماعيل نوفل
أستاذ التفسير المشارك في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

عضواً

محمد إبراهيم الشافعي
أستاذ التفسير في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

عضواً

محمد خازر المجالي
أستاذ التفسير في كلية الشريعة - الجامعة الأردنية

عضواً

يحيى ضاحي شطناوي
أستاذ التفسير المساعد في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

عضواً

عبد الله محمد الجيوسي
أستاذ التفسير المساعد في كلية الشريعة - جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ 3/جمادى الآخرة/ 1430هـ
الموافق 28/أيار/ 2009م

الإهداء

أهدى رسالتي

إلى

والصديق العزيزين

وإلى

كل من طالب العلم بأمانة وإخلاص

وإلى

كل من جاهد لإعلاء كلمة الحق

وإلى

الكبارك الأزهبن وراء المصائر والفكرية

المنكرفة

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات، والشكر لله تعالى الذي برحمته يتقبل الحسنات، ويرفع الدرجات، ويتجاوز عن السيئات..

وصلّى الله وسلّم وبارك على إمام النبيين، وخاتم المرسلين، نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.. قال تعالى:

﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُثَبُّتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الأحقاف).

يطيب لي أن أتوجه بحالص الشكر والتقدير بعد الله تعالى إلى أساذي ومعلمي الدكتور أحمد نوفل؛ لما أسبغته عليّ من التوجيهات القيّضة والنصائح النافعة؛ ولما تركه من لمسات رائعة كان لها أطيب الأثر في إتمام هذا العمل على الوجه المطلوب، فقد منحني من علمه وتوجيهه ووقته وصبره ما سألني به مدينا، فجزاه الله عنا خير الجزاء..

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة؛ لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة وتقويمها، ممثلاً ذلك في كل من:

الدكتور أحمد نوفل.. مشرفاً ورئيساً، الأستاذ الدكتور محمد الشافعي.. مناقشاً

الأستاذ الدكتور محمد خازر الجوالي.. مناقشاً، الدكتور يحيى شطناوي.. مناقشاً

الدكتور عبد الله الجبوسي.. مناقشاً..

وأقدم بوافر الشكر لأساذي الفاضل الذي حبّب إليّ علم التفسير الدكتور صلاح الخالدي

- حفظه الله تعالى -

... ولوالدتي الصّابرة الحنون التي طالما غمرتني بحنانها ودعائها.. أسأل الله تعالى أن

يرضيها ويرضى عنها في الدنيا والآخرة، ووالدي - رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جنانه -

ولزوجتي التي سهرت معي الليلي لإتمام هذا العمل..

المختصر

عثمان ، محمود علي عثمان . مدرسة أمين الخولي في التفسير وعلوم القرآن - عرض ونقد أطروحة دكتوراة ، جامعة اليرموك - كلية الشريعة ، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م .

إشراف : الأستاذ الدكتور أحمد نوفل .

تناول الباحث منهج مدرسة أمين الخولي في التفسير وعلوم القرآن بالتحليل والنقد ، وقد استخدمت في دراستي المنهج الاستقرائي الاستنباطي ، إذ قمت بجمع أقوال أصحاب هذه المدرسة وآرائهم من كتبهم ودراساتها وتحليلها ونقدها .

عرّف الباحث في الباب الأول بالمدرسة ، أعلامها وخصائصها ، ومنهجها في التفسير .

وعرض في الباب الثاني للتجديد في التفسير ، فبيّن حقيقته والحاجة إليه في التفسير ، وضوابط التجديد الصحيح في التفسير ، ومجالاته وحدوده .

كما تناول منهج الخولي التجديدي في التفسير مبيّناً مراحلها ، وموقفه من التفسير بالمأثور ، والتفسير العلمي التجريبي .

وتناول نماذج من دراسات الخولي ، والتي حاول فيها تطبيق بعض قواعد منهجه .

ثم كشف الباحث الجذور والأبعاد العلمانية والاعتزالية في الفكر التجديدي عند الخولي ، كما عرض الباحث معالم التجديد في علوم القرآن عند الخولي .

وأما في الباب الثالث : فقد بيّن الباحث أثر الخولي في تلاميذه كزوجته عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي) ومحمد أحمد خلف الله وشكري عياد ، إذ تعرّض لبيان معالم التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند هؤلاء التلاميذ .

وعرض الباحث دراسة تفصيلية للمدرسة مبيّناً إيجابيات وسلبيات المنهج الأدبي التجديدي في تفسير القرآن الكريم عند الخولي وتلاميذه .

وتوصل الباحث إلى وجود كثير من نقاط الضعف في المنهج الأدبي في التفسير ، كما أخفق هذا المنهج في تقديم ثمار ونتائج على شكل محاولات تطبيقية في التفسير تتمثل جميع معالم المنهج الأدبي .

كما توصل الباحث إلى أن مدرسة الخولي لم تسر على ضوابط المنهج الصحيح للتجديد في التفسير ، مما أوقعها في المحرقات وعثرات عديدة ، وقد حاول الحدائثيون العرب أمثال نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون الاستناد إلى منهج مدرسة الخولي كمسوّغ لهم ؛ من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل ، ثم وظّف هؤلاء الحدائثيون التطور الكبير الذي حدث في المناهج الغربية فيما يتعلق بقراءة النصّ ونقده .



فهرس المحتويات

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
٢	الإهداء
٣	شكر وتقدير
٤	الملخص باللغة العربية
٥	فهرس المحتويات
٩	المقدمة

الباب الأول : التعريف بمدرسة أمين الخولي وتلاميذه

١٤	تمهيد : معالم المدرسة ونشأتها
	الفصل الأول : التعريف بأمين الخولي
١٧	المبحث الأول: ترجمته
٢٠	المبحث الثاني : آثار الشيخ أمين الخولي العلمية
	المبحث الثالث : الحياة العامة في عصر أمين الخولي وأثرها فيه
٢٦	المطلب الأول : الحياة السياسية
٢٩	المطلب الثاني : الحياة الاقتصادية
٣١	المطلب الثالث : الحياة الاجتماعية
٣٢	المطلب الرابع : الحياة الثقافية
٣٤	المطلب الخامس : أثر عصر أمين الخولي في صقل شخصيته العلمية
	الفصل الثاني : التعريف بأشهر تلاميذ أمين الخولي الذين تلقوا عنه
	المبحث الأول: التعريف بـ (د. عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ")
٣٦	المطلب الأول : ترجمتها
٤٠	المطلب الثاني : آثارها العلمية
	المبحث الثاني : التعريف بـ (د. محمد أحمد خلف الله)
٤٢	المطلب الأول : ترجمته
٤٢	المطلب الثاني : آثاره العلمية

المبحث الثالث : التعريف بـ (د. شكري عياد)

- المطلب الأول : ترجمته ٤٣
- المطلب الثاني : آثاره العلمية ٤٤
- المبحث الرابع : التعريف بـ (د. مصطفى ناصف)
- المطلب الأول : ترجمته ٤٦
- المطلب الثاني : آثاره العلمية ٤٧

الباب الثاني : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند مدرسة أمين الخولي

الفصل الأول : التجديد في التفسير

المبحث الأول : أصل كلمة التجديد

- المطلب الأول : معنى التجديد في اللغة ٤٩
- المطلب الثاني : معنى التجديد في القرآن الكريم ٥٠
- المطلب الثالث : معنى التجديد في السنة ٥١
- المطلب الرابع : نظرة السلف إلى حقيقة التجديد ٥٢
- المبحث الثاني : التجديد في التفسير
- المطلب الأول : حقيقة التجديد في التفسير ٥٤
- المطلب الثاني : ضوابط التجديد في التفسير ٥٦
- المطلب الثالث : جوانب (مجالات وحدود) التجديد في التفسير ٥٩

الفصل الثاني : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند أمين الخولي

- تمهيد : ٦١
- المبحث الأول : المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي
- المطلب الأول : المحاور الأساسية التي يدور حولها منهج التجديد عند أمين الخولي ٦٢
- المطلب الثاني : الأسس والمسوّغات التي استند إليها أمين الخولي في دعوته للتجديد التفسيري ٨٩
- المطلب الثالث : دعوى الأسطورة في النص القرآني ٩٠
- المطلب الرابع : مراحل المنهج الأدبي ومعالجه
- تمهيد : ١٠٧
- أولاً: التفسير الموضوعي ١١٤

١٢٢	ثانياً : الترتيب الزمني للآيات ذات الموضوع الواحد
١٢٨	ثالثاً : الدراسة
		* دراسة حول القرآن
١٢٩	٠١ الدراسة الخاصة
١٣٣	٠٢ الدراسة العامة
		* دراسة في القرآن
١٣٨	٠١ دراسة في المفردات
١٤٩	٠٢ دراسة في التراكيب
١٦٠	المبحث الثاني : موقفه من التفسير العلمي التجريبي
١٧٤	المبحث الثالث : موقفه من التفسير بالمأثور
		المبحث الرابع : الدراسة التطبيقية للاتجاه التجديدي في التفسير عند أمين الخولي
١٨٥	المطلب الأول : خصائص الدراسات القرآنية التي قام بها أمين الخولي
		المطلب الثاني : مراحل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي
١٨٨	المرحلة الأولى : الجنديّة والسلم
١٩٦	المرحلة الثانية : القادة .. الرسل
٢٠٧	المرحلة الثالثة : في رمضان
٢٢١	المرحلة الرابعة : في أمواهم
		المبحث الخامس : أبعاد (بدور) التجديد التفسيري عند أمين الخولي :
		المطلب الأول : البعد العلماني
٢٣٢	* أثر نظرية التطور عند داروين على فكر أمين الخولي
٢٣٩	أ- موقف أمين الخولي من التجديد اللغوي
٢٥٢	ب- موقف أمين الخولي من التجديد الديني
٢٧١	المطلب الثاني : البعد الاعتزالي (علاقة العقل بالنقل في علم التفسير عند أمين الخولي ...
٢٧٧	المطلب الثالث : محمد عبده في تفسير " المنار "

الباب الثالث : أثره في تلاميذه

(د. عائشة عبد الرحمن - د. شكري محمد عياد - د. محمد أحمد خلف الله)

الفصل الأول : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند د. عائشة عبد الرحمن	
المبحث الأول : أسس ومعالم المنهج الأدبي في التفسير عند عائشة عبد الرحمن	٢٧٨.....
المبحث الثاني : قواعده المنهج الأدبي في التفسير عند عائشة عبد الرحمن	٢٨٧.....
المبحث الثالث : علوم القرآن عند عائشة عبد الرحمن	
أولاً : المكي والمدني	٣٠٢
ثانياً : أسباب النزول	٣٠٢
ثالثاً : القراءات القرآنية	٣٠٣
رابعاً : المتشابه من صفات الله تعالى	٣٠٣
خامساً : المناسبة بين الآيات	٣٠٣
سادساً : الحروف المقطعة	٣٠٤
سابعاً : مبهمات القرآن الكريم	٣٠٥
ثامناً : الإعجاز البياني	٣٠٥
الفصل الثاني : التجديد في التفسير عند د. شكري عياد	٣١١.....
الفصل الثالث : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند د. محمد أحمد خلف الله	
المبحث الأول : مراحل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند د. محمد أحمد خلف الله	٣٢٣.....
المبحث الثاني : علوم القرآن عند د. محمد أحمد خلف الله	
المطلب الأول : القرآن وعلومه عند د. محمد أحمد خلف الله	٣٢٧.....
المطلب الثاني : دعوى الحرية الفنية في القرآن الكريم	٣٣٣.....
الفصل الرابع : أثر مدرسة أمين الخولي فيمن بعدها	٣٦٣.....
الفصل الخامس : مدرسة أمين الخولي التفسيرية . دراسة تفويجية	
المبحث الأول : الجوانب الايجابية في المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند مدرسة أمين الخولي	٣٧٣.....
المبحث الثاني : الجوانب السلبية في المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند مدرسة أمين الخولي	٣٧٥
الخاتمة والتوصيات	٣٨١.....
المصادر والمراجع	٣٨٦.....

القدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد :

إن القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية التي أنزلها الله عز وجل لهداية البشر ، ومنذ نزول القرآن على رسول الله ﷺ أثار أعداؤه الشبهات والطعون حوله سواء من حيث مصدره أو أسلوبه أو لغته أو تشريعاته .

وفي عصرنا ظهرت مناهج تجديدية في التفسير أرادت تطبيق مناهج تفسير نصوص التوراة والإنجيل ، ومناهج حديثة طَبَّقَهَا الغريبيون في الدراسات الأدبية وغيرها ، فجاءت دعوتهم إلى دراسة القرآن الكريم كنص أدبي ، والأخذ فيه بمنهجها ، وأطلقوا مصطلح (القرآن كتاب العربية الأكبر) ، وطالبوا باستخدام المنهج الأدبي البياني في تفسير القرآن الكريم ، وكان لقواعد المناهج الغربية مكانها البارز في منهج الاتجاه الأدبي .

وإن من أبرز دعاة هذا المنهج ، بل هو مؤسسه الشيخ أمين الخولي ، الذي لقَّنه تلاميذه ومنهم زوجته الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي" ومحمد أحمد خلف الله .

أهمية الدراسة

للكتابة في هذا الموضوع عدة مسوّغات منها :

١٠ إله موضوع متصل اتصالاً مباشراً بالنص القرآني ويمسّ قداسته ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر، فإن هذه المدرسة قطاعاً لا يستهان به من الحدائين العرب أمثال نصر أبو زيد وأركون ممن استندوا إليها كمسوّغ لهم من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل .

فإن ما تأثرت به هذه المدرسة أو تبنته كان بيئة خصبة استغلها البعض باسم الحدائنة من أمثال نصر أبو زيد وأركون ، حيث استندوا إلى ما تبنته المدرسة في تناولها النص القرآني تناولاً أدبياً كمسوّغ لهم ، وما ذلك إلا لأغراض وأهداف عندهم ، تصبّ في النهاية في نشر أفكارهم العلمانية والترويج لها .

٢٠ التنبه من خلال العديد من الأمثلة إلى أن هذه المدرسة - وهي تؤكد على مشروعية تفسير جديد للقرآن الكريم - اعتبرت أنه لا تجديد ولا ابتكار في المناهج ما لم تطرح أسئلة مراجعة المفاهيم الأساسية لألفاظ القرآن الكريم ، وبيان مدى صحة هذا الاعتبار .
وفي ذلك خدمة للقرآن الكريم والتراث الإسلامي وإثراء للمكتبة الإسلامية ، بدراسة تجلّي الصورة الحقيقية لهذه المدرسة وأتباعها .

مشكلة الدراسة وأصلتها

القضية التي تعالجها هذه الدراسة هي :
الحديث عن المنهج الأدبي التجديدي لتفسير القرآن الكريم عند مدرسة أمين الخولي ، حيث يرى أن أسمي هدف للتفسير يجب أن يتبلور حول النظر في القرآن الكريم من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، والمشكلة هي : بيان مدى صحة تفسير القرآن تفسيراً أدبياً محضاً .
ويتفرع عن هذه القضية الأسئلة التالية:

- ١٠ ما المقصود بالمنهج الأدبي للتفسير ؟ وما الغرض من الدعوة إلى التفسير الأدبي للقرآن الكريم ؟ ولنفرض أننا اقتصرنا على تفسير القرآن الكريم تفسيراً أدبياً ، فما مدى صحة هذا المنهج ؟ وهل من مزالق وعثرات تترتب على دراسة القرآن الكريم دراسة أدبية محضة ؟
- ١١ ما المحاور الأساسية التي يدور حولها المنهج الأدبي التجديدي لتفسير القرآن الكريم ، وما هي خصائصه ومسوغاته ؟
- ١٢ ما حقيقة التجديد التفسيري للقرآن الكريم ؟

مجالات الدراسة / حدود الدراسة

ستتناول هذه الدراسة - بحول الله تعالى - مدرسة الشيخ أمين الخولي وتلاميذه ممن تلقوا عنه أو تأثروا به من أصحاب مدرسة القراءة التأويلية ، وذلك من خلال كتبهم المطبوعة ، ومحاولة الكشف عن مناهجهم ومنطلقاتهم وأفكارهم .

أهداف الدراسة

- من أهداف هذا البحث :
- ١٠ بيان مدى صحة تفسير القرآن الكريم تفسيراً أدبياً محضاً .

- ٢٠٢ بيان مدى وجود صلة بين الفكر العلماني الحدائبي العربي وبين الفكر التجديدي لمدرسة الشيخ أمين الخولي ، ثم بيان أبعاد وبدور التجديد التفسيري عند أمين الخولي .
- ٢٠٣ تقديم دراسة تفويجية للمنهج الأدبي التجديدي لتفسير القرآن الكريم عند مدرسة أمين الخولي .

الدراسات السابقة :

- بعد الاطلاع والبحث فيما كتب في هذا الموضوع ، لم أجد أحداً تناوله بدراسة مستقلة ، وإنما كانت هناك دراسات تشير إلى هذا الموضوع بدرجات مختلفة من التوسع أو الاختصار ، ومنها :
- ١٠١ التفسير الأدبي للقرآن الكريم . كليات رسائل النور نموذجاً / أعمال ندوة علمية بجامعة شعيب الدكالي بالمغرب ط ١٤٢٨ هـ . وفيه مقال بعنوان " المنهج الأدبي في التفسير عند أمين الخولي للسيد عبد الله موساوي .
- ٢٠٢ دراسة بعنوان "عائشة عبد الرحمن ومنهجها في التفسير" - ريم صالح عياد ، فلسطين جامعة القدس / كلية الآداب ٢٠٠٢ م ، وهي رسالة ماجستير .
- جاءت هذه الدراسة في ثلاثة أبواب ، وكل باب قسم إلى فصول :
- الباب الأول : واقع المجتمع العرب في مصر في القرن العشرين ، وقد جاء في فصلين :
- الفصل الأول : العصر الذي ولدت فيه الدكتورة عائشة عبد الرحمن .
- الفصل الثاني : السيرة الشخصية للدكتورة عائشة عبد الرحمن .
- الباب الثاني : السيرة العلمية للدكتورة عائشة عبد الرحمن ، وقسم إلى فصلين :
- الفصل الأول : نشأة الدكتورة عائشة عبد الرحمن العلمية .
- الفصل الثاني : المواقف البارزة في فكر الدكتورة عائشة عبد الرحمن .
- الباب الثالث : منهج الدكتورة عائشة في التفسير .
- ٢٠٣ اتجاهات التفسير الأدبي للقرآن الكريم في مصر المعاصرة ، الدكتورة رانيا نظمي - مصر سنة ١٩٩٩ م ، وهي رسالة دكتوراة ، جامعة الإسكندرية - دور مايو .
- ٢٠٤ دراسة بعنوان " مناهج التحليل والتفسير للخطاب القرآني في العصر الحديث المنهج الأدبي نموذجاً " - الرباط ١٩٩٤ م ، وهي رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب .
- ٢٠٥ دراسة بعنوان " التفسير الأدبي المعاصر للقرآن الكريم " - حسن إبراهيم ، مصر ، ١٩٨٦ م ، وهي رسالة دكتوراة .

والدراسات الرابعة والخامسة لم أستطع الوقوف عليهما ؛ لعدم توافرها في مكتبات الجامعات الأردنية أو في المكتبات العامة أو على شبكة الانترنت .

٥٦ دراسة بعنوان " الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث " - محمد الأشقر ، الجامعة الأردنية ٢٠٠١/٥/٣١ م ، وهي رسالة ماجستير .

وهذه الدراسة تعتمد على المنهج الوصفي والتحليلي في تناول الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم وذلك من خلال التمهيد للملامح الأدبية في " نظم القرآن " للباقلاني ، " دلائل الإعجاز " و" الرسالة الشافية" لعبد القاهر الجرجاني ، و"الكشاف" للزمخشري ، "وإدبع القرآن" لابن أبي الأصعب ، تناولت هذه الدراسة دراسات محمد عبده عبر تفسير جزء عم، ومشكلات القرآن الكريم وتفسير سورة الفاتحة، وكذلك مؤلفات أمين الخولي، مناهج تجديد وفن القول، ومن هدي القرآن، وكتب سيد قطب، "التصوير الفني في القرآن"، و"مشاهد يوم القيامة"، و"في ظلال القرآن الكريم"، ودراسة شكري عياد "يوم الدين والحساب" .

تناول الباحث من خلال الفصل الثاني المعنون بـ " تطبيق ورؤى " تطبيقاً على المنهج الأدبي من خلال دراسة أحمد بدوي "من بلاغة القرآن الكريم" ، ودراسة عائشة عبد الرحمن "الإعجاز البياني للقرآن " و"التفسير البياني للقرآن الكريم"، ودراسة محمد رجب اليومي " البيان القرآني"، ودراسة السيد تقي الدين "من الوجهة الأدبية في دراسة القرآن الكريم" ، و"دراسة شوقي ضيف " تفسير سورة الرحمن وسور قصار" ، وأما الفصل الثالث والأخير فقد جاء بعنوان " الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم دراسة فنية " .

٥٧ الاتجاه الأدبي لتفسير القرآن في العصر الحديث ، عائشة الحديفي ، إشراف : عباس إرحيله ، سنة ١٩٩٩ م ، دكتوراة - كلية الآداب - ظهر المهران - المغرب .

٥٨ كتاب (اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر) للدكتور فهد الرومي ، وهي رسالة دكتوراة ، نشر مؤسسة الرسالة ط ١٩٨٦ م .

وكتاب (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر) للدكتور محمد إبراهيم شريف ، طبعة دار التراث - القاهرة ط ١٤٠٢هـ/١٩٨٢ م .

وهذان الكتابان توسعا نسبياً ، حيث عرضا للمنهج البياني الأدبي في التفسير معرّفان بالشيخ أمين الخولي وتلميذه عائشة عبد الرحمن ومحمد أحمد خلف الله ، وذكرنا معالم المنهج الأدبي عند الخولي وبعض تلاميذه ، كما بيّنا الصعوبات والمشكلات في تطبيقه ، لكنهما قُدّما كدراسة وصفية لا كدراسة تحليلية نقدية .

٩٠ أمين الخولي في مناهج تجديده - كامل علي سعفان ، رسالة ماجستير - كلية الآداب - مصر سنة ١٩٧٠م ، وهذه الرسالة تتكلم عن كتاب أمين الخولي " منهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب " ، حيث تعرضت للتعريف بأمين الخولي ومنهجه التجديدي في كل من النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، وذلك من خلال كتابه المذكور آنفاً .

وهكذا نلاحظ أن هذه الدراسات قد تطرقت للتأصيل والمنهج في الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث بشكل سريع ومنهج وصفي يخلو من التحليل والنقد ، حيث اكتفت هذه الدراسات بالمقارنة الفنية للدراسات الأدبية بعضها ببعض والوصول إلى بيان أدبي للقرآن من خلالها .

ولذا نلاحظ أنه لا توجد دراسة مستقلة تُبين حقيقة التجديد في التفسير وأسسها وضوابطه ، وترسم المنهج الصحيح للتجديد في التفسير ، وتنتج مدرسة أمين الخولي وجذورها التاريخية ، ومعالم تجديدها في التفسير وعلوم القرآن ، وتكشف عن أسباب الانحراف في فكر هذه المدرسة ، وتبين الفرق بين المعنى الحق للتجديد في التفسير وبين المحرفات تلك المدرسة التي يسمونها تجديداً، ثم تبين إيجابيات منهج مدرسة الخولي وسلباتها ، ثم بيان استناد الحدائين العرب على منهج مدرسة الخولي الأدبي كمسوغ لهم من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل .

المنهج المتبع في الدراسة :

١٠ المنهج الاستقرائي: حيث سيقوم الباحث -بحول الله- بجمع أقوال أصحاب هذه المدرسة وآرائها من كتبهم .

١١ المنهج الوصفي التحليلي النقدي : الذي يعتمد إلى بيان الآراء والموقف ، ثم العمل على دراستها دراسة نقدية ومناقشتها ، وبيان ما لها وما عليها .

١٢ بحيث أقوم بعرض كلامهم من خلال كتبهم ، مع بيان مفهوم كلامهم ثم نقده ، وفي كل ذلك أنقل عباراتهم كاملة دون اجتزاء ولا بتر ؛ لئلا يفهم من كلامهم ما لم يقصدوه .

الباب الأول

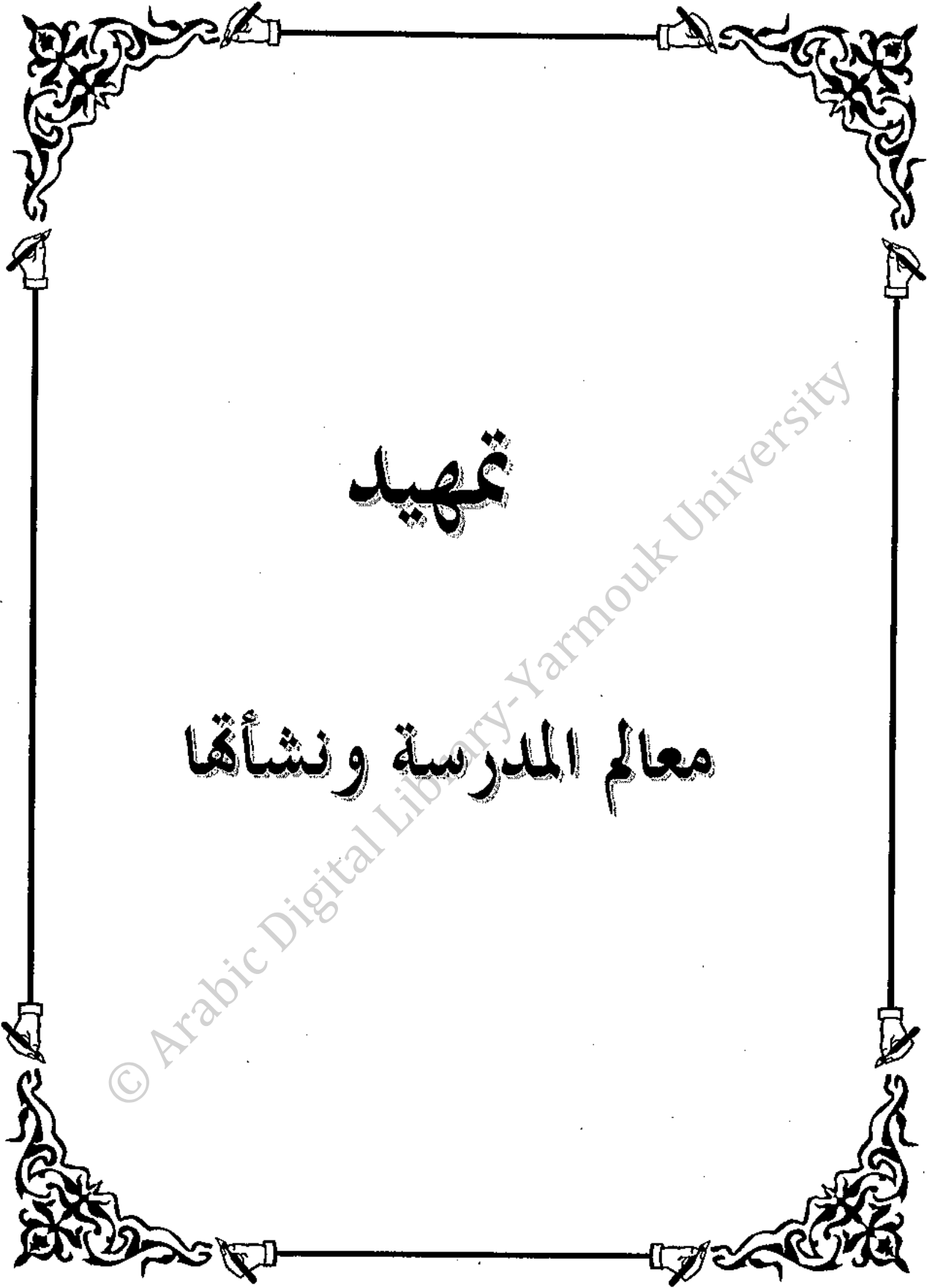
التعريف بمدرسة أمين الخولي وتلاميذه

تمهيد : معالم المدرسة ونشأتها

الفصل الأول : التعريف بأمين الخولي

الفصل الثاني : التعريف بأشهر تلاميذ أمين

الخولي الذين تلقوا عنه



تمهيد

معالم المدرسة ونشأتها

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تمهيد : معالم المدرسة ونشأتها (تعريفها ، أعلامها ، منهجها في التفسير ، خصائصها) كانت مقولة الإمام محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ - ١٩٠٥) التي ترى في القرآن " كتاب هداية" ، منطلقاً فتح طريقاً جديدة للعلاقة بالنص القرآني ، ومن ثم بدأت تتحدّد للتفسير غاية مختلفة عما أرساه عموم المفسرين التقليديين من اهتمام رئيس بالمسائل العقديّة والتشريعية . من هذا التوجه تحدد في نهاية القرن العشرين مسار مختلف ، أصبحت معه قدسيّة النص القرآني - في جانب منها- موصولة أساساً بإصلاح المجتمع ومرتبطة بالإنسان وأفقّه وثقافته ، أي أن التوصل إلى المعنى يتحقق بالجدل مع طاقات الإنسان ، وباعتبار فاعليّة واقعه الفكري والاجتماعي.

هذا المسار الجديد أفاد من مقولة محمد عبده الإصلاحية التي كانت بمثابة الخطوة التجديدية الأولى لعلم التفسير .

ظهرت قبيل القرن بدايات ميلاد منحى جديد للتفسير ، وهي مدرسة وجدت أصولها ، أو حاولت أن تبحث عن أصولها في التراث كذلك .

بمعنى أنّها استفادت في دعوتها لتجديد التفسير مما كانت تلاحظه في التراث من قابلية لظهور تجديد في المنهج .

لذا فقد صرّح الخولي - أحد رواد المدرسة الحديثة في التفسير في مصر - بأن الدافع له لتأصيل هذا المنهج والدعوة إليه هو إشارة القدماء حين قسموا العلوم الإسلامية إلى ثلاثة أقسام : علم نضج واحترق ، وهو النحو والأصول ، وعلم نضج وما احترق ، وهو علم الفقه والحديث ، وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير ، فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم نضجها إذناً صريحاً منهم بالمحاولة الجديدة في حياة هاتين المادتين ، لذا يقول الخولي : " وقد تقدمت على هذه المحاولة تحت الشعار الذي اتخذته لنفسني ، وهو أول التجديد قتل القديم فهماً " (١).

" ولعل أمين الخولي هو أول مفسر مصري لفت - وهو يعاني درس التفسير وبمارسه - إلى الخطوة الناقصة في ذلك العلم ، واكتشف السبب الموضوعي لقصور منهج القدماء عن إنجازها ، واقترح - متخذاً من دعوته الصريحة إشارة خضراء - الطريق إلى تطوير علم التفسير من خلال منهج واضح المعالم متين التراكيب ، سجّل أصوله في مادة التفسير بالترجمة العربية لدائرة المعارف

(١) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي (ص ٣٠٢) ، و التفسير نشأته - تدرجه - تطوره ، أمين الخولي (ص ٧٤) .

الإسلامية ، حين لم يفِ الأصل بالمراد ، وراح يعلمه و يطبّقه منذ الثلاثينيات حتى الخمسينيات بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وأذاع بعض تطبيقاته ، ثم سجّله كاملاً مفصلاً في كتابه " مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب " مطلقاً على منهجه هذا - الذي استفاد فيه من قصور مناهج الأقدمين بنفس القدر الذي أفاد به من تقدم مناهج الدراسة الأدبية والنقدية عند المحدثين ومن الكشوفات العلمية لقراءة النص - اسم المنهج الأدبي للتفسير" (١).

وعليه نقول : إن الدافع لتأصيل منهج التجديد في التفسير عند المدرسة الحديثة ، وعند الشيخ أمين الخولي أحد روادها هو تلك العدة المعرفية التي أصبحت متوفرة للباحث عن طريق الكشوفات العلمية لقراءة النص، كما استفاد في الآن نفسه مما كان يلحظه في التراث من قابلية لظهور تجديد في المنهج .

إن المدرسة الحديثة للتفسير وهي تؤكد على مشروعية تفسير جديد ، اعتبرت أنه لا تجديسد ولا ابتكار في المناهج ما لم تطرح أسئلة مراجعة المفاهيم الأساسية .

يرى الخولي أن تيار المنار نفسه بحاجة إلى التقويم والتجاوز ؛ ذلك أن المقصد الحقيقي عند محمد عبده هو الاهتمام بالقرآن ، وهو مقصد جليل ولا شك يحتاج المسلمون إلى تحقيقه ، لكنه ليس الغرض الأول من التفسير ، بل إن قبل ذلك كله مقصداً أسبق وغرضاً أبعد تتشعب منه الأغراض المختلفة .. وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم (٢).

إن مدخل التجديد عند الخولي والمدرسة الحديثة كلها يتحدد في محورين أساسيين هما : النص والمفسر ، وظيفة المفسر أولاً ومكانة النص المفسر ثانياً ، لذا فهو يرفض أن يظل التفسير المعاصر مجرد أداة لاختيارات مذهبية وتوظيفات دعوية مهما كانت أهميتها ، على المفسر المجدد أن يتجنب النظر إلى النص وكأنه جثمان ميت ينتزع منه ما يلائم حاجياته الآنية أو يسلط عليه معارفه وآراءه ؛ ليولد من الأفكار ما هو أقرب للتعبير عن ميوله وأفقه الفكري والعاطفي ، وعلى المفسر المجدد - كما يرى الخولي - أن يكف عن استنطاق النص ؛ لأن هذا يخرج القرآن عن وضعه، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض من وصله بحياة الدين والدنيا (٣).

(١) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، الدكتور محمد إبراهيم شريف (ص ٤٩٣-٤٩٤).

(٢) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي (ص ٣٠٢-٣٠٣) و التفسير نشأته - تدرجه - تطوره ، أمين الخولي (ص ٧٦).

(٣) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢).

ولكي يكون المفسر قارئاً متفهماً والنص حياً حاملاً لمعنى ، فإن الخولي يحدّد أخصّ خصوصيات القرآن : إنه كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أخذ العربية وحى كيانها وخلد معها فصار فخرها وزينة تراثها ، تلك صفة للقرآن يعرفها العربيّ مهما اختلف به الدين أو افرق به الهوى ما دام شاعراً بعربيّته ، مدركاً أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس ، وسواء كان العربي بعد ذلك مسيحياً أو وثنياً ، أم كان طبيعياً أم دهبياً أم لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنّف ، فإنه سيعرف بعروبتة منزلة هذا الكتاب في العربية ومكانته في اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة فيه (١) .

ويختتم الخولي منهجيته بضرورة الاستفادة من علمي النفس والاجتماع .
والشيخ أمين الخولي لم ينجز تفسيراً قائماً على هذا المنهج ، بل أعلن في أكثر من مناسبة أن الأمر في غاية الدقّة والتعقيد ، لذلك اقتصر على بعض النماذج (٢) لتنتها أعمال بعض تلاميذه بعد ذلك متمثلة في محاولات أخرى .

وهذا المنهج التجديدي الجديد أطلق عليه الخولي اسم : " التفسير البياني للقرآن " ، حيث أصبح بعده تياراً ومدرسة سار فيه تلاميذه .

هناك الكثير من تلاميذ الشيخ الخولي الذين سعوا إلى تطبيق منهجه التجديدي والأخذ بأصوله وقواعده ، فمن تلاميذه النجباء الشاعر صلاح عبد الصبور ، والباحث فاروق خورشيد ، والناقد عز الدين إسماعيل ، وآمال فهمي ، وعبد الرحمن فهمي ، وشكري عياد ، ومصطفى ناصف ، و عبد القادر القط ، و أحمد كمال زكي ، و عبد الله خورشيد ، و عبد المنعم شمس ، ونعمات فؤاد ، وسامي داود ، وحسين نصّار ، ولكن هناك تلميذان من تلاميذه تركوا بصمات واضحة وآثاراً ملموسة وهما : الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، والدكتور محمد أحمد خلف الله .

تلك إطلالة سريعة على مدرسة أمين الخولي وتلاميذه ، عرّضت معالم هذه المدرسة ونشأتها ، معرفة بها ، ومبينة أعلامها ، ومنهجها في التفسير ، وخصائص هذا المنهج .

(١) انظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣) . و التفسير نشأته - تدرجه - تطوره ، أمين الخولي (ص ٧٦)

(٢) انظر إلى نموذج من نماذج تفسيره يمكن أن يعطي صورة عن تجديده في خصوص الصوم وموقفه من (فلسفة الجوع) : من هسدي القرآن " في رمضان " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (١٩٧٨م) .

الفصل الأول: التعريف بأمين الخولي

المبحث الأول: توجمته

المبحث الثاني : آثار الشيخ أمين الخولي العلمية

المبحث الثالث : الحياة العامة في عصر أمين الخولي

وأثرها فيه

الفصل الأول : التعريف بأمين الخولي

المبحث الأول : ترجمته (النشأة ومرحلة التكوين والعوامل التي أثرت في تكوين

شخصيته) :

اسمه : أمين إبراهيم عبد الباقي إسماعيل يوسف الخولي ، وقد كان مولد أمين الخولي في أول مايو سنة (١٨٩٥م) ، بقرية (شوشاي) من قرى مركز أشمون بمحافظة المنوفية . ولم يكن والده إبراهيم على حظ كبير من التعليم ، فسرعان ما ترك الأزهر ليعمل في الحقل ، مع احتفاظه بالزِّي الأزهري ؛ تعبيراً عن التميّز و(الوجاهة) اكتسب أمين من والده الصدق والصراحة والجرأة ، وروح الفروسية وإعلاء الذات ، كان يشارك أباه في زراعة الحقل ، وفي قضاء حوائج الآخرين وفض خصوماتهم .

وحوالي سنة (١٩٠٢م) حُمِل من الريف ، وألقي به في حجر خالته تحت رعاية جدّه لأمنه وعم أبيه في الوقت نفسه وهو شيخ أزهري ، يعيش هو وابنه - خال الغلام - وأصهار لهم كذلك ... خَدَمَةُ للعلم في الأزهر الشريف ... ودفعوا به لصغره إلى مدرسة مدنية ، كانت مرحلة بين التعليم الأولي والابتدائي ، ولكن جده الشيخ لا يكتفي بما كان في مثل هذه المدارس أو المكاتب من حفظ القرآن الكريم ، فأخذ بحفظ لوح كبير كل يوم حتى حفظ القرآن الكريم ، كما حفظه مَتَنِّي تجويد القرآن : التحفة والجزرية ، وجوّد له قراءة حفص في بضعة أشهر ، وأخذ في زمن التجويد بحفظ المتون ، في التوحيد والفقه والنحو ... كما علّمه مبادئ العلوم والحساب ، وألحقه سنة (١٩٠٧م) بمدرسة (القيسوني) التي تقع خلف مسجد (القيسوني) ، وهي من الكتاتيب المشتركة التي كان يتعلم بها بنات الأسر العثمانية ، التي تمثل الطبقة الأرستقراطية ..

وقد التقى في هذه المدرسة بالشيخ محمد الطوخي ناظرها قوي الشخصية ، الذي كان يمارس نوعاً من حياة المغامرة ، إذ كان تاجراً ، ثم حصل على قدر من المعرفة ، وصل به إلى نظارة المدرسة ، وكان جريئاً فاهماً للحياة ، له مواقف ذات تأثير كبير في نفس تلميذه النجيب ، هذا بالإضافة إلى أنه استطاع أن يتعرّف على قدرات تلميذه ، ويرشّد صفاته الطيبة ، وخاصة الصدق والشجاعة .

ولما حفظ أمين القرآن الكريم سنة (١٩٠٥م) ، وجوّد ، وحفظ بعض المتون ، كان عليه أن يلتحق بالأزهر ، لكنه كان زاهداً فيه ؛ لأن الزِّي الأزهري لم يكن محبباً إليه ؛ ولأن طلاب الأزهر

كانوا يجلسون على الحصر ، في حين أن طلاب المدارس يجلسون على مقاعد خشبية ، هذا بالإضافة إلى أنه كان مختلطاً بالمجاورين من أبناء قريته ، وبرى من عاداتهم وأحوالهم المعيشية ما ينفّره ... ثم إنه كان يرى من حياة المدنيين ما يزيده رغبة في المظاهر التي تطالعه من خلال العثمانيين الذين تغصّ بقصورهم المنطقة التي نشأ فيها .

وازدادت رغبة أمين في الالتحاق بالمدارس المدنية ليصبح مديراً للمديرية أي محافظاً، ولجأ إلى الشيخ محمد السكري - الذي كان مدرساً بمدرسة الحسينية - يستعين به ليلتحق بمدرسة الحسينية، و تحققت رغبته ، ولما اعترض الجدّ على هذا الاتجاه بحجة أن من ترك القرآن الكريم فلن يفتح الله عليه ، رأى الغلام أن يجمع بين رغبة الجد ورغبته ، فاتجه إلى المدرسة الإلهامية وفيها تلامذة مشايخ ، وكانت المدرسة في فترة تصفية تنتهي بعدها إلى مدرسة ثانوية مدنية ، ثم اتجه إلى مدرسة (عثمان باشا ماهر) بمنطقة السبوفية و التحق بها إلى أن تخرج منها .

وكان هواه أن يدخل دار العلوم ، لكن الشيخ عبد الرحمن خليفة - المدرس بمدرسة عثمان باشا ماهر - شجّعه على دخول مدرسة القضاء الشرعي ، بحجة أن من هم أقل منه تفوقاً اجتازوها بنجاح .. ومال به التطور ميّلة ، فجمع بين الثقافتين: الدينية الشرقية ، والمدنية الغربية . والتحق أمين الخولي بمدرسة القضاء الشرعي حيث أتمّ دراسته في قسميها الابتدائي والعالي بتفوق وامتياز .

بدأ أمين الخولي حياته العاملة مدرساً بمدرسة القضاء عقب تخرجه سنة (١٩٢٠م) واشتغل في الوقت نفسه بالصحافة العلمية ، رئيساً لتحرير مجلة القضاء الشرعي ، وتطلع إلى السفر إلى أوروبا رغبة في الاتصال المباشر بالثقافة الغربية وطموحاً إلى جديد من آفاق المعرفة ، وواتته الفرصة حين اختير إماماً للمفوضية المصرية في روما عام (١٩٢٣م) ، فأبحر من الإسكندرية ظهر يوم الجمعة (١٤ ديسمبر ١٩٢٣م) ، ووصل إلى برنديزي في (١٧) منه ، حيث بدأ مرحلة جديدة في تكوينه الثقافي ، وأمضى في إيطاليا نحو (٣) سنوات تعلّم فيها اللغة الإيطالية وأتقنها ، ثم انتقل إلى مفوضية مصر في برلين في (أول يناير في ١٩٢٦م) ، فتعلم اللغة الألمانية ، ونفعه عمله في هاتين المفوضيتين ، فألم باللغتين الإيطالية والألمانية ، مما ساعده على الاطلاع على بحوث المستشرقين الألمان والطلّيان في الإسلاميات ، أمثال : لويجي رينالدي ، والسنيور جليستينو سكيابارتي ، الذين اتخذهما مرجعاً لبحثه عن (المدينة العربية في صقلية) ، وتهيأ له بذلك الاتصال المباشر بالثقافة الغربية والفكر الحديث .

عاد أمين الخولي إلى مصر في عام (١٩٢٧م) ، فاستأنف عمله مدرساً بمدرسة القضاء الشرعي حتى أغلقت أبوابها عام (١٩٢٨م) ، فعيّن مدرساً في كلية الآداب بالجامعة المصرية - جامعة القاهرة الآن - في (١٩٢٨/١١/٣م) ، ثم أستاذاً مساعداً ، فاستاذاً لكرسي الأدب المصري ، ورئيساً لقسم اللغة العربية ، ووكيلاً للكلية .

انتقل من الكلية عام (١٩٥٣م) مستشاراً فنياً لدار الكتب ، ثم مديراً عاماً للثقافة ، حتى أتمّ الخدمة في (أول مايو ١٩٥٥م) .

واصل نشاطه العلمي عضواً بمجمع اللغة العربية ومقرراً للجنة الأصول فيه ، وعضواً بالمجلس الأعلى لدار الكتب ، وشيخاً لمدرسة الأماناء^(١) ورئيساً لتحرير مجلتهم " الأدب " التي أصدرت في (إبريل عام ١٩٥٦م) ، وظلت تتابع جهادها بانتظام حتى تّمت سنتها العاشرة بعدد شهر إبريل (١٩٦٦م) الذي تولى الأستاذ الخولي عبء إخراجها وهو على فراش مرضه ، حتى ظهر في موعده قبل وفاته بثلاثة أيام.

وفي هذه الأيام الثلاثة الأخيرة من حياته ، كان يشغل بإعداد كتاب له عن (الحكم في الإسلام) ليقدّمه إلى المطبعة قبل عطلة الصيف ، مع الجزء الثاني من كتابه (المجددون في الإسلام) لكن القضاء نفذ ، فرحل عن الدنيا في الساعة الثالثة بعد ظهر الأربعاء (١٩٦٦/٣/٩م) ، وكانت نهاية المطاف رحلته الأخيرة إلى قرية (شوشاي) حيث دفن بمقبرة أسرته^(٢) .

(١) وهي مدرسة أدبية أنشأها الخولي وتلاميذه سنة (١٩٤٣م) ، رسالتها الفن والحياة ، وهي تهدف إلى تحقيق أهداف فنية نظريّة وعملية ، وقد أصدرت الجمعية في سبيل تحقيق هذه الأهداف " مجلة الأدب " سنة (١٩٥٦م) وقد رأس الشيخ الخولي تحريرها (انظر: مقدمة كتاب الخولي " التفسير : نشأته - تدرجه - تطوره " (ص ١٤) بقلم إبراهيم خورشيد).

(٢) انظر ترجمة الخولي لي: أمين الخولي شيخ الأماناء ، بقلم الدكتور كامل سعيان ، (ص ٩-١٦) ، (مجلة الأدب - يصدرها الأماناء - العدد الأول والثاني من السنة الحادية عشرة ١٩٦٦م ، ص ٣-٤) ، (مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الثاني والعشرون : مع أمين الخولي للدكتور إبراهيم مذكور (ص ٢٣٩) ، (مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً : المجمعيون بقلم الدكتور محمد مهدي علام ص ٤٨) ، بتصرف.

المبحث الثاني : آثار الشيخ أمين الخولي العلمية :

شغف الشيخ أمين الخولي بالقراءة والبحث ، حيث كان يحظى بالمزيد من الإعجاب ، يشهد بذلك بعض من ذهبوا إلى أسبانيا ، ووجدوا القائمين على شؤون مكتبة الأسكوريال يسألون عنه معجبين به صديقاً حلو المعشر ، ومتعجبين منه باحثاً دؤوب البحث ، ووجدوا كتباً كثيرة قرأها ، وعلى كثير من صفحاتها كثير من الحواشي والتعليقات ^(١) .

وقد بلغ شغفه بالاطلاع - كما ذكرنا ذلك في ترجمته - أنه كان يكتب على باب حجرته التي كان يسكنها في بيت جدته : (هنا دواء النفوس) ، وتقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن : (إنسه كان يطلق على مكتبة البيت " المعبد ") ^(٢) .

وقد أولع الخولي بالتأليف ، ومضى في مزاولة البحث والتدوين إلى آخر أيامه ، وأجال بقلمه في نواح شتى من المعرفة ، وألف في علوم وفنون مختلفة ، حتى كانت طبيعة التأليف إحدى ملكاته القوية .

ومجهوره العظيم الذي أنفقه في الدرس والبحث أثمر مقالات وبحوثاً في اللغة و الأدب والبلاغة والنحو والتفسير ، نشرت في المجلات المختلفة ، كمجلة الآداب ، والسياسة الأسبوعية ، والرسالة ، والمقتطف ، والعربي ، والأدب ، ومجلة مجمع اللغة العربية وغيرها ، وجعله يشارك في التعليق تصحيحاً لدائرة المعارف الإسلامية ، ويراجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي في طبعته المحققة ^(٣) ، إلى غير ذلك مما سأشير إليه - بحول الله تعالى - .

ونظراً لإنتاجه الكبير والمتميز من البحوث والمؤلفات فقد رشّحته لجائزة الدولة التقديرية في الآداب لعام (١٩٦٦م) جامعة عين شمس ومجمع اللغة العربية ^(٤) .

كان الإنتاج التألفي للشيخ أمين الخولي مجاله الجامعات في مصر : مدنية ودينية ، والمعاهد العليا بها ، والمؤتمرات الدولية ، ودوائر المعارف بمصر والخارج في الدراسات الأدبية والإسلامية والتاريخية واللغوية والبلاغية والاجتماعية ^(٥) .

أولاً : من المطبوع من إنتاجه للجامعات المدنية ما يلي :

- " مناهج التجديد " في النحو والبلاغة والتفسير والأدب .

^(١) مجلة مجمع اللغة العربية (٢٣٥/٢٢) .

^(٢) أمين الخولي شيخ الأمناء بقلم الدكتور كامل سعيان (ص١٦) .

^(٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، تحقيق الدكتور : لطفى عبد البديع .

^(٤) مجلة الأدب - يصدرها الأمناء ، العدد الأول والثاني من السنة الحادية عشرة (١٩٦٦م) ، (ص٤) .

^(٥) انظر : المصدر السابق (ص٦-١٠) ، و انظر كذلك : (أمين الخولي والبحث اللغوي) للدكتور حامد شعبان .

- "فن القول" محاولة لتصيير البلاغة فن القول. (ط ١٤٧م).
- "في الأدب المصري" فكرة ومنهج. ط (١٩٤٣م).
- "رأي في أبي العلاء" لفهم الأديب من وجدانه لا من لفظه. (ط ١٩٤٥).
- "مالك بن أنس" ترجمة محررة - ٣ أجزاء.
- "مالك بن أنس" تجارب حياة.
- "الجنديّة والسلم" واقع ومثال.
- "من هدي القرآن" القادة والرسول.
- "من هدي القرآن" في أموالهم.
- "من هدي القرآن" في الحكم.
- "من هدي القرآن" في رمضان.
- "اجتدودون في الإسلام".

ثانياً : من المطبوع من إنتاجه الديني للجامعة الدينية (الأزهر) :

- "كناش^(١) في الفلسفة وتاريخها" : وهي محاضرات ألقاها الشيخ أمين الخولي في سنة (١٩٣٤م) على طلبة كلية أصول الدين في الأزهر ، وأهداها إلى روح الأستاذ الإمام ؛ لأن هذا الكناش أول ما يدرس من الحكمة رسمياً في العهد الجديد للأزهر ، وسمّاه كناشاً طماعية أن يتلوه جهد مبارك في الحكمة يحمي ثقافة الشرق القائدة ، ويصون شخصيته الخالدة ، فقد كان أول ما ترجم المسلمون من الفلسفة كناشاً أهمر بعده ذلك الغيث الذي اهتزت به الدنيا ورَبَّتْ^(٢).

- "تاريخ الملل والنحل".

- "في الأخلاق : جزءان".

ثالثاً : للمعاهد العليا : معهد الدراسات العليا ، مدرسة القضاء الشرعي ، ومعهد

الدراسات العربية العالية ، ومعهد الدراسات الإسلامية .

- "رسالة في الأدب العربي و تاريخه" طبعة دراسية .

(١) لفظ سرياني معناه : المجموعة و التذكرة .

(٢) النظر : أمين الخولي شيخ الأمان ، للدكتور كامل سفيان (ص٦٧).

- "رسالة في أدب البحث والمناظرة" (١)، طبعة دراسية .
- "رسالة حضارة العرب في صقلية" ، منشورة .
- "رسالة عن (البلاغة والفلسفة)" ، سنة (١٩٣١م) .
- "رسالة عن (مصر في تاريخ البلاغة)" ، سنة (١٩٣٤م) .
- "رسالة عن (البلاغة وعلم النفس)" ، سنة (١٩٣٩م) .
- "رسالة في تاريخ العقيدة الإسلامية" (بحث تاريخي اجتماعي ديني) .
- كتاب " مشكلات حياتنا اللغوية " ، طبعة معهد الدراسات العربية العالية .
- كتاب " الإسلام بعقل اليوم ولسان اليوم " ، محاضرات معهد الدراسات الإسلامية .

رابعاً : لدوائر المعارف :

- له تعليقات على كثير من مواد دائرة المعارف الإسلامية في الأدب والفقه ومن أهمها كتابة مواد : بلاغة ، و تفسير وأصول الفقه في النسخة العربية لدائرة المعارف الإسلامية، وجمع أكثرها في كتاب اسمه " مناهج تجويد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب " ، وطبع تعليقه على مادة " تفسير " مستقلاً مرة بعنوان " التفسير معالم حياته منهجه اليوم " طبعته جماعة الكتاب سنة (١٩٤٤م) ، ومرة بعنوان " التفسير: نشأته - تدرجه - تطوره " تحت سلسلة " كتب دائرة المعارف الإسلامية " ، وصدرت طبعته الأولى سنة (١٩٨٢م) في بيروت ، وكتب مقالاً عن " التجديد في الدين " في مجلة الرسالة سنة (١٩٣٣م) .

- كتابة مادة : (مالك) في دائرة المعارف الباكستانية .
- كتابة مادة : (قرآن) لدائرة معارف الشعب (٢) .
- رقم مادة : (الحياة الدينية في مصر) من كتاب تاريخ الحضارة المصرية .

خامساً : للمؤتمرات الدولية والمواسم الثقافية :

- (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية) مؤتمر بروكسل (١٩٣٦م)، وقد ترجم إلى الفارسية .
- (الاجتهاد في النحو العربي) مؤتمر المستشرقين بتركيا (١٩٥١م) .
- (صلوات بين النيل والفولجا) مؤتمر المستشرقين بموسكو (١٩٦٠م)، وترجم إلى الروسية

(١) عُرف الشيخ أمين الخولي بطبيعته الجدلية ، حيث كان يبلّذ بالجدل لذة الفلاسفة والمناطق ، ولذا قام بتدريس آداب البحث و المناظرة سنة (١٩٢٧م) في مدرسة القضاء الشرعي ، انظر : : أمين الخولي شيخ الأمان ، للدكتور كامل سفيان (ص ٣٣) .

(٢) ج ١ ، سنة (١٩٥٩م) .

- (منهج تفكير الجاحظ) وهو بحث قدّمه في مهرجان الجاحظ سنة (١٩٣٧م).
- (الاشتراكية والمفاهيم المثالية للقرآن الكريم) مؤتمر أدباء العرب في بغداد (١٩٦٥م).
- (المناهج الأدبية) الموسم الثقافي لحلب (١٩٥٦م).
- (الأدب والحياة) الموسم الثقافي لدمشق (١٩٥٦م).
- (الأدب يصنع التاريخ) الموسم الثقافي للكويت (١٩٥٧م).
- بحث قدّمه للمؤتمر الإسلامي في أكتوبر (١٩٥٦م) عالج قضية الرّق في الإسلام ، ثم تناول الموضوع مرة أخرى - على نطاق واسع - في كتابه (نظرات الإسلام الاجتماعية : أمس ، واليوم ، وغداً)^(١).
- و يتصل بذلك بحوثه في الصحافة العلمية والأدبية :
- " مجلة القضاء الشرعي " التي رأس تحريرها (من ١٩٢١ - ١٩٢٢م).
- " مجلة الأدب " التي رأس تحريرها (من ١٩٥٦ - ١٩٦٦م).
- وله مقالات في مجلات : المقتطف ، الهلال ، الرسالة ، العربي ، والسياسة الأسبوعية ، وكلية الآداب في جامعة القاهرة ، ومجلة علم النفس (حيث نشر فيها سنة (١٩٤٢م) بحثاً بعنوان " علم النفس الأدبي ")^(٢).
- سادساً : تحقيق التراث:
- قام بتحقيق " كتاب المغني في العدل والتوحيد " للقاضي عبد الجبار المعتزلي (الجزءان ١٦، ١٧).
- كما قام بتحقيق " أنساب الأشراف " للبلاذري .
- عُرف الشيخ أمين الخولي بدقة البحث والابتكار فيما أضافه من جديد فيما تقوم عليه البحوث المذكورة آنفاً ، من تصحيح وتجديد لمناهج الدراسة في مواد العربية : اللغوية والإسلامية .
- إن الإنتاج الأدبي العلمي الذي قام به الشيخ أمين الخولي ، فضلاً عن كونه ذا صبغة تجديدية ، فقد كان فيه خير للوطن خاصة ، والإنسانية عامة .
- فالأستاذ الخولي عندما كتب المسرحية التاريخية منذ فجر شبابه ، كانت مسرحيته " الراهب المتنكر " كاشفة عن أثر الحضارة الإسلامية في أوروبا عن طريق الأندلس ، كما كانت مسرحيته " سفير الرشيد " موضحة لهذا الأثر نفسه عن طريق بغداد والمشرق ، وفي ذلك اللفت إلى ماضي الحضاري ، وآثاره الحيوية في الشرق ، وتقريب للمسافة بينه وبين الغرب .

(١) أمين الخولي شيخ الأمناء للدكتور كامل سغفان (ص ٣٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٣).

وكتب كذلك المسرحية الاجتماعية مثل : " ابن العمدة " مصوراً الوضع الطبقي الذي كانت البلاد تنن منه ^(١) .

ثم كانت مدرسة الأمان الأدبية التي أوجدها ذلك التجديد ، فكان أول أهدافها : أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً أميناً لخير الفرد والجماعة ، وكان جهادها في سبيل تصحيح المناهج الأدبية والفنية ، عاملاً واضح الأثر في فهم أبناء الوطن العربي لحياقتهم الوجدانية ، وطموحهم عن طريق التطلع الوجداني إلى غايات بعيدة كريمة ، ونظرهم إلى الحياة الإنسانية حولهم على أهم أفراد من هذه الأسرة .

وكما نادى في مسرحياته التاريخية بهذه الصلة الحضارية بين الشرق والغرب ، وكما كانت بحوثه ودراساته فيما بعد ، وبخاصة في المؤتمرات الدولية ، نداءً إلى كشف وثيق الصلات بين أبناء البشر ، وإن اختلفت عقائدهم وتباعدت بلادهم ، فصلة الإسلام بإصلاح المسيحية لفت إلى وحدة تجاه التطور الديني وسعة أفق المتدينين حتى تفتت تلك العصبية الناشئة عن جهل ما بين الأديان السماوية من علاقة ^(٢) .

ولمثل هذا الهدف الإنساني والاجتماعي كان بحثه " صلوات بين النيل والفولجا " وصلاً لقاصي الشرق ببعيد الغرب ، وبياناً لما بين الشعوب من قرابات و مشاركات في سير الحضارة الإنسانية الواحدة الاتجاه والهدف ^(٣) ، وإلى جانب هذا المجهود العظيم نجد له مؤلفات أخرى مخطوطة في التفسير الأدبي والأخلاق والدراسة الأدبية ^(٤) .

❖ الأمان (مدرسة الفن و الحياة)

تقول لائحة نظام جماعة الأمان : في سنة (١٩٤٣م) بمدينة القاهرة ، ائلفت (جماعة الأمان : مدرسة الفن والحياة) مذهباً فنياً ووحدة أدبية ، واتخذت مقرها بشارع العجم (أمين الخولي الآن) رقم (١٣) بمصر الجديدة ، وتمثل أغراض الجماعة في :

- (١) تحقيق رسالة الفن - ولا سيما الأدب - في إسعاد الفرد والأمة ، كسائر ألوان النشاط .
- (٢) إعلاء شعور مصر بشخصيتها الفنية الاجتماعية ، مع الطموح إلى إنسانية عالمية في الفن .

^(١) انظر : مجلة الأدب - العدد الأول و الثاني من السنة الحادية عشرة (ص٩)، (و أمين الخولي شيخ الأمان) للدكتور كامل سعفان (ص١٧-٢٣) .

^(٢) سياي تفتيد هذا الرأي وبيان مدى تأثر الخولي بنظرية التطور عند داروين ، و أنه اتخذ من نظرية التطور رؤية منهجية فلسفية استطاع توظيفها في النظر إلى التجديد اللغوي ، والتجديد الديني ، ودراسة تاريخ الأديان .

^(٣) مجلة الأدب - العدد الأول والثاني من السنة الحادية عشرة (ص٩) .

^(٤) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً : المجمعون (ص٤٩) .

- (٣) تحوير الرأي الفني العام مما يفسد التقدير ويعوق التطور .
 (٤) تصحيح مناهج الدرس الفني - والأدبي بخاصة - حتى تسير التقدم الإنساني ، والرقي الخلفي .

(شعار الجماعة) : كريم على نفسي .
 (رمز أو شارة الجماعة) : إطار زهرة اللوتس المصرية ، مكتوباً فيها اسم الأمانة ، ترسم أداة التعريف منه هجر النيل ، و يتراءى القمر في النهر والزهرة ، من سماء الإنسانية المنيرة .

مادة (٥) : لا يجوز للجماعة أن تجادل في الأمور السياسية والعقائد الدينية .
 المواد (من ٦-١١) : خاصة بموارد الجماعة وكيفية استغلالها .
 المواد (من ١٢-١٩) : خاصة بشروط قبول العضوية وشروط زوالها .
 وأهم ما جاء في شروط الالتحاق : (ألا يكون العضو المرشح محروماً من مباشرة حقوقه السياسية) .

- و أهم ما جاء بشأن الحرمان من العضوية :
 ١- الإخلال بالكرامة الفنية ، شعار الأمانة .
 ٢- إذا أتى عملاً من شأنه أن يلحق بالجماعة ضرراً جسيماً ، مادياً أو أدبياً .
 ٣- إذا استغل انضمامه للجماعة لغرض شخصي .
 ومن المادة (٢٠-٤١) تبين اللائحة النظم التشكيلية والإدارية التي تخص الجماعة (١) .
 يذكر محمد يوسف نجم أن تسمية الأمانة : (جمعية الأمانة) : اشتق اسمها من اسم (أمين الخولي) على رأي ، أو من الأمانة على الدعوة على رأي آخر (٢) .
 نلاحظ من العرض السابق للإنتاج التألفي لأمين الخولي تنوع الموضوعات التي تناولها الخولي بالتأليف فهناك المؤلفات في الدراسات الإسلامية والدراسات الأدبية والتاريخية والاجتماعية .

(١) (أمين الخولي شيخ الأمانة) للدكتور كامل سعفان (ص٩١-٩٣) .

(٢) انظر : نظرية النقد والفنون والمذاهب الأدبية في الأدب العربي الحديث للدكتور محمد يوسف نجم (ص٢٢) .

المبحث الثالث: الحياة العامة في عصر أمين الخولي وأثرها فيه :

إن هدي من هذا المبحث رسم إطار عام للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في (القرن العشرين) ؛ لما لها من الأثر المباشر في صقل شخصية أمين الخولي العلمية ونشأتها ، فسمات أي شخصية تعكس ما في بيئته وعصره ، فما في البيئة والعصر من تيارات مختلفة سياسية وثقافية ودينية واجتماعية ، كلها تؤثر في تكوين الشخصية ، فالإنسان وليد عصره ونتاج له ، ويؤثر في كل فرد حسب استعداده للأخذ والعطاء ، وبمقدار ما وهبه الله تعالى من ملكة وفطنة وإدراك .

ولكي تكون الدراسة متكاملة ، ويتكون لدينا تصوّر واضح عن مقدار تأثير أمين الخولي بالحياة العامة في عصره ، فلا بد من دراسة تلك الحقبة الزمنية .

المطلب الأول : الحياة السياسية :

سأقتصر في دراستي عن الحالة السياسية في مصر على عصر الشيخ أمين الخولي ، وبما أنه قد عاش بين سنتي ألف وثمانمائة وخمس وتسعين إلى ألف وتسعمائة وست وستين (١٨٩٥ - ١٩٦٦م) ، وهي الفترة التي وقعت فيها مصر تحت الاحتلال البريطاني ، فإنني سأكتفي بإلقاء الضوء على هذه الفترة فحسب .

سقطت مصر تحت الاحتلال البريطاني سنة ألف وثمانمائة وإحدى وثمانين (١٨٨١م) ، وكانت دولة الخلافة متمثلة بالدولة العثمانية - في تلك الفترة - تقع تحت وطأة الضعف والجمود والتخلف العسكري والعلمي ، حتى صحّ أن يطلق عليها اسم (الرجل المريض) ، وعاشت مصر كسائر الدول التي تقع تحت الاحتلال .

مع قيام الحرب العالمية الأولى سنة ألف وتسعمائة وأربع عشرة (١٩١٤م) ، فرضت بريطانيا الحماية على مصر ، وأهت الحكم العثماني الذي استمر أربعة قرون ، واعتقلت أعداداً من شباب الحزب الوطني ، ونفت البعض الآخر ، وضيقّت على الصحافة ، وفرضت الضرائب ، وعزلت مصر عن العالم العربي ^(١) ، وخلعت الخديوي عباس الثاني ، وعيّنت السلطان حسين كامل الذي توفي سنة ألف وتسعمائة وسبع عشرة (١٩١٧م) ، وتلاه في السلطة أحمد فؤاد ، الذي أصبح ملكاً سنة ألف وتسعمائة واثنين وعشرين (١٩٢٢م) ^(٢) .

(١) انظر : تاريخ العرب الحديث ، زاهية قدورة (ص ٣٧٢-٣٧٣).

(٢) انظر: سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحياص (ص ٣٠).

طالبت مصر بقيادة سعد زغلول باستقلالها ولكن دون جدوى ، وبدأت القوى الخفية بتكوين أحزاب ، وكان أقواها صوتاً حزب الوفد ، وبدأت القوات البريطانية بحملة اعتقالات مما فجر غضب الشعب ، وقام الشعب بعدة مظاهرات ، وحتى سنة ألف وتسعمائة وتسع عشرة (١٩١٩م) كانت الاضطرابات الفلاحية قد اجتاحت مديريات مصر ، واستمرت متتابة حتى سنة ألف وتسعمائة وإحدى وعشرين (١٩٢١م) ولكن سرعان ما قمعت الانتفاضة بمنتهى القسوة إلى حد أنهم أبادوا قرى بأكملها^(١).

نشأت في مصر أحزاب كثيرة ، معظمها استمد برامجها وأهدافه من الغرب ، وأغلب مؤسسي هذه الأحزاب وقادتها كانوا مهزومين روحياً أمام الغرب ، يرون في مبادئه وقيمه ونظمه المثل الأعلى ، وهالك رجالات الأحزاب على المناصب ، وتسابق أكثرهم في كسب ودة المنسوب السامي البريطاني^(٢)، ثم تم إعلان استقلال مصر ولكنه كان شكلياً^(٣).

في سنة ألف وتسعمائة وأربع وعشرين (١٩٢٤م) ، كلف الملك فؤاد سعد زغلول بتأليف أول حكومة وطنية في مصر، وبعد وصول الوفد إلى السلطة لم يتحسن وضع الطبقة العاملة (العاملة) ، فالوفديون الذين كانوا يعتبرون عن مصالح البرجوازية^(٤) والإقطاعيون لم يحققوا آمال الكادحين ، وإذا اقتنعت البروليتاريا^(٥) المصرية بذلك فقد بدأت بنداء من الحزب الشيوعي تخوض النضال في سبيل حقوقها ، وساءت العلاقات بين الأحزاب والقوات البريطانية ، وتخلت الحكومة المصرية عن الحكم ، وتسلم الحكم وزارة تمثل كبار الإقطاعيين والرأسمالية برأسه أحمد زيور باشا، الذي رضخ لمطالب المستعمرين ، وعاشت البلاد تحت نظام إرهاب ، وعمت البلاد موجة قمع ، وعقدت عدة تحالفات مع بريطانيا دون أن تسفر عن تقدم ملموس للشعب ، بل أضعفت قوى الشعب وزادت الخلافات .

(١) انظر : تاريخ الأقطار العربية المعاصرة ، فرر بليكوف (٤/٢-٨)، تاريخ العرب المعاصر : عبد العزيز نوار (١/٣٦ وما بعده) الوفد المصري : الدكتور جلال مجي و خالد نعيم (ص ٨٩ وما بعده) .

(٢) انظر : سيد قطب الشهيد الحى ، الدكتور صلاح الخالدي (ص ٢٠).

(٣) انظر : سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحناص (ص ٣١).

(٤) البرجوازية : هي مجموعة من الناس بين الطبقتين العليا والدنيا في المجتمع ، بدأ استعمال هذا المصطلح في أوائل قرني التاسع عشر والعشرين ، وكان يشير إلى الطبقة التي نشأت بين الأرستقراطيين والفلاحين ، (الموسوعة العربية العالمية : ١٥/٥٦٨).

(٥) البروليتاريا : كان البروليتاري مواطناً من الطبقة السادة والأخيرة في المجتمع الروماني ، وبهذه الصفة فقد كان معقياً من الضرائب ، وكان يُنظر إليه على أنه مفيد من ناحية واحدة فقط ، وهي إنجاب الأولاد الذين سيصبحون عبيداً أو جنوداً في خدمة المجتمع ، في أوائل القرن التاسع عشر أعيد استخدام هذه الكلمة في الأدبيات السياسية ، للدلالة على الطبقة الدنيا والبناسة والمقدمة في المجتمع (الموسوعة السياسية ١/١٨٥).

شهدت مصر سنة ألف وتسعمائة وإحدى وثلاثين إلى ألف وتسعمائة وثلاث وثلاثين (١٩٣١-١٩٣٣م) حملات انقلابية على الدستور ثم على الحكومة واضطرابات عنيفة^(١).

وفي سنة ألف وتسعمائة وست وثلاثين (١٩٣٦م) توفي الملك فؤاد ، فتولى السلطة ابنه الملك فاروق ، حيث تم التوقيع في عهده على معاهدة السادس والعشرين من أغسطس عام ألف وتسعمائة وستة وثلاثين (١٩٣٦م) ، وقد اشتركت أكثر الأحزاب المصرية في توقيع المعاهدة مع بريطانيا ، بينما رفض الحزب الوطني المشاركة لمخالفتها لسياسة : " لا مفاوضة إلا بعد الجلاء" ، وبموجب هذه المعاهدة يتم سحب جميع الموظفين البريطانيين في الجيش المصري ، وإلغاء إدارة الأمن العام الأوروبية ، وإلغاء الإمتيازات الأجنبية ، وقد تبدو المعاهدة في ظاهرها لصالح المصريين إلا أنها لم تكن إلا تحديراً لعواطف الشعب المصري^(٢).

وفي سنة ألف وتسعمائة وأربعين (١٩٤٠م) بدأ الجيش الإيطالي غزو مصر من ناحية ليبيا ، ولكن القوات البريطانية ردّتهم على أعقابهم ، وفي خريف ذلك العام ، قصف الطيران الإيطالي القاهرة والإسكندرية وقواعد بريطانيا في منطقة قناة السويس ، ومع ذلك ظلت الحكومة المصرية تلتزم الحياد ، وتدعيماً لوضعها الداخلي والدولي اقترحت الحكومة الوفدية على الاتحاد السوفيتي إقامة علاقات بين الدولتين ، وفي سنة ألف وتسعمائة وثلاث وأربعين (١٩٤٣م) ، أقيمت لأول مرة علاقات دبلوماسية بين مصر والاتحاد السوفيتي^(٣).

شهدت الفترة الواقعة بين ألف وتسعمائة وخمسين إلى ألف وتسعمائة واثنين وخمسين (١٩٥٠-١٩٥٢م) موجة جديدة من الاضطرابات ، وأخذت القوات البريطانية في تنفيذ خطة لتوسيع منطقة الاحتلال ، وسيطرت على المدن الواقعة في منطقة القناة ، كما قامت بإطلاق الرصاص على المظاهرات والاجتماعات التي جرت في مدن منطقة القناة...^(٤) ثم حدث حريق القاهرة في السادس والعشرين من يناير سنة ألف وتسعمائة واثنين وخمسين (١٩٥٢م) ، وعندما رفع حسين سري عامر كشافاً بأسماء الضباط الأحرار إلى الملك فاروق لمحاكمتهم ، سارع الضباط فقاموا بحركتهم ليلة الأربعاء في الثالث والعشرين من يوليو سنة ألف وتسعمائة واثنين وخمسين (١٩٥٢م) ، حيث اختاروا اللواء محمد نجيب ليكون قائداً للحركة عند تنفيذها ،

(١) تاريخ الأقطار العربية المعاصرة ، فور بليكوف وغيره (٢٢/٢).

(٢) انظر: سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحباص (ص٣٢).

(٣) انظر: تاريخ الأقطار العربية المعاصرة ، فور بليكوف وغيره (٣٧/٢-٤٣).

(٤) المصدر السابق (٦٨-٧١).

وكان من أبرز الضباط الأحرار جمال عبد الناصر الذي اختير رئيساً للوزراء ، ثم رئيساً للجمهورية ، في الرابع عشر من نوفمبر سنة ألف وتسعمائة و أربع وخمسين (١٩٥٤م)^(١).
كان لتأميم^(٢) قناة السويس سنة ألف وتسعمائة وست وخمسين (١٩٥٦م) ، تأثيرات كبيرة على مصر ، وقد نجم عنه أن تعرضت مصر لعدوان عسكري ثلاثي ، واشتركت فيه (إنجلترا ، وفرنسا ، وإسرائيل) ؛ لإخضاع مصر واسترداد القناة .

المطلب الثاني : الحياة الاقتصادية :

أهم ما يميّز الحياة الاقتصادية في مصر النظام الإقطاعي قبل الاحتلال البريطاني وبعده ، ثم بدأت الطبقة الوسطى تنمو بفضل الثورة العرابية والاتصال بالحضارة الغربية ، ومناداة الأصوات الوطنية بضرورة التخلص من ربة الإقطاع الذي يسام الناس بسببه الفقر والحرمان^(٣).

ثم تأثرت الحياة الاقتصادية بالاحتلال البريطاني ، الذي كانت سياسة مندوبه السامي كرومر ومن تبعه تتجه نحو تخصيص مصر للزراعة ، وجعلها بلداً زراعياً ، وتركيز ثروتها الزراعية على القطن ، وإهمال الزراعات الأخرى^(٤) ، مما سبب خسارة اقتصادية ، كما حصل عام ألف وتسعمائة وأربعة عشر (١٩١٤م) ، وكذلك في سنوات الحرب العالمية الثانية ، حيث صُدّر إلى إنجلترا والولايات المتحدة ، مما أدى إلى منع التنافس ، فصار القطن المصري يباع بأقل من سعره الحقيقي في الخارج ، وخسرت البلاد عدة ملايين من الجنيهات كل عام^(٥).

حملت الأزمة مآسي جديدة للفلاحين ، فقد هبطت بشدة أسعار السلع الزراعية ، على حين استمرت الضرائب في تزايد ، مما اضطر عشرات الآلاف من الفلاحين إلى الرحيل عن قراهم بحثاً عن العمل في المدن^(٦).

ولم يكن الكادحون في المدن أسعد حالاً ، فنظراً لتقلص حجم الإنتاج وإغلاق مؤسسات عديدة أضحي آلاف العمال بلا عمل ، ولم تقدّم الحكومة في سنوات الأزمة أية مساعدات

(١) النظر:الرفد المصري (١٩١٩-١٩٥٢)، الدكتور جلال يحيى والدكتور خالد نعيم (ص٥١٩-٥٢٢)، سيد قطب الأديب الناقد، عبد الله الحياص (ص٣٢-٣٣).

(٢) التأميم : مراقبة الصناعة على الصعيد الوطني ، وملكيته من قبل حكومة بلد ما ، (الموسوعة العربية العالمية (٢:٣٤٤) .

(٣) النظر : سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحياص (ص٣٦-٣٧) .

(٤) النظر : في أعقاب الثورة المصرية ، عبد الرحمن الرافعي(٢/٢٥٧) .

(٥) المصدر السابق (٢/٨٠) .

(٦) النظر : تاريخ الأقطار العربية المعاصرة ،فوربليكوف(٢/١٩) .

للفلاحين^(١)، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فقد كانت الحياة الزراعية يسودها النظام الإقطاعي الزراعي بشكل عام، فأكثر الأراضي يمتلكها كبار الملاك، الذين تعود عليهم الأراضي بالربح الكثير في حين كان أكثر المزارعين يكادحون في مزارعهم من أجل لقمة العيش^(٢). انعكس تركيز بريطانيا على أن تتجه مصر نحو الزراعة على القطاع الصناعي، فلم توجه سلطات الاحتلال ولا الحكومة القائمة اهتماماً نحو القطاع الصناعي، فكل ما وجد من الصناعات كان يتمثل في صناعات محلية تعتمد بشكل رئيس على المنتجات الزراعية من القطن وغيره.

ثم وجدت عوامل ساعدت على تقدّم الصناعات كالتعليم المهني ووجود وزارة التجارة والصناعة، وتعديل النظام الجمركي سنة ألف وتسعمائة وثلاثين (١٩٣٠)، الذي يقضي بحماية الصناعات المصرية من غزو الصناعات الأجنبية^(٣)، ومع قيام الحرب العالمية الأولى مُنعت مصر من الاستيراد، فأرغمت الصناعات الوطنية على شيء من الظهور، غير أنها تنكس بسرعة وبحدة بعد الحرب بسبب عودة المنافسة الأجنبية، ثم تأخذ بالصعود البطيء في الثلاثينيات؛ بسبب إنشاء عدة شركات ومصانع مصرية، وزاد إنتاج الصناعة في سنوات الحرب العالمية الثانية، ورغم أنها تعرضت لبعض الاهتزازات بعد الحرب، إلا أن ثورة يوليو كان لها أثر كبير في دفع عجلة الاقتصاد^(٤).

كانت التجارة المصرية متأثرة - شأنها شأن الزراعة والتجارة - بسياسة بريطانيا، و تحكّمها في منتجات مصر الزراعية، وغزو الأسواق المصرية بالصناعات الأجنبية، ثم تأثرت بالحرب العالمية الأولى والثانية، واستثمار رؤوس الأموال الأجنبية في مصر، مما جعل الميزان التجاري متارجحاً في كثير من الأحيان^(٥).

مما لا شك فيه أن الاقتصاد المصري كان يعاني من صعوبات جمة، فالفقر هو السمة الغالبة على الشعب حتى بعد الاستقلال، وكان للحرب - ابتداءً من الاحتلال البريطاني ثم الأطماع الأجنبية ثم الاحتلال الإسرائيلي - أثر كبير في تدهور الأوضاع الاقتصادية، ثم أخذت القروض الدولية والحكومية لمصر تتجه إلى التصاعد بمعدلات كبيرة ومتزايدة، حتى وصل رقم القروض

(١) تاريخ الأقطار العربية المعاصرة، فوريليكوف (٢٠/٢).

(٢) انظر: في أعقاب الثورة المصرية، عبد الرحمن الرفاعي (٣٥٥/٢).

(٣) المصدر السابق (٢٦٨/٢).

(٤) انظر: شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان، الدكتور جمال حمدان (ص ٥٣).

(٥) انظر: سيد قطب الأديب الناقد، عبد الله الحياص (ص ٤٢)، وتاريخ العرب الحديث زاهية قدورة (ص ٣٥٩).

إلى مليارين ونصف دولار^(١)... وبالجملة فقد كانت السمة الغالبة على الشعب المصري هي الفقر .

المطلب الثالث : الحياة الاجتماعية :

كان لتعاليم بعض المفكرين المصريين كالأفغاني ، ومحمد عبده ، وتلاميذهما ، أثر في نشوء أفكار جديدة انتشرت بين مثقفي مصر ، الذين كان لهم دور بارز في نشوء الطبقة الوسطى ، وكان قوام هذه الطبقة الجديدة من المحامين والمهندسين والأطباء والكتّاب والصحفيين والمدرسين^(٢) ، وقد أخذت هذه الطبقة تنمو شيئاً فشيئاً حتى أصبح أبنائها المنتمون إليها يقودون الشعب ضدّ المحتل بغية تحطيمه، وذلك سنة ألف وتسعمائة وتسع عشرة (١٩١٩م) ، مطالبين باستقلال بلادهم وتحريرها ، ولم يرق لقوى الاحتلال وطبقة كبار الملاك أن ترى هذه الطبقة تنمو وتزدهر ، فأخذت تكيد لها ، مما فجّر خصاماً عنيفاً بين الطرفين اتخذ أشكالاً متعددة^(٣)... ومع هذا كله فقد كان الشعب يريزح تحت سياسة المحتلّ الذي حال دون تعليمه وتهذيبه وثقافته ، وأهمل حالته المادية والصحية والمعنوية ، وتفشت فيه الأمراض ، وبخاصة في الحرب العالمية الثانية، حيث فتكت بالشعب أمراض الملاريا ، والحمى ، والطاعون ، بينما كانت الحكومة وتدعمها سياسة المحتل تتجه نحو توفير التعليم للطبقات الغنية ، كما وتهتم بهم من ناحية صحية^(٤) .

احتلت المرأة المصرية مكانة كبيرة على مسرح الأحداث ، واهتم بها المصلحون والمفكرون ، ونادوا بضرورة تعليمها و تربيتها و الاهتمام بها ، فقد دعا الإمام محمد عبده على صفحات (النار) إلى : (ضرورة تربية البنات تعليماً لا يقلّ عن تعليم الذكور ، وإصلاح الحياة الاجتماعية والعادات التي تمسّ حياة المرأة في البلاد الإسلامية) ، وتلقّى الدعوة من بعده أحد تلاميذه وهو قاسم أمين ، حيث ناقش في كتابه (تحرير المرأة) سنة ألف وثمانمائة وتسع و تسعين (١٨٩٩م) عدداً من القضايا التي تتعلق بالمرأة : كالتعليم ، وتعّدّد الزوجات ، والحجاب ، وعمل المرأة^(٥) ، وكان جريئاً في مناقشة موضوع تعدّد الزوجات ، وصرّح برأيه ، حيث ذهب إلى أن " تعدد

(١) انظر : محاكمة الافتتاح الاقتصادي في مصر ، عبد القادر شهاب (ص٢٨٨-٢٩٠).

(٢) انظر : سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحياص (ص٤٢).

(٣) انظر : الموسوعة السياسية ، الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩م-بيروت ، (ص٤٣).

(٤) انظر : في أعقاب الثورة المصرية ، عبد الرحمن الرفاعي (٣٢٩//٢).

(٥) انظر : تحرير المرأة ، قاسم أمين (ص ٩٠ وما بعدها).

الزوجات احتقار شديد للمرأة " (١)، وقد أثارت كتبه موجة من المعارضة بدت على صفحات الصحف والمجلات المصرية لمدة طويلة ، كما ألقت بعض الكتب في الردّ على قاسم أمين ودعواه، مع وجود فريق آخر يناصره ويدافع عنه (٢).

نشط المبشرون من النصارى في مصر ، وكانت تدعمهم كنائس الغرب ويحميهم الاحتلال البريطاني في البلاد ، استغلّ هؤلاء فقر الشعب المصري ومرضه وحاجته ، فدخلوا عليه من هذا الباب ، وراحوا يعالجون أفراد الشعب ويمدّونهم بالمال و الغذاء ، وفتحت الملاجىء و المستشفيات والمدارس التبشيرية لأفراد الشعب المسلم ، وكانت مبرمجة موجهة ، تهدف إلى تخريج المسلم العلماني (٣).

المطلب الرابع : الحياة الثقافية :

ثمة عوامل عدة لعبت دوراً متبايناً في الحياة الثقافية في مصر في القرن العشرين ، فهناك التعليم ومؤسساته المختلفة ، والترجمة والصحافة ، والاحتكاك بالحضارة الغربية ، وظهور عدد من المفكرين المصريين ...

بدأت مصر اتصالها بالحضارة الغربية منذ نهاية القرن الثامن عشر ، عن طريق الحملة الفرنسية ، التي لم تدم طويلاً ، ولكن الاحتكاك المباشر مع الحضارة الغربية كان بعد احتلال بريطانيا لمصر (٤).

تحكّم دنلوب مستشار التعليم الإنجليزي في السياسة التعليمية ، وأحاط التعليم بسلسلة من الإجراءات البوليسية المتعسّفة ، ولم تكن بريطانيا ولا الحكومات التي تعاقبت على حكم مصر تولى الطبقة الفقيرة عنايتها بما ، إذ لم يكن التعليم لديها يتجاوز شكل الكتابيب (٥).

أخذت حركة التعليم تزداد ، وأخذت المدارس بالانتشار بعد أن نشأت الطبقة الوسطى بفعل عوامل سياسية واقتصادية ، فأخذت الدولة تصدر القوانين التي ترعى التعليم ، و تنصّ على

(١) انظر : تحرير المرأة ، قاسم أمين ، (ص ١٤٩ وما بعدها).

(٢) انظر : سيد قطب الشهيد الحى ، صلاح الخالدي (ص ٣٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٥).

(٤) سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحَبَّاص (ص ٤٥).

(٥) المصدر السابق (ص ١١). والكتاتيب هي مدارس تقليدية ، وهي موضع تعليم الكتابة للصبيان ، وكانت تقوم مقام المدارس

الابتدائية في وقتنا الحاضر . انظر : المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جواد علي (١٢/١٢٥) .

نشره بين طبقات الشعب كافة^(١)، وبرزت في هذا القرن مؤسسات تعليمية لعبت دوراً كبيراً في التعليم، وأثرت في الحياة الثقافية، وهذه المؤسسات هي: الأزهر الشريف، ودار العلوم، والجامعات المصرية^(٢).

وبعد قيام ثورة يوليو وجهت المؤسسات التعليمية اهتمامها للتعليم في شتى مراحلها، حيث صدر سنة ألف وتسعمائة وثلاث وخمسين (١٩٥٣م)، قانون يقضي بأن: (التعليم الابتدائي مجاني إلزامي لجميع الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين السادسة والثانية عشرة، ومدته ست سنوات). ومن الملاحظ أن الحياة الفكرية في مصر تفودها تيارات فكرية متناقضة منها:

- ١- تيار يدعو إلى أن تأخذ مصر عن الحضارة الأوروبية كل شيء.
- ٢- تيار آخر دعا أصحابه إلى قيام الجامعة الإسلامية، التي كان من أشد أنصارها في القرن التاسع عشر جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩-١٨٩٧م)، وتلميذه محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م)، حيث أصدرنا معاً في باريس مجلة (العروة الوثقى) بقصد الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وإفهام الناس أن الإسلام لا يتنافى مع المدنية ولا يعوق التقدم^(٣).

كان الصراع الفكري صراعاً بين الاتجاه الحضاري الإسلامي والاتجاه الحضاري الأوروبي، بين التمسك بالتقاليد والانفلات منها، بين توجيه مصر توجيهاً شرقياً روحياً وتوجيهاً أوروبياً مادياً، وبينما كان دعاة الاتجاه الأوروبي - ومعظمهم خريجو الجامعات الأوروبية - من دعاة القومية المصرية، كان دعاة الاتجاه الإسلامي - ومعظمهم من الأزهريين - أقرب من غيرهم إلى الفكرة العربية... وهنا نشب الصراع الحقيقي بين المعسكرين، وأتهم التقدميون بالإلحاد والزندقة، ورُمي الأزهريون بالجهل والجمود والتعصب والرجعية، وانتقل الجدل إلى موضوعات كثيرة منها:

- أولاً: الإيمان بالأبحاث والنظريات العلمية الحديثة في أوروبا، والعمل على نقلها إلى الشعب المصري، وأبرز مثال على ذلك نظرية داروين في النشوء والارتقاء.
- ثانياً: الإيمان بالديمقراطية كمظهر لحرية العقل.
- ثالثاً: الإيمان بتحكيم العقل في شؤون الدين والمعتقدات.

(١) سيد قطب الأديب الناقد، عبد الله الحياص (ص ٤٦).

(٢) النظر: سيد قطب الشهيد الحلي، صلاح الخالدي (ص ٣٧)، وما ينبغي التنبيه عليه أن الأزهر كان له دور قائم كمؤسسة تعليمية منذ نشأته وليس فقط في العصر الحديث.

(٣) انظر: سيد قطب الأديب الناقد، عبد الله الحياص (ص ٤٨-٤٩).

المطلب الخامس : أثر عصر أمين الخولي في صقل شخصيته العلمية :

في هذا الجو السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي نشأ الشيخ أمين الخولي ، وقد كان لهذه الأحداث أثرها المباشر في تكوين شخصيته ، حيث شهد عصره تقلبات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية ، وكان كثير الهم على المسلمين متأثراً بما حلّ بالعالم الإسلامي ، وقد انطبعت في نفسه صور كثيرة مؤلمة للحياة الشرقية بأكاذيبها وأوهامها ، مرتبطة بتحكم الرجال في النساء، ومكائد النساء للرجال ، وغير ذلك من مظاهر التهتك والضياع ، وقد كان لهذه الانطباعات القاسية أثر في مجالسه وأحاديثه الخاصة وكتاباته ، ومن هنا كانت محاولاته الأولى تتمثل في أعمال مسرحية ، رغبة في الإصلاح ، لذا كانت أولى محاولاته هي مسرحية (جريمة الآباء) ، مصوراً فيها جريمة من جرائم الآباء التي يرتكبوها بحق الأبناء ، من إرغام البنت على الزواج ممن لا تريده وممن هو سيء الخلق ، وكذا مسرحيته الاجتماعية (ابن العمدة) ، حيث صور فيها الوضع الطبقي الذي كانت البلاد تنه له ، و من ثم لم تغزله دراساته المكتيبة عن صراعات الحياة ، ومن هنا اتخذ في كهولته شعار " الأمناء مدرسة الفن والحياة " ، وقد كان أول أهدافها : أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً أميناً خبير الفرد والجماعة ، وكان جهادها في سبيل تصحيح المناهج الأدبية والفنية عاملاً واضح الأثر في فهم أبناء الوطن العربي لحياقتهم الوجدانية وطموحهم ، عن طريق التطلع الوجداني إلى غايات بعيدة كريمة .

ومما يصور لنا تأثيره بالتقلبات السياسية في عصره ، وكثرة همّه على المسلمين ، ما فعله في ثورة (١٩١٩م) حيث تقدّم صفوف الثائرين ، وقام بجمع التبرعات لهم ، وجمع توقيعات التأييد للوفد وتوعية الجماهير بحقوق الوطن^(١) .

ومن الأمثلة على دفاعه عن وطنه : البحث الذي نشره في مجلة (دوتيش مجازين) ، التي تصدر بالألمانية والإنجليزية والأسبانية عن (شخصية مصر في التاريخ) والذي هو صرخة عميقة في وجه القائلين بأن مصر كانت مستعبدة طوال تاريخها منذ سقطت دولة الفراعنة^(٢) .

وما كادت الحرب العالمية الثانية تجمع شباكها حتى تشكلت جماعة حياة القرية بشوشاي حوالي سنة (١٩٤٥م) ويقول عنها الخولي : (فجماعة حياة القرية هي الهيئة التي أراها ، ولعلك ترى هي معي ، هي الفرع الذي يهزّ شجرة القرية ، وهي التي يمكنها أن تُحدث في حياة الريف أثراً فعّالاً بعيداً عن الديوانيات والإجراءات والشكليات ، لكن على شرط أن تبعد هذه الجماعة

(١) انظر: سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الحياص ، (ص٢٧).

(٢) المصدر السابق (٣١).

نفسها عن السياسات والحزبيات والانتخابات ... وعلى شرط أن تترفع عن الخصومات والخلافات (١).

ويذكر الخولي: "من مشروعات (حياة القرية) التعاون الزراعي بين أشخاص متجاورين فيما يزرعون ، وإحياء صناعة النسيج ... وفي كفاية الغذاء وتعويض نقصه كان استعمال المواسم الدينية في ذلك ، كموسم الصوم ، والانتفاع بمعنويته في إثارة شعور الواجدين ليبدلوا إذ ذاك طعام فرد ، فدية ، أو منحة ... ومن ذلك إنشاء منحل يبيعهم العسل بثمان معتدل ... " (٢).

واهتم كذلك الشيخ أمين الخولي بالقضايا الاجتماعية السائدة في عصره ، فقد اهتم بإصلاح القرية حتى أصبح الريف عنده هو مصر كلها ، وإن تكن فيها مشكلة فلا مشكلة أسبق من مشكلات الريف ، وإن يكن فيها إصلاح فلا إصلاح أوجب من إصلاح الريف ، وإن يكن فيها خير فلا خير أوفر من خير الريف ... (٣)

ومن هنا نرى أن الشيخ الخولي قد شغلته مشكلات بلاده ، دقيقتها وجليلها ، وأهمته هموم مصر ، صغيرها وكبيرها ، ومن ثم لم تخطئه مواطن الداء فيها ووسائل العلاج لها ، فالإنتاج الأدبي العلمي والدراسي التجديدي للشيخ أمين الخولي يتجهان جميعاً إلى تلك الآفاق العليا لخير الوطن خاصة والإنسانية عامة .

(١) المصري - (١٤/٨/١٩٥٣م)

(٢) المصدر السابق (٨/٨/١٩٥٣م).

(٣) مجلة الأدب - أكتوبر (١٩٥٨م).

الفصل الثاني: التعريف بأشهر تلاميذ

أمين الخولي الذين تلقوا عنه

المبحث الأول: التعريف بـ (د. عائشة عبدالرحمن "بنت الشاطيء")

المبحث الثاني: التعريف بـ (د. محمد أحمد خلف الله)

المبحث الثالث: التعريف بـ (د. شكري عياد)

المبحث الرابع: التعريف بـ (د. مصطفى ناصف)

الفصل الثاني: التعريف بأشهر تلاميذ أمين الخولي الذين تلقوا عنه.

المبحث الأول: التعريف بـ (عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي")

المطلب الأول: ترجمتها:

اسمها: عائشة محمد علي عبد الرحمن البنا^(١)، كنيته: أم أكمل، واشتهرت بلقبها "بنت الشاطي".

ولدت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في مدينة دمياط^(٢) بتاريخ (١١/٦/١٩١٢م) وبها عاشت طفولتها بجانب شط النهر.

وقد أطلقت الدكتورة عائشة على نفسها لقب "بنت الشاطي"؛ وذلك لمحببتها الغريبة للعب في النهر، والتطلع لجمال الطبيعة، وذلك بحكم نشأتها بجانب شط دمياط.

تصف عائشة عبد الرحمن تلك الفترة بقولها: "أمضيت صباي أعب على شاطي فرع دمياط، عشت على الشاطي أجمل أيام عمري، وتأثرت بالشاطي بمآسيه، وواقعه وخياله"^(٣).

كما قد يكون سبب إطلاق عائشة عبد الرحمن هذا اللقب على نفسها حتى لا يعلم أبوها بأمر كتابتها في الصحف والمجلات، فيغضب، ويصدر قراراً يحرم فيها مكاتبه الصحف والاتصال بها؛ وذلك لأن تقاليد البيئة والجيل لم تكن تسوغه لحريم العلماء، وهناك من يقول بأن أبها أطلق عليها هذا اللقب مبالغة في الستر.

وعلى مستوى البيئة الخاصة تنتمي عائشة عبد الرحمن إلى أسرة اشتهرت بالدين والتقوى، وعاشت في بيت عزّ وشرف وعلم، فوالدها الشيخ محمد علي عبد الرحمن لم يكده يتم عامه العاشر حتى انتقل من مسقط رأسه وقرينته "شربانجوم" - التي ولد فيها وأمضى طفولته وأنهى تعليمها في كتابها، وختم القرآن الكريم - إلى الأزهر الشريف عام (١٨٨٢م)^(٤).

نشأت عائشة عبد الرحمن في بيت علم ودين، نشأة غرست فيها العلوم الشرعية التي كانت تتلقاها شفاهاً منذ صغرها، ثم حفظت القرآن الكريم في الكتاب، وبصعوبة بالغة واصلت

(١) قال محمد سليم العوا في جريدة الأهرام: هكذا جاء اسمها في حجة وقف أهلي أنشأته في: (٢٤ - محرم ١٣٧١هـ، الموافق

(٢٥/١٠/١٩٥١م)، مجلة الأهرام، ملف (١/٨٥٢ في ١١ - ديسمبر ١٩٩٨م)

(٢) مدينة مصرية تقع على الضفة الشرقية لفرع دمياط، وإلى الجنوب من ساحل البحر المتوسط، بمساحة ١٣ كم، اسم المدينة

الحالي مشتق من اسمها القبلي القديم تمياطي (انظر: المواعظ والاعتبار للمقريزي، (١/٢٦٨)).

(٣) ملف بجريدة الأهرام - قسم الأرشيف - ٣ ديسمبر ٩٨ - بعنوان: من أقوال بنت الشاطي - رقم الملف ١/٨٥٢.

(٤) انظر: رحلة في أمواج الحياة (بنت الشاطي)، وفاء الغزالي، (ص ١).

تعليمها في المدرسة ، وبعد انتقالها إلى القاهرة شرعت تستمد العلم من الجامعة وكذلك من مكتبة السروي ورغم أنها لم تحب المدينة ، إلا أنها تأثرت بها وكانت تلبس ما كان يلبسه أهلها .
عشقت الدكتورة عائشة اللغة العربية ودرستها في الجامعة ، وتوجهت إلى كتابة القوائد الشعرية ، ووجهت اهتمامها -- أيضاً- بقضايا المجتمع والتحوّلات الخطيرة التي مرت به ، ثم أحبّت القصص فعكفت على تأليفها وكانت بارعة في ذلك ، وفي المرحلة الأخيرة من حياتها اتجهت إلى معالجة القضايا الإسلامية .

لكن لا يفهم من ذلك أن الدكتورة عائشة قد توجهت للدراسات الإسلامية في السبعينيات ، بل إن دراساتها الدينية كانت منذ ولادتها ، أما فترة شبابها فهي وإن توجهت لدراسة اللغة العربية وعلومها ، وإن كتبت القوائد الشعرية ، ومآسي الفلاحين ، فهذا لا يخالف الدين الإسلامي ، ولكن عدم التزامها بارتداء اللباس الشرعي الذي ينسجم والدين الإسلامي قد يرجع إلى تأثرها بجو المدينة ، ولكنها سرعان ما التزمت به ، أما عودتها لكتابة الأفكار الإسلامية فقد كان ذلك مع بداية الستينيات ، حيث ألفت العديد من المحاضرات التي تتكلم عن التفسير البياني^(١) ومنها:

- منهج التفسير البياني - الجزائر (١٩٦٥).
- كتاب العربية الأكبر - بغداد (١٩٦٥م).
- تفسير سورة العصر - بغداد (١٩٦٥م).
- القرآن وحرية الإرادة - الكويت (١٩٦٥م).
- قضية الإعجاز - (١٩٦٨م) ... إلى غير ذلك من المؤتمرات التي أشارت إليها الدكتورة عائشة في مقدمة كتابها التفسير البياني^(٢).

توجه اهتمام الدكتورة عائشة إلى الدراسات الإسلامية ، مهمة بتوثيق الصلة الحتمية بين علوم العربية والإسلام ، حيث قرّرت البيان القرآني أصلاً للدرس البلاغي ، والدلالات القرآنية أصلاً للدرس اللغوي ، والشواهد القرآنية أصلاً للدرس النحوي ، كما قررت منهج علماء الحديث أصلاً للمنهج النقلي لتحقيق النصوص وتوثيق النقول والمصادر ، وذلك كله وفق منهج استقرائي دقيق يأخذ باستقراء الكلمة في القرآن الكريم، وتدبر سياقه الخاص في الآية والسورة ، وسياقه العام في المصحف كله ، وقد وجهها إلى ذلك المنهج أستاذها وزوجها أمين الخولي ،

(١) رحلة في أمواج الحياة (بنت الشاطي) ، وفاء الغزالي ، (ص ٥٣-٥٤).

(٢) انظر : مقدمة كتاب "التفسير البياني" ، عائشة عبد الرحمن (٩/١-١٠).

فمنهج الدكتور عائشة من فكر أبيها ؛ لأنه من علماء الصوفية ، ولكن منهجها الذي طبقته هو من الجامعة ومن أستاذها أمين الخولي ثم اكتملت شخصيتها وأصبح منهجها منهجاً مستقلاً إسلامياً .

ابتليت الدكتورة عائشة في حياتها بفقد الأحبة ، فقدت أباه ، وأمها ، وزوجها ، وابنتها ، وابنها، فصبرت رغم أنها كانت تعاني من هذا الصبر كمداً دائماً في القلب ، وألماً متجدداً في الوجدان^(١) .

كان لذكاء الدكتورة عائشة ونبوغها العلمي ما جعلها طالبة مميّزة ، فقد ظهرت في طفولتها سمات النبوغ الفكري ، وبدت عليها علامات التفتح الحاذق ، والذكاء الخارق ، والعقل المتقد ، والملكات الممتازة ، ولها مقدرة خاصة على حفظ القرآن الكريم ، وحفظ الأناشيد ، جعلها تشد انتباه كل من يستمع إليها من الأساتذة والشيوخ ، فقد حفظت القرآن الكريم في سن مبكرة ، اختلّف في تحديدها فهي السابعة أم الرابعة عشر من عمرها ، كما درست التجويد على يد الشيخ محمد رفعت .

ولم تكن عائشة عبد الرحمن في طفولتها كباقي أترابها تقضي إجازة الصيف في اللعب واللهو ، بل كانت تسير على نظام خاص وضعه لها والدها ، تتفوق وتنبح في العلوم والدراسات الإسلامية والعربية^(٢) .

التحقت الدكتورة عائشة بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حالياً) كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، فاللغة العربية هي عشقتها منذ البداية ، فالتجهدت للجامعة بشوق ورغبة ؛ لتحصل على العلم من أفواه العلماء مباشرة .

كانت القاهرة عام (١٩٣٥م) تموج بتيارات مختلفة وتجتاحتها عواصف شديدة ، وحركة المثقفين في أوج نشاطها .

تابعت عائشة عبد الرحمن نشاطها في الصحافة ، بعيدة عن التيارات السياسيّة ، تناقش موضوعات همّ الفلاحين الذين انتمت إليهم ، وخوفاً من أن يعلم أبوها بهذا الأمر كانت توقع تلك الموضوعات باسم بنت الشاطي .

كان زملاؤها في الجامعة يعرفون عنها ذلك ، ويرون مدى تفوقها ، ومدى ثقتها بنفسها ، فكانوا يحذرونها دائماً من الأستاذ أمين الخولي، والذي كان من المقرر أن يدرسها في العام التالي ،

(١) انظر : رحلة في أمواج الحياة ، وفاء الغزالي (ص ٥٥) .

(٢) انظر : " على الجسر " لعائشة عبد الرحمن (ص ٢٩) .

وشعرت عائشة بداخلها أنها لا بد أن تكون نداءً له ... تأهبت عائشة لعامها الثاني بالجامعة وكل ما يشغلها ذلك الأستاذ أمين الخولي ، حيث انصرفت من درسه الأول في اليوم (السادس من نوفمبر ١٩٣٦م) ، وهي تحس أنها ولدت من جديد ، وإذا الجامعة تعطيها من جديد ما لم يخطر لها قط على بال ، وإذا القديم الذي جاءت به يجلوه منهج الأستاذ الخولي فيمنحه روح الحياة ، ونبض العصر ، وعندها تيقنت عائشة أن حصيلها من كثر الثقافة الإسلامية لا تعدو القشور والأصداف ، فما كانت قراءتها سوى مطالعة سريعة ومرتبلة ... (١)

تخرّجت عائشة عبد الرحمن من الجامعة حاصلة على ليسانس الآداب قسم اللغة العربية بدرجة ممتاز ، ترخّب بها الجامعة معيدة بهذا القسم عام (١٩٣٩م) ، ولم تكد تمضي سنتان على تخرجها حتى تحصل على درجة الماجستير في الآداب عام (١٩٤١م) بامتياز أيضاً مع مرتبة الشرف ، وهكذا تستمر مسيرة النجاح حيث انقطعت عن الجامعة لتتابع دراستها وتحصل عام (١٩٥٠م) على درجة الدكتوراة (٢).

وفاتها : في يوم الثلاثاء الموافق (١٢/١/١٩٩٨م) توفيت الدكتورة عائشة عن عمر يناهز السادسة والثمانين ، بجلطة في المخ ، أدخلت على إثرها مستشفى (هليوبوليس) ، قرّر الأطباء إدخالها إلى العناية المركزة ، واشتدت حالتها يوم السبت ، وصعدت روحها إلى بارئها بعد ظهر الثلاثاء ، وكانت أهم وصاياها العناية بالفقراء (٣).

(١) انظر : رحلة في أمواج الحياة ، وفاء الغزالي ، (ص ٢٧-٢٨ ، ص ٣٦-٤٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٠).

(٣) ملف في أرشيف جريدة الأهرام (٣-ديسمبر ٩٨ ، رقمه ١/٨٥٢ ، وقد روى قصة مرضها الأستاذ مصطفى عبد الرازق .

المطلب الثاني : آثارها العلمية .

أخرجت الدكتورة عائشة للناس عشرات المؤلفات والبحوث العلمية ، وشاركت ببحوث أصيلة في كثير من المؤتمرات ، واهتمت بالأوضاع الاجتماعية السائدة في مجتمعها ، لذلك نجد لها العديد من المقالات في الجلات والصحف فيما يتعلق بالقضايا الاجتماعية ، فهي تعرض القضية الاجتماعية وتحاول علاجها .

ومن تأمل كتبها عرف مقدار جهودها في الجمع والتدوين والتحرير ، ومكانة الدكتورة عائشة تكمن في إنتاجها العلمي الذي شاع في البلاد ، وقد اعتمدت في معرفة آثارها العلمية على وجود بعض مؤلفاتها بجوزي ، ثم بالاعتماد على من كتب عن حياة الدكتورة عائشة أو نشر عنها على شبكة الانترنت .

وساكتفي بالإشارة إلى مؤلفاتها ، حيث يمكن تقسيم مؤلفاتها حسب موضوعاتها إلى ثلاثة جوانب: الدراسات الإسلامية ، والدراسات الأدبية والتاريخية ، والدراسات الاجتماعية .

الجانب الأول : الدراسات الإسلامية :

ويقسم هذا الجانب إلى ثلاثة موضوعات هي :

الدراسات القرآنية ، والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي ، والحديث النبوي .

أولاً : الدراسات القرآنية :

١- التفسير البياني للقرآن الكريم ، (وهذا الكتاب عبارة عن تفسير لسور معدودة من

قصار السور).

٢- الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق .

٣- مقال في الإنسان : دراسة قرآنية .

٤- القرآن والتفسير العصري ، هذا بلاغ للناس .

٥- القرآن وقضايا الإنسان ، دراسة قرآنية .

٦- الشخصية الإسلامية ، دراسة قرآنية .

ثانياً : السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي :

١- مع المصطفى عليه الصلاة والسلام .

٢- تراجم سيدات بيت النبوة - رضي الله عنهن - خمسة مجلدات هم :

أم النبي ﷺ ، بنات النبي ﷺ ، نساء النبي ﷺ ، السيدة زينب ، عقيلة بني هاشم ،

السيدة سكينه بنت الحسين رضي الله عنها .

ثالثاً : الحديث النبوي الشريف :

- ١- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث .
- ٢- محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني .

الجانب الثاني : الدراسات الأدبية والتاريخية ، وهي كثيرة منها :

- ١- معجم المحكم لابن سيده الأندلسي .
- ٢- رسالة الغفران ومعها : رسالة ابن القارح .
- ٣- رسالة الصاهل والشاحج : توثيق وتحقيق ودراسة .
- ٤- قراءة جديدة في رسالة الغفران .
- ٥- الغفران : دراسة نقدية .

الجانب الثالث : الدراسات الاجتماعية ، ومنها :

- ١- سيد العزبة : رواية مصرية واقعية (امرأة خاطئة) .
- ٢- الريف المصري (أول كتاب نشر لها) مكتبة الوفد (١٩٣٦م) .
- ٣- قضية الفلاح : دراسة اجتماعية ، مكتبة النهضة بالقاهرة (١٩٣٩م) .
- ٤- صور من حياتهم : نالت جائزة المجمع اللغوي بالقاهرة للقصة القصيرة .
- ٥- سرّ الشاطئ : مجموعة قصصية (١٩٥٨م) .

المبحث الثاني : التعريف بـ (د. محمد أحمد خلف الله)^(١)

المطلب الأول : ترجمته :

محمد أحمد خلف الله ، مصري ، حصل على ليسانس آداب لغة عربية سنة (١٩٤٠م) من جامعة القاهرة ، عمل عضواً بالأمانة العامة لحزب التجمع ، عمل بوزارة الثقافة ، بدأت جولاته في الطعن والتزييف مع إصداره لأطروحاته لنيل درجة الدكتوراة سنة (١٩٤٧م)، عن القصص الفني في القرآن ، الذي أفتى أكثر من مائة عالم أزهري آنذاك أن كثيراً من نصوص هذه الرسالة مكفرة ، يخرج صاحبها بما عن الدين .

ومحمد أحمد خلف الله ، هو تلميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق ، وأحمد أمين ، وطه حسين ، غير أن أستاذ التفسير بجامعة القاهرة أمين الخولي كان أكثر أساتذته تأثيراً عليه ، مما دعاه أن يسجل معه رسالة دكتوراه عن الفن القصصي في القرآن الكريم ، حيث أثارت الرسالة بعد مناقشتها ضجة كبيرة ، ثم أعيد النظر فيها ، ودرستها لجنة شكلت في الجامعة لهذا السبب ، وتقرر سحب لقب الدكتوراة من الباحث ، وطالبته الكلية بإعادة البحث في رسالة جديدة ، لكن هذا لم يمنع الباحث من طبع كتابه سنة (١٩٥٣م) ، ثم توالى طبعاته بعد ذلك مرات . إن محمد أحمد خلف الله لم يلج عالم التفسير من باب التفسير ولا بحثاً عن التفسير ، ولكنه كتب ما كتب في إطار دراسة أدبية ، ولم لا وأستاذه أمين الخولي يرى في القرآن الكريم ضمن ما يرى " كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم " ، ولذا فنحن لا ننظر لخلف الله مفسراً بالمعنى المألوف لكلمة مفسر ... ورغم كثرة المحاولات الدراسية العربية التي تدور حول القرآن ، أو تمس التفسير ، فإن خلف الله لقي في عالم النقد ما لم يلق كثيرون غيره ، اللهم إلا طه حسين قبله ، ونصر حامد أبو زيد في السنوات العشر الأخيرة .

المطلب الثاني : آثاره العلمية :

— رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة ، والتي هي بعنوان (الفن القصصي في القرآن الكريم) .

— كتاب (القرآن والدولة) : طبع في بيروت للمرة الثانية سنة (١٩٨١م).

^(١) انظر : مؤلفات في الميزان ، أنور الجندي (ص ٧٢)، بالإضافة إلى ما ورد عنه من سيرته العلمية على شبكة الانترنت .

- كتاب (مفاهيم قرآنية) : طبع في الكويت سنة (١٩٨٤م).

- مشكلات الحياة في القرآن الكريم
- محمد والقوى المضادة .
- القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة
- هكذا بيني الإسلام .

المبحث الثالث : التعريف بـ (شكري عياد) .

المطلب الأول : ترجمته .

ولد عبد الفتاح شكري محمد عياد في قرية كفر شنوان - مركز شبين الكوم - التابعة لمحافظة المنوفية سنة (١٩٢١م)، وتلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة (المساعي المشكورة) بأشمون، وكان والده يعمل مدرساً للغة العربية والدين فيها، كما تلقى تعليمه الثانوي في مدرسة (المساعي المشكورة) الثانوية بشبين الكوم، وحصل على شهادة البكالوريا فيها سنة (١٩٣٦م). لم يكد يتم الخامسة عشرة من عمره حتى ترك الحياة الهادئة الوادعة في الريف المصري، وتحوّل إلى صخب القاهرة وضجيجها؛ طلباً للعلم، فالتحق بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، بجامعة القاهرة (الجامعة المصرية ثم جامعة فؤاد الأول كما كانت تسمى)، حيث حصل فيها سنة (١٩٤٠م) على ليسانس الآداب، كما حصل عام (١٩٤٢م) على دبلوم المعهد العالي للتربية بالقاهرة، فعمل بعد ذلك مدرساً في وزارة التربية والتعليم، ثم ما لبث أن انتقل إلى المجتمع اللغوي محرراً فيه سنة (١٩٤٥م).

عاد في العام التالي لمتابعة دراسته العليا في جامعة القاهرة، فنال درجة الماجستير سنة (١٩٤٨م) عن أطروحته " من وصف القرآن ليوم الدين والحساب "، ثم نال درجة الدكتوراة سنة (١٩٥٣م)، عن أطروحته " الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر الأرسطي وتأثيرها في البلاغة العربية "، فأدى ذلك إلى انضمامه في العام التالي (١٩٥٤م) إلى هيئة التدريس في الجامعة ذاتها .

انتدب في أوائل الستينات ليعمل مستشاراً ثقافياً لمصر في البرازيل، ثم عاد لمتابعة التدريس في الجامعة، وعيّن سنة (١٩٦٨م) أستاذاً لكرسي الأدب الحديث في قسم اللغة العربية فيها، ثم تولى عمادة معهد الفنون المسرحية سنة (١٩٦٩م)، وتركها في العام التالي، كما عيّن وكيلاً لكلية الآداب بالجامعة سنة (١٩٧١م)، وتركها في العام نفسه معاراً إلى جامعة الخرطوم، ومنها

إلى جامعة الرياض، استقال من منصبه في جامعة القاهرة ، ومن عمله في جامعة الرياض ليتفرغ للكتابة .

توفي الدكتور شكري عياد سنة (١٩٩٩م)^(١) .

- التلمذة لأمين الخولي :

" ينتمي أمين الخولي انتماءً مباشراً إلى جيل الثورة العرابية ، ويستمد منابعه الأولى من شيخه محمد عبده ، وقد انفرد أمين الخولي عن سائر جيله بما كان ينبغي أن يكون هو الأصل ، انفرد بالقوامة على تراث الجيل السابق ، ينمي خير ما فيه ، و يستكمل نواقصه ويصلح خطاه ، ويتطّلع لتحقيق ما لم يسعفهم زمنهم بتحقيقه ، وبدلاً من أن يضع إحدى قدميه على أرض الثقافة المصرية والأخرى على أرض الثقافة الغربية ، آثر أن يثبت قدميه كليهما في أرض بلاده ، ويمدّ عينيه إلى ما على الضفة الأخرى ، فإن أعجبه شيء أخذ منه بقدر ما يريد ويحتاج " ^(٢) .

يرى عياد أستاذه ضمن هذا المنظور ، فهو امتداد لمحمد عبده ، وكان عياداً كذلك سيكون امتداداً للخولي في رسالته الأولى " يوم الدين والحساب " التي تعد تطبيقاً مباشراً لمنهج الخولي في التفسير الأدبي للقرآن ، ويتضح هذا من الاعتماد شبه الكامل في مقدمة الرسالة النظرية على رسالة " التفسير " التي كتبها الخولي استكمالاً للمادة المترجمة في دائرة المعارف الإسلامية ، فقد وافق أستاذه تمام الموافقة في الجانب النظري ، وهي أن يطبق هذا المنهج على جزئية اختارها ، فكانت يوم الدين والحساب في كتاب العربية الأكبر ، وإذا راجعنا رسالة التفسير ذاتها فإننا نجدها متابعة لمنهج محمد عبده .

المطلب الثاني : آثاره العلمية ^(٣) :

يأتي الدكتور شكري عياد في الطليعة من بين قلة قليلة من النقاد العرب الذين استندوا إلى تراثهم النقدي ، وأفادوا - في الوقت نفسه - من المناهج الغربية الحديثة .

(١) انظر سيرته في كتاب : (شكري عياد الناقد) لجمال مقابلة (ص ٥-٦) .

(٢) الرؤيا المقيدة : دراسات في التفسير الحضاري للأدب ، شكري عياد (ص ١٦٦) .

(٣) اعتمدت في بيان آثار شكري عياد العلمية على كتاب (شكري عياد الناقد) لجمال مقابلة (ص ٢١٩-٢٣٦) .

ولعلّ أبسط ما فعله الدكتور شكري عياد هو ما بذله من جهود في سبيل مواءمته بين البلاغة العربية ، وبين الأسلوبية الغربية ، وبذلك أثبت إمكانية الإبقاء على تراثنا مع تطعيمه - على سبيل التطوير - بالمفيد النافع من المناهج الغربية .

وفيما يلي بعض أعمال شكري عياد مرتبة حسب التسلسل التاريخي لتأليفها :
أولاً : الكتب ، ومنها :

- البطل في الأدب والأساطير ، ١٩٥٩ م .
- طاغور : شاعر الحب والسلام ، ١٩٦١ م .
- الحضارة العربية ، ١٩٦٧ م .
- يوم الدين والحساب ، ١٩٨٠ م . والكتاب في الأصل رسالة ماجستير بعنوان : " من وصف القرآن ليوم الحساب والدين " ، مقدّمة سنة ١٩٤٦-١٩٤٧ م .
- ثانياً : المجموعات القصصية ، ومنها :
- طريق الجامعة ، الكتاب الماسي (١٩٦١ م) .
- زوجتي الرقيقة الجميلة وقصص أخرى (١٩٧٦ م) .
- ثالثاً : الدراسات والبحوث ، وأذكر منها :
- صيغة التفضيل في شعر المتنبي ، مجلة الأقلام - بغداد (١٩٧٨ م) .
- المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي والبلاغة العربية ، مجلة الأقلام - بغداد (١٩٨٠ م) .
- مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد ، مجلة فصول ، القاهرة (١٩٨٠ م) .
- رابعاً : مقدمات الكتب ، والمراجعات ، ومنها :
- مقدمة كتاب " مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب " لأمين الخولي (١٩٦١ م) .
- عرض وتقديم " بين السماء والأرض " كتاب لسليمان مظهر (١٩٦٢ م) .
- مقدّمة " نفوس ثائرة " مجموعة قصصية لعبد الله ركيبي (١٩٦٢ م) .
- عرض ومناقشة " أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة (مدخل إلى السيميوطيقا) " لسيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد ، (١٩٨٦ م) .

وكذلك له العديد من الندوات والمقالات والقصص القصيرة والقصائد المتفرقة ، وقد نشر شكري عياد معظم القصص القصيرة في جرائد مختلفة ، ثم جمع معظمها في المجموعات القصصية .

المبحث الرابع : التعريف بـ (د. مصطفى ناصف) .

المطلب الأول : ترجمته

ولد مصطفى ناصف في محافظة الغربية بمصر في ٣ سبتمبر عام ١٩٢٢ ، وتوفي وله من العمر (٨٦) عاماً ، بمعنى أنه توفي قبل عام فقط .

المؤهلات العلمية :

ليسانس كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، ماجستير في الآداب ، عام ١٩٤٨ ، دكتوراة دولة في البلاغة ، عام ١٩٥٢ .

يعتبر ناصف من أبرز النقاد الذين اهتموا بالتراث العربي القديم والحديث من زوايا منهجية مختلفة تتراوح بين الدراسة البلاغية والأسلوبية والتفكيكية والتأويلية والأسطورية، ولقد كان الشعر العربي القديم هدفاً لكثير من دراساته ولاسيما كتابه القيم " قراءة ثانية لشعرنا القديم" ، وهو عبارة عن فصول نقدية متنوعة الكتب فيها على الشعر الجاهلي بالفحص والتحليل والتقويم من خلال رؤية جديدة ، وهي الرؤية الأنثروبولوجية أو المنهج الأسطوري^(١) .

وقد اهتم بالنقد النظري والتطبيقي منذ أمد طويل ، واهتم كثيراً بالتراث العربي القديم ومناهجه البلاغية والنقدية مقارنة إياها بمستجدات الفكر الغربي المعاصر ، وكان هدفه من مقارباته النقدية التأميل والتأسيس لنقد عربي جديد وقراءة واعية للتراث الأدبي دون الانسياق وراء مفاهيم التجريب وما تراكم في الغرب من نظريات نصية وممارسات تطبيقية إجرائية .

(١) ظهرت الأنثروبولوجية كنظرية علمية في القرن التاسع عشر وكان يمثلها إدوارد تيلور وفريزر، وكان هدفها تتبع بدايات الجنس البشري وتاريخه المبكر ودراسة لوروثاته الثقافية والطبيعية بأنواعها ، أي تدرس هذه النظرية الإنسان في بداياته البدائية والفطرية وتطوراته اللاحقة ومعرفة كيف انتقلت الترسبات الإنسانية الأولى وراثياً من الأسلاف إلى الأحفاد عن طريق الأجساد والآباء على غرار قوانين وراثية العالم البيولوجي مندل. كما تنصب الأنثروبولوجية على دراسة اللاشعور الجمعي والعقل الباطن وكيف ترسب كثير من العادات والمعارف البشرية المشتركة في ذهن الإنسان. وتدرس هذه النظرية الطقوس والعادات والسديانات والشعائر والأساطير والثقافة والطبيعة والطاير والطوطم والسحر والشعوذة والفنون والآداب... انظر : (د. أحمد كمال زكي : النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته ، ص ٢٧٨) و (د. سمير حجازي: قضايا النقد الأدبي المعاصر، ١/١٠٣) .

وهو أستاذ البلاغة والآداب بالجامعات العربية والأجنبية علي مدى أكثر من نصف قرن ،
أغنى خلالها المكتبة العربية بالعديد من المؤلفات اللغوية والأدبية، وصاحب العديد من الدرجات
العلمية .

تركز جهد ناصف على مدى نصف قرن على النقد الأدبي الحديث، والتراث الأدبي والنقد
البلاغي، وأعاد النظر في كثير من المفاهيم والأحكام النقدية السائدة ، وقد قام بمجموعة كبيرة
من الدراسات النقدية النظرية والتطبيقية، ساهمت في تأسيس اتجاه عربي حديث يستلهم تراثنا
وينفتح على التيارات العالمية الحديثة .

وحاز على العديد من الجوائز هي: شهادة تقدير لأحسن كتاب في النقد الأدبي ووزارة الثقافة
١٩٩٢، جائزة مؤسسة عبد العزيز آل سعود البابطين في نقد الشعر ١٩٩٤، جائزة الدولة
التقديرية في الآداب من المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٨، جائزة سلطان بن علي العويس الثقافية
في حقل الدراسات الأدبية والنقد للدورة الثامنة ٢٠٠٠-٢٠٠٣ م .

المطلب الثاني : آثاره العلمية

أولاً : التأليف

(١) الكتب ، ومنها :

- الصورة الأدبية .
- اللغة والتفسير والتواصل .
- دراسة الأدب العربي .
- نظرية المعنى في النقد العربي .
- رمز الطفل .
- مشكلة المعنى في النقد الحديث .
- قراءة ثانية لشعرنا القديم .
- اللغة بين البلاغة والأسلوبية .
- طه حسين والتراث .
- خصام مع النقاد .
- الوجه الغائب .
- موت الشاعر القديم .
- النقد العربي : نحو نظرية ثانية .
- اللغة والبلاغة والميلاد الجديد .
- محاورات مع النثر العربي .
- أحمد عبد المعطي حجازي الشاعر المعاصر .

(٢) الأبحاث : نشر العديد من الأبحاث في الشعر المعاصر في مجلة إبداع ، والعديد من الأبحاث
في مجلة أخبار الأدب ، ومجلة فصول، ومجلة أقلام عراقية .

ثانياً : المؤتمرات التي شارك فيها :

- مؤتمر تدريس النحو في التعليم العام .

- " النقد العربي " ، النادي الأدبي في البحرين (مشاركة ببحث) ، عام ١٩٩٣ .
 - المؤتمر الدولي للنقد الأدبي ، جامعة عين شمس ، عام ١٩٩٧ .
- ومن أوجه نشاطه :
- المشاركة في أعمال اللجان العلمية الخاصة بترقية الأساتذة في مصر والجامعات العربية .
 - الإشراف على رسائل كثيرة لدرجة الماجستير والدكتوراه في فروع مختلفة ومناقشتها^(١) .

(١) اعتمدت في التعريف بالسيرة العلمية لمصطفى ناصف على المعلومات الواردة عنه على شبكة الإنترنت على العناوين التاليين :

(منتديات محيط 2008 www.us.moheet.com/show-news.aspx)

(د.جميل حمداوي 2007 www.doroob.com)

الباب الثاني

التجديد في التفسير وعلوم القرآن

عند مدرسة أمين الخولي

الفصل الأول : التجديد في التفسير

الفصل الثاني : التجديد في التفسير وعلوم القرآن

عند أمين الخولي

الفصل الأول : التجديد في التفسير

المبحث الأول : أصل كلمة التجديد

المبحث الثاني : التجديد في التفسير

الباب الثاني : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند مدرسة أمين الخولي

الفصل الأول : التجديد في التفسير

المبحث الأول : أصل كلمة التجديد

التجديد : هو أحد المصطلحات الإسلامية ، والمصطلحات الإسلامية عريضة الأصل ، استعملت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية أو عند العلماء إما في معناها اللغوي نفسه ، أو أعطيت معنى خاصاً قوي الصلة بمعناها اللغوي ، فمثلاً : الصلاة فإنها مشتقة لغوياً - في أرجح الأقوال - من الدعاء^(١) ، ولكنها أصبحت ذات مدلول خاص في القرآن والسنة .

نشأ مصطلح التجديد من حديث صحيح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها " (٢) .

المطلب الأول : معنى التجديد في اللغة

جاء في معاجم اللغة عن مادة (جدد) ما يلي :

جدد الثوب تجديداً : صيره جديداً ، و تجدد الشيء تجدداً : صار جديداً ، تقول : جددته فتجدد وأجدته أي الثوب وجدده ، واستجدته : صيره ، أو لبسه جديداً فتجدد ، والجديد نقبض البلى والخلق ، ووصف الموت بالجديد ؛ لأنه لا عهد لك به ، و يقال : بلى بيت فلان فأجدت بيتاً من شعر ، وأصبحت ثيابهم خلقاناً وخلقهم جدداً^(٣) .

فالتجديد من الجدة ، وهي تدور على إبراز ما لم يكن بارزاً أو إنشاء ما لم يكن منشأ ، أو من

(١) النظر : لسان العرب ، ابن منظور (٤٦٤/١٤) .

(٢) رواه أبو داود في سننه - كتاب الملاحم (١٠٩/٤) حديث رقم (٣٧٤٠) ، ورواه أيضاً : الطبراني في المعجم الأوسط (٢٩٣/١٤) ، حديث رقم (٦٧١٥) ، والحاكم في المستدرک (٤٩٦/١٩) ، حديث رقم (٨٧٣٨) ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢١/١) ، حديث رقم (٩٨) ، كلهم عن أبي هريرة ، وهو حديث صحيح ، صححه من الأئمة المنقذين الحاكم والبيهقي ومن الأئمة المتأخرين الحافظ العراقي وابن حجر والسيوطي ، ومن المعاصرين ناصر الدين الألباني - رحمهم الله جميعاً - .

انظر : عون المعبود شرح سنن أبي داود (٣٩٦/١١) - العظیم آبادي . وفيض القدير شرح الجامع الصغير - المناوي (٢٨٢/٢) ، وكشف الخفاء للعجلوني (٢٣٤/١) . وصحيح الجامع الصغير للألباني (ص ١٤٣) . وسلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (ص ٦٠١) .

(٣) النظر : لسان العرب لابن منظور (١١١/٣) ، الصحاح في اللغة للجوهري (٨٢/١) ، القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص ٢٤٦) ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤٠٩/١) .

الإيجابية في العمل والاستمرار فيه .

وعليه فإن التجديد هو إرجاع الشيء إلى حالة الجدة ، أي الحالة الأولى التي كان عليها في استقامة أمره وقوته ، و ذلك أن الشيء يوصف بالجديد إذا كانت أجزاؤه متماسكة وكان واضحاً .

كما سبق يتبين لنا أن التجديد في أصل معناه اللغوي يعث في الذهن تصوراً تجتمع فيه ثلاثة معان متصلة ، لا يمكن فصل أحدها عن الآخر ، ويستلزم كل واحد منها المعنى الآخر .
أولها : إن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجوداً وقائماً وللناس به عهد .
وثانيها : إن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديماً خلقاً .
وثالثها : إن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق .
جاء صريحاً في النقول السابقة أن الجديد نقيض الخلق ، وأن الجدة نقيض البلى ، فيكون معنى جدد الشيء صيره جديداً غير خلق ولا بال ، فهناك ثلاثة عناصر : شيء بال وخلق ، وقد كان غير بال ولا خلق ، يجدد بأن يعاد إلى مثل حالته الأولى .

المطلب الثاني : معنى التجديد في القرآن الكريم

لم يأت في القرآن الكريم لفظ جدد أو تجديد ، ولكن قد جاءت فيه كلمة جديد ^(١) ، ومن خلال استعمال القرآن الكريم هذه الكلمة فإننا نستجلي بذلك معنى التجديد .

قال تعالى : (وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفِينًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿١٠﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿١١﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿١٢﴾ (الإسراء) .

فهؤلاء يقولون إنهم لن يكونوا خلقاً جديداً ، أو بعبارة أخرى لن يجدد خلقهم بعد أن يبلى ويصيروا عظماً مفتتة مكسرة - والرفات في اللغة هو ما تكسر وبلى من كل شيء - فيقول الله تعالى رداً عليهم (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا) أي لو كنتم حجارة أو حديداً لأعادكم كما بدأكم ولأمانتكم كما أحياكم ، قال مجاهد : المعنى : كونوا كما شئتم فستعادون ^(٢) .
فمن خلال هذه الآية يتبين لنا أن تجديد الخلق هو بعثه وإحيائه وإعادته .

(١) انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (مادة : جدد) ، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي .

(٢) تفسير القرطبي (١٠ / ٢٧٤) .

المطلب الثالث : معنى التجديد في السنة^(١).

أذكر فيما يلي بعض الأحاديث التي جاء فيها استعمال كلمة تجديد^(٢) :

- قال ﷺ : " إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم"^(٣).

في هذا الحديث الشريف نلمح المعاني الثلاثة المترابطة التي ترد إلى الذهن عند ذكر التجديد ، فهناك إيمان قد دخل قلب صاحبه واستقرّ فيه ، ثم هو لا يستمر على حالة واحدة ، بل هو ينقص ويخلق مثل الثوب الذي يبلى ويخلق ، ثم هو يرجى بالدعاء أن يتجدد في القلب بأن يعود إلى مثل حالته الأولى أو أفضل .

- روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة رضي الله عنه : عن رسول الله ﷺ قال: لا تسبوا الدهر،

فإن الله تعالى قال : أنا الدهر، الأيام والليالي لي أجددها وأبليها وآتي بملوك بعد ملوك"^(٤).

في هذا الحديث الشريف ورد لفظ تجديد الأيام والليالي ، فالأيام والليالي تذهب وتعود ، فكما ذهب يوم فقد بلى، وكما عاد يوم مثله فقد تجدد .

نلاحظ من خلال ما سبق من استعمال كلمة تجديد في اللغة وفي القرآن الكريم وفي الحديث الشريف أن كلمة التجديد تدل على الإحياء والبعث والإعادة ، وأن هذا المعنى يكون في الذهن تصوراً من ثلاثة عناصر: وجود وكيونة ، ثم بلى ودروس ، ثم إحياء وإعادة^(٥).

(١) النظر : مفهوم تجديد الدين ، بسطامي محمد سعيد (ص١٦-١٨).

(٢) النظر : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . أرنديجان فنسك .

(٣) رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر بن الخطاب بإسناد حسن ورواه الحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ورواه ثقات ، قال العراقي حديث حسن من طريقه ، انظر الجامع الصغير للسيوطي (ص١٣٣)، وفيض القدير للمناوي (٣٢٤/٢)، والمستدرک على الصحيحين للحاكم (٤٥/١)، حديث رقم (٥).

(٤) المسند ، أحمد بن حنبل ، (٤٩٦/٢) حديث رقم (١٠٤٤٢) ، قال شعيب الأرنؤوط : صحيح وهذا إسناد حسن ، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (٣١٦/٤)، حديث رقم (٥٢٣٧)، وقال الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٦٩/٢) حديث رقم (٥٣٢) : صحيح .

(٥) النظر : مفهوم تجديد الدين ، بسطامي سعيد (ص١٨).

المطلب الرابع : نظرة السلف^(١) إلى حقيقة التجديد .

إن قضية تعريف التجديد لم تنل عند السلف الاهتمام الذي ناله تعداد المجددين وتسميتهم ، حيث تركّزت كتاباتهم حول مَنْ هو المجدد لكل قرن ، ولعل تفسير هذه الظاهرة يرجع إلى أن معنى التجديد كان واضحاً في أذهانهم ، ولكننا مع ذلك يمكننا اعتبار تعداد المجددين نوعاً من التعريف للتجديد ؛ لأن تعريف الشيء يكون بذكر خصائصه ، وقد يكون بذكر أفراده ، ولكن من الضروري أن نتعرف على خصائص التجديد إذا أردنا أن يكون بين أيدينا تصوّر لا لبس فيه ولا غموض عن ماهية التجديد .

ولكن هذا لا يعني أن السلف أهملوا هذه الناحية تماماً ، فإن أقوالهم لم تغفل الإشارة إلى معنى التجديد ، وإن كان ذلك يأتي أحياناً عرضاً وفي ثنايا كلامهم ، ولم يطلق عليه أحد منهم أنه تعريف للتجديد ، ولكن هذه الأقوال مع ذلك ذات قيمة كبيرة ، ويمكن أن نخرج منها بفكرة يمكن اعتبارها نظرة السلف إلى حقيقة التجديد ، وذلك كما يلي :

(١) إن تجديد الدين هو السعي لإحيائه، وبعثه، وإعادةه إلى ما كان عليه في عهد السلف الأول.

(٢) من ضرورات التجديد حفظ النصوص الأصلية صحيحة نقية ، حسب الضوابط والمعايير التي وضعت لذلك .

(٣) من مستلزمات التجديد سلوك المناهج السليمة لفهم نصوص الدين، وتلقي معانيها من الشروح التي قدّمتها لها المدرسة الفكرية السنية .

(٤) غاية التجديد جعل أحكام الدين نافذة مهيمنة على أوجه الحياة ، والمساواة لرأب^(٢) الصدع في العمل بها ، وإعادة ما ينقض من غيرها .

(٥) ومن توابع ذلك الاجتهاد ، وهو وضع الحلول الإسلامية لكل طارئ ، وتشريع الأحكام لكل حادث .

(٦) من خصائص التجديد تمييز ما من الدين وما يلتبس به ، وتنقية الدين من الانحرافات والبدع .

(١) كلمة (سلف) معناها في الأصل (تقدم) فالسلف هم الجماعة المتقدمون ، وسلف الإنسان من تقدّمه بالموت من آباءه وذوي قرابته ، ولهذا سمي الصدر الأول من الصحابة والتابعين السلف الصالح، لسان العرب - ابن منظور (١٥٩/٩)، وأصبح لفظ السلف مصطلحاً يقصد به الصحابة والتابعون وأتباعهم ومن تلاهم من أئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين ولم يرم بانحراف أو بدعة ، انظر لوامع الأنوار البهية للسفاري (١٨/١).

(٢) رأب الصدع ، كمنع : أصلحه ، (القاموس المحيط، الفيروز آبادي ، ص ٨١).

هذا بشكل عام ما يمكن اعتباره فكرة السلف عن معنى التجديد ، وهو في مجمله سعي للتقريب بين واقع المجتمع المسلم في كل عصر ، وبين النموذج المثالي للدين الذي كان في العهد النبويّ وعهد الصحابة ، ويمكننا صياغة تعريف للتجديد من التصورات السابقة كالآتي :

تجديد الدين هو : إحياء معالمه العلمية والعملية وبعثها ، التي أباتها نصوص الكتاب والسنة وفهم السلف^(١) .

" إن التجديد الديني يبدأ تحقيقه بإصلاح الناس في الدنيا : إما من جهة التفكير الديني الراجع إلى إدراك حقائق الدين كما هي ، وإما من جهة العمل الديني الراجع إلى إصلاح الأعمال ، وإما من جهة تأييد سلطاته " ^(٢) .

ويفهم من ذلك أن التجديد للأمة وليس للدين الذي شرعه الله وأكمله ، قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (المائدة : ٣) ، وهذا مفهوم من قوله ﷺ : " يجدد لها دينها " ^(٣) .

" فالدين أصله ثابت لا يتبدل ولا يتغير ، و لكن تعلق الأدران والأوهام والأغلاط بالدين في عقول الناس وفي تصرفاتهم وفي تصوراتهم عن الدين فيأتي التجديد في :

- ١- تنقية الدين مما يلحق به على مرّ السنين في أذهان الناس من أمور تخالف حقيقته التي جاء بها القرآن الكريم وقرّرتها السنة النبوية .
- ٢- التصدي للمستحدثات التي تستنجد في كل عصر ، أي الحكم على نوازل العصر الحديث طبقاً لشريعة الله تعالى ."
- ٣- حمل الناس ودعوتهم إلى العودة للتمسك بالشرائع ، وتطبيق الأحكام و الحدود كما أنزلت على النبي ﷺ " ^(٤) .

^(١) انظر : مفهوم تجديد الدين - بسطامي سعيد (ص ٢٩-٣٠) ، وموجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ، أبو الأعلى المودودي ، (ص ٢٠١) .

^(٢) تحقيقات و أنظار في القرآن والسنة ، محمد الطاهر بن عاشور (١٠/١١٢) .

^(٣) هو جزء من حديث : (إن الله يبعث هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) ، وقد سبق تخريجه في البحث الأول من الباب الثاني .

^(٤) انظر : مناهج البحث في العقيدة ، للدكتور عبد الرحمن بن يزيد الزبيدي ، (ص ٥٣٢) .

المبحث الثاني : التجديد في التفسير

إنّ التجديد - بأي اعتبار - لا يطلق على ألفاظ القرآن الكريم ؛ لأنها لم ولن ينالها يد التغيير أو التبديل ، ولم ولن تختلف عن وقت نزولها ، بل ولا من وقت كتابتها في اللوح المحفوظ أي اختلاف ، سواء في الرسم أم في الأداء ، فمن قرأ القرآن الكريم قراءة صحيحة فإنه يقرؤه غصناً كما أنزل ، ومن ثم فإن أي كلام عن التجديد يتعلق بالقرآن الكريم ينصرف إلى تجديد تفسيره ومعانيه .

المطلب الأول : حقيقة التجديد في التفسير

هو استلهام التوجيه والهداية من آيات القرآن الكريم في كل ما يعترض حياتنا مما يمس العقيدة أو الأخلاق ، أو يدخل في بناء المجتمع والسياسة والاقتصاد ، بما يكشف عن وفاء القرآن الكريم بحاجة البشرية وفاء لا يعوزها إلى غيره من طرائق الهدايات ، على أن يكون رائدنا في استلهام النصّ ألا نفرض عليه ثقافتنا وعلومنا ، أو أن نخلع عليه من فلسفاتنا وآرائنا ، بل أن نأخذ من النصّ ما يعطيه لنا من قيم ، أو يدلّ عليه من آراء ومعتقدات ، أو يوحي به من أفكار علمية أو اجتماعية حتى ولو لم تتفق مع ما نعلمه من ذلك ، وذلك واجب دارسي القرآن الملح أن يبين موقف القرآن من الآراء والأفكار والمذاهب الجديدة ، ويعطي كلمته الفاصلة في آثاره الخطيرة على أفكار الناشئة من الأمة وعقائدهم وسلوكهم وسائر شؤون حياتهم .

" وإذا كان من البدهي أن يكون القرآن الكريم حياً وجديداً دائماً ، فإن التجديد التفسيري بالمعنى السابق يعدّ في الحقيقة تجديداً في نظرنا نحن إلى القرآن الكريم ، وليس معناه أن نصوص القرآن قد تغيّرت مدلولاتها ، أو أن حقائقه تغيّرت أو تطورت في ذاتها - كما يدّعي المستشرقون وتلاميذهم من العلمانيين - إنما الذي تغيّر وتطوّر هو عقل الإنسان الذي يتسع إذا استنار ، وفكره الذي ينضج إذا استقام مع كثرة البحث والتجربة ، فيبدو له القرآن على حقيقته الأصلية الخالدة " (١)

إنّ التجديد التفسيري " لا يعني إخضاع الآيات القرآنية لهذا التطور في الأفكار والآراء والمذاهب الجديدة ، أو أن نجعل القرآن لقمة سائغة لكل ذي جاه وسلطان ، متخذين من التأويل وسيلة إلى الاستجابة لكل هوى ، إن ذلك التطاول على القرآن ، والانحراف به عن أصابتهم لؤنة الظهور بمظهر المجدّدين ، أو المتحرّرين ، وهم في الحقيقة متحلّون ، ولهم من القدرة والجرأة

(١) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، الدكتور محمد إبراهيم شريف (ص ١٩٤).

معاً على تأويل آيات القرآن الكريم ، ما يساعدهم على تلبية كل الحاجات والتمشي مع كل الظروف ، ولا مانع عندهم من أن تساير الآيات القرآنية اليوم وضماً من الأوضاع تنقضه في الغد القريب أو البعيد .

فإذا تقرر تلك المعاني ، ظهر أن العلمانيين الرافضين لكل قديم باسم الانطلاق مع الجديد ، يريدون أن يتلبسوا بالمجددين الحقيقيين ، يدعون أن التجديد يكون بالخروج على الأصول المعروفة والقواعد الموروثة ، فحملوا النص القرآني ما لا يحتمله من معتقداتهم ومذاهبهم ، واعتسفوا إنطاقه بكل ما أتت عليه المدينة الحديثة ، سواء ما اتصل منه بالأمور الدنيوية والمادية مما يجوز مناقشته وتقبله أو رفضه ومحاربه ، ويسير على قانون التغيير والتطور ، أو ما اتصل بأمور البشر الروحية من العقائد والمعنويات والمبادئ التي لها صفة الثبوت والدوام ، ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وعليه فأراؤهم الحديثة لا علاقة لها بالتجديد ، ولا تندرج إلا تحت عنوان التغيير والتبديل لكلام الله تعالى " (١) .

وعليه فلا نقصد بتجديد التفسير أن نأتي بتفسير لم يسبق إليه سابق مما يترتب عليه إلغاء التفسير السابق ، فإن هذا لا يعدّ من العلم في فتيل ولا قطمير ، وإنما هو من هدم ما بناه الأقدمون دون مناسبة داعية لذلك ، ولكن الذي نعنيه بتجديد التفسير هو مواكبة التفسير لحاجات العصر وإصلاحها ، بحيث لا يغدو التفسير حبيس الأوراق والكتب ، وإنما ينطلق لإصلاح واقع الناس وتلبية حاجاتهم الدينية والنفسية .

إن حقيقة التجديد التفسيري تتمثل في " استلهام المفسر جوانب التوجيه والهداية في شؤون الحياة من واقع آيات القرآن ، تلك الجوانب التي تكشف لنا عن وفاء القرآن الكريم بحاجات البشرية وفاء لا يعوزها إلى غيره ، ولا يتم هذا إلا بأن نستلهم من آيات القرآن ونصوصه ما يعطينا من قيم كما هي دون أن نصبغ هذا الفهم بما تمليه علينا ثقافتنا وعلومنا وآراؤنا " (٢) .

(١) نحن والقرآن ، محمد عبد الله السمان (ص ٦٦) .

(٢) التعبير القرآني والدلالة النفسية ، د. عبد الله الجبوسي ، ص ٥٥٩ .

المطلب الثاني : ضوابط التجديد في التفسير .

إن الراصد لحركة تطوّر التفسير ليجد أن القرآن الكريم قد تعرّض إلى قراءات متلاحقة عبر العصور ، وهذا أمر بدهي جداً ؛ لأن القرآن الكريم كمال إلهي مطلق ، وبحر لا ساحل له ، كل عصر يستطيع أن يستنبط قضايا ومسائل تعينه على اجتياز المأزق الحضاري الذي يجد نفسه فيه . فعلى ذلك يمكننا القول بأن تفسير القرآن الكريم يمكن أن يتجدد في كل عصر في ضوء المستوى الحضاري الذي وصل إليه ، ولا يمكن أن نوقف تفسير كتاب الله تعالى عند عصر معيّن ؛ لأننا إن زعمنا ذلك ، طعنا في خلود القرآن الكريم وكونه الكتاب الخاتم المهيم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

غير أن أية قراءة جديدة للقرآن الكريم لا بدّ أن تتمّ في إطار الضوابط الصحيحة التي أجمع عليها أهل الإسلام عبر العصور ؛ وذلك لتكون قراءة صحيحة للقرآن الكريم ، ذلك أن تجاهل تلك الضوابط ينتهي إلى الانحراف والعبث بالقرآن وإلغاء معانيه وإخراجه عن مقاصده . ويمكن حصر تلك الضوابط بحلقات ست كما يلي (١) :

أولاً : الحلقة اللغويّة :

" إن اللغويين والمفسرين وضعوا أماننا في معنى كل لفظة قرآنية استقراءً لغوياً كاملاً لدلالة ذلك المعنى في عصر نزول القرآن الكريم " .

وفي هذا المجال يبيّن الشافعي - رحمه الله - مسألة في غاية الأهمية في كتابه الأصولي الرائد (الرسالة) حيث يقول : " إنه إذا كان علم اللسان العربي متعديراً على الآحاد ، فعلمه ثابت للجميع ، أي أن العرب جميعاً يعرفون اللسان العربي كله ، وذلك كالعلم بالسنة لا يحيط بها واحد علماً ، ولكن مجموع الأصحاب ومن بعدهم من التابعين ثم الخلائق من بعدهم قد أحاطوا بكلها علماً ، فإذا جمع علم أهل العلم بها أي على السنة كلها ، وإذا فُرق علم كل واحد منهم ذهب شيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ، وكذلك اللسان العربي ، المجموع يعرفه " (٢) .

(١) انظر هذه الضوابط في كتاب : " تطور تفسير القرآن قراءة جديدة " ، للدكتور محسن عبد الحميد (ص ٢٣٢-٢٣٤) ، وكذلك كتاب : " دراسات في أصول تفسير القرآن " للمؤلف نفسه ، وكيف نتعامل مع القرآن ، د. يوسف القرضاوي ، (ص ١٨٦-١٩٧) ، والبيان في مباحث علوم القرآن ، عبد المجيد غزلان ، (ص ٩٤-١١٣) .

(٢) الرسالة - للشافعي ، (ص ٤٢) .

" وعليه فنحن نحدد معنى أية لفظة في القرآن الكريم بأن يطبق أهل اللغة أن معنى اللفظ الفلاني كذا ، وينقلون ذلك تواتراً ، فدلالة اللفظ على المنقول تواتراً تكون حينئذٍ دلالة قطعية يقينية ، وألفاظ كليات العقائد الإسلامية وبعض الأحكام التشريعية هي من هذا النوع القطعي من حيث التواتر اللغوي " (١) .

ثانياً : الحلقة النقلية :

وهذه تكون في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ ، إذ إن من المعلوم أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً ، ففيه العام والخاص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ... وكذلك السنة النبوية الصحيحة قولاً وعملاً وتقريراً ، فقد فسرت لنا المقصود القاطع بآيات معينة عن تخصيص عام القرآن وبيان مجمله وتقييد مطلقه ، وغير ذلك من المسائل التفصيلية التي نجدتها في كتب التفسير وعلوم القرآن والأصول والفقه والكلام (٢) .

بمعنى ألا يخالف التفسير الجديد ما صحّ من المأثور ، وألا يتعارض كذلك مع سياقها .

ثالثاً : إجماع الأمة منذ عهد الصحابة إلى اليوم :

إذ من غير المعقول أن تجتمع الأمة بكاملها على ضلالة في قضية من القضايا ، لا سيما أن القرآن الكريم والسنة النبوية قطعاً بما . والأصل أن الإجماع لم يكن ليحصل لولا وجود الدليل القطعي أمامهم ، والإجماع حجة أصولية حتى لو لم يصل إلينا دليله ، فكيف إذا وصل الدليل ؟

رابعاً : الحلقة العقلية :

أي الدليل العقلي القطعي في تفسير آية من الآيات القرآنية ، والعقل المقصود هنا ليس العقل الفردي ، وإنما هو العقل المنطقي البرهاني ، الذي هو الحد المشترك بين العقول ، كالمبادئ الأولية التي لا يختلف فيها العقلاء .

ولقد ذهب الجمهور الأعظم من علماء الأصول في الإسلام إلى جواز تخصيص عموم النصّ القرآني بالدليل العقلي (٣) .

(١) تطور تفسير القرآن ، الدكتور محسن عبد الحميد (ص ٢٣٣) .

(٢) راجع أمثلة كثيرة لكل ذلك في كتاب " دراسات في أصول القرآن " للدكتور محسن عبد الحميد (١١١-١٣٠) .

(٣) انظر مثلاً : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩٣/٣) ، والمستصفي للغزالي (٣٢/٢) .

خامساً : معرفة المفسر عصره

" فلا بد من معرفة المفسر عصره والتيارات التي تفود حضارته ، زيادة على معاشته الدقيقة للمرحلة التي يمر بها مجتمعه الإسلامي ، من حيث أعرافه السائدة ومشكلات حياته القائمة . ولا يشترط أن يبلغ المفسر في مجالات علوم عصره مبلغ الاختصاص الدقيق ، بل يكفي في حقه ما يجعله ملماً بحضارة العصر" (١).

إن الإحاطة الشمولية للمفسر بأوضاع عصره وثقافته وعلومه يوسع آفاقه العقلية وحسب التفسيري ، فيدرك الأسرار المودعة في كتاب الله العزيز ، ويستطيع أن يوجد حلولاً جذرية لمشكلات الحياة الإنسانية والإسلامية المتجددة ، من خلال النفوذ إلى سنن الله وحكمة تشريعاته ومقاصده ، وبذلك يربط القرآن الكريم بحركة الحياة ، فيضبطها ويوجهها في إطار هدايته ومذهبيته المتوازنة في الوجود كله .

وفي الحقيقة فإن معرفة المفسر عصره هو الضابط الوحيد الذي يمكن أن يعد من ضوابط التجديد في التفسير .

سادساً : ضرورة الالتفات إلى ارتباط الآية بالسياق

بمعنى الاهتمام بدلالة السياق الذي وردت فيه وعدم اجتزائها من موقعها دون النظر إلى سياق الآيات وسبقها (٢).

وإذا طُبق المفسر هذه الضوابط أو الأصول الصحيحة في كل عصر ، حصل الهدف الأساس المقصود من أية نظرة جديدة في القرآن الكريم ؛ لأن تغير حياة المسلمين عندئذٍ ينبعث من داخل المنظومة الحضارية الإسلامية التي أقامها كتاب ربهم وسنة نبهم ﷺ عبر العصور .

(١) تطور تفسير القرآن ، د . محسن عبد الحميد ، (٢٣٥) .

(٢) سياق الآية : ما يسبقها من الآيات ، والسياق : يشمل ما كان سابقاً للآية وما كان تابعاً لها . وللتوسع في هذه الضوابط ،

انظر : التعبير القرآني والدلالة النفسية ، د . عبد الله الجبوسي ، ص ٥٦٨-٥٨٥ .

المطلب الثالث : جوانب (مجالات وحدود) التجديد في التفسير .

بعد أن اتضح المقصود من قولنا (التجديد في التفسير) وتبين بُعد حقيقته عن معاني التبديل والتغيير ، بقي أن نوضح مجالات وحدود هذا التجديد على أساس التعريفات والأسس السابقة ، ومن هذه المجالات كما بدا لي :

١ . عرض الأفكار المادية والإلحادية الحديثة على القرآن الكريم ؛ لاستنباط حكم القرآن فيها، وأوجه رفضه لها ، ويعتد هذا الجانب من أهم جوانب التجديد التفسيري ، حيث بات العالم في أمس الحاجة إلى معرفة فكرة القرآن الكلية ، وكلمته الفاصلة ، في الممارك والصراعات الفكرية ، الدائرة بين الشيوعية والماركسية والديموقراطية وغيرها .

٢ . استلهام هداية القرآن الكريم - في الجوانب الاعتقادية والفقهية والتربوية والأخلاقية - لحل مشكلات العصر ، وهو ما يُعرف بالأسلوب الهدائي في التفسير ، أو التطبيق العملي للتجديد التفسيري .

٣ . شرح القرآن وتفسيره بأسلوب سهل يتناسب مع ثقافة الناس في هذا العصر ، والبعد عن جدليات علم الكلام والنحاة فيما لا يخدم المعنى ، ويعتد من قبيل التفنن في الصناعات النحوية والفلسفية .

٤ . تنقية التفسير من المعاني التي لا تليق بالنص القرآني ، مثل تنقية أقاصيصه من الإسرائيليات الضعيفة ، والشبهات التي انتشرت بين الناس والتي تقدر في عصمة الأنبياء، أو الخرافات التي لا أصل لها .

٥ . الاعتناء بأحكامه الفقهية وشرحها للناس ، شرحاً صحيحاً بعيداً عن البدع أو الإفراط أو التفريط أو التعصب ، ودراسة آيات الأحكام لمعرفة شمولها للأمور المستحدثة وكيفية استنباط الحكم على هذه المستجدات من ألفاظ القرآن الكريم باستخدام القياس .

٦ . حمل الناس ودعوتهم إلى العودة إلى معنى القرآن الأصيل ، والتمسك به في الأخلاق والعبادات والمعاملات، والاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك، حيث كان قرآناً يمشي على الأرض .

٧ . إبراز نواحي الإعجاز العلمي في القرآن ، وإيضاح موافقة العلم الحديث لما جاء به القرآن منذ أربعة عشر قرناً ؛ لأن هذا الجانب له أثر كبير في الدعوة للدين في هذا العصر الذي لُقّب بعصر العلم .

ومن أمثلة التفسير التي اعتنى أصحابها بتلك الجوانب في هذا العصر :

- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا .
- تفسير المراغي .
- تفسير تيسير الكريم الرحمن للسعدي .
- في ظلال القرآن لسيد قطب .

والناظر في هذه التفاسير يلاحظ جوانب عديدة من جوانب التجديد المذكورة ، ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن أصحاب التفاسير السابق ذكرها ، لم يخرجوا عن المناهج القديمة المتبعة في التفسير ، ولكن أضافوا لها جديداً دون أن يطبقوا المناهج المستحدثة الغربية أو الشرقية عليها .

الفصل الثاني

التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند أمين الخولي

تمهيد :

المبحث الأول : المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم
عند أمين الخولي

المبحث الثاني : موقفه من التفسير العلمي التجريبي

المبحث الثالث : موقفه من التفسير بالمأثور

المبحث الرابع : الدراسة التطبيقية للاتجاه التجديدي في التفسير
عند أمين الخولي

المبحث الخامس : أبعاد (بدور) التجديد التفسيري عند

أمين الخولي

الفصل الثاني : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند أمين الخولي .

المبحث الأول : المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي .

تمهيد :

التفسير الأدبي للقرآن الكريم نعني به : استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده ؛ للوصول إلى دلالاته ، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ثم سياقها العام في المصحف كله ؛ التماساً لسره البياني .
ودراسة القرآن الكريم تبدأ بالنظر في المفردات ، ولا يتأتى ذلك إلا بتدقيق اللغة التي نفهم بها الآيات المترلات^(١) .

" ظلت البلاغة القديمة تتناول النص^(٢) القرآني تناولاً جزئياً، يهتم بالخصائص الدلالية والجمالية للكلمة والجملة والفقرة، من دون أن يتعدى ذلك لتحليل الخصائص المفهومية والفنية للنص بتمامه، من خلال تشخيص النسيج العضوي الذي تنتظم في سياقه الفقرات بمجموعها،

(١) حصلت على هذا التعريف من (ندوة التفسير الأدبي للقرآن الكريم - الحلقة الثانية - كليات رسائل النور نموذجاً) على شبكة الإنترنت : موقع رابطة أدباء الشام . (<http://www.odabasham.net/show>) ، وهو مطبوع .

(٢) تنحصر الدلالات اللغوية بالنسبة للجلد (نص) في أربع دلالات هي : الرفع والارتفاع ، الاستقصاء وبلوغ الغاية ، التحريك والسير الشديد والحث ، والنص بمعنى الظهور ، ويرى بعض الكتاب أن هذه الدلالات جميعها ترجع إلى دلالة مركزية ترد إليها الدلالات الأخرى هي الظهور ، ولكن الدلالة الأولى أن تعدّ دلالة مركزية هي ما ذهب إليه ابن فارس في معجم المقاييس ، حيث ذكر لهذا الجذر أصلاً واحداً صحيحاً يدلّ على الرفع والارتفاع ، وهي أولى ؛ لأن الظهور - لغة - مرادف إلى البروز كما بين ابن فارس في مادة (ظهر) [انظر : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، مادة نص (٤٧١/٣)] وانظر (لسان العرب ٩٧/٧) .

وأما النص اصطلاحاً فقد اختلف استعمال العرب لمصطلح النص اختلافاً يَبيناً ، مما يبيّن عملية التطور اللغوي التي أصابت هذا المصطلح ، فقد كان يستعمل النص بمعنى الدليل الشرعي من قرآن كريم أو سنة نبوية مشرفة ، وذلك في مثل قولهم : لم يرد في هذه المسألة نص ، وقد استعمل هذا المصطلح في بيان إسناد الحديث ، كما استعمل هذا المصطلح فيما بعد استعمالاً أصولياً خاصاً ، حيث صار يدلّ على ما كان الدليل فيه مما لا تخفى دلالاته ، واستعمل هذا المصطلح في العرف المتأخر على ما تضمنه كتب القانون المختلفة لما نصّ عليه القانون وبيّنه وكان له مادة قانونية في الدساتير أو المشاريع القانونية المختلفة .

أما في الاستعمال الأدبي : فإن النص يطلق على القطعة من الكلام التي تتصف بالرابط والتماسك ، بحيث يمكن دراستها والتعليق عليها وتحليلها واكتشاف ما فيها ، ولا فرق في الدراسات الأدبية بين النصوص القصيرة والطويلة أو العلمية والأدبية والفلسفية والدينية وغيرها .

أما النص القرآني فإنه يراد به القرآن الكريم وهو كلام الله تعالى الذي أوحاه إلى سيدنا محمد ﷺ ، بمعنى أن النص القرآني نص إلهي ، وهذا يعطيه خصوصية لا بدّ منها عند التعامل معه .

والنص يعدّ محوراً مركزياً في الدراسات الأدبية ، كما أن النص القرآني يعدّ محوراً أساسياً لكل الدراسات الإسلامية (الحدائث والنص القرآني ، د. محمد رشيد ريان ، رسالة ماجستير (ص ٧١)) .

فتشكل وحدة موضوعية، تشي بدلالات إضافية لا يحكيها تناول الجزئي للنص، مضافاً إلى أن محاولة استجلاء الصورة الفنية للنص بملاحظة جملة فقراته كوحدات مستقلة غير مترابطة، لن يؤدي إلى إخفاء تلك الصورة فحسب، وإنما يعكس لنا دلالات مبعثرة وصوراً مشتتة، بمثابة ما يرتسم من صور في المرآة المهشمة^(١).

" وعلى هذا الضوء انتهج جماعة من المفسرين في العصر الحديث منهجاً جديداً في التفسير الأدبي للقرآن، يستند إلى استجلاء الوحدة الموضوعية والوشائج العضوية التي تربط الآيات والسور القرآنية .

وقد بدأت بذور هذا الاتجاه في التفسير تظهر في تفسير محمد عبده ومحمد رشيد رضا ومحمد مصطفى المراغي، لكن جهودهم في هذا الصدد لا تتعدى الإشارات واللمحات العابرة ...

أما الولادة الحقيقية للتفسير الأدبي الحديث، وتبلور أصوله النظرية، وتدشين تلك الأصول في تجارب تفسيرية، فقد تبلورت على يد الشيخ أمين الخولي وتلامذته، حيث أصّل أمين الخولي بعض المرتكزات المنهجية لهذا الاتجاه في بحثه الذي كتبه تعليقاً على مادة "التفسير" في "دائرة المعارف الإسلامية"^(٢)، ثم توسع في بيانه في بحوث أخرى في أكثر من موقع من كتبه : (فن القول ، ومن هدي القرآن ، ومناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب)، ولعلّ أوضحها ما نجده في كتابه مناهج تجديد ، وقد سار على نهجه تلاميذه الذين حاولوا تطبيق أصول هذا المنهج في دراسة القرآن الكريم، ولعلّ من أشهرهم شكري عياد ، وعائشة عبد الرحمن^(٣).

وأقول تعقياً على كلام الدكتور عفت الشرقاوي السابق : إن جذور وبذور التفسير البياني بدأت فيما رُوي من تفسير بالمأثور ، وفيما دُوّن من مصنقات التفاسير القديمة .

المطلب الأول : المحاور الأساسية التي يدور حولها منهج التجديد عند أمين الخولي

أرسى أمين الخولي بناء المنهج التجديدي على ما أسماه (التفسير البياني للقرآن) ، فهو يدعو إلى ضرورة التوجه وجهة (البيان) في تفسير القرآن الكريم ، وقد يبدو للوهلة الأولى هذا التوجه تقليدياً من اسمه الذي يحمله ، لكننا نقول إن الأمر على غير ذلك ، حيث إن محور هذا

(١) القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي ، د. محمود البستاني ، (ص ١٤).

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (مادة التفسير)، (ص ٣٦٨-٣٧٤).

(٣) اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ، د. عفت محمد الشرقاوي ، (ص ٢٧٨).

الضرب من التفسير هو إظهار الإعجاز البلاغي للقرآن^(١)، والبيان الذي يعنيه الخولي هو : منهج التحليل الأدبي القادر على التعامل مع الأثر الفتي الخالد ، والحقيقة أن أمين الخولي ينظر للتفسير البيانية السابقة على أنها كانت تنطلق في معالجتها للنص من منطلق دعوي وتراشي وتجري في سياق دفاعي تمجيدي : (بيان القرآن معجز ، ولذا فهو من عند الله تعالى) ، لذلك كانت الجهود مستخرة لغايات دفاعية عن الإسلام ، ولم تكن العناية بالجانب البياني اللغوي غاية في حدّ ذاتها ، ولذا فنحن بحاجة إلى دراسة بيانية لغوية تتبع من المبدأ ذاته لتصبّ فيه ، أي دراسة لغوية بيانية لداها^(٢) .

" فالسابقون درسوا مجال البيان والبلاغة القرآنية ، وتكلّموا وأفاضوا في الحديث عن الإعجاز البلاغي ودلائله ، ولكن ما كتبه الأوائل في هذا المجال - كما يقول الخولي - ينحصر غالباً في إطار بدايات وغايات الدفاع عن القرآن وعن الإسلام ، والتي لا يعتبرها الخولي عقلية علمية خالصة ، تدخل من باب العلم ، وتلمس كيان البلاغة القرآنية لداها ، تجعل نص القرآن يخرج ما فيه ، كما هو ، فالعقلية الدفاعية تسقط عن وعي ، أو عن غير وعي في الدائرة العقلية والفكرية لخصومها ، إذ تتكلم بلغتهم وعفراءهم ، وتنشغل كلياً أو جزئياً بأهدافهم الهجومية التي قد لا تتسم تماماً بالعلمية ، على أن ذلك بالنسبة للخولي لا يلغي أهمية المدارس القديمة في هذا المجال ، وإنما يجب ألا يظلّ العقل الإسلامي واقفاً أمامها موقف المكرّر المرّدّد ، بينما عالم الفكر من حولها لا يتوقف عن الحركة الدائبة القلقة ، المتقدمة دائماً إلى الأمام " ^(٣) .

لخص أمين الخولي رأيه في مدرسة محمد عبده (المنار) بأن مقصد المؤسس الأصلي هو الاهتمام بالقرآن ، وهو مقصد جليل ، ولا شك يحتاج إليه المسلمون ، ولكنه ليس الغرض الأول ولا الأبعد للتفسير ، وإنما المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم ^(٤) .

(١) النظر : إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ، د. حفي محمد شرف ، ص ٣٧٥ .

(٢) النظر : مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، للخولي (ص ٣٠٢) .

(٣) قراءة تطورية في الاتجاهات التفسيرية الحديثة ، للأستاذ عمر حدوسي ، وهو المبحث الخامس من مشروع بحث (المنهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم) - الجزائر ، لسنة ٢٠٠٦ م ، في جامعة الحاج لخضر - باتنة - كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية - قسم أصول الدين ، (ص ٩٦) .

(٤) النظر : مناهج تجديد ، للخولي (ص ٣٠٢ - ٣٠٣) .

" ومن رؤية تحليلية لنهج الإصلاح^(١) عند الأستاذ الإمام ، ولنهج التحديث عند الشيخ الخولي ، يمكن أن يُلاحظ شيء من الاختلاف النوعي ، لكنّه الاختلاف الذي لا يصل إلى درجة التناقض ، ولا إلى درجة التبادل ، أي ضرورة إلغاء أحدهما الآخر ، فحاجة المسلمين إلى رؤية مدرسة البيان دائمة ومستمرة في خط شبه متواز مع رؤية مدرسة التجديد ، وإن كانت رؤية التجديد تبحث عن منهجية تحكم علاقة المفسّر بالنص ، وتأتي من داخل النص ذاته ، كتاب البيان ، الكتاب المبين، الذي يقول ذلك بنفسه عن نفسه، أما رؤية الإصلاح فتأتي من خارج النصّ بمعابر أو بمصباح خارجي ، هو واقع العالم الإسلامي المتردّي والمتخلف ، في محاولة للموازنة مع العالم الخارجي ، أو لمحاولة انسلاكه فيه ، والذي يبدو غالباً أو دائماً ، سابقاً متقدماً من نواحٍ عديدة على واقع المسلمين الداخلي ، وكلاهما متداخلان ، أي الواقع الداخلي للمسلمين ، والواقع الخارجي للعالم الإنساني كله ، ومن ضمنه عالم المسلمين الذين لا يستطيعون ولا يمكنهم قط الانعزال عن هذا الإطار الكبير " (٢).

إن رؤية أمين الخولي التجديدية تدعو المفسر إلى عدم التوجّه للقرآن الكريم بأسئلة جاهزة معدة سلفاً ، يحاول استنطاقه بها ؛ لأن هذا التوجه كما يقول الخولي : " يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية ، والغرض الإصلاحي من وصله بحياة الدنيا والدين " (٣) .
يتضح مما سبق أن الحورين الأساسيين الذين يدور حولهما منهج التجديد عند الخولي هما :
" النصّ والمفسّر " ، فمدخل التجديد عند الخولي والمدرسة الحديثة كلها يتحدد في وظيفة المفسّر أولاً وفي مكانة النصّ المفسّر ثانياً .

(١) هناك ثلاثة مصطلحات لابد أن نفرّق بينها (الإحياء والتجديد والإصلاح) ، (فالإحياء) : هو تلك الحركة التي تهدف إلى إعادة الثقة بالدين ، وإلى عمّوه في نفوس الناس ، وهي غالباً ما ترتبط بالعاطفة والوجدان وتخطب كل فرد في جانيه الشخصي. وأما (التجديد) : فيأتي ليعمّق خط الإحياء هذا ، يقطع الصلة عن الحالة الفكرية الراهنة المتعددة عن الدين ، أو المشوهة له ، ويعادة المباشرة مع النصّ الديني ؛ لإزالة ما لحق بالدين من تشويه وبلى ، وإقامة موائمت وبيئات مشروعة بين هذا النصّ وبين الواقع ، تمهيداً لتفعيل مقولات الدين في كل المساحات وجميع الأصعدة ، فالتجديد يحقق للدين استمراريته ، ويهب للواقع بركات هذه الاستمرارية ، فضلاً عن منحه إياه المشروعية والاعتبار في أنظار المؤمنين .

وأما (الإصلاح) : فيأتي أخيراً لخططاً تنقذ ، وبرامج يعمل بها ، تتفق مع هدي التجديد ، وروح الإحياء ، لأن الإصلاح في الأعم الأغلب مرتبط بالعمل ، مقترن به ، ومن هنا كان الإصلاح صفة للعمل لا للأفكار . انظر: (من ينابيع التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر/ رينيه غينون، علي بيجوفيتش، محمود عكام - تأليف: محمد أمير ناشر) ص ٢٢ .

(٢) قراءة تطورية في الاتجاهات التفسيرية الحديثة، للأستاذ عمر حيدوسي ، وهو المبحث الخامس من مشروع بحث (المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم) ، (ص ٩٦-٩٧ بتصرف) .

(٣) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٨) .

فعلى المفسر المجدد " أن يتجنب النظر إلى النص وكأنه جثمان ميت ينتزع منه ما يلائم حاجياته الآنية ، أو يسلب عليه معارفه ورؤاه ؛ ليولد من الأفكار ما هو أقرب للتعبير عن ميوله وأفقه الفكري والعاطفي ؛ لأن الاستمرار في خلع أفكاره على النص - كما يقول الخولي - : " يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض الإصلاحية من وصله بحياة الدين والدنيا " (١).

لذا على المفسر المجدد - كما يقول الخولي - أن يكف عن استنطاق النص ، ولكي يكون المفسر قارئاً متفهماً ، والنص حياً حاملاً لمعنى ، فإن الخولي يحدد أخصّ خصوصيات القرآن : " إنه كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أخذ العربية ، وحمى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها وزينة تراثها ، تلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما اختلف به الدين أو افرق به الهوى ما دام شاعراً بعربيته ، مدركاً أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس ، وسواء كان العربي بعد ذلك مسيحياً أو وثنياً ، أم كان طبيعياً دهرياً لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبه منزلة هذا الكتاب في العربية ، ومكانته في اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة فيه " (٢).

وهنا لا بد من مناقشة كلام الخولي بالتفصيل ، إذ يدور في مجمله على بيان المنهجية في قراءة النص القرآني .

ولكن قبل مناقشة كلامه السابق لا بد من بيان الخطوط الرئيسة (٣) التي رسمها الشيخ أمين الخولي للتفسير الأدبي للقرآن الكريم .

الخطوط الرئيسة للتفسير الأدبي كما هي عند الخولي :

أولاً : جمع الآيات ذات الموضوع الواحد بعضها إلى بعض وتدبرها وتفسيرها كذلك .

ثانياً : ترتيب آيات الموضوع الواحد ترتيباً زمنياً حسب تاريخ نزولها .

ثالثاً : دراسة خاصة حول النص تقوم على تاريخه ونزوله وجمعه وكتابته وقراءته ونحو ذلك من علوم القرآن الكريم .

رابعاً : دراسة عامة للبيئة التي نزل فيها النص ، البيئة المادية في الأرض والسماء والسهول والأودية ، وبيئة معنوية في تاريخ هذه الأمة ونظمها وأعرافها وعاداتها وتقاليدها .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٨). وانظر: الإنسان والقرآن وجهاً لوجه ، إحمدة النيفر ، ص ١٢٠ .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣).

(٣) انظر : هذه الخطوط مفصلة في كتابه : التفسير معالم حياته منهجه اليوم (ص ٣٣-٣٦) ، وكتابه : مناهج تجديد ، (ص ٣٠٢-٣١٥) .

خامساً : دراسة النص القرآني في مفرداته ، وذلك بدراسة : استعمالات هذه المفردة لغوياً ، ودراسة استعمالاتها في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ومدلولها في كل موضع .
سادساً : دراسة النص القرآني في معانيه المركبة ، وذلك بالاستعانة بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة ، على أن النحو أداة من أدوات بيان المعنى وتحديدده ، وعلى أن البلاغة هي النظرية الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القوي في الأسلوب القرآني ، مع التأملات العميقة في التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزايا كل منها ، وللمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته .

تلك هي أبرز الخطوط التي رسمها الشيخ أمين الخولي لمنهجه في التفسير ، وإن خير من يتحدث عن منهج الخولي هو الخولي نفسه ، ولذا ذكرت هذه الخطوط الرئيسة لمنهجه المأخوذة من نصوصها التي خط فيها صاحبها منهجه في التفسير .

ثم إن خير من يشرح أصول منهجه هم أقرب الناس إليه ، إذ من أقرب الناس إليه زوجته عائشة عبد الرحمن ، فعلى الأساس اللغوي الأدبي - كما تلقته عن أستاذها الخولي - ترسي عائشة عبد الرحمن المدخل المنهجي لكل مفسر ، أما المفسرون الذين يولون عنايتهم بنواح أخرى مهملين الجانب البياني ، فإنهم لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئاً دون أن يفقهوا أسلوبه الفذ ، ويهتدوا إلى أسراره البيانية ... فالاهتداء إلى الخصوصيات البيانية للنص القرآني هو الذي يمكن من بلوغ الدلالات القرآنية ، وسواء كان الدارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامه الفقهية أو يستبين موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية ، أم كان يريد أن يفسر آيات الذكر الحكيم تفسيراً عاماً على النحو الذي ألفناه في كتب التفسير ، فهو مطالب أن يتبهاً أولاً لما يريد ، ويعتد لمقصده عدته من فهم مفردات القرآن وأسانيبه ، فهماً يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسراره في التعبير^(١) .

إن أسمى هدف للتفسير - كما يراه الخولي - يجب أن يتبلور حول النظر في القرآن الكريم ، من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، وتلك صفة يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يقترب به الهوى ...

ونلاحظ هنا أن الخولي ركز على المنهج ، إذ هو الأساس فالمنهج إذا صلح واستقام فلا بد أن يقوم البناء على أساس قوي ومتين ، والمنهج عند الخولي ينطلق من مفهوم محدد للقرآن الكريم

(١) انظر : المنهج البياني للقرآن الكريم ، عائشة عبد الرحمن ، (١٥/١-١٨) .

بوصفه أثر العربية الخالد الأقدس ، وأثر فني عربي ، وهو كذلك للعربي مسلماً كان أم مسيحياً أم يهودياً أم ملحداً ...

بمعنى أن القرآن يُدرس دراسة أدبية لغوية بعيدة عن الأبعاد والأغراض الأخرى ، ولا مانع من أن يدرس معك نصراني أو ...

فالقرآن يظهر تأثيره على المسلم وغير المسلم من خلال خصائصه الأدبية والفنية المميّزة له والفارقة له عما سواه من النصوص وهو المسمى بالإعجاز .

وهذا يعني أن الخولي يتناول القرآن كقطعة أدبية ، كقصيدة شاعر أو خطبة خطيب أو نثر كاتب، ومما يؤكد ذلك قوله : " إن المقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف ، غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك ... وعليه يتوقف كل غرض آخر يقصد إليه ... هذه نظرتنا للتفسير اليوم، وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نتقدم لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه " (١).

وشتان بين هذا المنهج وبين المنهج الذي يتناول القرآن طالباً الهداية والرشد أولاً وما سواها ثانياً ، أعني بذلك منهج الإمام محمد عبده حيث نصّ في مقدمة تفسير المنار على الهدف الذي يرمي إليه من تفسيره فقال : " والتفسير الذي نطلبه اليوم هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا من المباحث هو تابع له أو وسيلة لتحصيله " (٢).

إن رؤية التجديد عند الخولي تبحث عن منهجية تحكم علاقة المفسّر بالنص ، وتأتي من داخل النص ذاته ، كتاب البيان ، الكتاب المبين الذي يقول ذلك بنفسه عن نفسه، أما رؤية الإصلاح عند الإمام محمد عبده، فتأتي من خارج النص بمعايير أو بمصباح خارجي ، هو واقع المسلمين المتردّي ، بمعنى أن رؤية الخولي التجديدية تدعو المفسر الجديد إلى عدم التوجّه للقرآن بأسئلة جاهزة معدّة سلفاً ، أي على المفسّر المجدّد - كما يراه الخولي - أن يكفّ عن استنطاق النص ، بل يُخرج النص ما فيه هو وكما هو (٣)، ويعلّل الخولي عدم سلوك هذا المنهج في التعامل مع القرآن - أي منهج استنطاق النص - بأن هذا المنهج " يُخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض من وصله بحياة الدين والدنيا " (٤).

ولكن ماذا يعني هذا الكلام ؟

(١) التفسير معالم حياته منهجه اليوم ، أمين الخولي ، (ص ٣٥) ، ومناهج تجديد ، أمين الخولي (ص ٣٠٤).

(٢) تفسير فاتحة الكتاب ، الشيخ محمد عبده ، (ص ٥) ، وتفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، (ص ١٧).

(٣) النظر : قراءة تطورية في الاتجاهات التفسيرية الحديثة ، للأستاذ عمر حيدوسي ، (ص ٩٦-١٠٥) ، بتصرف .

(٤) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٨).

إن الخولي يرى أن الجانب الحيوي الدائم في القرآن والذي يضمن له مجاراته للواقع ووصله بحياة الناس يتمثل في الجانب اللغوي والأدبي ، بمعنى أن التماس البلاغة القرآنية لداقها ، تجعل النص القرآني يخرج ما فيه هو وكما هو ، ولذلك فالخولي يدعو إلى دراسة بيانية لغوية تنبع من هذا المبدأ ذاته لتصبّ فيه ، أي دراسة لغوية بيانية لداقها .

فالخولي يدعو - لكي يبقى القرآن حياً يفي بأغراض العصر ومستجداته - لاتباع المنهج الأدبي في التفسير ، أما المنهج الدفاعي فيرى الخولي عدم إضفائه صفة الحيوية على القرآن ، إذ ينشغل المدافع عن القرآن بأهداف خصمه الهجومية والردّ عليها ، والتي ربما لا تكون علمية ولا منطقية ، إذ إن العقلية الدفاعية حينها تسقط في دائرة تفكير الخصم لا تتعداها ، وبذلك لا تُخرج كل ما في القرآن وكما هو ، بل نُخرج ما يرد على الخصم فقط .

إذن يتلخص منهج الخولي بدعوته إلى الانطلاق من داخل النص ذاته ودراسته دراسة بيانية لغوية لداقها ليخرج لنا النص كل ما فيه هو وكما هو ، وذلك في رأيه ما يظهر الجانب الحيوي الدائم في القرآن الكريم .

على أن ذلك بالنسبة للخولي لا يلغي أهمية المدارس القديمة في هذا المجال ، وإنما يرى الخولي أنها بحاجة إلى الدرس ، وإعادة التقييم ثم التجاوز ، لذا عرّج الخولي على مدرسة " المنار " بالدرس والنقد وهو يرسى دعائم منهجه البياني الجديد ، ولكنه لم يستمر في دراسة دقيقة تفصيلية تحليلية ونقدية للبحث في منهج مدرسة المنار ، ولعل ذلك بسبب انشغال الخولي بإرساء دعائم هذا المنهج البياني التجديدي الذي دعا إليه ، والخولي وإن كان قد وضع الخطوط الرئيسة لمنهجه التجديدي إلا أنه لم يخرج لنا دراسة تطبيقية كاملة لهذا المنهج ، وإن كان قد حاول ذلك مراراً من خلال محاولات تطبيقية قدّمها الخولي ويليها تلميذان من أنجب تلاميذه هما : الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، والدكتور محمد أحمد خلف الله .

وقد أعلن الخولي في خاتمة بيانه لمنهجه هذا أنه لن يكون من العاجزين مع اعترافه سلفاً بالقصور عن الكفاية الكاملة والقدرة الموفورة^(١) ، ولذا انتهى الأمر بالتفسير في نهاية نظريته إلى أن أصبح علماً لم يبدأ بعد - كما يقول الدكتور محمد شريف - ولكن من الممكن ان يبدأ بل أن ينمو وينضج إذا ما سار على ذلك الدرب الشاق الذي شقّه الأستاذ الخولي وسار فيه خطوات^(٢) .

(١) انظر نص كلامه في : التفسير معالم حياته منهجه اليوم ، (ص ٤٦-٤٧) .

(٢) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥١٠) .

والواقع إن أمين الخولي أدرك بتناقب نظره أننا إذا أردنا خيراً لأمتنا العربية الإسلامية ، فإنه لا يصحّ التمسك بالقديم بمجرد أنه قديم ، فالتطور سنة الأمم والشعوب ، لذلك كان يقول : أول التجديد قتل القديم فهماً ، حيث اتخذ شعاراً لنفسه ، ولا يصح أن نقلد الغرب مجرد تقليد ، ومن هنا فإنه من الحق أن نضع أمين الخولي ضمن الذين حاولوا التوفيق بين الأصالة (القديم) من جهة ، وبين المعاصرة من جهة أخرى ، لذا يمكننا أن نخرج الخولي من دائرة مدارس الحدائث ؛ لأنه وإن حاول التوفيق بين الإسلام والحدائث بطرح المنهج الأدبي التجديدي ، إلا أنه أراد بذلك الدفاع عن الإسلام وبيان عدم أفضلية الحدائث الغربية عليه ، وذلك إنما يكون بالدرس الأدبي الذي يخرج لنا جميع دلالات القرآن ، لذا فإن هناك اختلافاً نوعياً - كما ذكرنا آنفاً - بين نهج التحديث عند الخولي ، وبين نهج الإصلاح عند الأستاذ الإمام محمد عبده ، لكنه الاختلاف الذي لا يصل إلى درجة التناقض ، ولا إلى درجة التبادل ، أي ضرورة إلغاء أحدهما الآخر .

لكن لا يعني كلامي ذلك صحة منهج الخولي أو منهج الإمام محمد بكليته ، فإن منهج الخولي التجديدي وإن دعا إلى فهم مفردات القرآن وأساليبه فهماً يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ، ولمح أسراره في التعبير ، أقول : وإن دعا منهج الخولي إلى ذلك إلا أنه وقع في مزالق كثيرة هو وتلميذه محمد أحمد خلف الله ، مما أثار حفيظة القوم عليهم - كما سيأتي تفصيل ذلك لاحقاً - فقد ذهب بهما التوظيف المنبهر بعلمي الاجتماع والنفس إلى مذبات بعيدة ، وبخاصة أنهما تعاملتا مع القرآن الكريم كما يتعامل مع أي نص آخر ، وهذا ما قادهما إلى القول بوجود قصة أسطورية في القرآن ١ .

إن الذي منعي من وضع الخولي في دائرة الحدائث العرب أمثال نصر أبو زيد وأركون ممن حولوا النص القرآني إلى بنية لغوية ونصية نافين الوظيفة العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي للقرآن ، مقتصرين على الوظيفة الجمالية واللغوية ، هدفهم من ذلك التحرر من سلطة النص القرآني ، وذلك بإخضاعه لمنطق العقل وسؤاله وشكّه أيضاً .

أقول : إن الذي منعي من ذلك أنه لم يطرح منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة أدبية فنية في بنيتها الراهنة بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية ، بمعنى أن الخولي في دراسته للنص القرآني ، وإن تعامل معه كنص أدبي ، إلا أنه لم يعزله عن سياقه الذي نزل فيه ، ولا عن الواقع الخارجي ، بمعنى أنه يدعو إلى أن يُفسّر القرآن الكريم موضوعاً موضوعاً ، وأن تُجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد جمعاً إحصائياً مستقصياً ، ويُعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها وملابساتها الحافظة بها ، ثم يُنظر فيها بعد ذلك لتفسّر وتُفهم فيكون التفسير أهدى إلى المعنى وأوثق في

تجديده^(١) ، وهو لا يكتفي بذلك بل يدعو إلى دراسة خاصة حول النص تقوم على تاريخه ونزوله .. ونحو ذلك من علوم القرآن ، كما يدعو إلى دراسة عامة للبيئة التي نزل فيها هذا النص ، البيئة المادية والمعنوية .

والخولي يقرّ بذلك أن هذا الوصف لبنية النص القرآني المحددة لخصائصه وصف صحيح وصائب ، وأن هذه البنية بخصائصها تلك تمارس فاعليتها وتأثيرها منذ ذلك العصر الذي نزل فيه القرآن الكريم وحتى الآن في قلوب المسلمين وغير المسلمين وعقولهم ، وهذا ما أشار إليه الخولي بقوله: " ... تلك صفة للقرآن يعرفها العربي ، مهما اختلف به الدين أو افرق به الهوى ما دام شاعراً بعربيته ... " (٢) .

وهذا ما جعل الدكتور نصر حامد أبو زيد يوجّه نقداً للخولي قائلاً : " كان من المتوقع من الشيخ الخولي وقد انطلق من مفهوم أن القرآن هو نص العربية الأكبر ، وأثرها الفني الأقدس ، أن يطرح لنا منهجاً لدراسة النص دراسة فنية أدبية في بنيتها الراهنة ، بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية ... لكن مطلباً مثل هذا يُعد مستحيلًا بالنسبة للشيخ أمين الخولي ، فضلاً عن أن يكون متوقفاً .

فالشيخ خريج مدرسة القضاء الشرعي ، وتأثره بعلماء أصول الفقه واضح في المنهج الذي يطرحه : جمع الآيات ذات الموضوع الواحد جمعاً إحصائياً ، ثم ترتيبها ترتيباً تاريخياً ، قبل القيام بعملية التفسير ، لقد كان على علماء الأصول أن يقوموا بذلك في دراسة الأحكام الفقهية ، وذلك من أجل فرز ناسخ الأحكام من منسوخها ، وبيان الجمل من المفصل ، والعام من الخاص ، وذلك كله لا يتأتى إلا بالجمع الموضوعي للآيات والترتيب التاريخي لها كذلك ، لكن الشيخ يحول منهج علماء الأصول هذا - الخاص بدراسة الأحكام والضروري لها - إلى منهج صالح للتعامل مع القرآن كله ، ولا يمكن التقليل من شأن هذا المنهج حين تتعلق الدراسة بموضوعات القرآن وقضاياها الفكرية والعقدية والأخلاقية ؛ لكنه ليس المنهج الأجدى في الدراسة الأدبية للقرآن ، وليس ذلك كله من قبيل تناقض في منهج الشيخ أمين الخولي ، لأن مفاهيمه للدراسة الأدبية - التي تحتاج إلى دراسة مستقلة ليس هاهنا مجالها - هي مفاهيم أقرب إلى مفاهيم الرومانسية المشبعة بمفاهيم الكلاسيكية الجديدة ، وهي مفاهيم تتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين أكثر من تناولها له من حيث الشكل والبنية .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٦) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٠٣) .

وهذا الذي حدا بالشيخ إلى تقسيم الدراسات القرآنية إلى فرعين هما : دراسة ما حول القرآن، التي تنقسم إلى عامة وخاصة... ودراسة النص ذاته ، أي للتأويل والتفسير" (١).

إن الملاحظ من عبارة نصر أبو زيد أنه يرجع سبب طرح الخولي لمنهجه الأدبي التجديدي بهذه الصورة لتأثره بعلماء أصول الفقه ، الذين درس على أيديهم في مدرسة القضاء الشرعي ، وإن نصر أبو زيد يصرح بأن هذا المنهج الأدبي كما طرحه الخولي ليس المنهج الأجدى في الدراسة الأدبية للقرآن ، لكن يا ترى ما هو المنهج الأجدى عند نصر أبو زيد ؟ ، إنه يريد دراسة النص القرآني بمعزل عن سياقه ومناسباته وملابساته الحافة به ، هو يريد أن يحول النص القرآني إلى بنية لغوية ونصية ، وهذا إنما يراد منه نفي الوظيفة العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي والاقتصار على الوظيفة اللغوية والجمالية فحسب ، ولذا تجد نصر حامد أبو زيد يتحدث عن النصوص الدينية فيحددها تحديداً لغوياً بعيداً عن علاقتها بفاعلها ومصدرها الإلهي (٢).

وهذا يعني أن نصر حامد أبو زيد لا يعجبه منهج الخولي ، ولذلك يقترح في خاتمة كتابه (إشكاليات القراءة) تطوير منهج الخولي وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية (خاصة الألسنية والتأويلية) فيقول : " لعل هذا العرض أن يكون محاولة لفتح باب الفكر وإغلاق أبواب القتل ، ولعل تطوير منهج الخولي وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية (خاصة الألسنية والتأويلية) ، أن يمثل تجاوزاً لحالة الركود في مجال الدراسات القرآنية، ذلك الركود الذي لم تستطع جهود مدرسة الخولي - لأسباب كثيرة- أن تتخطاه ، فأسلم المجال قيادته لأهل السلف المعاصرين - والبون بينهم وبين أسلافهم شاسع ، كما هو البون بين الإبداع والتكرار ، بين الأصالة والنقل ، وبين الإفادة والإعادة " (٣).

إن الإبداع عند نصر حامد أبو زيد هو تجاوز القديم (التراث) ، وإخضاع النص القرآني لآليات وأدوات ذات نزعة شكلاية وبنوية محضة ، ليصل في النهاية إلى القول بنصية القرآن بالمعنى البنيوي البعيد عن كل فاعل خارج النص (٤).

ثم يعلل نصر أبو زيد طرح الخولي لمنهجه التجديدي القائم على الدرس الاستقرائي لألفاظ القرآن الكريم بعد جمع أي القرآن الخاصة بالموضوع الواحد ، يعلله بأن مفاهيمه للدراسة الأدبية هي مفاهيم أقرب إلى المفاهيم الرومانسية المشبعة بمفاهيم الكلاسيكية الجديدة ، وهي

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، (ص ٥٢) .

(٢) ارجع لكلامه في كتابه (النص - السلطة - الحقيقة) ، (ص ٩٢).

(٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، (ص ٦٩) .

(٤) انظر : (النص - السلطة - الحقيقة) ، نصر حامد أبو زيد ، (ص ٩٣-٩٤).

مفاهيم تتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين أكثر من تناوّلها له من حيث الشكل والبنية.

وفي كل ذلك يبدو من كلام نصر حامد أبو زيد عدم رضاه بما طرحه الخولي من منهج يتناول النص القرآني من حيث الموضوعات والمضامين ، بل يريد تجريد النص القرآني من مضامينه وسياقه ، بحيث يصبح نصاً لغوياً منعزلاً في بنيته بعيداً عن الواقع اليومي والتداولي . أما وقد طرحنا آنفاً كلام الخولي وأبو زيد ، فهل قصد الخولي أو جاء في عباراته وكلامه ما يفهم منه القول بنصية القرآن بالمعنى البنيوي البعيد عن كل فاعل خارج النص - كما يرى ذلك نصر أبو زيد - ؟ .

على العكس من ذلك فقد كان من منهج الخولي وتلاميذه كعائشة عبد الرحمن الاهتمام بدلالة السياق ، وتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين . أقول : هل قصد الخولي وهو يتناول النص القرآني كنص أدبي محض ، أن ينفي عنه الوظيفة العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي ، وأن يقتصر على الوظيفة اللغوية والجمالية بحسب ١؟ .

كيف يقصد الخولي ذلك وهو يرى - كما ذكرنا آنفاً - أن على المفسر المجدد أن يكف عن استنطاق النص ؛ " لأن هذا يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض من وصله بحياة الدين والدنيا" (١) ، فهو يرى أن الجانب الحيوي الدائم في القرآن يتمثل في الجانب اللغوي والأدبي ، بمعنى لكي نصل القرآن بحياة الناس ملبياً لحاجاتهم محققاً الهداية والصلاح لهم ، فلا بد من تمثّل الدرس الأدبي للقرآن الكريم ، لذا فهو يجعل من خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلته الوثقى بها ، ما يهيئ لفهم معان متجددة أو نامية (٢) .

بمعنى أن الخولي يلتمس من خلود القرآن ورياضته الدائمة للحياة وصلته الوثقى بها ، مسوغاً وضرورة لفهم معان متجددة أو نامية لهذا القرآن العظيم .

ثم إن الخولي يقول عند نقده لمنهج الأستاذ الإمام محمد عبده : " فالقصد الحقيقي عنده هو : الاهتمام بالقرآن ، وهو مقصد جليل ولا شك ، يحتاج المسلمون إلى تحقيقه ، لكنه ليس الغرض

(١) التفسير معالم حياته منهجه اليوم ، أمين الخولي ، (ص ٣٥) ، ومناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٨) .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٢ ، الحاشية) .

الأول من التفسير وليس أول ما يعنى به ويقصد إليه ، بل إن قبل ذلك كله مقصداً أسبق
وغرضاً أبعد تتشعب عنه الأغراض الأخرى ، وتقوم عليه المقاصد المتعددة ... " (١)

بمعنى أن الخولي لا يقلل من شأن مقصد الاهتداء بالقرآن ، لكنه - كما نص على
ذلك - لكي يتحقق فلا بد من " النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الفني
الأعظم " (٢) ، بمعنى أن الدرس الأدبي للنص القرآني هو أداة لتحقيق المقاصد الأخرى ، وهذا ما
أكدته بنت الشاطي ، وهي تصف الأصل في المنهج الذي تلقته عن أستاذها الخولي (٣) .

فالخولي وزوجه بنت الشاطي يؤكدان أن بلوغ مقاصد القرآن ، وبيان جميع دلالاته لا يتحقق
إلا بعد دراسة القرآن دراسة أدبية ، فهذا الدرس الأدبي هو بمثابة العدة والتهيئة لمن أراد
استخراج دلالات القرآن وهداياته ، وبناء على ذلك يجب أن يقوم الدارس - كما يرى الخولي
- بالتفسير الأدبي للقرآن ، ثم بعد ذلك نبحث فيه عن الإصلاح والتشريع ، ولا يتحقق هذا
البحث على الوجه الأكمل إلا بعد الدراسة الأدبية للقرآن الكريم .

أضف إلى ذلك ما كتبه من الدراسات القرآنية تحت عنوان (من هدي القرآن) حيث
اشتملت على مجموعات متعددة من الأبحاث ذات الموضوع الواحد كالسلام والإسلام ، والفن
والبيان في القرآن ، والقرآن والحياة ، والجنديّة والسلم ، وفي رمضان ... وهذه الدراسات
نلاحظ أنها تدرس القرآن الكريم حسب الموضوعات ، وتهدف إلى التدبير النفسي والاجتماعي
في القرآن للحياة الإنسانية ، وترى أن هذا هو المجال الخاص للقرآن ، وهو السبيل المفردة
لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية ، كما أنها تعتمد إلى معاني الآيات التي تؤديها ألفاظ العربية
كما كان يفهمها أهل العربية في عهد نزول القرآن ، ولا تتجاوزه إلا لالتماس ما للفظ والنظم
من إحياءات أدبية وفنية .

بمعنى أن الخولي لم يتناول النص القرآني بعيداً عن مضمونه وموضوعه ، ولم يبحث فقط في
شكله وبنيته ، بل كما ترى فإن دراساته من مواضيعها تروحي بأن الخولي كان يؤمن بالإصلاح
إيماناً جازماً ، ويريد به أن يستوعب مظاهر حياتنا على اختلافها ، فينصب على العادات
والتقاليد، ويشمل الأنظمة والقوانين ، والفكر واللغة ...

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٠٣) .

(٣) النظر نص كلامها في : التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١ / ١٨) .

ومما يؤكد ما قلناه من أن أمين الخولي قد اتخذ من التفسير الأدبي الخطوة الأولى الضرورية للكشف عن التدبير النفسي والاجتماعي للدين^(١) ، ما أوضحناه عند الحديث في الباب الأول عن أثر عصر أمين الخولي في صقل شخصيته العلمية ، فقد بينا هناك أن الشيخ الخولي نشأ في عصر كثرت فيه التقلبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، وقد كان لهذه الأحداث أثره المباشر في تكوين شخصيته ، وكان كثير الهم على المسلمين ، متأثراً بما حلّ بالعالم الإسلامي ، وقد كان لهذه الانطباعات القاسية أثر في مجالسه وأحاديثه الخاصة وكتاباته ، ومن هنا كانت محاولاته الأولى تتمثل في أعمال مسرحية ؛ رغبة منه في الإصلاح وإبراز ما فينا من عناصر كريهة ، ومن ثم لم تعزله دراساته المكتنية عن صراعات الحياة ، ومن هنا اتخذ في كهولته شعار (الأمناء مدرسة الفن والحياة) ، وقد كان أول أهدافها : أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً أميناً لخير الفرد والجماعة ، وكان جهادها في سبيل تصحيح المناهج الأدبية والفنية عاملاً واضح الأثر في فهم أبناء الوطن العربي لحياقتهم الوجدانية وطموحهم عن طريق التطلع الوجداني إلى غايات بعيدة كريهة .

وهذا يؤكد ما قلناه من قبل بأن الخولي كان صاحب رسالة ، وكانت رسالته دعوة حارة وصارمة إلى التجديد والإصلاح ، وأنه كان ينشد تجديداً شاملاً في المظهر والمخبر ، إذ شغلته مشكلات بلاده ، دقيقتها وجليلها ، وأهمته هموم مصر ، صغيرها وكبيرها ، ومن ثم لم تخطئه مواطن الداء فيها ووسائل العلاج لها ، فالإنتاج الأدبي العلمي والدراسي التجديدي للشيخ الخولي يتجهان جميعاً إلى تلك الآفاق العليا لخير الوطن خاصة والإنسانية عامة .

ومن ثم فإن الخولي رأى في الدرس الأدبي للقرآن ما يعين على ذلك الإصلاح وما يحقق الخير للوطن والإنسانية .

ولذلك وجدنا الخولي يعرّج على مدرسة المنار بالدرس والنقد ، وشدّد على أن فكرة المنار في حاجة إلى الدرس وإعادة التقييم ثم التجاوز ، مشيراً بذلك إلى أن هذه المدرسة بمنهجها الدفاعي لم تحقق الإصلاح المطلوب ، ولذلك كان لا بد - كما يرى الخولي - من تغيير المنهج فيما يتعلق بالنظر إلى النص القرآني ، بمعنى أنه لا بد من الانطلاق من داخل النص القرآني ، من النص ذاته ، لا من الواقع - كما ترى مدرسة المنار - إن أردنا إبراز الجانب الحيوي الدائم في القرآن ، وبالتالي التأكيد على خلود القرآن ورياضته الدائمة للحياة وصلته الوثقى بها .

(١) وهذا ما سأوضحه - بحول الله تعالى - عند الحديث عن موقف الخولي من مسألة المال ، والصوم ، والعمل ... وذلك عند الحديث عن الدراسات التطبيقية للاتجاه التجديدي في التفسير عند الشيخ أمين الخولي ، وذلك في هذا الباب .

وذكرنا من قبل قول الخولي قبل بيانه لمنهجه الأدبي : " ... ويشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ... " (١)، وهذا كان في بداية حياته العملية ، مما يعني أن الخولي منذ بداية حياته العملية كان ينشد الإصلاح للإنسانية بخدمته لعلم التفسير عن طريق الدرس الأدبي للقرآن ، بمعنى أن الخولي كان ينشد إصلاحاً نابعاً من القرآن الكريم ، ولكن الخولي كان يرى أن استخراج هداية القرآن لا بد له من خطوة أولى ضرورية ، هي الدرس البياني للأدبي للقرآن .

بمعنى أن الدرس الأدبي للقرآن عند الخولي هو الطريق الموصلة إلى هدايته ، وبذلك يخدم علم التفسير بجعله يتصل بحياة الدين والدنيا ، مما يؤكد في النهاية خلود القرآن الكريم وديمومته . إن الخولي عندما انتقد مدرسة المنار ، لم ينتقد غايتها ، وهو الوصول إلى هداية القرآن ، بل كان نقده لها موجهاً نحو منهجها في الوصول إلى تلك الغاية ، والذي كان يرى الخولي ألا سبيل إليه إلا بالدرس الأدبي للقرآن الكريم .

فتوجه الخولي إلى القرآن الكريم وهو ينشد الإصلاح ، دليل عملي على أنه كان يرى ألا سبيل إلى الإصلاح إلا سبيل القرآن الكريم ، ولا سبيل إلى استخراج هداية القرآن إلا بالدرس الأدبي له .

وعند حديث الخولي عن ألوان التفسير لكتاب الله تعالى ، ينكر لون الباطني والإشاري المتطرف ، وما إلى ذلك من تفسير مردود ، ويعلل سبب إنكاره واستبعاده لها ؛ بأنها تخرج القرآن عن وضعه ، وتناقض الحكمة الإلهية ، والغرض الإصلاحي من وصله بحياة الدين والدنيا ، ثم يجعل أساس قبول اللون من التفسير والتسليم له أو رفضه هو تحقيقه الفائدة المرجوة من القرآن وهي الاهتداء به .

يقول الخولي : " ... وهكذا تنوعت ألوان التفسير ، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين له ... وقد جاءك نبأ ما فعل الفخر الرازي في تفسيره من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة وشبههم في الكلاميات ... فهذا ومثله تلوين كلامي للتفسير ، يضيء على القرآن من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره ، وقد انتهى به إلى نزعات مذهبية خاصة ، لعل من أشهرها كشف الزمخشري في منحاه الاعتزالي (٢) ... كما تجد تلويناً فقهياً للتفسير وآخر بلاغياً ، وغيرهما قصصياً ... وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها ، وتوصف في التاريخ التفصيلي للتفسير .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢) .

(٢) في كلام الخولي ما يلبس على القارئ وكان الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) شيخ للرازي (ت ٦٠٦هـ) .

كما يبين فيه المحب المقبول من هذا التلوين ، والمنفر المكروه منه ، كالتلوين الباطني والإشاري المتطرف ، وما إلى ذلك من تفسير مردود ، يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض الإصلاحي من وصله بحياة الدين والدنيا ، وقد وصف القدماء مثل هذه الألوان المنفرة المستقبحة واستبعدوها ، أما ما عدا هذا المكروه من التلوين ، فقد ينجو من هذا الاستبعاد والاستنكار ، ولكن يبقى النظر في تحقيقه الفائدة المرجوة من القرآن فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم... (١)

إن الخولي يرفض القول : بأنه يأخذ بمبدأ الفن من أجل الفن ، فيقول : " إنا لا نأخذ بهذا الاتجاه ولا نحسب القرآن قد أخذ به ؛ لأنه يجعل فنه للقول وسيلة لإصلاح الحياة البشرية ، ذلك الإصلاح الخلقي والاجتماعي العام الذي نزل من أجل هدى الناس ... " (٢)

وها هو الخولي يصرح بأن القرآن الكريم كما هو فن أدبي معجز فهو كذلك هدى وبيان ديني، وذلك في معرض حديثه عن الإعجاز النفسي في القرآن الكريم ، مما يعني ذلك أن الخولي يقرّ ويوقن بأن القرآن الكريم جاء هداية للناس ، وعليه فالخولي لا ينفي عن القرآن الكريم بعده الديني ، ووظيفته العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي .

كل ذلك يؤكد بأن الخولي لم يبحث فقط في شكل النص القرآني وبنيته ونسي مضمونه وموضوعه وبعده الديني ، بل إن الخولي يرى أن النص القرآني فن أدبي معجز كما هو هدى وبيان ديني ، وهذا ما نص عليه الخولي بقوله : " إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان ديني ، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ورباضتها ؛ لأن الفن هو نجوى الوجدان ، والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، فصلته بالنفس ، ومناجاته للروح ، أوضح من أن يُستدل لها أو تُخص بالشرح ... " (٣)

من كل ما سبق نخلص إلى القول إن الخولي لا ينفي الوظيفة العملية للقرآن ، والمتمثلة في الجانب التربوي والعقدي ، وإنما هو يطالب بمناهج جديدة ، ويطالب بوضع أسس صحيحة ، وذلك حين يدرس هذه المشكلة أو تلك من المشكلات التي يتصدى لدراستها ، مشكلة لغوية أو مشكلة ثقافية بوجه عام ، لقد أدرك الخولي إذن أن الإصلاح إنما ينبع من الداخل ، داخل التراث، وبحيث لا يصح أن نرفض تراثنا ، التراث الذي يعبر عن ذاكرة الأمة ، فالعيب ليس في

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٨).

(٢) المصدر السابق ، أمين الخولي ، (ص ٣٢٦).

(٣) بحث : (البلاغة وعلم النفس) ، أمين الخولي ، الجزء الثاني من المجلد الرابع مجلة كلية الآداب سنة (١٩٣٩م) ، ص ١٥٧.

التراث ، بل في الفهم الخاطئ للتراث ، لقد بدأ أمين الخولي من التراث بحكم دراسته الأولية والجامعية ، وتدريسه للعديد من المواد التي تتصل بالتراث من قريب أو بعيد - كما أشرت إلى ذلك عند الحديث عن ترجمته في الباب الأول - هذا لا بد أن نضعه في اعتبارنا حين الحديث عن التجديد في فكر أمين الخولي .

التجديد إذن عند الخولي لا يعني إلغاء التراث أو إسقاطه ، بل يعني إعادة البناء ، فالخولي أدرك أنه لا يصح الوقوف عند التقليد وعدم تجاوزه ، بل لا بد أن نطلق سعيًا وراء التجديد ، التجديد الذي يضع في اعتباره الحفاظ على الموروثات ، وحين يتحدث عن اللغة ، عن التفسير ، إنما كان واضعاً في ذلك هذه الاعتبارات تماماً^(١).

— وليس المقصود بـ (العروبة) عند الخولي عروبة العرق والجنس والعصب والدم ، بل هي عروبة اللسان والثقافة والعقل ، وهذا ما أكده الخولي بقوله : " ... وتلك صفة يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يفترق به الهوى ، مادام شاعراً بعروبيته مدركاً أن العروبة أصله بين الناس وجنسه بين الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحياً أو وثنياً أم كان طبيعياً دهنياً ، لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبيته منزلة هذا الكتاب في العربية ، ومكانته في اللغة... وليس هذا شأن العرب وحدهم فحسب ، بل إن الشعوب التي ليست عربية الدم أصلاً ، ولكن وصلها التاريخ وسير الحياة بهذه العروبة ، فارتضت الإسلام ديناً ، أو خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ، ثم اتخذت العربية أصلاً من أصول حياتها الأدبية... حتى ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ، إلى أن صارت العربية عنصراً أساسياً ، وجانباً جوهرياً من

^(١) انظر : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، قضايا ومذاهب ، وشخصيات ، د . عاطف العراقي ، (ص ٣٤٦) .
ومما يدل على أن التجديد عند الخولي لا يعني إلغاء التراث أو إسقاطه ، وإنما يعني إعادة البناء ، مما يدل على ذلك أنه كان كثيراً ما يفتخر بالسلف ، ويدعو الله أن يوفقنا لاستعادة مجدهم ، ويبين أننا على ما ضينا لقيس مستقبلنا ، وذلك عندما أخذ يقارن - في كتابه (الجندي والسلم) - بين آداب المسلمين في حروبهم ومعاملاتهم لأعدائهم ، وبين القانون الدولي العام ، يقول الخولي بعد أن قارن بينها مفتخراً بآداب المسلمين سواء في بدء القتال أو فيما يتعلق بالجارح والأمان والحصار والرهائن : " هذا بعض أدبهم في قتالهم ، فلنرفع رؤوسنا فخراً بذلك السلف ، ولنندفع عن ذلك الشرف الموروث ... " (الجندي والسلم ... واقص ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٠٩) ، ويقول : " وقتنا الله للنسج على متوال هذا السلف الصالح والعمل لاستعادة ذلك الجسد الضائع ، فعلى ما ضينا لقيس مستقبلنا والله المستعان " (المصدر السابق ، ص ١١٠) . وفي آخر كتابه السابق يذكر عبارته التي تنبئ عن اعتزازه والفخاره بسلف هذه الأمة رضوان الله عليهم ، يقول : " أيها القلوب المؤمنة ! إنما يصلح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها ، سنة الله التي لا تتبدل ، ونواميس الكون لا تتغير .. " (المصدر السابق ، ص ١٧٣) .

شخصيتها اللغوية الفنية ، قد صار لكتاب العربية الأعظم وشأنها الأكرم مكانة بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية...^(١) .

وليس معنى أن القرآن (أثر في عربي) عند الخولي أنه ليس كتاباً دينياً مقدساً متراً من عند الله تعالى على نبيه محمد ﷺ ، بل المعنى أنه نص يظهر تأثيره وفعالته على المسلم وعلى غير المسلم كذلك ، من خلال خصائصه الأدبية والفنية ، المميّزة له والفارقة له عما سواه من النصوص ، وهو التمييز والتفريق الذي أطلق عليه القدماء اسم (الإعجاز) .

وهذا ما أشار إليه الخولي عندما قال - كما ذكرنا سابقاً - : " قد صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانة بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية ، فألزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية ... " ^(٢) .

فالخولي يوقن بقدسية القرآن ومصدره الإلهي، ولذا تجده يقول : " ... وقرآنها الأكرم ... " ، فالقرآن عند الخولي أكبر وأكرم كتاب ، ولا يكون كذلك إلا إن كان مصدره من عند الله عز وجل .

لكن هل القول بأنه (عربي) يقصد به أنه لا يخاطب غير العرب في مراميه وأهدافه؟! وهل يعني هذا الوصف - أعني أن القرآن عربي - عند الخولي انحسار دلالة القرآن الكريم في المدى القصير لزمن نزوله أو بعده بقليل ؟ .

إن الخولي يشارته إلى أن القرآن كتاب العربية الأكبر وحدها ، فإنه بذلك يقصر دعوته على العرب ومن وصلتهم بالعروبة صلوات وثيقة ، ويؤكد على هذا حين يقرّر أن القرآن الكريم هو فن العرب الأقدس ، إذ إن هذه العبارة ربما أوحّت أن العرب وحدهم هم الذين يدرسونه ، وكأنهم هم المخاطبون بهذه الرسالة ، وفي هذا ما يتأى بمباحث القرآن المعجز عن تمثّل أصيل لمعانيه الإنسانية العامة ، التي تعدّ جانباً هاماً من جوانب الإعجاز القرآني ، يضمن دوام هذا الإعجاز واستمرارية تبليغ القرآن ودعوته ^(٣) .

صحيح أن الخولي يقرّر أن للقرآن مرامي إنسانية بعيدة الهدف ، لكنه يقصر دراسته واستخراج هذه المرامي منه على العرب وحدهم ، فالخولي يشترط لمن أراد الكشف عن القيم

^(١) التفسير معالم حياته منهجه اليوم ، أمين الخولي ، (ص ٣٣-٣٥) .

^(٢) مناهج تجديد أمين الخولي ، (ص ٣٠٣) .

^(٣) انظر : الفكر الديني في مواجهة العصر ، د . غف الشراوي ، (ص ٣٠٣) .

الإنسانية للقرآن أن يكون عربياً ، وبغير ذلك فلن يفهم تلك المرامي الإنسانية ، ولن يتمكن من استخراجها والوصول إليها^(١).

في حين أن الخولي بدلاً من قَصْر دعوته إلى دراسة القرآن على العرب وحدهم ، كان عليه أن ينطلق من منطلق أن القرآن (كتاب الإنسانية الأكبر) موجهاً للباحثين إلى الكشف عن قيمه ومراميه العامة ، والكشف عن منهجه النفسي الدقيق ، وغير ذلك مما قد يستوي في فهمه العربي وغيره ، فكشف مراميه الإنسانية ومنهجه النفسي لا يحتاج إلى تمثّل العروبة إذا أحسن إيضاح هذا القرآن لغير العرب^(٢) ...

" فالمنهج النفسي بهذا يستوي في فهمه العربي وغير العربي إن صار له علم بالعربية يؤهله لذلك " ^(٣) .

وسياقي تفصيل ذلك - بحول الله تعالى - بشكل أوسع وأعمق في نهاية الحديث عن منهج الخولي ، رابطاً هذه الدعوة من الخولي - بأن القرآن كتاب العربية الأكبر - بالفسير النفسي الذي دعا الخولي المفسر الأدبي إلى مراعاته والاهتمام به .

بعد هذا العرض المفصّل لمنهج الخولي الأدبي في قراءة النص القرآني ، وتحليله وبيان مقاصده وأبعاده، هنا لا بدّ أن نقف وقفة إزاء شرعية هذا المنهج ، وهل هذا المنهج الأدبي يحقق فعلاً ما قصد إليه الخولي من إبراز وفهم معان متجددة أو نامية لهذا الكتاب العظيم ؛ ليتأكد في النهاية خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة وصلته الوثقى بما ؟ .

لعلنا نبين ذلك ونفصّل الحديث عنه - بحول الله تعالى - عند الحديث عن المنهج الأدبي في التفسير ومراحله ومعامله فيما بعد .

لكن ما أردنا أن نقف عنده هنا هو الإجابة عن السؤال التالي : ما مدى شرعية هذا المنهج ، وهل له من مزالق ومغالطات وأخطاء وخطورة ، لعل الخولي - فيما أحسن الظن به - وقع فيها عن غير قصد ؟

" إن تناول النص القرآني تناولاً أدبياً ، ودرساً أدبياً كما تدرس الأمم المختلفة - كما يقول الخولي - عيون آداب اللغات المختلفة " ^(٤) ، قد أوقع الخولي في مزالق وعثرات عديدة ، كما ترتب على منهجه هذا مغالطات وأخطاء ومخاطر عديدة، وهي كما يلي : -

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣ ، و ص ٣١٠ الحاشية)

(٢) انظر : الفكر الديني في مواجهة العصر ، د . عفت الشرقاوي ، (ص ٣٠٣) .

(٣) التعبير القرآني والدلالة النفسية ، د . عبد الله الجبوسي ، ص ٥٦٨ .

(٤) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣) .

أولاً : إن منهج الخولي الأدبي يزرع صفة القداسة عن كتاب الله تعالى - عن طريق الدعوة إلى النقد الحر- ويجعله خاوياً من التشريع ، و يسمح لكل أحد أن يعتلي أسوار التفسير ، حتى الكافر والجاهل الذي لا يملك عدة التفسير .

والدعوة للعقل الحر فكرة مستوردة من أعدائنا ، ولها جذور عند الفلاسفة اليونان ، وتسربت إلى المعتزلة والشيعة والمدرسة العقلية ، وهي نظرة نصر حامد أبو زيد ومن قبله طه حسين .

والخولي بإشارته إلى أن النص القرآني نصاً أدبياً يجعله بذلك متاحاً للتناول الإنساني كأبي نص أدبي أو فكر عادي ، وهو بذلك يبعد النص القرآني عن مفاهيم الإطلاق والتعالي والانفصال والقدسية ، محاولاً بذلك إنقاذ النص القرآني من سلطة المرجعيات المختلفة .

ثانياً : إن اعتبار الخولي النصّ القرآني نصّاً أدبياً محضاً دون النظر إلى أي اعتبار ديني- كما يقول- جعله يوظف منتجات الثقافة الغربية وبخاصة تراث التأويل - أو الهيرمينوطيقا^(١) - وذلك من أجل إخضاع النص للعقل، فيرى " أن الشخص الذي يفسر نصاً يلون هذا النص - ولا سيما النص الأدبي - بتفسيره له، وفهمه إياه، إذ إن المتفهم للعبارة هو الذي يحدد بشخصيته المستوى الفكري لها، وهو الذي يعين الأفق العقلي الذي يمتد إليها معناها ومرماها، 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^(٢)، وهذا التفسير يركز عند الخولي على اعتبار الأهمية للجانب اللغوي، والجانب النفسي لمبدع النص الأصلي، وفي هذا يبدو الخولي متأثراً بـ شلايرماخر ، فيلسوف ألماني (١٧٦٨ - ١٨٣٤م) الذي 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 شيلرماخر- 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 شيلرماخر 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،

(١) الهيرمينوطيقا: هي علم أو فن تفسير وتأويل وترجمة النصوص ، انظر : الهيرمينوطيقا والنص القرآني ، حميد سمير ، (ص ١٠) .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي (ص ٢٩٦) .

فالوهبة اللغوية، وحدها لا تكفي لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة، كما أن الوهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لابد من الاعتماد على الجانبين^(١)، ومن هنا يتضح مدى الأثر البارز لفن التأويل على المنهج الأدبي في التفسير عند أمين الخولي، وذلك على الرغم من عدم ورود 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 (١٩٢٣ - ١٩٢٧)، وعاش في إيطاليا وألمانيا، كما أنه كان يجيد اللغتين الألمانية والإيطالية، ومن الطبيعي أن يطلع على جهود الفيلسوف الألماني شيللرماخر، الذي أرسى دعائم التفسير الأدبي للنصوص المقدسة والأدبية معاً، وقد ذكرت ذلك عند الحديث عن ترجمته في الباب الأول.

وعليه فإن الخولي يكون بذلك قد سار على خطى أساتذة التفسير النصّي في الغرب، هؤلاء الأساتذة عاجلوا النصوص الدينية في بعدها البشري الطبيعي دون الإحالة على تمييزها الإنشائي أو أصلها المفارق.

وعلى هذا فإن في طرح الخولي للمنهج الأدبي في تفسير القرآن إخضاعاً منه القرآن للمنهجيات الغربية السائدة في دراسة النصوص الأدبية.

ثالثاً: الخولي بمنهجه الذي يولي النص الأولية في العمل التفسيري، عرف بعد خلف الله تراجعاً لكنه عاد للانطلاق من جديد مع القراءات الحديثة للقرآن المواصلة على المنهج نفسه بعدة معرفية أكثر تطوراً واغتناء واضح من مكاسب الفكر الغربي، وأعني بذلك نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون ومن سار على منهجهم من الحداثيين.

حيث إن هذا التيار الحداثي استند إلى منهج مدرسة الخولي واستغله كمسوِّغ له من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل؛ وما ذلك إلا لأغراض عندهم تصبّ في النهاية في نشر أفكارهم العلمانية والترويج لها.

فالخولي بين الأصل المعرفي لقراءة النص القرآني قراءة أدبية، ثم جاء الحداثيون واستغلوا هذا المنهج ولكن لم يقصدوا منه كما قصد الخولي من خدمة للقرآن الكريم - كما قال الخولي^(٢) - ولكن قصدوا إخضاعه لسلطة المنهجية العقلانية وسؤاله وشكّه أيضاً.

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د، نصر حامد أبو زيد، (ص ٢٠).

(٢) قال الخولي في بداية عرضه لمنهجه الأدبي في التفسير: "و يشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول... مناهج تجديد"، (ص ٣٠٢).

"وحيثُ يُفقد النصّ قدسيته ، ويصبح ملكاً مشاعاً لكل مؤول شأنه في ذلك شأن أي نص ذي مصدر بشري ، وبالتالي تجاوزه معرفياً ، ونقله من مستوى التعالي والمفارقة إلى الاعتراف باتصاليته وخضوعه لمؤثرات الزمن الطبيعي"^(١) .

مع أن ثمة فرقاً بين منهج الخولي وعائشة عبد الرحمن وبين منهج نصر أبو زيد وأركون في دراساتهم للنص القرآني ، فأبو زيد انطلق في قراءته للنص القرآني من الفرضية التي تبتأها تيار الحدائثة ، وهي فرضية ترى في النص عائقاً يحول دون حرية العقل وإبداعاته ولذلك يجب تحطيمه^(٢) .

بينما الخولي يدعو لدرس النص القرآني درساً أدبياً لخدمته ؛ ليخرج لنا كل ما فيه وكما هو ، ليحقق في النهاية الغاية منه وهي وصله بحياة الناس .

رابعاً : إن تحديد الخولي النص القرآني تحديداً لغوياً محضاً صرفاً بعيداً عن علاقته بفاعله ومصدره الإلهي ، يعني اعتبار النص القرآني نصاً لغوياً بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان ، وهذا يعني اعتبار النصوص الدينية نصوصاً لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وإطارها ، فالدين - حسب هذا التحديد - ظاهرة ثقافية تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وعندها يصبح النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقاً لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته ، ولا يمكن أن يفهم أو يُفسّر إلا بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص ، بحيث يترل من رتبة التعلق بالمطلق إلى رتبة التعلق بالنسبي^(٣) .

لم يقل علماء البلاغة الذين يبحثون في إعجاز القرآن كعبد القاهر الجرجاني في كتابه " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز " إن النص القرآني عبارة عن بنية نصية في منأى عن فاعلها ، وعن وظيفتها العملية المتمثلة في الجانب العقدي ، بل إنه كان يسعى إلى إثبات دلائل الإعجاز ،

(١) الهرمينوطيقا والنص القرآني ، حميد سمير ، (ص ٢٦) ، وانظر هذه العبارة أيضاً في مقال بعنوان : أصول القراءة المعرفية للنص

القرآني من خلال أطروحات الجابري ، بقلم : فؤاد أبو علي ، على العنوان التالي :

www.almoltaqa.com/vb/avchire/indax.php (سنة ٢٠٠٧م) .

(٢) النظر كتابه : (النص - السلطة - الحقيقة) ، وهو عنوان وضعه أبو زيد مفككاً يشبه الكلمات المقاطعة ، وهو يختزل تجربته التي عرضها مفصلة في كل كتبه ، وهي تجربة تدور حول الدفاع عن فرضية واحدة ظلت تتكرر في كل كتبه وهي : (النص يمارس سلطة تحول دون الحقيقة) ، فهذه الجملة التوارة التي تتحكم في قراءة أبي زيد وتوجهها ، وقد ترك أبو زيد هذا العنوان بهذا الشكل المفكك يدع للقارئ إملاء الفراغ وتشكيل جملة العنوان بنفسه بعد الانتهاء من قراءة الكتاب . (النظر الهرمينوطيقا والنص القرآني - نقد وتجريح - حميد سمير (ص ٢١) .

(٣) النظر : روح الحدائثة ، طه عبد الرحمن ، ص ١٨٠

وكشف أسرارها في النص القرآني من خلال التحليل الفني والأدبي والذوقي ؛ حتى يتبين أن النص قدسي في مصدره ليس كباقي النصوص ذات المصدر الإنساني .

بمعنى أن منهج الجرجاني وغيره من علماء البلاغة منهج دفاعي، إثبات أن القرآن معجز فهو من عند الله تعالى، وهو المنهج الذي لم يُعجب الخولي، إذ إنه ينطلق من منطلق دعوي وتراثي، ويجري في سياق دفاعي تمجيدي، وإنما الذي يعجب الخولي العناية بالجانب البياني اللغوي في حد ذاته ولذاته .

لكن كما ذكرنا من قبل فإن الخولي دعا إلى تناول النص القرآني تناولاً لغوياً صرفاً، دون النظر إلى أي اعتبار ديني، بمعنى تناوله بمنأى عن فاعله ومصدره الإلهي، ولكن الخولي - كما أثبتنا سابقاً - لا ينفي الوظيفة العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي والاقتضار على الوظيفة اللغوية والجمالية فحسب .

خامساً: إن الدراسة (القراءة) اللغوية الصرفة للنصوص - كالدراسات الحديثة - تعطي للنص كينونته ^(١) الخاصة به واستقلاله التام ، استقلاله عن مؤلفه ، وقطع كل علاقة بين المؤلف ونصه ، واستقلاله عن الواقع المحيط بالنص ، ليتحول النص - بهذا الاستقلال - إلى حقيقة لها وجودها ، وينبغي التعامل معها على هذا الأساس ، أي على أساس أنها حقيقة مستقلة عن الحقائق الأخرى ، لذا لا بدّ - حسب هذا المنهج اللغوي - لتصح قراءة ما من تجريد النص تماماً من كل العلائق والظروف ، وإعطائه كينونته الخاصة والمستقلة قبل التعامل مع هذا النص ^(٢) .

إن التعامل مع النص أي نص باستقلال عن مصدره ، لا بدّ أن يفقد التحليل والدراسة بعداً هاماً ، ولا بدّ - للتمكن من فهم النص فهماً سليماً - أن يسبق تناول النص بالدراسة ، دراسة المؤلف والظروف الخاصة بتشكّل هذا النص ، فلا بدّ أن كل نص يبقى له ارتباط بمؤلفه ، وأن قطع هذه الصلة بينهما أشبه ما يكون بعملية بتر للنص ، بل إن قراءة أي نص دون (موضعه) ^(٣) ستخرج لا شك عنه صفة النص ، ويتحوّل معها إلى خطاب ، مجرد خطاب يحمل عدداً من الدلالات ، ويُحمّل عدداً آخر منها ، وأكثر من هذا فإن التعامل مع نص ما يقضي - إلى جانب دراسة النص نفسه - بأهمية دراسة متلقي الخطاب أيضاً ، وذلك أن نفسية الإنسان

(١) كينونة النص : تقضي بالنظر إليه من دون إحالته لا إلى مؤلفه ولا إلى الواقع الخارجي (نقد النص ، علي حرب ، ص ١٢) .

(٢) أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ، علي حرب ، ص ٣٤ بتصرف .

(٣) موضوعة النص : إعادة وضعه في سياقه التاريخي زماناً ومكاناً .

الذي جاء النص معاصراً له تتبع فهم الظروف الشخصية والاجتماعية والبيئية والتاريخية التي عاشها فرداً أو في جماعة أو عاشها فرداً وجماعة سوياً^(١) ...

والقرآن وإن جاء يعالج قضايا الزمان والمكان إلا أنه نص خارج الزمان والمكان ، والشواهد على ذلك شاخصة في الآيات الكريمة ، وهذه واحدة من أهم خصائص النص القرآني .

إن تناول النصوص بمختلف مستوياتها بالنهج نفسه - الدراسة اللغوية الصرفة - تناول غير سليم ، فهي فضلاً عن كونها قراءة ناقصة ؛ لأنها قمل جوانب متعددة في النص تاريخية ونفسية واجتماعية ... وفضلاً عن أنها ستعطي النص انفتاحاً في الدلالات والمعاني ، لا يترجح أحدها على الآخر ، مما يؤدي إلى اختلاط المسائل وتمييع الأحكام والنتائج لوقوعها في دائرة الاحتمالات (وهو ما يسمى بإشكالية النص) ، فضلاً عن هذا كله ، فإن مثل هذه القراءة تفسح للقارئ أن يسقط على النص ويحملة من الدلالات والمعاني ما لا يحتمل ، ويقول النص ما لا يريد قوله ، بل ما يريد القارئ قوله ، وهو ما سماه أحدهم - (بالقراءة التعسفية)^(٢) .

فلا بد إذن ، من الأخذ في الحسبان دراسة الجوانب الأخرى في النص ، وهذا يعني استدعاء مناهج متعددة في البحث ، وهو على ما فيه من محاذير انفلات المواضيع ، والتشتت وعدم التماسك^(٣) ، إلا أن وحدة الموضوع - النص الذي يقرأ - ستعمل بلا شك على ربط هذه المناهج وتماسكها .

وهذا النمط من القراءة - متعددة الجوانب - يكاد يكون لزاماً في لغة مثل اللغة العربية ، التي يصعب - إن لم يكن مستحيلًا - أن يكون النص فيها - بمعزل عن سياقه - أحادي المعنى^(٤) .
لذا فإن التعامل مع القرآن الكريم بوصفه نصاً لغوياً بحتاً - كما فعل الخولي - أمرٌ لا يتوافق مع مناهج العلم أو البحث ؛ لأن هذا نوع من الخلط وعدم التمييز ، وإن كان عدُّ القرآن نصاً لغوياً واحداً من مميزاته العامة ، لكنّه نص معجز متعال عن كل النصوص البشرية .

(١) انظر : مفهوم النص في اللسانيات الحديثة ، شفيق البقاعي ، (ص ١٥١) .

(٢) سلطة النص - عبد الهادي عبد الرحمن ، (ص ٣٢) بتصرف .

(٣) نقد النص ، علي حرب ، (ص ١٥) .

(٤) بمعنى أن اللغة العربية بما تمتاز به من أساليب ، تفتح فيها النصوص والعبارات على عدد من المعاني يصعب حصرها في معنى واحد أو اتجاه واحد إلا بربط النص بسياقه التاريخي ، وبدراسة الظروف (الواقع) المحيط به . (انظر : الحدائث والنص القرآني ، محمد رشيد ريان ، (ص ٧٤)) .

وقد أدرك علماء التفسير وعلوم القرآن المتقدمون هذا الأمر منذ زمن بعيد ، وأشاروا إلى أن التعامل مع القرآن الكريم وقراءة نصه (ما يسمى التفسير بالرأي) لا بد له من شروط ^(١) ، إذا لم تتحقق كانت هذه القراءة أمراً مرفوضاً، وضرباً من الرأي الفاسد الذي هُمى عنه النبي ﷺ ^(٢) .
سادساً : إن الخولي يتعامل مع النص القرآني بوصفه نصاً أدبياً ، ولكن الخمول اللغوي - كما يقول علي حرب - أضيّق من أن يفني بالغرض بتعريف هذا النص ^(٣) .

والأدب فن لغوي تحتل فيه اللغة المترلة الأولى ، لذلك لن يكون أدبياً من لم يقف على أصول اللغة وفروعها ، فاللغة هي المادة الأولية للأدب ، وهي بمثابة الألوان للتصوير ^(٤) .
ومن هذا المنطلق فإن الخولي إذن يتعامل مع النص القرآني بوصفه نصاً لغوياً ، لكن عبارة (نص لغوي) - كما يقول علي حرب - "عبارة ملتبسة من فرط عموميتها ، ولهذا فإنها يمكن أن تنطبق على مختلف أنواع النصوص والخطابات ؛ لأن كل نص يمكن عدّه إنجازاً لغوياً ، بمعنى من المعاني ، سواء أكان شعرياً أو فلسفياً ، أو أدبياً ، أو علمياً " ^(٥) .

سابعاً : أما وقد عرضنا سابقاً الجانب النظري في مسألة تناول النص القرآني تناولاً لغوياً ، فلننتقل الآن إلى نقطة مهمة تتعلق بالجانب العملي ، ذلك أن النص القرآني - يشهد على ذلك السياق التاريخي - لم يكن يشكل عند متلقّيه الأوائل ، وهم جيل الصحابة ، نصاً لغوياً منعزلاً في بنيته بعيداً عن الواقع اليومي والتداولي ، ولم يكونوا ينظرون إليه على هذا النحو ، أي باعتباره

(١) بحثت هذه المسألة تحت عنوان (شروط المفسر وآدابه)، انظر : الإتيقان (ص ٨٥٣) وقد افردت مطلباً مستقلاً للحديث عن ضوابط القراءة الجديدة الصحيحة للقرآن في المطلب الثاني من المبحث الثاني من الباب الثاني ، تحت عنوان : ضوابط التجديد في التفسير.

(٢) جاء في النبي ﷺ في الأحاديث الواردة عنه ﷺ منها : ما رواه الترمذي وأحمد عن ابن عباس رضي الله عنه : " انقوا الحديث عني إلا ما علمتم ، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوا مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار " سنن الترمذي (٢٠٧/١٠) حديث رقم (٢٨٧٥) وقال : حديث حسن ، ومسند أحمد (٧٥/٦) ، حديث رقم (٢٥٤٣).

وكذلك ما رواه الترمذي في سننه والطبراني في المعجم الكبير والأوسط والبيهقي في شعب الإيمان عن جندب قال : قال رسول ﷺ : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " ، سنن الترمذي (٢٠٨/١٠) رقم (٢٨٧٦) ، وقال الترمذي : هذا حديث غريب ، و المعجم الكبير للطبراني (٢٢٣/٢) ، والأوسط (٣٣٦/١١) رقم (٥٢٥٨) ، و البيهقي في شعب الإيمان (٢٩٢/٥) رقم (٢١٩٩) ، و انظر في هذا المعنى ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مقدمة (٦/١).

(٣) نقد النص : علي حرب ، ص (٢٠٧)

(٤) مدارس النقد الأدبي الحديث ، د. محمد عبد المنعم خفاجي (ص ١٩١).

(٥) نقد النص ، علي حرب (ص ٢٠٧).

— كما يقول سيد قطب — متاعاً عقلياً أو كتاباً فنياً أو كتاب قصة وتاريخ ، " وإن كان هذا كله من محتوياته " (١).

إن تلقى النص القرآني عند الجيل الأول يقوم على أساس التداول والعمل على الدراسة والمتابعة ، الشيء الذي يفهم منه أن النصية لم تكن خاصية للقرآن وهو يتنزل أول مرة ، بل كان نصاً منفتحاً على الواقع يُتلقى للتنفيذ والعمل ، ولقد أورد ابن كثير في مقدمة تفسيره (٢) روايات كثيرة تؤكد المنحى العملي الذي كان يتميز به النص عند جيله الأول ، قال الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال : " كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن " (٣) ، وقال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرؤونا أنهم كانوا يستقروا من النبي ﷺ ، وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً " (٤).

إن التحليل البيوي النصي يرى أن وظيفة النصوص الفنية تنحصر في صنع عوالم خيالية ذات شخوص وهمية ليست من لحم ودم ، وإنما هي من حروف وورق ، فإذا كان النص القرآني ينحو هذا المنحى البيوي ذا الزعة النصية فمعناه أن النص لم ينشئ واقعاً فعلياً وتاريخياً ، ولم يصنع جيلاً بشرياً ، ولم تكن له وظيفة تربوية وعقدية ، وإنما كان يبني واقعاً لغوياً خيالياً لا مرجع له ، وهذا الذي حدا بالخطوي إلى الاعتراف بالخرافة والأسطورة في القصص القرآني — كما سيأتي تفصيله — وهذا نوع من التزوير التاريخي ، والذي يثبت هذا أن قريشاً قد أعدت قوة وجيشاً كبيراً لا لمواجهة نص يبني واقعاً لغوياً وبلاغياً جديداً ، فما كان بإمكانها أن تشن حرباً ضد نص وهمي تقتصر وظيفته على بناء عالم شبه واقعي ، إن الأمر على العكس من ذلك تماماً ، فالنص الجديد قد أفضت تعاليمه مضاجع العرب ، و ذلك بما كان يدعو إليه من إيمان بالله وتوحيد ذاته ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، والكف عن المحارم والدماء ، وغيرها من أمور الإسلام التي عددها جعفر بن أبي طالب أمام النجاشي (٥) ، وقد ورد في كلامه إشارة تدل على أن قريشاً قد

(١) معالم في الطريق ، سيد قطب (ص ١٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير ، المقدمة (٤/١).

(٣) رواه ابن جرير الطبري بإسنادين في الأول عن أعمش وقد عنعن ، وفي الثاني عطاء بن السائب وقد تغير بآخره ، تفسير الطبري ، (٢١٢/١).

(٤) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٨٠/١).

(٥) النظر : السيرة النبوية لابن هشام (٣٣٦/١).

أخذت في تعذيب المسلمين لما رأت النص الجديد يخترق الواقع اختراقاً ، فلما أحست أن ملامح التغيير بدت واضحة ، جهزت الجيش لمنع النص حتى لا يذهب بعيداً في الأعماق^(١) .

أقول في ختام الحديث عن هذه المزالق والعثرات هذه النظرة الأدبية للنص القرآني : إننا إذا قلنا بأسطورة القصص القرآني ، وتعاملنا مع القرآن بمعزل عن مصدره الإلهي ، وأخضعناه لسلطة المنهجية العقلية ، وللمنهجيات السائدة في دراسة النصوص الأدبية ، ونظرنا إليه دون أي اعتبار ديني ، ألا يؤدي ذلك إلى إخضاعه لمنطق العقل وسؤاله وشككه أيضاً ، وآئذٍ يفقد النص قدسيته ويصبح ملكاً مشاعاً لكل مؤول شأنه في ذلك شأن أي نص ذي مصدر بشري ، ويصبح النص القرآني حينئذٍ مفتوحاً في الدلالات والمعاني ، لا يترجح أحدها على الآخر ، مما يؤدي إلى اختلاط المسائل ، وتجميع الأحكام ، والنتائج؛ لوقوعها في دائرة الاحتمالات ، عدا عن أن هذا يفسح للقارئ أن يسقط على النص ويحمّله من الدلالات ما لا يحتمل ، ويقول النص ما لا يريد قوله بل ما يريد القارئ قوله ، فكيف عندها نقتبس منه الإصلاح ودلالاته مفتوحة ومختلفة ؟

ولعل فيما بيناه سابقاً ما يثبت حسن قصد الخولي ، وأنه سار في هذا المنهج الأدبي مقلداً متبعاً لمن لم يرد للقرآن خيراً أو متأثراً بالمنهجيات الغربية السائدة في دراسة النصوص الأدبية ، خاصة أنه عاش في إيطاليا وألمانيا - كما ذكرنا ذلك سابقاً - فجاوز الحد وجانب الصواب ، فكان يريد بذلك تجديد الدين وتقريب فهم القرآن لأبناء هذا العصر ، فاستخدم منهجيات غريبة سائدة ليديني القرآن من الفكر الحديث والعقل الحديث لتحقيق هداية القرآن ، لكنه أخطأ الطريق وللمخطئ أجر !! .

على أننا مع بياننا لهذه المزالق والأخطاء ، لا ننكر كون القرآن الكريم نصاً لغوياً ، كما لا ننكر دراسته دراسة لغوية ، لكن الذي ننكره أن يُدرس القرآن الكريم دراسة أدبية صرفة محضة ، بعيدة عن بعده الديني ، وعن مصدره الإلهي ، وعن وظيفته العملية وعن هدايته للإنسانية .

فها هم علماء البلاغة ممن يبحثون في إعجاز القرآن - كعبد القاهر الجرجاني - تراهم يسعون إلى إثبات دلائل الإعجاز ، وكشف أسراره في النص القرآني ، من خلال التحليل الفني والأدبي والدوقي، ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار أثناء الدراسة أن هذا النصّ قدسي في مصدره ليس كباقي النصوص ذات المصدر الإنساني ، وألا يكون الهدف منصباً على التحليل الفني

(١) الميرمنوطيقا والنص القرآني ، حميد سمير (ص ٣٠-٣١) وانظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن د. نصر حامد أبو زيد ، (ص ١٥٩).

والأدبي والدوقي لذاته ، بل لغاية أسمى وهي بيان قدسية النص القرآني ومصدره الإلهي ، وبيان هدايته .

المطلب الثاني : الأسس والمسوغات التي استند إليها أمين الخولي في دعوته للتجديد التفسيري .

صرّح أمين الخولي مراراً أن الدافع له لتأصيل المنهج الأدبي في التفسير ، والدعوة إليه هو إشارة القدماء حين قسّموا العلوم الإسلامية إلى ثلاثة أقسام ، عدّوا منها علماً لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير ، يقول : " القدماء فيما يقولون عن حياة العلوم الإسلامية ، قد قسّموها ثلاثة أقسام :

- علم نضج واحترق ، وهو النحو والأصول ...
- وعلم نضج وما احترق ، وهو علم الفقه والحديث ...
- وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير ^(١) .

ويشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب ، بجامعة فؤاد الأول ، فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم نضجها إذناً صريحاً منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين ، وقد تقدّمت إلى هذه المحاولة تحت الشعار الذي اتخذته لنفسه ، وهو أول التجديد قتل القديم فهماً " ^(٢) .

" وليس معنى ذلك أن جهد الأستاذ الخولي وقف عند حدّ أن يضيف مصتقاً إلى مصتقات البلاغة ، أو يؤلف كتاباً في التفسير ... لكنه الجديد الذي صنع مدرسة لها تقاليدها الفكرية ، وأسسها المرسومة ، وأعلامها الناهية ، ولها القدرة على أن تقلّب التربة ، وتبذر البذور ، وتسقي الزرع ، وتفيض الثمار ... " ^(٣) .

ولما صدرت مجلة الرسالة سنة (١٩٣٣م) ، كان الأستاذ الخولي من كتابها ... وفي أول فبراير (١٩٣٣م) كتب في مقال عن (التجديد في الدين) : " حقيقة صريحة صحيحة لا فكاهة فيها ولا مروق إن شاء الله ، ففي الدين فكرة واضحة عن التجديد تبين ناموساً كونياً ، وتنبّه إلى سنة

(١) ذكرها أبو عبد الله الزركشي في كتابه (المنثور في القواعد) (٧٢/١) .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢) .

(٣) أمين الخولي شيخ الأمناء ، بقلم الدكتور كامل سحافان ، (ص ٣٥) .

اجتماعية مطردة ، لا تتبدل ، إذ ورد في الحديث : " إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها ^(١) ، (أو ما هذا معناه) ... " .
ثم بيّن أن المقصود بالتجديد : " نفع الأمة ، ودفع المكاره عن الناس ونصرة الحق وأهله ، وإحياء ما اندرس من أحكام الشريعة ، وما وهى من معالم السنة ، وما خفى من العلوم الدينية " .
ثم بيّن أن : " الذين لا يأخذون بالتجديد لا يأثمون بجمودهم إثمًا واحداً بل آثاماً كثيرة ، إثمًا لأنهم لا يتجددون ، وإثمًا لأنهم يعوقون المتجددين المجددين في تعنت أصم لا يميز الخبيث من الطيب ، مهما تبينا ، ولا يعرف داعي الله من داعي الشيطان ... " ^(٢) .
يتبين مما سبق أن مدرسة الخولي التجديدية وجدت أصولها التجديدية ، أو حاولت أن تبحث عن أصولها وأسسها في التراث ، بمعنى أنها استفادت في دعوتها لتجديد التفسير مما كانت تلحظه في التراث ، من قابلية لظهور تجديد في المنهج .

" ولعل أمين الخولي هو أول مفسر مصري لفت - وهو يعاني التفسير وبمارسه - إلى الخطوة الناقصة في ذلك العلم ، واكتشف السبب الموضوعي لقصور منهج القدماء عن إنجازها ، واقترح - متخذاً من دعوتهم الصريحة إشارة خضراء - الطريق إلى تطوير علم التفسير من خلال منهج واضح المعالم متين التراكيب ، سجل أصوله في مادة التفسير بالترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية ، حيث لم يف الأصل بالمراد ، وراح يعلمه ويطبقه منذ الثلاثينيات حتى الخمسينيات بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، وأذاع بعض تطبيقاته ، ثم سجله كاملاً مفصلاً في كتابه " مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب " ، مطلقاً على منهجه هذا اسم المنهج الأدبي في التفسير ، والذي استفاد فيه من قصور مناهج الأقدمين بنفس القدر الذي أفاد به من تقدم مناهج الدراسة الأدبية والنقدية عند الحديثين ، ومن الكشوفات العلمية لقراءة النص " ^(٣) .

وعليه أقول : إن الأسس والمسوغات التي استند إليها أمين الخولي في دعوته للتجديد التفسيري ، والدافع له لتأصيل هذا المنهج هو تلك العدة المعرفية التي أصبحت متوفرة للباحث

^(١) رواه أبو داود في سننه - كتاب الملاحم (١٠٩/٤) ، حديث رقم (٣٧٤٠) ، والطبراني في المعجم الأوسط (٢٩٣/١٤) ، حديث رقم (٦٧١٥) ، والحاكم في المستدرک (٤٩٦/١) ، حديث رقم (٨٧٣٨) ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢١/١١) حديث رقم (٨) ، كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وهو حديث صحيح صححه كثير من الأئمة كالحاكم والبيهقي والحافظ والعراقي وابن حجر والسيوطي والألباني .

^(٢) مقال عن (التجديد في الدين) لأمين الخولي ، كشر في مجلة الرسالة في أول فبراير سنة (١٩٣٣م) .

^(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، الدكتور محمد إبراهيم شريف (ص ٤٩٣-٤٩٤) .

عن طريق الكشوفات العلمية لقراءة النص ، كما استفاد في الآن نفسه مما كان يلحظه في التراث من قابلية لظهور تجديد في المنهج .

المطلب الثالث : دعوى الأسطورة في النص القرآني

الأسطورة : هي قصة خيالية ذات أصل شعبي تُمثل فيها قوى الطبيعة بأشخاص ، يكون لأفعالهم ومغامراتهم معانٍ رمزية^(١) .

إن الخولي يتعامل مع النص القرآني بوصفه نصاً أدبياً ، وإن التحليل النبوي النصي يرى أن وظيفة النصوص الفنية تنحصر في صنع عوالم خيالية ذات شخوص وهمية ليست من لحم ودم ، وإنما هي من حروف وورق ، فإذا كان النص القرآني ينحو هذا المنحى النبوي ذا الرعة النصية ، فمعناه أن النص القرآني لم ينشئ واقعاً فعلياً وتاريخياً ، ولم يصنع جيلاً بشرياً ، ولم تكن له وظيفة تربوية وعقدية ، وإنما كان يبني واقعاً لغوياً خيالياً لا مرجع له^(٢) ، وهذا الذي حدا بالخولي إلى الاعتراف بالخرافة والأسطورة في القصص القرآني .

ذلك أن التحليل النبوي للنص يتعامل معه بمنأى عن فاعله ، وعن أي إحالة مرجعية خارجية (الواقع الخارجي) ، بمعنى أنه لا يتعامل مع النص باعتباره يبني واقعاً حقيقياً ، بل باعتباره يبني واقعاً لغوياً خيالياً لا مرجع له ، وهذا ما يطلق عليه الخرافة والأسطورة .

ويتلخص موقف الخولي من دعوى الأسطورة في النص القرآني ، بأن القصص القرآني ليس قصصاً لتعليم التاريخ ووقائعه ، ولكنه جاء للعبرة والعظة : ويقصد التأثير النفسي والاجتماعي في الأفراد .

في سنة (١٩٤٧م) قدم محمد أحمد خلف الله ، الطالب بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (القاهرة حالياً) رسالة للحصول على الدكتوراة عنونها (الفن القصصي في القرآن الكريم) ، قرّر فيها أن القرآن أساطير ، وأن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه ، ويخشى على القرآن من مقارنة أخباره بحقائق التاريخ ، يقول : " إن التاريخ ليس من مقاصد القرآن وأن التمسك به خطر ، وأي خطر على النبي ﷺ وعلى القرآن ، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتوارة ، وأن المعاني التاريخية ليست مما بلغ على أنه دين يتبع ، وليست من مقاصد القرآن في شيء ، ومن هنا أهمل القرآن مقومات التاريخ من زمان

(١) انظر : المعجم الفلسفي ، إبراهيم مذكور وآخرون ص (٤٢٣) ، والموسوعة الفلسفية ، عبد المنعم الحفني (٢١٢) .

(٢) انظر : الفيرمينوطيقا والنص القرآني ، حميد سحر (ص٣٠) .

ومكان وترتيب للأحداث " (١) ، ويقول: "إننا لا نتخرج من القول بأن القرآن أساطير ، لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن ... " (٢) .

وقامت الاحتجاجات ، وكتبت الردود ، ورفعت البرقيات للمسؤولين ، ورفضت الرسالة ، وطالب أولئك بتطبيق أحكام الردة على خلف الله ...

وقد طبع الكتاب طبعته الأولى سنة (١٩٥٧م) ، ثم توالى طبعاته بعد ذلك سنة (١٩٥٧م) وسنة (١٩٧٢م) ، وأنا لله وإنا إليه راجعون .

بسبب آراء محمد خلف الله وأستاذه الخولي ، فقد تعرّض للهجوم من أحمد الشايب أحد أعضاء اللجنة التي حكمت الرسالة ، ونقل هذا التشكيك إلى الصحف ، وأصبحت قضية رأي عام .

ونتيجة للضغط الذي تعرّض 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 يقرّره ويحميه ، فلو لم يبق في مصر والشرق واحد يقول إنه حق ، لقلت وحدي وأنا أقذف في النار ، إنه حق لأبرئ ضميري ، ولا أشرك في وصم الإسلام بهذه الوصمة " (٣) .

هذه هي صلة الخولي بالرسالة بعد ذلك ، وحين قامت الاعتراضات عليها ، فقد أعلنها بنفسه حين قال : " فلو لم يبق في مصر والشرق واحد يقول إنه حق ... " .

أما صلته بالرسالة وصاحبها قبل ذلك " فقد كان يدرّس مادتي التفسير والبلاغة ، وظلّ أمره مستوراً إلى سنة (١٩٤٧م) ، لا يدري أحد في خارج الكلية ما يلقنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال " (٤) .

وسأعرض لدعوى الأسطورة في القصص القرآني التي قال بها خلف الله مفصلة - بحول الله تعالى - في الباب الثالث ، ولكن ما يعيننا هنا هو دعوى الأسطورة في القصص القرآني عند الخولي ، وكيف ربط الخولي بين الإعجاز (التأثير) النفسي في القرآن الكريم وبين ما ذهب إليه من وجود الأسطورة في القصص القرآني .

" إن الإعجاز (التأثير) النفسي قد بلغ مداه في القرآن الكريم ، وأصبح تأثيره في نفوس قارئيه وسامعيه شهادة له على مدى التاريخ ، وكان أعجب ما في هذا الإعجاز أنه - على عظم

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، (ص ٤٢-٤٤) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (ص ١٧٩-١٨٠) .

(٣) مقدمة الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، (ص : ح) .

(٤) ذيل الملل و النحل ، محمد سيد الكيلاني (ص ٨٦-٨٧) .

تأثيره - حقّ كله ، فلم يحدث مرة واحدة أن حاد عن الحقيقة ، مستغلاً وسائل تأثيره العديدة حتى يؤمن الناس أو يقتنعوا بما يقول ، فلم يكن القرآن الكريم هو الذي يلجأ إلى أساليب التحايل ؛ ليجرّ الناس جرّاً إلى الإيمان به والانصياع له، وهو الذي أنكر على الرسول ﷺ أن يكره أحداً على الإيمان ، قال تعالى (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (يونس).

أدرك هذه الحقيقة علماؤنا السابقون واللاحقون ، وكان من آخر الذين أشادوا بهذا الإعجاز النفسي الأستاذ أمين الخولي ، والذي نادى بأن يكون المقياس النفسي في الاعتبار الأول لدى كل من يتناول كتاب الله تعالى بالدرس والبحث ، ولقد كان من أقواله في هذا السبيل ما قاله في بحثه (البلاغة وعلم النفس) : " وإذن فالقرآن الكريم من حيث هو فن أدبي معجز ، ومن حيث هو هدى وبيان ديني ، ليس بغريب أن يدار الأمر فيه على سياسة النفوس البشرية ورياضتها ؛ لأن الفن الأدبي الرفيع إذا كان نجوى الوجدان ، فالدين هو حديث الاعتقاد ، وخطاب القلوب ، فصلته بالنفوس ومناجاته للروح أوضح من أن يستدل لها ... وقد سبق أن رأينا الكثير من الآراء عن أثر القرآن في النفوس ، فلعلّ في هذا مدعاة لأن يكون فهمه وتفسيره قائماً على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ونواميس روحية أدار عليها بيانه ، مستدلاً وهادياً ومقنعاً ومجادلاً ومثيراً ومهدداً ... وإذن فليس هناك ما يمنع أن يكون من ضمن ما يبني عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية فبالأمور النفسية يمكن أن يُعَلَّلَ إيجاز القرآن وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وترتيبه ، وتقديمه وتأخيره ، وسائر مناسباته" (١).

وأكد الخولي على أهمية التفسير النفسي حين قال : " إن اللمحة النفسية في المعنى القرآني ، ربما تكون أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين ، قد تأثروا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعراب ، ومعقد الصناعة النحوية البعيدة عن روح الفن ، أو بالمحاولات البيانية الجافة ، إلى النظرات السفسطائية المُسَفَّة ؛ وانظر على سبيل المثال تفسير الآيات (١٩٣-١٩٥) من سورة الشعراء في الفخر الرازي (٥١٤/٦-٥٤٣) ط بولاق، وقابله بتفسير الزمخشري لهذه الآيات - الكشاف (١٣٢/٢) ط بولاق - تر الفرق بين

(١) النقد الأدبي ، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن ، د. صلاح الدين عبد التواب (٢٠٤/٢) ، وانظر نص كلام الخولي في بحثه (البلاغة وعلم النفس) في الجزء الثاني من المجلد الرابع مجلة كلية الآداب ، سنة (١٩٣٩م) (ص١٥٧).

الصنعيين، وكيف كانت نظرة الزمخشري النفسية فيصلاً حاسماً في الموضوع^(١)... فالملاحظة النفسية حين تعلق نسج الآية وصياغتها ، وتعرف بجو الآية وعالمها ، ترفع المعنى الذي يفهم منها إلى أفق باهر السناء ، وبدون هذه الملاحظة يرتد المعنى ضعيفاً ساذجاً ، لا تكاد النفس تطمئن إليه، ولا هو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن^(٢).

ثم يقول الدكتور صلاح الدين محمد عبد التواب معقّباً على كلام الخولي: " وهذا كلام جيد من الأستاذ الخولي ، وإن كان فيه شيء من النظر ؛ لأن الذي لا يجب أن يكون هو أن يفهم هذا الاتجاه على إطلاقه ، بمعنى أن يكون المقصود هو مجرد التأثير النفسي فقط ، حتى ولو أغفل القرآن الكريم ، من أجل ذلك التأثير حقائق الحياة والأحياء .

أجل فلقد تطرّق الأستاذ الخولي في مجال آخر إلى إحلال هذا التأثير النفسي المحلّ الأول من قصد القرآن في بعض مواقفه من أحداث التاريخ وقصص السابقين ، وكان يرى أنه ليس على الإنسان من حرج في تصديقه أو تكذيبه هذه الأحداث المذكورة في القرآن ، ما دام القصد منها حينئذٍ هو مجرد التأثير في نفوس الناس .

(١) والآيات هي قوله تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٥٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٥٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٥٨﴾) يقول الخولي : " فقد ثار حول هذه الآيات خلاف ، من الأصول البعيدة والأسس الغائرة من البناء القرآني ؛ فهذا فريق يمتنع بما على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ ، وأن اللفظ من عند الرسول ﷺ إذ لا يزل على القلب إلا المعاني ؛ وهذه مزلة إلى إنكار أن يكون لفظ القرآن معجز ، ومنكر هذا العزل المعنوي ، يضطر إلى تناول العزل على القلب لبيان أن معدن العقل هو القلب أو الدماغ ؛ وهو ما يعرض له الفخر الرازي في تفسيره ؛ ويورد في ذلك آراء القدماء والمحدثين والاستدلال لكل رأي ، وهي مسائل شائكة مظلمة ، لم يقل البحث العلمي كلمته الأخيرة فيها ، حتى يكون الترجيح بجانب من ذلك ، مأموناً مستقراً ، لكن الفخر الرازي مضطر إلى أن يرجح ، فيؤثر أنه القلب لبيان كيف يكون العزل على القلب مع أن العزل باللفظ لا بالمعنى فقط كما يسلك غير الفخر مسائل ملتوية ، إلا أن الزمخشري يدركه التوفيق فيفطن من ذلك إلى خاطرة نفسية دقيقة ، يكشف بها غبار الموقف ، ويهون المعضلة ؛ إذ يعلق قوله تعالى بلسان عربي مبين ، بالفعل "نزل" ؛ ويجعل المعنى هكذا : نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين ، ثم يبين كيف يكون العزل على القلب ، بلسان عربي مبين ، فيقول : " ولو كان أصحماً لكان نازلاً على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ولا تعيها ؛ وقد يكون الرجل عارفاً بعدة لغات ، فإذا كلم بلغته التي لقتها أولاً ونشأ عليها وتطبع بها لم يكن قلبه إلا إلى معاني الكلام يتلقاها بقلبه ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت ؛ وإن كلم بغير تلك اللغة وإن كان ماهراً بمعرفتها كان نظره أولاً في ألفاظها ثم في معانيها فهذا تقرير أنه نزل على قلبه " لئوله بلسان عربي مبين " . وبذلك المنهج النفسي في فهم حال المتكلم بلغته الأم ، وحال المتكلم بغيرها ، كشف الزمخشري ظلمة الموقف ، وهون الأمر حتى عند من لا يرى أنه حل المسألة حلاً نهائياً ؛ وهذا جعل الاحتجاج بالآية على العزل بالمعنى دون اللفظ يبدو وهناً وليس يحتاج إلى الخبرة النفسية في فهم الآيات التي يتور حولها مثل هذا الخلاف فقط ، بل في الآية التي لا خلاف فيها مطلقاً ، قد ترفع الملاحظة النفسية إلى أفق باهر السناء ، خليق بذلك الإعجاز الذي تحدت به السماء ، على حين يضول المعنى بدون هذه الملاحظة ، ويمسي ساذجاً قريباً لا تكاد النفس تطمئن إليه .. " انظر : البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي ، (ص ١٦٥ - ١٦٦) . وانظر : الكشاف للزمخشري (٣/ ٣٢٤) .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٦) .

ولست متجنّباً على الأستاذ الخولي ، فهذا هو قوله بالنص وهو يدافع عن أحد الدارسين للقصص في القرآن - وهو الدكتور محمد أحمد خلف الله - وهو يريد أن يجعل منه فتاً ، مجرد فن من الفنون ، يقول الأستاذ الخولي في مجال التفريق بين العرض الفني والتاريخي : " وهذا التفريق بين العرضين الفني والتاريخي للحادثة والواقعة ، تبين في وضوح قريب أن عرض القرآن لأحداث الماضين ووقائع حياتهم ، والحديث عن تملك الأحداث والأشخاص ليس إلا العرض الفني الأدبي ، لا العرض التاريخي الحقيقي ، و في العرض الأول الفني قصد القرآن إلى الإحلال الواضح بمقومات العرض الثاني التاريخي ، فأغفل قصداً تحديد الزمان وذكر المكان وتسمية الأشخاص والتعريف المعتاد بمن قد يذكر أسماءهم من هؤلاء الأشخاص ، وعلى هذا الأساس يستطيع المثقف الراقي حين يتدبّر أن يعتقد في تسليم مطمئن بحديث القرآن الفني في قصصه ، ومع ذلك يحقق ويحلل في عمق ووضوح هاتيك الأحداث وأشخاص أصحابها ، وينفي في ذلك ويثبت مطمئناً إلى أن هذا لن يصادم بحال ذلكم العرض الفني الآخر ... وأن هذا العرض الفني مهما يقل التاريخ في أحداثه ، لن يمس سلامة القرآن وصدقته ، وهكذا لن يضطر العالم المؤمن إلى أن يعالّن العلم وأهله بأن للقرآن أن يقول ما يشاء ، وأن يستغلّ الأحداث كما يشاء ، دون أن يلزمنا ذلك بشيء ؛ لأننا مؤمنون بوجودنا ثم باحثون بعقلنا ، وفي أنفسنا هذان التياران المتخالفان المتجاوران معاً ... لن يقول المستنير ذلك ... بل سيقول بعد أن يفهم خطة الدرس الفني لقصص القرآن الكريم ... إن للقرآن أن يسلك من السبل الفنية في عرضه لقصص السابقين ما يشاء ، دون أن يقصد إلى مساس التاريخ بشيء ؛ لأنه إنما يعرضها العرض الفني الذي لا يقوم على التفاصيل والروايات والتحديدات ، بل يقصد إلى ما قرّر أن يقصده بصراحة ، ألا وهو العبرة ... (لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ) (يوسف : ١١١) .^(١)

فالعرض القرآني للقصص عند الخولي أدبي لا يرجع إليه في تاريخ ، ولا يمس ذلك من نظر أصحابه إليه وتقديرهم إياه بما يشاءون دون الموافقة أو المناقضة بينه وبين حقائق تشبّتها التجربة ، ويقررنا التاريخ القريب المنهج من العلم ، أو العلمي المنهج^(٢) .

ثم في مجال الدفاع عن صاحب الفن القصصي في القرآن - الدكتور محمد أحمد خلف الله - يريد أن يكشف عن وجهة نظره فقال : " فعرض أول ما عرض لما بين التاريخ والقصص من

(١) مقدمة الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، وانظر النقد الأدبي للدكتور صلاح الدين محمد عبد التواب ، (٢٠٤/٢ - ٢٠٦) .

(٢) مقال (الفن والتاريخ - مجلة كلية الآداب - عدد مايو (١٩٦١م)) ، أمين الخولي .

صلة ، وجرى عليه القرآن في هذا ، واطمأن أخيراً إلى أنه ليس قصصاً لتعليم التاريخ ولا سرد وقائعه مرتبة مستوفاة لتعرف منها الحقائق التاريخية ، ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت ، بل منها تصوير وتمثيل للمعاني^(١) .

ولا أريد أن أطيل في الرد هنا على الأستاذ الخولي ، فقد تركت للردّ مجاله هناك في الباب الثالث عند الحديث عن دعوى الأسطورة في القصص القرآني عند خلف الله؛ ذلك أنه - أي خلف الله - صاحب الرسالة ، وهو الذي اختار الفن القصصي في القرآن الكريم ليكون موضوعاً لدراسته والكتابة فيه ، ولكنني أنقل ردّ الدكتور صلاح الدين على الأستاذ الخولي فيقول : "ولكن تعقيبي على الأستاذ الخولي فيما قاله هنا ينحصر في نقطتين :

الأولى : أنه خلط بين الترتيب التاريخي والوجود التاريخي ، فجعل عدم الاهتمام بهذا الترتيب في القرآن في بعض قصصه ، مساوياً تماماً لعدم وجود الأحداث أصلاً في التاريخ ، ومن ثم وصل الأستاذ إلى هذه النتيجة مادام الأمر كذلك ، فكان قوله : " ولذلك لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت ، بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني ، كان الأمر لا يعدو أن يكون وسيلة من وسائل التأثير في النفوس لا غير ... " .

النقطة الثانية وهي مرتبطة بالأولى أيضاً : إن الأستاذ الخولي قد غابت عنه حقيقة مهمة ، وهي أن الجمال الفني لا يناهض الصدق ، ولا يتحاشى الواقع حتى يوصف بالجمال ، وكم في حياتنا من غرائب الأحداث والوقائع ما نطقنا نحن بأنها حقائق أغرب من الخيال ، فهل منع وجود هذه الحقائق من تأثيرها في الناس واعتبارهم بها ؟ .

ومع ذلك يقول الأستاذ الخولي بأنه لا يلزم أن تكون كل حوادث القصص القرآني قد وقعت ، بل منها ما هو تصوير وتمثيل للمعاني ، لكن لو طرحنا السؤال التالي وهو : لماذا التصوير والتمثيل للمعاني ، ولم لا تكون الحقيقة هي المعروضة ؟ .

يجيبنا الخولي على ذلك بأن القرآن يقصد إلى ما قرّر أن يقصده بصراحة ألا وهو العبرة ، ثم يقتطع من القرآن ما يؤيد دعواه ، وهو قوله تعالى : (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) (يوسف : ١١١) ، وليس في أن ما ينقض دعواه : (وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (يوسف) .

^(١) مقدمة الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، وانظر النقد الأدبي للدكتور صلاح الدين محمد عبد التواب ، (٢٠٤/٢-٢٠٦) .

وترى هل كان القرآن يفترى الأحاديث ويختلفها من أجل أن يؤثر في عقول ونفوس الناس؟ لقد كان من أسرار الروعة والإعجاز في كتاب الله تعالى أن جماله وجلاله وروعته وإبداعه ، كل هذا وغيره يسير جنباً إلى جنب مع الحقائق التي أدلى بها ، والخير الذي دعا إليه ، فكان الكتاب الفرد في هذا الوجود الذي يجمع بين كل معالم الحق والخير والجمال ، وصدق الله تعالى إذ يقول : (وَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ) (الإسراء: ١٠٥) ، وقوله تعالى : (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۝ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝) (فصلت) .

والعجب كل العجب بعد كل هذا ، أن يزيد الأستاذ الخولي تلميذاً من تلامذته جرفه تيار الفن إلى أن يزعم وجود الأسطورة في قصص القرآن الكريم " (١) .

لكنني أودّ التنبيه على أمر مهم وهو أن الخولي صحيح أنه قد تناول أحداث التاريخ والقصص القرآني تناولاً فنياً لا تاريخياً ، الهدف منها أولاً التأثير في النفوس والعبارة والعظة ، لكنه لم يتناولها بتجرد بيان وإظهار الجمال الفني وموطن العبارة فيها ، بمعنى أنه لم يتناول الفن للفن وحده ، أي لم يتناول القصص القرآني وأحداث التاريخ لبيان وإظهار الجمال الفني فحسب كما يفعل أصحاب الفن ، بل إنه جعل منه القوي وسيلة لإصلاح الحياة البشرية ، ذلك الإصلاح الخلقي والاجتماعي العام ، الذي أنزل من أجله القرآن هدى للناس ورحمة .

وعليه نقول إن الخولي لم يكن من دعاة مذهب الفن للفن الذين يحررون النص الأدبي من كل قيود المضمون مادام النص يغذي فينا حاسة الجمال ، فالفن لا يرجى للفن والجمال وحده ، بل هو وسيلة لإصلاح الحياة البشرية عند الخولي .

لكننا مع ذلك نخطئ الخولي في استعماله مصطلح الفن والتناول الفني ، إذ هو عند أصحابه يعني أن الفن يرجى للفن وحده ، فلا بدّ من اختيار الكلمات التي يحتم علينا الأدب أن نستعملها حتى لا يذهب بنا الناس إلى ما لا نريد .

يقول الخولي : " ونريد هنا لنقف عند هذه الوحدة للاستعمال القرآني ، وهي وقفة أدبية نشرف فيها على آفاق طرائف الفن القوي ، الذي ذهب به هذا القرآن كتاب العربية الأكبر على أنها ليست وقفة يراد منها الفن للفن ، بل هو فنه المرتبط بالهدف الاجتماعي ، الذي يرمي إليه القرآن دائماً ، والذي نتبعه أول ما نتبعه من هذه الأحاديث ، فإذا ما قال قائلون : إن الفن لا يلتزم الفضيلة موضوعاً له ، وإن الفن يرجى للفن وحده فإننا لا نأخذ هنا بهذا الاتجاه ...

(١) النقد الأدبي ، د. صلاح الدين محمد عبد التواب ، (٢٠٦/٢-٢٠٧) .

ولا نحسب القرآن قد أخذ به ، لأنه يجعل منه القولي وسيلة لإصلاح الحياة البشرية ، ذلك الإصلاح الخلفي الاجتماعي العام ، الذي أنزل من أجله هدى للناس ورحمة ، يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ."

ويقول الخولي كذلك : " وحديث القرآن ، هو الحديث عن صلاح الحياة الاجتماعية ، يديره على ألوان من التعبير ، وفنون من القول ، إن تختلف صورها فقد اتحدت أهدافها وأغراضها ، سواء في ذلك قصصه وخبره وجدله ونقاشه ، وحواره ونجواه ، أو تهذيبه وإرشاده ... كل ذلك في سبيل خلق المجتمع الفاضل ، وتكوين (خير أمة أخرجت للناس) ، ولذا يقول في وصف ما احتوى عليه من قصص .. (نحن نقتص عليك أحسن القصص) ، (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) ، (فاقصص القصص لعلهم يتذكرون) " (١).

وأخيراً نؤكد على أن الأساليب الفنية في القرآن لكريم لم تكن حائلاً دون صدق وحقيقة ما جاءت به ، وبالتالي لم يكن هذا الصدق أو الحق حائلاً دون تأثير هذه الأساليب في النفوس ، بل جاءت هذه الآيات المحكمات لتحقيق أروع وأبدع مظاهر الإعجاز في كتاب الله تعالى ، الذي جمع في أسلوبه بين كل معالم الحق والخير والجمال .

ونقول كذلك بأن كلام الله تعالى إذا كان له أثره البالغ في النفوس ، فإنها حقيقة ما يشك فيها أحد ، ولكن ليس معنى هذا إحلال التأثير النفسي الحيل الأول من قصد القرآن من أحداث التاريخ وقصص السابقين ، ولا أن يكون التأثير النفسي هو كل شيء وفي كل ميدان . فالأتجاه واحد في أسلوب القرآن ، سواء في معرض قصصه ، أو في صور البيان الأخرى على اختلاف ألوانها وفنونها من عقيدة أو تشريع ... ، وفي هذا كله لم يبعد القرآن الكريم عن تقرير الحق والصواب .

وبقي أمر أود الإشارة إليه والسؤال عنه وهو : هل أتى الخولي بهذا القول ، وهو الأسطورة في القصص القرآني من عند نفسه ؟

أقول : إن دفاع الخولي وتأييده لما ذهب إليه تلميذه خلف الله بوجود الأسطورة في القصص القرآني ، لم يأت به من عند نفسه ، وإنما قاله عن تقليد أو اتباع دون أن ينتبه إلى ما يضمه القائلون به من سوء ، لذا اندفع الخولي في قوله بالأسطورة مقلداً متبعاً لمن لم يرد للقرآن خيراً ، فجاوز الحد وجانب الصواب ، لقد قال بهذا الرأي من قبل (جولد تسيهر) المستشرق المعروف

(١) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ١١).

حيث يقول في هذا السبيل: " فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً ، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه " (١) .

ويبدو أن تلك العبارة الأخيرة التي قصد بها ذلك المستشرق أن يقنعنا بأن نبي الإسلام قد انتخب من تلك العناصر ما يثير عاطفة دينية عند بني وطنه (التأثير النفسي) ، يبدو أن هذا التعبير قد وقع موقع القبول لدى الخولي ، لذا وجدناه يدافع ويؤيد ما ذهب إليه تلميذه خلف الله بوجود الأسطورة في القصص القرآني إلى حد أن يُقذف في النار ولا يتراجع عن هذا الرأي الذي وصفه بأنه حق .

إذن قول الخولي بالأسطورة قد يكون تقليداً واتباعاً وتأثراً بمثل هذا الرأي الذي ذهب إليه المستشرق (جولد تسيهر) وغيره .

وقد يكون الدافع وراء هذا الرأي الذي ذهب إليه الخولي هو انبهاره بعلم النفس ، وتوظيفه منتجات العلوم الإنسانية الحديثة - كعلم النفس - في دراسة النص القرآني ، وكل ذلك من أجل إرساء دعائم التفسير الأدبي للقرآن الكريم .

وأمر آخر أراه وراء هذه الدعوى ، وهو دعوى عقلنة النص عند الخولي ، فدعوى النقد الحر والعقل الحر التي نادى بها الخولي عندما دعا إلى دراسة النص القرآني دراسة أدبية محضة ، هي التي جعلته يطلق دعوى الأسطورة في القصص القرآني ، فالدعوة إلى العقل الحر وتقديم العقل على النقل لا يتحقق عند الخولي إلا إذا قلنا بأسطورة القصة القرآنية ، ذلك أنه على هذا القول فإن القرآن عندها لا يطلب منا الإيمان برأي معين في هذه المسائل التاريخية ، ومن هنا يصبح من حقنا أو من حق القرآن علينا أن نفسح المجال أمام العقل البشري لبحث ويدقق ، وليس عليه من بأس في أن ينتهي من هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل والقصص ، وهذا ما قاله الخولي دفاعاً عن رسالة الفن القصصي ، وأن رفضها هو إنكار للحق الطبيعي للحكي في أن يفكر ويقول . فالدعوة إلى الأسطورة هي دعوة للنقد الحر والعقل الحر ، فكما أن هذه القصص ليست بحقيقة وإنما هي للعبرة والتأثير النفسي ، فلا حرج على العقل أن يبحث ويدقق ويخالف .

وإن أحسنا الظن بالأستاذ الخولي فنقول : إنه ذهب إلى أن المقصود من القصص القرآني هو التأثير في النفوس ؛ ليكشف عن القيم النفسية الإنسانية في النص القرآني ، ويقرب قضية الإعجاز من الفكر والعقل الحديث .

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد تسيهر ، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى زميلة (ص ١٢) .

وفي هذا خدمة لعلم التفسير وبالتالي خدمة لكتاب الله تعالى و بيان هدايته .

ومحصل الكلام أن هذه الفكرة لتنهائيتها وضعف أدلتها وسوء فهمها لأقوال بعض المفسرين القدماء والمحدثين ، وتجاهلها للضوابط الأصولية في فهم القرآن لم يقبل بها أحد من أهل العلم والفكر والأدب^(١) ، وعدّوها خروجاً واضحاً على كتاب الله تعالى ، وتحريفاً يكاد يكون مقصوداً لآياته ، من حيث إنه عالج قضية خطيرة فيه ، كما يعالج أي كتاب أدبي دون الإلتفات إلى أنه كتاب عقيدة وشريعة وأخلاق ، كل ما فيه حق وصدق وعدل ، لا يجوز في حكمة الدين الحق ، والعقل القاطع أن ينزل الله تعالى خاتم كتبه على خاتم أنبيائه ، فيودع فيه أساطير القرون الأولى ، بدعوى التعبير الفني وغيره .

وهذه هي عين طريقة المدرسة الاجتماعية والأدبية والفلسفية المادية في الغرب عندما يعالجون الكتب المقدسة عندهم ، فهم لا يفرقون بين ما هو دين وما هو جهد بشري ، إذن هم ينظرون إلى الكل نظرية إنسية واحدة ، لعدم إيمانهم بالله وبالدين الموحى به إلى الأنبياء والرسل^(٢) .
نخلص من ذلك كله إلى : أن الخولي كان من الباحثين الذين أسهموا في توثيق الصلة بين علم النفس والأدب وإرساء قواعد النقد النفسي، وقد تعددت مجالات بحثه؛ إذ كان من الأوائل الذين دعوا إلى ربط الأدب بالحياة الاجتماعية، وإلى دراسة التطور اللغوي للعربية^(٣)، وكان شعاره في كتابه "فن القول" أول التجديد قتل القديم فهماً^(٤) .

غير أن المجال الذي انفرد به الخولي ، هو دراسة العلاقة بين علم النفس والبلاغة، واعتمد على هذه العلاقة في معالجة مسألة "إعجاز القرآن" التي تحتاج في تصوّره، إلى أن تُدرس في ضوء السياق النفسي أو المعرفة النفسية؛ فالفهم الصحيح للقرآن الكريم، لا يقوم في نظره إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر فنية بلاغية بوساطة القواعد النفسية؛ فكل ما فيه من إيجاز وإطناب وتوكيد، وإشارة، وإجمال، وتفصيل، وتكرار، وإطالة، وترتيب، ومناسبة... لا يعلّل إلا

^(١) من الذين ردّوا على هذه الآراء ، العلامة محمد الخضر حسين ، شيخ الأزهر الأسبق في كتابه (نقد كتاب الفن القصص في القرآن) والأستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (قصص القرآن في منظوفه ومفهومه) ، والأستاذ محمد أبو العيون في مجلة الأزهر (١٩٤٧/١٩م) ، والأستاذ أحمد أمين في تقريره حول الكتاب إلى عميد كلية الآداب يومئذ الأستاذ أحمد الشايب في مجلة الأزهر (١٩٥٣/٢٥م) ، والشيخ محمد الغزالي في كتابه (في القرآن) ، والأستاذ عبد الحافظ عبد ربه في رسالته (بحوث في القرآن) والدكتور التهامي نقرة في كتابه (سيكولوجية القصة في القرآن) ، والدكتور كامل سعيان في رسالته الدكتوراة (المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم من محمد عبده إلى اليوم) .

^(٢) انظر : تطور تفسير القرآن قراءة جديدة ، د. محسن عبد الحميد ، (ص٨٦-٨٧) .

^(٣) اتجاهات النقد المعاصر في مصر ، عكاشة شايف ، (ص١٤٥) .

^(٤) فن القول ، أمين الخولي ، (ص١٤٢) .

بالفهم النفسي وحده ... وبهذا التعليل - كما يقول الخولي - " الذي يمتد إلى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحاً وجلاءً ، ويدفع إلى تتبع النفس بحثاً واستقصاءً ، بهذا يمكن أن ندع التعليل بخبر الغيب الذي يصير إلى كهانة ، أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف أو أساطير الأولين ، وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم ، والأسلوب والجزالة وما إليها مما لم يتهيأ للباحثين معنى في ضبطه ، ولا سبيل إلى إجلائه ، بل لم يطع لهم تقريبه بالتمثيل له ، وانتهوا منه إلى قالة في الذوق لا تحدّ ، وإحالة على السحر وعمل الملقين ، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر فلا خير في أن يصير إليه أولياؤه آخر الدهر ... " (١)

إن الخولي قد ربط بين الإعجاز النفسي في القرآن الكريم وبين وجود الأسطورة في القصص القرآني ، حيث اعتبر المقياس النفسي في المقام والاعتبار الأول لدى كل من يتناول كتاب الله تعالى بالدرس والبحث ، وقلنا إن هذا لا يجوز أن يفهم على إطلاقه ، وأن يكون المقصود هو مجرد التأثير النفسي فقط ، حتى لو أغفل القرآن من أجل ذلك التأثير حقائق الحياة والأحياء ، وقد وصل الأمر بالخولي إلى إحلال هذا التأثير النفسي المحلّ الأول من قصد القرآن في بعض مواقف من أحداث التاريخ وقصص السابقين ، وكان يرى أنه ليس على الإنسان من حرج في تصديقه أو تكذيبه لهذه الأحداث المذكورة في القرآن ، بمعنى أنه يقول بوجود الأسطورة في القصص القرآني ، وكنت قد عرضت ذلك مفصلاً وردّدت عليه .

لكن ما علاقة المنهج الأدبي للنص القرآني بالتفسير النفسي والخبرة النفسية ، وكيف ارتبطت الأمور النفسية بالبلاغة والبيان أو بالمنهج الأدبي عند الخولي ؟ .

ثم لماذا دعا الخولي إلى وصل الدراسة الأدبية بالخبرة النفسية في درس التفسير ؟ . أما بالنسبة للعلاقة بين المنهج الأدبي والخبرة النفسية فيقول الخولي في ذلك : " إن هذا القرآن من حيث هو فن 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 القلوب ، فصلته بالذات ومناجاة للروح ، أوضح من أن يستدل لها أو تخصص بالشرح وفيما مضى من رأى - قديم أو حديث - عن أثره في النفوس وحظوته لديها ، أقرب شاهد ، وأدناه .

فالنظر الصائب إليه ، والفهم الصحيح له ، أو بعبارة أكثر صراحة تفسيره لا يقوم إلا على إدراك ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية ، أدار عليها بيانه مستدلاً وهادياً ومقنعاً

(١) البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي ، (ص ١٥٧-١٥٨) .

ومجادلاً ، ومثيراً ومهدداً ، وأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديماً وحديثاً عن تلك الشؤون ، فليس يصح أن تعلق عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ في آية من آياته ، أو يستشهد لأسلوب من أساليبه إلا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع ، وما سبر من أغواره ، فبالأمور النفسية لا غير ، يعلل إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ، وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل ، أو هو أشبه شيء به " (١) .

نلاحظ من خلال كلام الخولي أن الأمور النفسية التي تمدها القرآن ، وكشفت عن إعجازه النفسي - بوصفه فناً أدبياً معجزاً ، أو هدياً وبياناً دينياً ، تستخدم أول ما تستخدم ، وتكشف أول ما تكشف عن العلة الحقيقية لصور الأسلوب القرآني وأشكاله المختلفة المشار إليها في الفقرة الثانية ، ولهذا ارتبطت الأمور النفسية بالبلاغة والبيان أو بالمنهج الأدبي ، أكثر من ارتباطها بمقصد الهدي الديني والموعظة الدينية ؛ لأن هذا المقصد الأخير ثانوي في نظر أصحاب الاتجاه الأدبي (٢) ، وإن كان من الصعب التفريق بين المقصدين في القرآن ؛ لأن القرآن المعتمد على الأمور النفسية ، من حيث هو فن أدبي معجز ، هو نجوى الوجدان والشعور ، ومن حيث هو هدى ودين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، وغير خافٍ تلبس المقصدين ببعضهما كما أن الخولي التجأ إلى مقصد القرآن الهدائي في بناء دعوته إلى التفسير النفسي .

وسرى - عند الحديث عن التفسير العلمي عند الخولي - كيف اعتمد الخولي على مقصد القرآن الهدائي في إنكاره لهذا اللون من التفسير .

فالخولي قام بدراسة العلاقة بين علم النفس والبلاغة ، واعتمد على هذه العلاقة في معالجة قضية إعجاز القرآن الكريم ...

وهكذا تتوثق الصلة بين المنهج الأدبي للنص القرآني والخبرة النفسية ، ويمتد أثرها إلى قضية إعجاز القرآن الكريم ، فقضية الإعجاز الأدبي للقرآن إنما تفهم على وجهها الصحيح إذا اتصل تفسير هذا الإعجاز بفهم عالم النفس البشرية (فالقرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر

(١) البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي ، (ص ١٥٧-١٥٨) ، ومناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٠٣) ، وانظر تنوع خطاب القرآن إيجازاً وإطناباً بتنوع المخاطبين في تفسير المنار (٤٥٣/١) .

(٢) سيأتي الرد عليهم في ذلك في نهاية الحديث عن منهج الخولي في هذا الباب ، حيث يثبت أن الدراسة الأدبية لا يمكن أن تفصل عن تلك الأغراض التي سميت أغراضاً ثانية ، فالاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي كل أولئك الأغراض يتداخل بعضها مع بعض ، وليست أغراضاً تالية للدراسة الأدبية .

الاعتقاد ومسارب الانفعال ونواحي التأثير وجوانب الانقياد) فالنظر النفسي يهدي المفسر الحديث إلى تعليل صحيح للإعجاز .

أما لماذا دعا الخولي إلى وصل الدراسة الأدبية بالخبرة النفسية في درس التفسير ، فقد بيّن الخولي نفسه بأنه أراد بذلك استيحاء الفطرة الإنسانية والذوق العام والنشاط الوجداني على اختلاف صورته ؛ حتى يكون متفهم القرآن ومفسره خبيراً بما يمارس هذا القرآن من رياضة للوجدانات والقلوب ، وسياسة للأنفس والأرواح ، وكيف تلطف إلى ذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق في هذه المطالب الوجدانية والمرامي القلبية ، وليس يحتاج المفسر إلى شيء أكثر من حاجته إلى الخبرة النفسية في فهم الآيات ، وقد ترفع ملاحظة المفسر النفسية المعنى في الآية إلى أفق باهر السناء ، خليق بذلك الإعجاز الذي تحدت به السماء ، على حين يضؤل المعنى بدون هذه الملاحظة ، ويمسي ساذجاً قريباً لا تكاد النفس تطمئن إليه ^(١).

ويكشف الخولي لنا عن الإعجاز النفسي ^(٢) للقرآن بوجهه الذاتي ^(٣)، فيقول : " فإذا ما هدى البحث النفسي - وقد هدى ما تم منه حتى الآن - إلى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية من مظاهر الاعتقاد ومسارب الانفعال ، ونواحي التأثير ، وجوانب التطامن ، وأثار من هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الإنسانية ، لم يهتد إليه العلم بعد ، فوق أن يهتدى إليه هذا الأمي البادي ، فقد جاء القرآن نسيجاً على قوالب دقيقة ، وأنوال نفسية ، لا يد لفن بها ولا سبيل - في عهد نزوله على الأقل - إلى التزامها ورعايتها ، بل

(١) انظر : البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي ، (ص ١٦٤-١٦٦) ، ومناهج التجديد ، أمين الخولي (ص ٢١١-٢١٣).

(٢) لا بد من التمييز بين الإعجاز النفسي والتفسير النفسي ، إذ ربما يخلط بعض الناس بينهما ، "والحق أن مجال التفسير النفسي أوسع وأرحب من الإعجاز النفسي ، إذ ليس بالضرورة أن ينسب كل فهم نفسي في الآية إلى أنه لون من ألوان الإعجاز النفسي ، ثم إن الإعجاز النفسي لا يعتبر وجهاً مستقلاً بذاته ، بل هو في حقيقة الأمر ما يسمى بالإعجاز البياني ، إذ عند التأمل والتحليل نجد أن ما يسمى بالإعجاز النفسي هو لون من ألوان الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، فهو إعجاز يكمن في الصياغة القرآنية العجيبة للآيات ، فالعبارة القرآنية فيها من المرولة والسعة بحيث يفهمها العقل العربي في عصر مزول القرآن ، كما يفهمها كل قارئ لكتاب الله تعالى في كل جيل ، ويجد فيها ما يشبع فكره ووجدانه معاً فهماً فطرياً ميسراً ، وفي الوقت ذاته يجد غير العربي في نفسه من معاني هذه العبارة ما يلمسه في وجدانه باعتبارها لغة إنسانية تخترق حواجز اللغة وعوائقها " التعبير القرآني والدلالة النفسية ، د. عبد الله الجيوسي ، وللمزيد ، انظر : اتجاهات التجديد ، د. محمد إبراهيم شريف ، ص ٥٥٥ .

(٣) في توضيح الإعجاز الذاتي والإضافي ، انظر : تفسير المنار (١٦/١) ، والقرآن العظيم - هدايته وإعجازه - محمد الصادق عرجون (ص ١٣٣) ، والظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي (١٦-١٧) تقديم محمود شاكر . وخلاصة ذلك أن الإعجاز الذاتي للقرآن الكريم يعني أن لفظ القرآن ونظمه وتاريخه يدل على إعجازه لا بشيء خارج عن ذلك ، فما هو يتحدث بالإخبار بالغييب المكنون ولا بالغييب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تعريده، ولا يعلم ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب ، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان، وهذا التحدثي الذي يكون بشيء خارج عن نظم القرآن وبيانه هو ما يطلق عليه الإعجاز الإضافي للقرآن .

لم تكن سبيل إلى التكهّن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها ، فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس ، وذاك قول في الإعجاز وعلته النفسية منته إلى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولاً بعيد المنال ، مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته ...

تلك جملة من الإعجاز النفسي ؛ قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد ، وينتهي إلى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط " (١) .

ويسوق الخولي شاهداً ، من ذلك مسألة التكرار في القرآن الكريم ، فيقول : " هذا التكرار في القرآن قال فيه القدماء منذ عهد بعيد ولا يزال يقول فيه المحدثون حتى أمس القريب ، ولعل القائلين جميعاً جاءوا هذه المسألة من غير طريقها النفسي ، الذي هو سبيل الإعجاز الفني في القرآن ، فكان كلام كل رجل منهم محتاجاً لكلام من بعده ، وظل كلام الأمس ينادي مقال اليوم ليسنده ... تلك آراء في التكرار ، أشعر أنها لا تزال تفسح مكاناً لمحاولة تحليل يقوم على اعتبار نفسي إنساني عالمي ، تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها ، ولعله يصح أن يكون من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من التكرار من أقوى طرق الإقناع ، وخير وسائل تركيز الرأي والعقيدة في النفس البشرية ، على هيئة وفي هوادة ، دون استتارة لمخالفتها بالجدل أو المشادة ، في نظم البرهان ، والتعرض البادي للاستدلال ، آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ومثل عملية تعني عن اختراع الوجوه في تحليل التكرار القرآني ، وجعله مثار الجدل والاختلاف " (٢) .

والخولي بقوله السابق " ... و ينتهي إلى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط " يدعو صراحة إلى إنشاء تفسير نفسي جديد ، يكشف القيم النفسية والإنسانية في القرآن ، ويعطي للدلالة النفسية قيمتها ، ويؤدي قضية الإعجاز من الفكر الحديث والعقل الحديث ، ويقدم التعليل الصحيح للإعجاز القرآني ، أو يسهم على الأقل في تصوّر صحيح لهذا الإعجاز (٣) .

يحاول الخولي أن يضع الحاذير أمام الانحراف والاندفاع في تيار المصطلحات النفسية الحديثة التي لا تثبت على حال ، كمنظريات العلم التجريبي وفروضه ، أو الادعاء بسبق القرآن إليها واستخراجها منه .

(١) البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي (ص ١٥٨-١٥٩) ، مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٠٣-٢٠٤) .

(٢) المصدران السابقان ، المصدر الأول (١٥٩-١٦٤) ، والمصدر الثاني (ص ٢٠٥-٢١٠) .

(٣) انظر : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د. محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٥٨) .

إن هذا حذر محمود ، ولكن الملاحظ أن تقرير الدعوة إلى التفسير النفسي في صورته النظرية لم يعبأ بهذه المخاذير ، كما أن المحاولة التطبيقية إذا نجحت في التماسك أمام معطيات علم النفس الحديث ، وحرصت - في نفس الوقت - على أن يكون لها الطابع النفسي المدعو إليه ، فسترد حتماً انطباعاً ذاتياً للمفسر نفسه يكشف فيه عن ذاته ، وتأثير النص القرآني على وجدانه هو ليسجل لنا هذه الأحاسيس النفسية والمشاعر الشخصية ؛ لأن مثل هذه المحاولة إذا لم تستند بهذه المعطيات أو تكشف عن أعماق المفسر نفسه ، فلن يكون لها طابعاً نفسياً أو نزعة نفسية تدخلها ضمن ما يدعو إليه المفسر الأدبي وتشتد إليه من تفسير نفسي^(١) .

يقول الخولي : " وثمة معنى من بعيد ، قد سبقت إليه أوهام قوم في هذا العصر ، فآثرت أن أنفي القصد إليه هنا والتعويل على شيء منه ، ذلك هو استخراج قضايا علم النفس ونظرياته من القرآن ، تدعيماً للزعم بأنه يتضمن كل شيء ، على ما أكثر فيه ناس ، مع قلة غنائه ، بل مع بادي جوره على منزلة القرآن ، وجليل مقامه ، ولا نناقش هؤلاء المسرفين هنا ، وإنما لنفي آثا نريد إلى شيء من هذا في تبين الإعجاز وتفهمه ، فنحن ندع علماء النفس في تجاربهم العملية ، ومشاهداتهم الواقعية ، أو تأملاتهم النظرية ، إن صح لهم في ذلك شيء ، ليكشفوا عن خصائص النفس الإنسانية ، لا نقلقهم في شيء منه ، ولا نرى سبق القرآن إليه ، أو تقدمه على الأجيال بأصله ، وما إلى ذلك ، بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه في بيان الوجه النفسي للإعجاز ، مؤيدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية ، وما يسجله تاريخ ذلك البحث النفسي من جهل الأوالي بما عرف هؤلاء الأواخر ، إذ إن ما كان من معارف الإنسانية لسذلك العهد لا يفي ولا يكفي في التعريف بطواياها ، ولا يهدي المتصدي لسياستها ، المنتدب لقيادتها على أساس من فطرتها " (٢) .

ومن الواضح هنا أن الاستجابة التامة لمثل هذه الدعوة ، لا بد مفضية إلى تورط المفسر النفسي ، واتباعه نظريات علم النفس^(٣) ، ليصبح في صف واحد هو والمفسر الذي يخضع النص القرآني لنظريات العلم التجريبي وفروضه ، ذلك الذي عارضه الخولي - كما سيأتي - ولكن

(١) انظر الفكر الديني في مواجهة العصر ، د . عفت الشرقاوي ، (ص ٣٧٩) .

(٢) المصدران السابقان ، المصدر الأول (ص ١٥٦-١٥٧) ، والمصدر الثاني ، (ص ٢٠٢) .

(٣) وما يدل على اتباع الخولي نظريات علم النفس ، محاولة ربطه النص القرآني بهذه النظريات المتغيرة وبكل ما يأتي به العلم وإن لم يستقر كحقيقة ، أقول مما يدل على ذلك قوله : " وهذا التعليل - أي التعليل بالأمور النفسية - الذي يمت إلى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحاً وجلاءً " (البلاغة وعلم النفس ، الخولي (ص ١٥٨)) ، وهذا يدل على انبهاره بنظريات علم النفس الحديث وتوظيفه لها .

الخولي يتغاضى عن تلك المسألة التي تدمغ موقفه بالثنائية ، وتفكيره بالازدواجية ، التي تفرق بين المتساويين دون سبب واضح وراء التفريق بينهما .

إن ربط القرآن الكريم بنظريات علم النفس جملة - كربطه بنظريات أي علم آخر - مسألة خطيرة ، قد تزلق بالمفسرين إلى آفاق من الضلال لا تنتهي عند حدّ ، فحتى الآن لم تستقر نظريات هذا العلم ، ولقد بدأ علم النفس الحديث نظراً فلسفياً في طبيعة النفس البشرية ، وهو الآن ملاحظات تجريبية لكشف أغوارها ، ولا يستطيع أحد الجزم بصحة النتائج في الحالين جزماً يرتفع إلى مستوى اليقين ، ولا تزال تتجدّد يوماً بعد يوم نظريات في النفس الإنسانية ، فربط النص المقدس بهذه النظريات المتغيرة ربما لا يكون مفيداً " (١) .

لكن ليس معنى ذلك أنه ليس هناك حقائق نفسية عامة يمكن استهداؤها في تفسير النصّ القرآني ، فهناك نوعان من الثقافة النفسية :

الأولى : هي ثقافة عامة يمكن ربط النصّ القرآني بها ، وهي ثقافة تستوحي الفطرة الإنسانية والدوق لعام والنشاط الوجداني على اختلاف صورته .

الثانية : هي ثقافة لم تنزل في دور المناقشة وهي أفكار تقبل النظر ، وتلقى بعض المعارضة ، ولا يجوز إقحامها في مجال التفسير القرآني ، وهي ثقافة تفرض أفكار معينة عن طبيعة النفس البشرية عن طريق دراسة بعض الظواهر المرضية وغيرها ... (٢)

ولعل من المفيد هنا ذكر مثال من تلك الملاحظات النفسية التي تتعمق في السنفس البشرية بصفة عامة ، وذلك في محاولات الأبناء من تلاميذ أمين الخولي :

فمن ذلك محاولة الدكتور شكري عياد : وقد أشار إلى أن القرآن يقرر بأسلوبه النفسي الخاص أن وقوع الساعة جائز في كل وقت ، ويزيل الشك في ذلك بنوع من الإيجاء ، تصبح فيه الساعة قريبة كل القرب بمقياس الوجدان لا بمقياس الزمن .

وكذلك في تأكيد الحساب يوم القيامة معنى نفسي خاص هو الإشارة إلى أن الإنسان لا يزلق إلى المعصية عن جهل مطلق ولا عن غفلة تامة ، بل إن عليه من نفسه رقيباً يرشده إلى الحق والخير ، وينهاه عن الظلم والجور، قال تعالى: (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿٣٨﴾) (القيامة) (٣) .

(١) النظر : الفكر الديني في مواجهة العصر ، د. عفت الشراوي ، (ص ٣٧٩-٣٨٠) .

(٢) النظر : المصدر السابق ، (ص ٣٨٥-٣٨٦) .

(٣) النظر : من وصف القرآن ليوم الدين والحساب ، د. شكري محمد عياد ، (ص ١٥١) .

ومثل هذه الملاحظات النفسية - كما يقول الدكتور عفت الشرقاوي - التي تعمق في النفس البشرية بصفة عامة ، لا تعدّ من قبيل الارتباط بمصطلح خاص من مصطلحات علم النفس ، ولا يكون الاستفادة منها مما يحتمل النص القرآني ما لا يحتمل ، أو يربطه بدراسات ومباحث لا تزال في جملتها تجري على فروض لا ترتفع إلى مستوى العلم الحق^(١).

وهذه الملاحظات النفسية التي تكشف عن معطيات النص ومراعاته لنفسيات المخاطبين ، إنما هي شيء آخر يبتعد عما يسمى بالإحساس الذاتي والانطباع النفسي أو الشخصي لدى المفسر أو الشعور الخاص بوقع النص عليه ، أو - باختصار - مجموع ما يشكل تجربة المفسر مع النص . وعلى الرغم من أن هذه التجربة الذاتية بعيدة عما دعا إليه الخولي من تفسير نفسي ، إلا أنها ترتبط بأوثق الروابط باتجاه التفسير الأدبي العام ؛ لأن التذوق الأدبي للنص والاستغراق فيه والشعور به جانب أساسي - أو هو الخطوة الأولى - في تفسير النص تفسيراً أدبياً ، حتى لقد ذهب بعض المهتمين بذلك إلى حصر التجربة الأدبية الجمالية في مجال الذات وحدها دون الموضوع^(٢).

(١) الفكر الديني في مواجهة العصر ، د. عفت الشرقاوي ، (ص ٣٨٥-٣٨٦) ، وبإمكان الدارس تتبع الكثير من ذلك عند الشيخ عبد الوهاب حمودة في كتابه (القرآن وعلم النفس) أو عند الشيخ عبد الوهاب النجار في (قصص الأنبياء) أو فلسفة المعرفة في القرآن ، لعلي عبد العظيم .

(٢) مشكلة الفن ، ص ٢٥٠ نقلاً عن الفكر الديني في مواجهة العصر ص ٣٦١ .

المطلب الخامس : مراحل المنهج الأدبي ومعالجه في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي
تمهيد : تأصيل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم .

إن قولنا إن المنهج البياني في التفسير خاص بالقرن الرابع عشر الهجري ، لا يعني أبداً نفسي الدراسات البيانية في القرون الماضية ^(١)... وإنما يعني أن الدراسات السابقة لم تصل في مقصدها إلى ما وصلت إليه في القرن الرابع عشر الهجري ^(٢) .

فالدراسات البيانية للقرآن الكريم وُجِدت عند الأقدمين ، وتسلسلت عبر القرون ، واتصل بعضها ببعض من عصر نزول القرآن الكريم إلى القرن الرابع عشر الهجري ، لكن هدف الدراسات البيانية السابقة هو الهدف الذي ذكره محمد عبده في تفسيره ، حيث قال : " والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا من المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله " ^(٣) .

بمعنى أن منهج محمد عبده يتناول القرآن الكريم طالباً الهداية والرشد أولاً وما سواها ثانياً ، وهذا ما لاحظته الدكتور حفني محمد شرف بعد أن درس " إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق " ، وانتهى به المطاف إلى ملاحظة هامة دوّنها في خاتمة رسالته حين قال : " والذي لاحظته أثناء هذا التطواف ، وتلك المقابلات أن أكثر علماء الإعجاز درسوا البلاغة العربية ، وأرّخوا لها ، وطوّروا دراستها ؛ لأنهم كانوا مؤمنين بأن الدراسة البلاغية وسيلة لغاية أسمى ، وهي إعجاز القرآن البياني ... " ^(٤) .

فالدراسات السابقة كانت وسيلة وليست غاية ، وأما الدراسات البيانية الحديثة فهي غاية تدرس النص القرآني ، " وقصدها الأول أدبي محض صرف غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك ... وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه " ^(٥) ، ولهذا فلا فرق أن يقوم بهذه الدراسة مسلم أو غير مسلم .

وعلى ذلك فإن الدراسات الحديثة أصّلت الدراسة البيانية للقرآن الكريم .

^(١) ذكر الدكتور فهد الرومي سلسلة من الدراسات البيانية في القرون الماضية ، انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (الجزء الثالث ص ٨٨١-٨٨٢).

^(٢) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري ، فهد الرومي ، (الجزء الثالث ، ص ٨٨١-٨٨٢).

^(٣) تفسير فاتحة الكتاب : الشيخ محمد عبده ، (ص ٥) ، وتفسير المنار : محمد رشيد رضا ، (ص ١٧).

^(٤) إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ، د. حفني محمد شرف ، (ص ٣٧٥).

^(٥) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٤).

بلور الخولي فكره عن التجديد في كتابه (المجددون في الإسلام) - هو كتاب من جزأين - ولم يتم القول فيه بسبب موته ، واقتصر الأمر على الجزء الأول ، والإشارة إلى أن الجزء الثاني بدأ بترجمة الغزالي ، كما أشار في مقدمة الجزء الأول إلى أنه طليعة لكتاب (تجديد الدين) : " فهو بطرق بين يديه ويمهّد ، ويعدّ النفوس ، ويذلّل العقبات إن شاء الله " (١) .
وقد آثر الأستاذ الخولي أن يتخذ كتابي : " التنبئة بمن يعثه الله على رأس كل مائة) للسيوطي (ت ٩١١ هـ) ، و (بغية المقتدين ، ومنحة المجددين ، على تحفة المهتمين) للمراغي الجرجاوي (ق ١٣ هـ) أساساً وثكّاء .

يقول الأستاذ أمين الخولي : " فأدوّن بذلك قول القدماء بعبارتهم في فكرة تجديد الدين على رأس كل مائة ، ثم أكمل هذه الصورة التاريخية بترجمة من سمّوهم من المجددين ، ترجمة تقصد إلى بيان أعمالهم وأفكارهم في التجديد ، لم يبق بعد ذلك مقال لقائل ، ولا اعتراض لمعارض ، ولم تعد فكرة التجديد بدعاً من الأمر يختلف الناس حوله ، فتخسر الحياة ضحايا من الأشخاص والأعراض والأوقات ، مما ينبغي أن تدخره هذه الحياة لتفيد منه في ميادين نشاطها ، ولا تضيع الوقت والجهد في تلك المهارات الدينية أو الاجتماعية إلا ما لا بدّ لها منه ، من سير وتقدّم وتطوّر ووفاء بما يجتهد دائماً من حاجات الأفراد والجماعات " (٢) .

" كانت لأمين الخولي معالجة جيدة متميزة لكثير من القضايا الإسلامية ، تناولها في صحف مختلفة ، وفي أحاديث إذاعية متنوّعة ، تمثّلت في سلسلة من الإصدارات تحت عنوان : (القادة والرسول) ، و (في أمواتهم) ، و (في رمضان) .

وكانت له تعليقات على كتابات المستشرقين في موسوعة (دائرة المعارف الإسلامية) .. وفي بحث قدّمه للمؤتمر الإسلامي في (أكتوبر ١٩٥٦ م) عاج قضية الرّق في الإسلام من خلال النص القرآني ، ونص الحديث الشريف ، وسيرة الصحابة والخلفاء الراشدين ... ثم تناول الموضوع على نطاق أوسع - مرة أخرى - في كتابه (نظرات الإسلام الاجتماعية : أمس ، واليوم ، وغداً) ، مخطوط على الآلة الكاتبة في مكتبته .

ومن أهم مناهج التجديد عند أمين الخولي نظرتة إلى أسلوب القرآن البياني ، وقد مهّد للمنهج البياني في القرآن بدراسة في (تاريخ القرآن) - مخطوط بمكتبته - وبدراسة في (التفسير

(١) المجددون في الإسلام ، أمين الخولي ، (١ / ١٠ ، المقدمة) .

(٢) المصدر السابق ، (١ / ٦-٧ ، المقدمة) .

... معالم حياته ... منهجه اليوم) ، نشرت في (دائرة المعارف الإسلامية - مج ٥) وفي كتابه (مناهج تجديد) " (١)

والآن ننتقل إلى الدكتورة عائشة عبد الرحمن تلميذة الخولي حيث قدمت لمنهج الخولي بمقدمة توضح لنا فيها بداية تأصيل هذا المنهج .

" لكل لغة روائع من آدابها ، تعتبرها النماذج العالية لدوقها الأصيل ، والمثل الرفيعة لفنّها القولي ، وقد غيّرت الأجيال ما تنتجه إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها تضعها بين أيدي القراء أو تقدمها إلى التلاميذ والطلاب ، وشغلنا عن أصحاب الدرس الأدبي ، أو شغلت الجمهرة ما بالمعلقات والمفضّلات ، ومشهور الخمريات والحماسيات والمرثي والمدايح والغزليات ... ، وشغلنا بهذا ومثله عن الاتجاه إلى القرآن الذي لا جدال في أنه كتاب العربية الأكبر ومعجزتها البيانية الخالدة ، مثلها العالي الذي يجب أن يتصل به كل ذي عروبة أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسنها ومزاجها ، ويستشف أسرارها في التعبير والآراء ، مسلماً كان أو غير مسلم .

ولحن في الجامعة نترك هذا الكثر الغالي لدرس التفسير ، وقلّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال الدراسة الأدبية الخالصة التي قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهوري الكتاب ، وكان المنهج المتبع في درس التفسير - إلى نحو ربع قرن من الزمان - تقليدياً أثرياً ، لا يتجاوز فهم النّص القرآني ، على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم ، حتى جاء شيخنا الإمام الأستاذ أمين الخولي ، فخرج به عن ذلك النمط التقليدي ، وتناوله نصاً أدبياً على منهج أصله ، وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم " (٢)

والآن ننتقل إلى الأستاذ أمين الخولي ليبين لنا المقصد الحقيقي للتفسير عند الإمام محمد عبده ومعقّباً عليه ، ولئن كان في نصه طول ففيه استيفاء وشمول لبيان المراد ، إذ فيه بيان نظرة الخولي إلى التفسير وبيان غرضه .

يقول الخولي مبيّناً المقصد الحقيقي للتفسير عند الإمام محمد عبده ومعقّباً عليه : " فالمقصد الحقيقي عنده هو : الاهتمام بالقرآن ، وهو مقصد جليل ولا شك ... يحتاج المسلمون إلى تحقيقه ، لكن ليس بدعاً من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول : إنه ليس الغرض الأول من التفسير ، وليس أول ما يعنى به ويقصد إليه ، بل إن قبل ذلك كله مقصداً أسبق ، وغرضاً أبعد ،

(١) أمين الخولي شيخ الأئمة ، د . كامل سغان ، (ص ٣٧).

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطي " ، (١٣/١).

تتشعب عنه الأغراض المختلفة ، وتقوم عليه المقاصد المتعددة ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصد آخر ، سواء أكان ذلك المقصد الآخر ، علمياً أم عملياً ، دينياً أم دنيوياً ... وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أدخل العربية ، وحى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها ، وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يفترق به الهوى ، ما دام شاعراً بعربيته مدركاً أن العروبة أصله في الناس ، وجنسه بين الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحياً أم وثنياً ، أم كان طبيعياً دهنياً لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبه منزلة هذا الكتاب في العربية ، ومكانته في اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب ، أو تصديق خاص بعقيدة فيه ... وليس هذا شأن العرب فحسب ، بل إن الشعوب التي ليست عربية الدم أصلاً ولكن وصلها التاريخ ، وسير الحياة بهذه العروبة ، فارتضت الإسلام دينياً ، أو خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ، ثم اتخذت العربية لغة ، حتى صارت تلك العربية أصلاً من أصول حياتها الأدبية ... حتى هذه الشعوب التي ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ، إلى أن صارت العربية عنصراً أساسياً وجانباً جوهرياً من شخصيتها اللغوية الفنية ، قد صار لكتاب العربية الأعظم ، وقرآنها الأكرم مكانة بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية ، فالزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية ، تتفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، إن كانت عربية النجار أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالاً قوياً ، دفع شخصيتها ، وسير وجودها ، ووجه حياتها ... فالعربي القح ، أو من ربطته بالعربية تلك الروابط يقرأ 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 المدارس أولاً ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت على نقيض ما يردده المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس ، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس ، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا .

وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني ، دون نظر إلى أي اعتبار ديني ، هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلاً ، العربية اختلاطاً ، مقصداً أول ، وغرضاً أبعد ، يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد ... ثم لكل ذي غرض أو صاحب مقصد بعد هذا الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعتمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ، ويقتبس منه ما يريد ، ويرجع إليه فيما أحب من تشريع ، أو اعتقاد ، أو أخلاق ، أو إصلاح اجتماعي ، أو غير ذلك ...

وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحاد دراسة صحيحة كاملة مفهومة له ، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيراً ؛ لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بما .
فجملة القول : أن التفسير اليوم - فيما أفهمه - هو : الدراسة الأدبية ، الصحيحة المنهج ، الكاملة المناحي ، المتسقة التوزيع ، والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض صرف ، غير متأثر بأي اعتبار ، وراء ذلك .

وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه ... هذه هي نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نتقدم لبيان طريقة تناوله ، ومنهج درسه " (١) .
بعد أن حدّد أمين الخولي أخصّ خصوصيات القرآن الكريم أنه كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، أخذ يحدّد خصائص منهجه التجديدي (الوسائل الضرورية للفهم والتجديد) في ثلاثة أسس :

الأساس الأول : الخاصية الموضوعية : أو وحدة الموضوع .

هذه الخاصية تلزم المفسر الجدد أن يتعامل مع النصّ القرآني على اعتبار ما فيه من مواضيع متعدّدة ، وأحكام وأمثال ... لكنه التعدّد الذي يظل على الرغم من ذلك وبفضله ، نصاً له وحدة موضوعية دافعة وشاملة لعموم جوانبه أحكامه ، وهي التي تعتمد جمع الآيات المتصلة بموضوع من المواضيع جمعاً إحصائياً ، أي إعادة جمع الآيات التي تتحدث عن موضوع واحد ، وذلك باعتبار أن القرآن الكريم لم يرتب حسب موضوعات ، ثم تدرس معاني مفرداتها دراسة سياقية في مواضعها ، ودراسة تطوّر هذا المعنى ، وعلاقة الواقع بهذا المعنى ، واستقرار المعنى القريب من السياق الذي تحمله الكلمة في الآية ، حتى يكون المفسّر أقرب للمعنى كما ينطق به النصّ (٢) .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢-٣٠٤) .

(٢) انظر : مناهج تجديد ، أمين الخولي ، ص ٣٠٦ . ويسمى هذا الأساس -الخاصية الموضوعية- بالتفسير الموضوعي للموضوع القرآني، ومن الدراسات المعاصرة التي تتخل هذا اللون من التفسير الموضوعي كتاب (الصبر في القرآن الكريم) ، د.يوسف القرضاوي (والضالون كما يصوّرهم القرآن) ، عبد المتعال الجبري ... وغيرها .

الأساس الثاني : الخاصية المعرفية .

أي معرفة العلوم المحيطة بالنص والمسماة " علوم القرآن " واللازمة والضرورية لدخول عالمه ، ومنها أسباب النزول ، وتاريخ هذه الأسباب ، وترتيب الوحي بترتيب النزول ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ^(١) .

الأساس الثالث : الخاصية التاريخية اللغوية (تاريخية اللغة) .

وتتوجه لدراسة المحيط الذي نزل فيه القرآن الكريم ، أي دراسة بيئته من جميع النواحي ، أي دراسة شبه الجزيرة العربية ، سواء كانت هذه البيئة مادية (تضاريس ، مناخ) أو معنوية (تاريخ عادات ، أعراف) ؛ ذلك " أن روح القرآن عربية ، ومزاجه عربي ، وأسلوبه عربي ، والنفاد إلى مقاصده إنما يقوم على التمثّل الكامل ، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية ... ومن هنا لزمّت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية ، فأرضها وجبالها وصحاريها وقيعها ... وكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية وسائل ضرورية لفهم القرآن ... ومع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذه الكلمة ، من ماضيٍ سحيق وتاريخٍ معروف ، ونظام أسرة وقبيلة وحكومة ، وفي أي درجة كانت ، أو عقيدة ، وبأي لون تلوّنت ... فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية "^(٢) .

واللغة في رأي الخولي ، أي لغة القرآن الكريم تتمثّل كل الخصوصيات في مفرداتها ومعاني المفردات وفي مصطلحاتها ، وتراكيبها ، وما فيها من قراءات ولهجات في ذلك العصر القرآني^(٣) . فهذه الخاصية تتجاوز البيئة لتصل إلى اللغة نفسها ، فتدرس القرآن نفسه ، مفردات وتراكيب مهتمّة بتدرّج دلالات الألفاظ ، وتمييز المعاني اللغوية عن المعاني الاصطلاحية ، أما التراكيب فيستعين فيها بالنحو والبلاغة ، ليس لتأكيد هذه الجوانب العملية ، بل لبيان المعنى وتحديدّه ، والنظر في اتفاق معاني القراءات المختلفة للآية الواحدة والاستعمالات المتماثلة في القرآن كله^(٤) .

وهذا ما سنفصّله - بحول الله تعالى - فيما بعد - من هذا الباب - عند الحديث عن مراحل ومعالّم المنهج الأدبي .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٨) .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣١٠ ذكر هذه الأسس بهذا التقسيم : إجمدة الثيفر في كتابه (الإنسان والقرآن وجهاً لوجه) ، (ص ١٢٢-١٢٣) .

(٣) النظر : ملاحح التنوير في مناهج التفسير ، د . محمود عزب ، (ص ١٢٢) .

(٤) المصدر السابق (ص ٣١٤) .

● مراحل المنهج الأدبي ومعاله في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي

ويقصد بذلك المراحل التي يمرّ بها المفسّر الواحد في العصر الحديث لتطبيق المنهج الأدبي في التفسير كما بسطها الخولي .

والأستاذ الخولي لم يورد هذه المراحل مرتبة مسلسلة ، ولكننا نستطيع - بعد النظر والتأمل - أن نحصرها في ثلاث مراحل ، و إنني أرى أن أذكر هذه المراحل مجملة ، ثم أذكرها مفصلة مع نصوصها التي خطّها الخولي ، حتى ولو أطلت في هذه النصوص ، ولو أكثرت النقل ، فما ذاك إلا لأتخاشي اختصاراً مخلاً أو فهماً خاطئاً أقع فيه أو فيهما ، فمعذرة إن كان فيما سأسوق من نصوصه إطالة ، فما أردت إلا الوفاء والإصابة - إن شاء الله تعالى - .

والآن ننتقل إلى بيان مراحل المنهج الأدبي في التفسير عند الخولي إجمالاً :

أولاً : التفسير الموضوعي : جمع الآيات ذات الموضوع الواحد بعضها إلى بعض ، وتسديرها جميعاً وتفسيرها كذلك .

ثانياً : ترتيب آيات الموضوع الواحد ترتيباً زمنياً حسب تاريخ نزولها .

ثالثاً : الدراسة :

أ (دراسة حول القرآن :

١- الدراسة الخاصة حول النص : وتقوم على تاريخه ونزوله وجمعه وكتابه وقراءته ، ونحو ذلك من علوم القرآن .

٢- الدراسة العامة للبيئة التي نزل بها هذا النص : البيئة المادية في الأرض والسماء والجال والسهول والأودية ، والبيئة المعنوية في تاريخ هذه الأمة ونظمها وأعرافها وعاداتها وتقاليدها .

ب (دراسة في القرآن :

١- دراسة في المفردات :

- من ناحية المعنى اللغوي : بمعنى دراسة استعمال المفردة لغوياً في النص القرآني .

- من ناحية المعنى القرآني : بمعنى دراسة استعمال المفردة في القرآن الكريم في مواضع مختلفة ، ومدلولها في كل موضع في النص القرآني .

٢ - دراسة في التراكيب : بمعنى دراسة النص القرآني في معانيه المركبة ، وذلك بالاستعانة

بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة ، على أن النحو أداة من أدوات بيان المعنى وتحديدته ، وعلى أن البلاغة هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني ، مع التأمّلات

العميقة في التراكييب والأساليب القرآنية ؛ لمعرفة مزايا كل منها، ولمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته .

كذلك يوجب الأستاذ الخولي مراعاة أمرين هامين في التفسير الأدبي ، ينبغي على المفسر الاهتمام بهما ، وهما :

أولاً : التفسير النفسي : بمعنى بيان الأثر النفسي للآيات القرآنية .
ثانياً : التفسير الاجتماعي : بمعنى أن الناظر في القرآن الكريم لا بد له من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف ، وعزّة وذلّ ...

والآن ننتقل إلى ذكر هذه المراحل مفصّلة مع نصوصها التي خطّها الشيخ أمين الخولي .

– المرحلة الأولى (التفسير الموضوعي) :

وهي المرحلة التي أشار إليها أمين الخولي على أنها النظر بين يدي الخطة، حيث قال تحت عنوان (أثر ترتيب القرآن في تفسيره) : " وننظر بين يدي الخطة في مسألة الترتيب لنبني عليها الرأي في كيفية تناول التفسير وهل تُتبع فيه الخطة التي سادت حتى اليوم ، فندرسه على ترتيب سورته وآيه في السور ، أو على غير هذا من ترتيب ؟ .
والقرآن – كما هو المعروف – لم يرتب على الموضوعات والمسائل ، فيفرد كل شيء منها بباب أو فصل ، يجمع ما ورد فيه عن هذا الموضوع أو تلك المسألة ، فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة ، وليس على ترتيب كتب التشريع مع ما فيه من أصول التشريع ، ولا هو كذلك على نسق كتب الأخلاق أو التاريخ ولا القصص ، ولا غير ذلك ... بل ليس على ترتيب بعض كتب الدين حين أفردت أحداث الحياة بأسفار عنونت كل سفر منها بحادث ، أو حين جرت على تسلسل حياة فرد خصت كل حين منها بقسم ، كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته ... إنما جرى القرآن على غير هذا كله ، فعرض لكثير من الموضوعات ولم يجمع منها واحداً بعينه ، فيلتقي أوله بآخره ، ويعثر به في مكان معين ... وإنما نشر ذلك كله نشرأ ، وفرقه تفريقاً ، فالحكم التشريعي في أكثر من موضع ، والأصل الاعتقادي قد عرض له غير مرة ، والقصة قد وزعت مناظرها ومشاهدها في جملة أماكن ، وهكذا تقرأ في السورة الواحدة فناً من القول ، وتقرأ بألوان من الأغراض المختلفة ، تعرض لها سورة أخرى ، فيتكامل العرضان ، وتتم الفكرة بتتبعها في مواطن متعددة ، وذلك لحكمة ومرمى يبين في غير هذا المكان من الدراسة القرآنية التي تعرض للكلام في الترتيب .

وإنما ننظر إلى ما لهذا الواقع من أثر في طريقة تناول القرآن بالتفسير ، وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه ، فيبدو للناظر أن تفسيره سوراً أو أجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق ، والإدراك الصحيح ، لمعانيه وأغراضه ، إلا إن وقف المفسر عند الموضوع ليستكمل في القرآن ويستقصيه إحصاء ، فيرد أوله إلى آخره ، ويفهم لاحقه بسابقه ... فالناظر في سورة البقرة مثلاً يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الصحيح ، إذا ما قورن بما في سورة (المؤمنون) من الجزء الثامن عشر - ثم هو واجد في سورة البقرة عن المنافقين وحالهم ما لا يفهم على وجهه إلا مع سورة (المنافقون) في الجزء الثامن والعشرين ... وقصة آدم في سورة البقرة ، وإنما تفسر مع ما ورد عنها في سورة (الأعراف والحجر والكهف وغيرها) " (١) .

نقف هنا عند قول الخولي : " ... وإنما ننظر إلى ما لهذا الواقع من أثر في طريقة تناول القرآن بالتفسير ، وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه ، فيبدو للناظر أن تفسيره سوراً أو أجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق ، والإدراك الصحيح ، لمعانيه وأغراضه ، إلا إن وقف المفسر عند الموضوع ليستكمل في القرآن ... " .

هنا يبين الخولي أن طريقة السلف في تفسيره مرتباً لا تمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه .

ومن هنا يتبين لنا موقف الخولي تجاه التفسير التقليدي (التحليلي) ، فقد أخذ الخولي على المفسر القديم عدم التنبيه لهذه المسألة - أن تفسير القرآن سوراً وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق لمعانيه - فلقد ظن أن وظيفة التفسير ليست أكثر من محاولة للفهم الحرفي الجزئي للكتاب الكريم ، في حين أن هذه الوظيفة - حسب رأي الخولي - يجب أن تتجاوز ذلك إلى محاولة إدراك المفهوم القرآني الكلي ، أو إدراك الموقف القرآني بالنسبة إلى كل ما تناوله القرآن الكريم ، وهذا شيء يستحيل بلوغه عن طريق خطة القدماء في التفسير ، تلك التي تركز جلّ عنايتها على بيان معاني المفردات ، الأمر الذي يجعل تفاسيرهم أقرب إلى ما تكون إلى معاجم لغوية خاصة بالقرآن الكريم (٢) .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي (ص ٣٠٥ - ٣٠٦) .

(٢) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة الشهرية ، (نوفمبر سنة ١٩٧٥ م) ، (ص ٢٢) .

ثم يبين الخولي لنا في موضع آخر أن تفسير القرآن تفسيراً تقليدياً جزئياً فوق أنه لا يؤدي إلى إدراك المفهوم القرآني الكلي بالنسبة إلى ما تناوله القرآن من موضوعات ، فوق ذلك فإنه لا يلائم أهمية هذا الكتاب ، ولا يهدي إلى دقائق مراميهِ الإصلاحية الكبرى^(١) .

وهذا موقف تلاميذه من بعده ، تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن وهي توضح بداية تأصيل الخولي لمنهج الأدبي : " ... وكان المنهج الأدبي المتبع في درس التفسير - إلى نحو ربع قرن مسن الزمان^(٢) - تقليدياً أثرياً ، لا يتجاوز فهم النص القرآني ، على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم ، حتى جاء شيخنا الإمام الأستاذ أمين الخولي ، فخرج به عن ذلك النمط التقليدي وتناوله نصاً أدبياً على منهج أصله وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم " ^(٣) .

وقد أشار إلى قصور خطة القدماء في التفسير في الوصول إلى الفهم الدقيق والصحيح لمعاني القرآن وأغراضه ، أحد تلاميذه وهو عبد الله خورشيد ، فيقول : " ... ولا أدل على هذا القصور عندهم من أننا - على الرغم من معاشتنا الطويلة للقرآن وجهودنا المتنوعة الضخمة في العناية به - لا نستطيع الادّعاء بأنه قد انضح في أذهاننا الموقف القرآني الخاص إزاء عشرات المئات من الموضوعات التي عاجلها سواء كانت خاصة بالإنسان أو المجتمع أو الطبيعة أو ما وراءها"^(٤) .

إن الخولي دعا للأخذ بالنظرة الشاملة والفكرة الجامعة في تفسير القرآن ، ورجا أن يتمسك بها أصحاب القول في تفسيره اليوم، فيتبعوا استعماله في المواطن المتباعدة ، والمناسبات المتغيرة ؛ ليستشفوا من وراء ذلك نظراته البعيدة في نظمه ، وصوغه ، و لا يكتفوا بالنظرة الجزئية إلى الكلمة في الآية ، أو الآية في السورة ...^(٥)

- ولنا في دعوة الأستاذ الخولي إلى التفسير الموضوعي أكثر من وقفة :
أولاً : إن الخولي مخطئ في نظره تلك ، فالسلف وإن لم يتناولوا التفسير الموضوعي تطبيقاً فإنهم قد استفادوا منه نظرياً ، فإن أحدهم لا يتطرق لتفسير آية إلا ويستحضر في ذهنه أو في

(١) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ١١) .

(٢) كتبت هذا بنت الشاطي في (شعبان سنة ١٣٨١هـ)

(٣) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٣/١) .

(٤) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، (ص ٢٢) .

(٥) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ١١) .

مقاله الآيات الأخرى المشابهة ، ويزيدون أيضاً أنهم يستحضرون معها ما هو خارج عن كلماتها من السنة النبوية ، وهذا هو مضمون التفسير الموضوعي ^(١) .

فالأستاذ الخولي يرى أن التفسير لا يكون إلا بأسلوب التفسير الموضوعي ، الذي يجمع الآيات ذات الموضوع الواحد من أماكنها المتفرقة ، وينظر إليها نظرة واحدة ، وبهذا يكون الفهم الدقيق والإدراك الصحيح لمعاني القرآن الكريم وأغراضه .

وهنا لا بدّ من تعليق على كلام الدكتور فهد الرومي ، وهو أنه عدّ استحضار السلف في ذهنه أو في مقاله الآيات الأخرى المشابهة أو الأحاديث الأخرى المشابهة للموضوع المراد الحديث عنه عند تفسيرهم الآية ، عدّ الدكتور فهد الرومي ذلك من التفسير الموضوعي ، وأنه داخل في مضمون التفسير الموضوعي ، وينبغي الإشارة إلى أن النظرة أو الدراسة الخاصة بموضوعات وأفكار وحقائق وتوجيهات القرآن ، والتي تدور حول القرآن ، ولا تخرج عنه إلى باقي مصادر الإسلام الأخرى ، كالحديث والفقه والعقيدة ... هي التي تمثل التفسير الموضوعي ، فإذا بقي الكاتب مع القرآن وحقائقه ، فإن دراسته تكون دراسة قرآنية تمثل التفسير الموضوعي - بالطبع إذا سارت هذه الدراسة على الخطة النموذجية للتفسير الموضوعي ، والتزمت بالمنهج الموضوعي للتفسير الموضوعي - أما إذا خرج الكاتب إلى الحديث أو العقيدة ... فإن دراسته تكون دراسة إسلامية عامة ، وليست دراسة قرآنية تمثل التفسير الموضوعي ؛ لأنه يتكلم عن الإسلام بمفهومه الأشمل ، وليس عن القرآن بمفهومه وموضوعه الأخص ^(٢) .

ثانياً : " إنه على الرغم من أن المنهج الأدبي للتفسير يدعو إلى تفسير القرآن موضوعاً موضوعاً ، إلا أنه لا يقدر خطة لتحديد الموضوعات التي يتناولها هذا التفسير ، أو خطة لتصنيف القرآن تصنيفاً موضوعياً " ^(٣) .

بمعنى أن التفسير الأدبي وهو يدعو إلى سلوك سبيل التفسير الموضوعي لا يقدر خطة مثالية لسلوكه ، وإنما يكتفي بإبراز محاسن التفسير الموضوعي - بأنه يؤدي إلى الفهم الدقيق ، والإدراك

^(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د. فهد الرومي ، (٣/ ٨٨٦-٨٨٧) ، وهذا ما دعا إليه أيضاً فلاميد الخولي ومنهم الدكتور مصطفى لاصف ، فيقول : " فالآيات في السور ليست مرتبة حسب موضوعاتها ، ولذلك كان الباحث المهتم بموضوع ما عليه أن يبحث عن هذا الموضوع في عدة مواضع متفرقة ، فإذا نحن فسرنا القرآن سوراً فقد نضطر إلى شيء من الإعادة أو التكرار ، فضلاً على أن فهم موضوع خاص في السورة الواحدة ربما يحتاج إلى قراءة مواضع أخرى ، فالقرآن يوضح بعضه ويؤازر بعضه بعضاً ومن هنا يرى الباحثون أن تفسير القرآن موضوعات أولى من أن يُفسر على طريقة السور ... " (نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى لاصف ، (ص ١٦٣) .

^(٢) استمدت هذه الفكرة من الدكتور صلاح الخالدي في كتابه (التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق) ، (ص ٣٧) .

^(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د : محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٠١) .

الصحيح لمعاني القرآن ، وهو بذلك أهدى إلى المعنى وأوثق في تحديده - دون أن يخطو إلى رسم خطوات السير فيه .

يذكر عبد الله خورشيد - أحد تلاميذ الخولي - أن الخولي قد اختار موضوعات تنحو إما منحى أدبياً مثل : قصص القرآن أو تشبيهاته وأمثاله ، والقسم القرآني والفن البياني في القرآن الكريم ، وما منحى نفسياً اجتماعياً ، مثل : السلام والإسلام أو القرآن والحياة ، القادة والرسل ، حكومة القرآن ، الحكم بما أنزل الله ، الطغيان في العلم والمال والحكم ، وغير ذلك من موضوعات ذات وحدة واتساق ...

ثم يبين عبد الله خورشيد أن هذا التعاون والتباين والتعدد في الموضوعات يخدم المفسر عندما يمارس عمله بصورة فردية وجزئية ، فيختار من هذا البحر من الموضوعات ما يتفق مع ميله الشخصي واجتهاده الفردي ، أو ما يستجيب لموقف عام يشغل المجتمع في مرحلة ما ، مثل : موضوع الحكم بالقرآن عند اشتداد الدعوة إلى ذلك في مصر في الأربعينيات ، ومثل موضوع اليهود في القرآن ، أو آيات الجهاد في القرآن عند احتدام الصراع السياسي والعسكري بين العرب واليهود ، هنا يبرز دور المفسر الأدبي الموضوعي وجهده في تحديد قضايا هذا الاتجاه ... ثم يتساءل عبد الله خورشيد فيقول : " ولكن كيف يكون الأمر حين يأخذ فرد - افتراضاً - على عاتقه ، أو حين تضطلع هيئة خاصة بتفسير القرآن الكريم كله على أساس من الموضوع ؟ . إن الاختيار الشخصي سيتخلى ضرورة عن مكانه في هذه الحال ، مفسحاً المجال لخطة منظمة ومحددة في تصنيف القرآن تصنيفاً موضوعياً ، فكيف يتم هذا التصنيف أو كيف ترسم تلك الخطة" (١)

وبالطبع فإن المنهج الأدبي لا يشير إلى شيء من ذلك .

ثم يبين الدكتور محمد إبراهيم شريف اقتراح بعض الدارسين بأنه من الطبيعي في ذلك الحال أن نحتكم إلى القرآن نفسه ، بمعنى أن نستنبط هذه الخطة في أبوابها العامة وأقسامها الداخلية من القرآن نفسه ، وإذا صح ما يذكر من أن القرآن الكريم لا يخرج بحديثه المقدس عن الإنسان أو المجتمع أو الطبيعة أو ما وراء الطبيعة ، صح بالتالي أن تكون هذه المسائل الأربع هي الأبواب الكبرى في خطة التصنيف الموضوعي المقترحة ، ويأتي بعد ذلك أن يجد كل ما تحدّث عنه القرآن من شيء أو أمر أو شخص أو مسلك أو حالة أو موقف مكانه الصحيح داخل واحد من هذه الأبواب الكبرى ، وهنا تظهر أهمية معاجم الألفاظ القرآنية ومساعدتها التي لا غنى عنها ، إذ

(١) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة الشهرية (نوفمبر سنة ١٩٧٥م) ، (ص ٢٣).

يتعين النظر الدقيق في مواد هذه المعاجم وأشباهها ، وتحديد نوعية كل مادة تحديداً يذهب بها إلى مكانها الصحيح من الأبواب المشار إليها " (١).

ثم يقترح الدكتور فهد الرومي خطة لتصنيف الموضوعي بأن نحصر الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم وجاء بالحلول الصحيحة لها ... لكنه عقب على ذلك بأنه ليس في قدرة أحد حصر كل الموضوعات التي عالجها القرآن في هذه الحياة (٢).

ونخلص من هذا كله إلى أن المنهج الأدبي لم يقترح خطة بعينها لتصنيف القرآن تصنيفاً موضوعياً ، إذ لم يرسم دعائه خطوطاً عريضة ولا دقيقة لحصر موضوعات القرآن الكريم ، ولو من ناحية أبوابها العامة الواسعة الشاملة ، وهذا يعد قصوراً في تأسيس المنهج الأدبي .

ثالثاً : ما سبق الحديث عنه كان من ناحية المنهجية في التفسير الموضوعي ، وموقف دعاة التفسير الأدبي منها ، ولكن لو طرحنا السؤال التالي وقلنا : ما الدافع لدعاة التفسير الأدبي إلى التزام التفسير الموضوعي ؟

إنهم يفعلون ذلك لعدة أمور :

(١) ما ذكرناه من قبل أن الخولي يرى في طريقة السلف في تفسير القرآن مرتباً ما لا يمكن من الفهم الدقيق ، والإدراك الصحيح لمعانيه وأغراضه .

وكنا قد زدنا على ذلك من قبل ، وقلنا إن السلف وإن لم يتناولوا التفسير الموضوعي تطبيقاً ، فإنهم قد استفادوا منه نظرياً ، فلا يفسر أحدهم آية إلا ويستحضر في ذهنه أو في مقاله الآيات الأخرى المشابهة ، وهذا ولا شك يؤدي بدوره إلى الفهم الدقيق ، والإدراك الصحيح لمعاني القرآن الكريم وأغراضه ، وليس كما يزعم الخولي من أن تفسير القرآن الكريم مرتباً لا يمكن من الفهم الدقيق والصحيح لمعاني القرآن الكريم .

(٢) إن دعاة التفسير الأدبي أرادوا أن يتلافوا بالتفسير الموضوعي التلون المذهبي أو الدوقي أو الفني أو الخروج به عن طبيعته إلى أنشطة انحرافية أخرى ، وكالاتقال به من تفسير إلى مباحث في الفقه والإسرائيليات أو النحو .. أو غير ذلك مما انتشر في التفاسير القديمة (٣).

ويمكن القول رداً على هذه الدعوى : " ... إن فكرة الاعتصام بالموضوعية هنا هي تسريع رخيص لها ، وأن العاصم من تلون التفسير القرآني مذهبياً أو ذوقياً أو فنياً ... إنما هو شيء آخر

(١) انظر : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د. محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٠٢-٥٠٣).

(٢) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د. فهد الرومي ، (٩٧٣/٣).

(٣) انظر : هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، الثقافة (ديسمبر سنة ١٩٧٥م) ، (ص ٢٧).

بعيد عن القواعد المنهجية والأطر الخبوكية ، والواقع أن التفسير القرآني حديثاً لم يشهد ما خرج به عن حدّه وطبيعته إلا من أشهر محاولات الاتجاه الأدبي تمسكاً والتزاماً وعصمة بالموضوعية ، ولم يشهد تاريخ التفسير على طوله ما يزلزل يقين الاطمئنان إلى معطيات النص القرآني التاريخية مثلما شهد من هذه المحاولة " (١) .

وأما الدكتور فهد الرومي فيرى " أن التفسير الموضوعي والالتزام به ليس هو الذي يمنع من التلون المذهبي و الانحراف به في التفسير عن الحق إلى الضلال ، والذي يمنع من ذلك ، إنما هو شيء بعيد عن القواعد المنهجية ، و إنما يكمن في سويداء القلب " (٢) .

(٣) أراد دعاة المنهج الأدبي من الدعوة إلى التفسير الموضوعي التحذير من التناول المفرق للموضوع الواحد مما يشتت الذهن فيه ، ولا يمكن من العثور على المفهوم الكلي القرآني لهذا الموضوع ، وعلاجه الكامل له (٣) .

إن دعاة التفسير الأدبي قد وقعوا فيما فرّوا منه ، ووقعوا في نفس الحفرة التي حذّروا منها ، حيث إن فكرة الموضوعية لم تكند تقدّم جديداً في التغلب على هذه المشكلة ، واصطدمت بنفس الصخرة التي ظنّت أنها قد لفتت من حولها بصنيعها الموضوعي ، فمن الواضح أن تفسير القرآن موضوعات لا يعني أن القرآن يتألف من موضوعات غير متداخلة ، وأي كتاب - فضلاً عن القرآن - لا بدّ أن تلنقي أهدافه ، وتترابط معانيه الكبرى ، ومن هنا كان بحث موضوع واحد لا بدّ أن يعبر في حدّ ذاته عدداً غير قليل من الموضوعات الأخرى ، وهذا من شأنه أن يشتت جهود المفسّر الموضوعي في موضوعات لا تعنيه ، وهي نفس النتيجة التي يعيها المفسّر الموضوعي على المفسّر التقليدي (٤) .

بين الدكتور مصطفى ناصف أن الطبيعة والتاريخ والاجتماع ومسائل من العقائد ... كلها تتمازج فيما بينها ، أي أننا أمام نقاط معيّنة ذات رباط واحد ، وهذه هي المهمة الأساسية ،

(١) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥١٦-٥١٧) ، ونشير بذلك إلى محاولة " الفن القصصي في القرآن الكريم " للدكتور محمد أحمد خلف الله ، وقد أحدثت هذه المحاولة ردود فعل واسعة الأرجاء ، حيث تلقفها بعض المستشرقين بالإعجاب العظيم ، ورأوا فيها محاولة جديدة للنهضة في التفسير في مصر ، وساقوا من لصوصها ما أرادوا الاستدلال به على أنها الدراسة الجديدة والأدبية الوحيدة في مصر ، وأن ما قوبلت به من معارضة يدل في زعمهم على تحكّم الرجعية الدينية في حركة التفسير الحديثة ، أما في مصر فقد قوبلت هذه المحاولة بما تستحق من نقد وتفنيد وصارت مثلاً على ضلال المنهج الذي يتبعه التخبط في نتائج غير مستدّة . راجع (الفكر الديني في مواجهة العصر ، ص ٣٢٠) .

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٩٧٤/٣) .

(٣) انظر : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، دكتور محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥١٧) .

(٤) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى ناصف ، (ص ٢٠٠) .

ومن أجل ذلك لا نستطيع أن نوافق القائلين بأن بحث الموضوع القرآني يمكن أن يسد الفراغ الذي نشأ من تناول القرآن سوراً .

ثم يزيد الدكتور مصطفى ناصف المسألة وضوحاً فيقول : " إننا حين نطرق موضوعاً واحداً إنما نطرق الكتاب الكريم كله من زاوية ما ، ولو لم ننتبه لهذه الخاصية لما كان هناك مزيجة للتمسك بفكرة الموضوعات ، ذلك أننا إذا أهملنا العلاقة بين الموضوعات كنا قد وقعنا في الخطأ الذي عزوناه إلى طريقة تفسير القرآن سوراً" (١).

ثم يضرب الدكتور مصطفى ناصف مثلاً لذلك بالدراسة الموضوعية لـ (الظلم) في القرآن الكريم ، والتي قام بها الدكتور محمد كامل حسين (٢) ، حيث بين الدكتور مصطفى ناصف أن من يقرأ هذه الدراسة يتبين له أن فكرة الظلم - سواء للنفس أو الغير - لا تنفصل إطلاقاً عن الموضوع الأساسي للقرآن الكريم وهو الإيمان ، كما لا تنفصل عن معاني أخرى كعمل السوء والافتراء ، وتعدي حدود الله ، والحيدة عن الطريق المستقيم وغيرها ، فموضوع الظلم ليس مغلقاً على نفسه ، وإنما هو مفتوح تدخل فيه اعتبارات أخرى ، حيث يرتبط الخطأ الاجتماعي والفردى بالأخطاء الخاصة بالعقائد وسوء تصوورها ، وتختلط المعاني جميعاً لتلتقي في إطار واحد سمي (ظلماً) ، وهذا يؤكد أن المسائل الخاصة بالعبادات والمعاملات ، وما وراء الطبيعة والعقائد ، تلتقي عند زوايا معينة ، وأنه حينما ندرس آية ناحية كظلم الإنسان لغيره في المجتمع ، لا بد أن ترتبط بالضرورة بمعان عقائدية ومسائل لا تتصل في الظاهر بهذا الموضوع (٣) .

وهذا يظهر لنا جلياً أن موضوع (الظلم) ليس مستقلاً بذاته ، وليس منفصلاً عن الموضوعات الأخرى ، وإنما هو موضوع متصل مترابط معها ، تحدث في داخله كل هذه الموضوعات ، وإن كانت صبغته الخارجية ذات موضوع واحد .

ومن هنا يخطئ المفسر الموضوعي حين يتصور أنه بدراسة الظلم في القرآن الكريم ، إنما يتناول موضوعاً واحداً حقيقة ، بل الحق أنه يتناول موضوعات عدة ، ومن هنا أيضاً يخطئ دعاة المنهج الأدبي إن اعتقدوا أنهم بالدعوة إلى التفسير الموضوعي قد تحاشوا تشتيت الذهن - المزعوم - هناك ، بل وقعوا فيما حذروا منه .

(١) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى ناصف ، (ص ٢٠٠) .

(٢) انظر : الذكر الحكيم ، د . محمد كامل حسين ، (ص ١٤٦ - ١٥٧) .

(٣) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ٢٠١) .

إن جديد الاتجاه الأدبي بشأن الموضوعية قد أصبح أمراً غير ذي بال ، أو أنه أفرغ من محتواه تماماً ، فليست فكرة الإطار العام أو الوحدة من خلال الأشياء المتنوعة المعبر عنها بالوحدة الموضوعية في القرآن بأفضل من فكرة الإطار العام أو الوحدة العضوية للسورة^(١) ، أو الروح العام الساري في السورة ، برغم اختلاف موضوعاتها ، تلك الفكرة التي لاقت - كبديل للفكرة الموضوعية الفارغة المحتوى - رواجاً شديداً بين من ينتمون إلى الاتجاه الأدبي من غير مدرسة الأماناء^(٢) .

وعليه فإن الدعوة إلى هذا اللون من التفسير - لهذا الهدف وهو عدم تشتيت الذهن - قد أصبحت غير ذات جدوى .

المرحلة الثانية : الترتيب الزمني للآيات ذات الموضوع الواحد .

وهذه المرحلة ذات صلة وعلاقة قوية بالمرحلة السابقة (التفسير الموضوعي) ، حتى وكأهما مرحلة واحدة .

وتعني هذه المرحلة أن على المفسر تفسيراً أدبياً بعد أن يجمع آيات موضوع بعينه ، أن يعمد إلى هذه الآيات فيرتبها حسب ترتيب نزولها ، وفي هذا السبيل يقول الخولي : " وأنت - أرشدك الله - مقدر أن الذي يفهم جملة نصوص خاصة بموضوع واحد ، إنما يصل إلى صحيح معناها ودقيقه ، بمعرفة سابقها ولاحقها ومتقدمها ومتأخرها ، إذا ما كان الزمن قد تباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل التباعد الزمني الذي بين آي القرآن ، فقد طال سنين وسنين ... ثم هذا المتفهم محتاج إلى إدراك الملابسات والمناسبات والأسباب التي أحاطت بما يفهمه من النصوص ، إذ هي أضواء لا بدّ منها لاستجلاء المعنى .

^(١) من الحق الاعتراف هنا بفضل وتنبه الدكتور مصطفى ناصف إلى التفرقة بين هاتين الوحدتين ، وانتقاده أيضاً لمن يسمون الوحدة في السورة - خطأ - وحدة موضوعية ، فيقول : " والحقيقة أن فكرة المناسبة بين آيات السورة هي الباعث الذي يحرك الأحمدين بهذا التفسير الموضوعي ، ... وربما يتبين لنا أن هذا التفسير الموضوعي هو التعبير عن فكرة الإطار العام ، ولكن يمكن أن تكسون السورة في حد ذاتها إطاراً عاماً ، ولكن بيان وحدة الإطار في السورة أشق ؛ لأن السورة ليست مبنية على موضوع واحد ، وإنما تتوزع عادة بين طائفة غير قليلة من الموضوعات ، ولذلك كانت الوحدة الخاصة بالسورة ليست وحدة موضوع ... " (نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ١٦٣ - ١٦٤)) ، إذن فوحدة السورة أو الروح العام الواحد الساري في جميع أجزاءها هو ما يمكن تسميته بالوحدة العضوية ، ومن أطلقوا على الروح العام في السورة - خطأ - وحدة موضوعية الدكتور محمد رجب البيومي في كتابه " البيان القرآني " (ص ٩٠ - ٩١) .

^(٢) يعني بذلك أمثال المرحوم عبد الله دراز ، ومصطفى صادق الرافعي ، وسيد قطب ، وعبد المتعال الصعيدي ، وغير هؤلاء كثيرين ممن لا ينتمون إلى الاتجاه الأدبي ، انظر : المصدر السابق ، ص ٥١٩ .

وترتيب القرآن لم يرع شيئاً من تقدم الزمن وتأخره ، فمكّيه يتخلّل مدنيّه ، ويحيط به ، ومدنيّه يتخلّل مكّيه ويحيط به ، وهكذا ترى من النظر في ترتيب القرآن على سوره - أي ترتيب كان في المصاحف المختلفة - ما لا يساير حاجات مفسّره المتفهم له ، بل يقضي ما كان من أمر الترتيب ، بالنظر الجديد والترتيب الخاص لأي الموضوع الواحد ، بحيث يكشف هذا الترتيب لنا عن تلك النواحي ، التي عرفت أن المفسر المتفهم مضطر إلى مراعاتها وتقديرها ، توصلاً إلى الفهم الصحيح ، والمعنى الدقيق .

ثمّ أجمل الأستاذ الخولي القول في المرحلتين السابقتين بقوله : " فجملته القول ، إن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقاً ، وقد ترك الترتيب الزمني لظهور الآيات لم يحتفظ به أبداً ، وقد فرّق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقات متعدّدة ، ومقامات مختلفة ، وذلك كله يقضي في وضوح بأن يفسّر القرآن موضوعاً موضوعاً ، وأن تجمع آية الخاصة بالموضوع الواحد ، جمعاً إحصائياً مستقصى ، ويعرف ترتيبها الزمني ، ومناسبتها وملابساتها الخافة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسّر وتفهم فيكون ذلك التفسير أهدي إلى المعنى ، وأوثق في تحديده ... وليس تفسير القرآن سورة سورة إلا تعرضاً مفرقاً لموضوعات مختلفة تنتظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسّر بعد ذلك في السور الأخرى إلى مثل هذه الموضوعات أنفسها ... فإن عجل النظرة الجامعة إلى هذه الموضوعات في القرآن كله حينما عرضت له في أول سورة ، فقد آل به الأمر إلى تفسير الموضوعات ، وكانت وقفاته الطوال المتباعدة عند كل موضوع تركاً لتفسير السورة وإخلالاً به ، وإن تعرض للموضوع الواحد مراراً كلما عرض في السور المختلفة فقد أدخل بوحدة الموضوع حين ترك الإمام الجامع به في مقام متصل .

فصواب الرأي - فيما يبدو - أن يفسّر القرآن موضوعاً موضوعاً ، لا أن يفسّر على ترتيبه في المصحف الكريم سوراً أو قطعاً ... ثم إن كانت للمفسّر نظرة في وحدة السورة وتناسب آياتها ، واطراد سياقها ^(١) فلعل ذلك إنما يكون بعد التفسير المستوفي للموضوعات المختلفة فيها ^(٢) .

(١) يشير بهذا إلى الإطار العام للسورة ، أو الوحدة العضوية بها .

(٢) مناهج تجديد ، (ص ٣٠٦-٣٠٧) .

وينبغي الإشارة إلى روعة هذا الترتيب الذي عليه القرآن ، فصحيح إن التفسير الموضوعي مهم ، ولكن من المهم أيضاً النظر في السياقات ، وتتابع الموضوعات ، وعلاقتها ببعضها وبالسورة كلها ووحدها الموضوعية .

* ولنا في دعوة الأستاذ الخولي إلى الترتيب الزمني للآيات ذات الموضوع الواحد أكثر من وقفة :

أولاً : في دعوى الخولي - أن مكّي القرآن يتخلّل مدنيه ، و يحيط به ، ومدني القرآن يتخلّل مكّيّه و يحيط به - نظر ، فقد أثبت إحدى الدراسات الموضوعية أنه ليس هناك آيات مدنية في المكّي من السور ، كما أنه ليس هناك آيات مكية في المدني من السور على الإطلاق^(١).

ولقد ذكر السيوطي في فصل (في ذكر ما استثنى من المكّي والمدني) ، وهو يتحدث عن الآيات المكية في السور المدنية وعكس ذلك ، أن الحافظ ابن حجر^(٢) يرى أنه لا مانع من وجود آيات مدنية في السور المكية ، أما عكس ذلك ، وهو وجود آيات مكية في السور المدنية فنادر ، وكان السيوطي - رحمه الله - لا يسلم للحافظ ابن حجر قوله ، حيث ذكر أمثلة لهذين النوعين، حيث قال : " وها أنا أذكر ما وقفت على استثنائه من النوعين ... " ^(٣).

"... والناظر في كتاب الإتيان لا يجد سورة من السور القرآنية الكريمة إلا وذكر اختلاف العلماء في مكيتها ومدنيتها ، وكثير من الروايات التي ساقها - رحمه الله - لا تقوى أمام التحقيق العلمي ، ونحن مع الحافظ - رحمه الله - بل نذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ، حيث قال رضي الله عنه : " إن الآيات المكية في السور المدنية أمر نادر " والذي يظهر لي أنه شيء لا وجود له ، فلا يعقل أن تنزل الآية في مكة المكرمة ، وأن تبقى سنين طويلة لا مكان لها إلى أن تنزل السورة في المدينة المنورة ، ثم توضع تلك الآيات ، أو الآية ، أو الآيات في تلك السورة ... ونبيّه هنا على أن ما استثنوه في السور المكية من آيات مدنية ، يظهر فيه الغلو والتكلف في كثير من الأحيان ، وقلّ أن تجد سورة من السور المكية ، إلا وقد استثنوا منها آيات قالوا إنها مدنية ، في أغلب الأحوال يكون هذا الاستثناء لأسباب واهية ، إما رواية ضعيفة ، وإما ذكر كلمة وهمّ أنها ليست مما ينزل في مكة ، وإما حمل بعض الكلمات على تفسير معين ... " ^(٤).

^(١) انظر : موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة ، د . محمد إسماعيل عبده ، (ص ٩٤-١٠٩).

^(٢) انظر : فتح الباري ، ابن حجر (٤١/٩).

^(٣) الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي (٥٧/١) ، وكذا ذكر الزركشي في البرهان (٢٨٧/١ - ٢٩٠) أمثلة لهذين النوعين ، وإن كانت الأمثلة التي ذكرها آيات مدنية في سورة مكية أكثر من الأمثلة التي ذكرها للآيات المكية في السورة المدنية .

^(٤) إتيان البرهان في علوم القرآن ، د . فضل عباس ، (٣٩٧/١ - ٣٨٠).

بمعنى أن الدكتور فضل عباس يرى أن هناك سوراً مكية فيها آيات مدنيّة ، وذلك مثل سورة الحج^(١) ، بينما لا توجد رواية يُركن إليها تُثبت أن هناك آيات مكية في سور مدنية .
ثانياً : إن دعوة الأستاذ الخولي إلى الترتيب التاريخي لآيات الموضوع الواحد كانت دعوة مثالية بعيدة عن التطبيق الكامل ، بل إن الأستاذ أمين نفسه وتلاميذه من بعده لم يضع أحد منهم خطة لهذا الترتيب ، و لم يُجِلْ أحد منهم إلى ترتيب بعينه يراه الأفضل ، بالرغم من أنهم يعتبرون هذه الخطوة لا بدّ منها قبل القيام بالتفسير .

" ولا مفرّ من الاعتراف بأن هذا الترتيب التاريخي يشكّل الصعوبة الحقيقية في المنهج الأدبي للتفسير ، بل إن هذه الصعوبة تكاد ترتفع إلى حدّ الاستحالة والتعذّر ، ومع هذا لا يفقد المفسّر الأدبي الأمل أبداً ، ولا يستبعد اليوم الذي نستطيع أن نصل فيه إلى ترتيب تاريخي يقيني ، أو - في الأقل - أقرب إلى اليقين ، مجمع عليه ومتفق حوله إن لم يكن لكل النصوص القرآنية فللغالبية العظمى منها ، قد يكون الأمر شاقاً حقيقة ، ولكنه ليس ميئوساً منه"^(٢) .

هنا لا بدّ أن أفق وقفة قبل الانتقال إلى المرحلة الثالثة عند مسألة الترتيب التاريخي لنزول الآيات ، وهل صحيح أن الوصول إلى هذا الترتيب أمر عسير وشاق ؟ .

وقبل الإجابة عن هذا السؤال أوجّه سؤالاً آخر وهو : لماذا لم يجمع النبي ﷺ القرآن الكريم حسب ترتيب نزوله عليه ؟ وهل لم يكن هناك من هداية حقّقها نزول القرآن في ترتيبه التاريخي ، فلماذا عدل عنه إلى ذلك الترتيب الآخر ؟ .

" ... والحق أن القرآن كان يزل وفق الظروف التي سارت عليها الدعوة منذ بدئها حتى بلغت أوج الكمال ، فلم يكن من الحكمة أن يختار تدوين الأجزاء المنزلة نفس الترتيب الذي كان ملتصقاً مع سير الدعوة وتطوّرها ، بل الأمر كان في حاجة إلى ترتيب جديد يكون أكثر انسجاماً وأشدّ تجانساً وأدقّ ارتباطاً مع الواقع الآتي بعد اكتمال الدعوة تمام النعمة ؛ لأن المخاطبين الأوّلين لهذه الدعوة في بداية أمرها كانوا ممن يجهلون الإسلام كليّة ، فغشاهم الوحي بأوليات التعلم وبدهيات الإيمان ، فلما اكتملت الدعوة وبلغت ما شاء الله أن تبلغه أصبح مخاطبوها الأولون مسؤولين عن متابعة الدعوة ومواصلة الحركة التي سلّمها الرسول ﷺ لهم بعد كما لها فكرة ومنهجاً ... وهكذا صار الأمر الأهم هو أن يدرك هؤلاء المؤمنون قبل غيرهم واجباتهم ومنهج حياتهم قبل أن يتقدّموا بهداية الله إلى البشرية التي تروّح تحت نيران الضلال

(١) اختلفوا في مكّيتها ومدنيّتها ، والصحيح أنّها مكّية ، انظر : إتيان البرهان في علوم القرآن ، د . فضل عباس ، (١ / ٣٨٧) .

(٢) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة الشهرية ، (نوفمبر ، سنة ١٩٥٧ م) ، (ص ٢٦) .

والغواية^(١) ... إذن هناك ترتيبان : أحدهما الترتيب الحالي المعروف بالترتيب التوقيفي ، وهو كفيل بتحقيق الهداية لجميع الناس ... وثانيهما : ترتيب تاريخي وهو المعروف بترتيب النزول وقد ناسب هذا - لكي تتحقق للعرب الهداية التي نيطت بها الدعوة وقت نزول القرآن - أن تتنزل الآيات على نفس الأسلوب الذي يلائم ظروف الدعوة ويناسب واقعها الذي عاشت فيه، وكان على القرآن المنزل نجماً نجماً أن يثير العواطف بجانب مناشدته العقول ، ومواجهته لكل أنواع العقليات ، والعمل لما تقتضيه الدعوة في ظروف متباينة وأوضاع متضاربة ... " (٢)

ويقرّر السيوطي - من قبل - كذلك ما قرّره المودودي بأن ترتيب النزول ساير حركات النفس الإنسانية وتفاعلها مع الدعوة الجديدة ، وراعى حاجتها من الوجهة التربوية الإلهية الخالصة ، والتدرّج بالناس حتى يتم المراد من إكمال الدين وتمام النعمة ، دون أن يكون هناك عوائق نفسية تعوق الإنسان السويّ عن متابعة التنزيل وتدبّر معانيه ، والافتناع بمراميّه والعمل بما تضمنه من أحكام ، فكان القرآن الكريم من التلاحم في نزوله وارتباطه بواقع المنزل عليهم مثل ما فيه من التلاحم والترابط في ترتيبه التوقيفي وما يحققه من هداية وحكمة... وهذين الترتيبين أصبح القرآن الكريم وحده هو الكتاب الذي يعطيك من كل وجهة من وجهتي ترتيبه منهجاً عالمياً جامعاً محكماً ، فهو في ترتيبه النزولي منهج لتأسيس دعوة ، وأسلوب إقناع بعقيدة ، وطريقة تبشير وإنذار ، ودحض كامل لمنطق الإلحاد ، وهو في ترتيبه التوقيفي (المصحفي) أسلوب حياة وبناء حضارة ودستور للعالم كلّه محيط بكل صغيرة وكبيرة من حاجاته ومطالبه ، أحكم ترتيبه من هذه الوجهة ليكون هداية للمؤمنين من حيث كان الترتيب النزولي هداية للمشركين ، وتدرّجاً بالكافرين والملحدين إلى مرتبة الإيمان ، وهو في كلا الحالين نبع لا يغيض للأسرار والعلوم ، فإذا ارتاد الدعاة مجاهل الإلحاد عاملوا أهلها على مقتضى ترتيب النزول ، فإذا تاب الناس إلى الإيمان وضعوا بينهم وجهه الآخر ، وهو ترتيب المصحف ؛ ليكون أسلوب حياة ووسيلة بناء لمحفل جديد من جحافل الدعوة ... (٣)

ويبين السيوطي أن الميزة التاريخية لمعرفة ترتيب النزول هي المحافظة على تاريخ الدعوة ومراحل تطورها حتى بلغت ذروة كمالها ، ثم يبين أن هذه الميزة لا تتسامى إلى الأهمية العصرية

(١) المبادئ الأساسية لفهم القرآن ، أبو الأعلى المودودي ، (ص ٣٣) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٠) .

(٣) أسرار ترتيب القرآن ، السيوطي ، (ص ٢٥-٣٤ بتصرف) .

لمعرفة هذا الترتيب ، وهي أهمية عظمى بات من الواجب على المسلمين دراستها ، والتعرف على قواعد المنهج التربوي في الدعوة ؛ لنهاضة منطلق الإلحاد العصري وطواغيته ... (١)

والآن أعود إلى السؤال الذي كنت قد طرحته سابقاً حول إمكانية الترتيب التاريخي لزول الآيات ، حيث بين الدكتور محمد إسماعيل عبده أن معرفة ترتيب الزول بات من الواجب على المسلمين دراسته ، وأن هذا الواجب العظيم يتوقف إلى حد كبير على معرفة حقيقية ودقيقة بترتيب الآي القرآني نزولاً سواء ما نزل منه ابتداءً أو ما نزل منه إثر حادثة أو سؤال ، وهذا جانب من الدرس القرآني نفتقده في المكتبة القرآنية قديمها وحديثها ، فضلاً عن افتقارنا لدراسات تكشف عن أسرار هذا الترتيب ، ويبدو أن ترتيب الآي القرآني حسب الزول أمر عسير وشاق لأسباب كثيرة ، حتى لتكاد ترتفع تلك المشقة إلى حد الاستحالة والتعذر .

وقد كشف الدكتور محمد إسماعيل عبده عن هذه المشقة والاستحالة في رسالته التي عالج فيها بعض ظواهر القرآن الكريم في ترتيب تاريخي موضوعي يكشف عن هداية القرآن للمشركين، وموقفه منهم طوال الدعوة في مكة (٢) .

هذا بالنسبة إلى صعوبة و تعذر ترتيب آيات القرآن الكريم حسب نزولها ، لكن ما وجه الصعوبة في معرفة الترتيب التاريخي لآيات القرآن الكريم ؟

لعل ذلك يرجع إلى احتفاظ كتب التراث بروايات عديدة حول الترتيب التاريخي لآيات القرآن الكريم ، بمعنى أنه لا السلف ولا الخلف قد اتفقوا على ترتيب معين لزول آيات القرآن الكريم ، فقد نعرف تقدم آيات وتأخر أخرى ، لكننا لا نعرف يقيناً ترتيباً كاملاً لها ، ولا أحد ينكر ما لمعرفة ترتيب الزول من منزلة كبيرة في التفسير ، إذ يترتب على ذلك أمور قد تقلب الحكم رأساً على عقب ، كيف لا والناسخ والمنسوخ إنما يعرف بهذا وسواه كذلك ...

وما دام أننا نفقد الترتيب اليقيني الكامل لآيات القرآن الكريم ، إذن فالمنهج الأدبي قد بُني على أساس علم يقيناً فقده ، وبالتالي فإن بناء المنهج الأدبي على هذا الأساس يحتاج إلى إعادة نظر .

(١) انظر : أسرار ترتيب القرآن ، السيوطي ، (ص ٣٧).

(٢) راجع : موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة ، د . محمد إسماعيل عبده ، (ص ٦٩-٧٠) ، وقد ذكر ذلك الدكتور محمد إبراهيم شريف في كتابه (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، (ص ٣١٩)) ، نقلاً عن رسالة الدكتور محمد عبده والتي هي بعنوان (موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة) ، وهي رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة (سنة ١٩٥٧م) ، وراجع تصوراً عاماً لصعوبة هذه المشكلة وعدم اليقين في النتائج حولها في : " في ظلال القرآن " ، سيد قطب (١٤٢٩/٩).

إنَّ الترتيب التاريخي لآيات القرآن الكريم والذي ينادي به دعاة المنهج الأدبي في التفسير ، لم يُجَلَّ أحدٌ منهم إلى ترتيب معين لا في القديم ولا في الحديث ، بل لم يقدم أحد منهم محاولة لهذا الترتيب ، إذ إن هذا الأمر - الترتيب التاريخي لآيات القرآن - يحتاج إلى جهود كبيرة ، لكن ما فائدة هذه الجهود وماذا تنفع ، والحال أن هذه الجهود تفتقد السند والأدلة التي تأخذ بيدها إلى الصواب ، فعدم اليقين بترتيب كامل لآيات القرآن الكريم نظراً لاختلاف الروايات وتعددها حول هذا الترتيب ، يجعل أمر الترتيب متعذراً وإمكانته نسبية ، وعليه فلا يصلح هذه الأساس - الترتيب الزمني لآيات القرآن الكريم - ليبنى عليه المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم .

المرحلة الثالثة : الدراسة

والمرحلتان السابقتان اللتان تحدثنا عنهما - مرحلة التفسير الموضوعي ومرحلة الترتيب الزمني - يعدّان تمهيداً وتوطئة لمرحلة الدراسة ، فمرحلة الدراسة هي جسد التفسير الأدبي ، والمرحلتان السابقتان هما القاعدة لهذا الجسد .

ويقسّم أمين الخولي هذه الدراسة إلى صنفين هما :

١- دراسة حول القرآن .

٢- دراسة في القرآن .

حيث يجمل الخولي نظريته التفسيرية اتجاهاً ومنهجاً ليخلص إلى تقرير الخطة العامة في الدرس القرآني ، فيقول تحت عنوان عنوانه بـ (المنهج الأدبي في التفسير)^(١) : " وإذا ما كان وجه الرأي أن التفسير الأدبي لكتاب العربية الأكبر ، هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أكانوا عرباً أم غير عرب ... وإذا ما كان وجه الرأي أن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يتناول القرآن موضوعاً موضوعاً ، لا قطعة قطعة ، فعلى هذا الأساس يكون التفسير الأدبي إذن صنفين من الدراسة ، كما هي الخطة المثلى في درس النص الأدبي ، وهذان الصنفان هما : أ - دراسة حول القرآن ، ب - دراسة في القرآن "^(٢) .

أولاً : دراسة ما حول القرآن :

(١) وهذا يؤكد ما قلناه من أن المرحلتين السابقتين كانتا توطئة لمرحلة الدراسة ، حيث اعتبر مرحلة الدراسة بصنفين هي الخطة العامة

في الدرس القرآني وهي المنهج الذي ينبغي أن تسير عليه الدراسات الأدبية للنص القرآني .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٧) .

وقد قسّمها الخولي أيضاً إلى قسمين : دراسة خاصة ودراسة عامة ، قال عن أولهما : " فأما دراسة ما حول القرآن : فمنها دراسة خاصة قريبة إلى القرآن ، ومنها دراسة عامة بعيدة - فيما يبدو من ظاهر الرأي - ولكنها في تقدير المنهج الأدبي لازمة لفهم القرآن فهماً سليماً دقيقاً . والدراسة الخاصة هي ما لا بدّ لمعرفته ، مما حول كتاب جليل كهذا الكتاب : ظهر في نحو عشرين عاماً أو كذا وعشرين عاماً ، ثم ظل مفرقاً سنين حتى جمع في أدوار مختلفة وأحوال مختلفة ، وكان جمعه وكتابته عملاً سائر الزمن طويلاً ، وناله من ذلك ما ناله ... ثم هناك قراءته ، ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوي الذي تعرضت له اللغة العربية ، بفعل النهضة الجادة التي أثارها الدعوة الإسلامية والدولة الإسلامية ، فقد كانت هذه القراءات عملاً ذا أثر واضح في حياة الكتاب وفهمه .

وتلك الأبحاث - من نزول ، وجمع ، وقراءة ، وما إليها - هي التي عرفت اصطلاحياً - منذ حوالي القرن السادس الهجري - باسم علوم القرآن ^(١) بعدما تناولها المفسرون المختلفون قبل ذلك بالبحث الجمل ، والبيان المتفاوت في الاستيفاء ، حسب عناية المفسر واهتمامه ، ومثل تلك الأبحاث جد لازمة ، في نظر دارسي الآثار الأدبية ، ولا بدّ منها لفهم النصوص المدروسة ، والاتصال بها اتصالاً مجدياً ... بل كان لزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن مما شعر به القدماء أنفسهم، حتى قال السيوطي في مقدمة كتابه " الإتيان في علوم القرآن " : " وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية ، وتقرير الدراية ، ومن الله أستمد التوفيق والهداية . " ^(٢) ، وكان أكثر المفسرين يلمون في مقدمة تفاسيرهم بشيء من القول في النزول والجمع ، والقراءات ... وقد أفرد ما حول القرآن من تلك الموضوعات حديثاً بالعناية ، عند من يمارسون هذه الأبحاث من الغربيين ، وكان أجل من كتب في ذلك منهم الألماني نولدكه صاحب كتب تاريخ القرآن ... إلى أن قال : " وهي دراسات ضرورية لتناول التفسير كما أشرنا ، حتى ما ينبغي مطلقاً أن يتقدم لدرس التفسير من لم ينل حظه من تلك الدراسة القريبة الخاصة حول القرآن ؛ ليستطيع فهمه فهماً أدبياً صحيحاً مسترشداً بتلك الملابس الهامة في فهم القرآن " ^(٣) .

(١) محاضرات في علوم القرآن ، للخولي ، مخطوطة في كلية الآداب .

(٢) الإتيان في علوم القرآن ، للسيوطي ، (٧/١) .

(٣) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٨-٣٠٩) .

وهنا لا بدّ أن نقف أكثر من وقفة عند كلام الخولي ، وذلك قبل الانتقال إلى الدراسة العامة لما حول القرآن الكريم .

أولاً : إن الأستاذ أمين الخولي يشترط للتفسير الأدبي دراسة خاصة حول القرآن الكريم ، وذلك نحو : دراسة تاريخه ونزوله وجمعه وترتيبه وناسخه ومنسوخه ، وبعبارة أخرى يشترط على المفسّر أن يكون عالماً بأصول العلوم المتصلة بالقرآن ، والمعروفة بعلوم القرآن . إن المفسرين السابقين - أيضاً - لم يهتموا بهذا الأمر ، وأولّوه عنايتهم ، والشيخ الخولي نفسه يعترف بهذا ، وينقل قول السيوطي في مقدمة كتابه (الإتيان في علوم القرآن)^(١) أنه جعل هذا الكتاب مقدمة لتفسيره الذي سماه مجمع البحرين ، ومطلع البدرين ، الجامع لتحرير الرواية ، وتقرير الدراية^(٢) ، وأن أكثر المفسرين يلمّون في مقدمة تفاسيرهم بشيء من القول في النزول والقراءات

حتى الغربيين ممن يمارسون هذه الأبحاث اعتنوا بمثل هذه الموضوعات - موضوعات علوم القرآن - هذا كله مما يعترف به الخولي نفسه ، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن الخولي لم يكن أوّل من نادى بدراسة موضوعات علوم القرآن شرطاً للمفسر الأدبي ، بل هناك من سبقه باشتراط ذلك ، ولزومه لمن أراد فهم القرآن الكريم وتفسيره ، وبالتالي لم يكن الخولي مجدداً في اشتراط ذلك .

إن اعتراف الخولي بأن أكثر المفسرين يلمّون في مقدمة تفاسيرهم بشيء من علوم القرآن ، حتى الغربيين كالألماني نولدكه صاحب كتاب " تاريخ القرآن " أقول : إن هذا الاعتراف من الخولي يفهم منه عدة أمور :

أولاً : تحسّب الخولي وتحسّسه دائماً لموضع قدميه على طريق تأسيس المنهج الأدبي ، ولذلك وجدناه يتلمّس أقوال القدماء - حتى عناية الغربيين بموضوعات علوم القرآن - في إرساء وتجديد منهج التفسير ، بمعنى أن الخولي في عرضه لأقوال القدماء وحتى الحديثين من الغربيين ، يريد أن يبيّن الدافع له لتأصيل هذا الجانب - وهو دراسة ما حول القرآن دراسة خاصة والمعروفة بعلوم القرآن - من المنهج الأدبي في التفسير ، فهو يستند إلى أسس قديمة من أقوال القدماء ، وكذلك يستند إلى أسس حديثة من عناية الغربيين بمثل هذه الموضوعات عند من يمارسون مثل هذه الأبحاث ، والخولي بصنيعه هذا كأنه يريد أن يؤكد ويقوّي أصول منهجه من

(١) الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي (٧/١) .

(٢) لم يصل إلينا شيء من هذا الكتاب ، وانظر : كشف الظنون ، (٢/١٥٩٩) .

جهة ومن جهة أخرى يريد أن يبين أنه في بنائه لمنهجه الأدبي التجديدي لم يأت ببدع من القول والعمل ، فهاهم القدماء أنفسهم والمحدثون من الغربيين شعروا بلزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن ، وهذا يؤكد ما قلناه سابقاً من أن الخولي ممن حاولوا التوفيق بين الأصالة (القديم) من جهة ، والمعاصرة ^(١) من جهة أخرى ، وبالتالي فالخولي لا يرفض التراث ، وإنما أدرك أن الإصلاح إنما ينبع من الداخل ، داخل التراث ، فالعيب ليس في التراث ، بل في الفهم الخاطيء للتراث ، والتجديد عند الخولي - على هذا - لا يعني إلغاء التراث أو إسقاطه ، بل التجديد عنده هو إعادة البناء ، لكن هذا لا يعني أننا نؤيد الخولي في كل ما ذهب إليه وسار عليه في منهجه التجديدي ...

كما قد يفهم من استناد الخولي على أقوال القدماء الدالة على عنايتهم بموضوعات علوم القرآن - عدا عن أنه يريد تقوية وتأكيد أصول منهجه - إشارة منه إلى أن القدماء اكتفوا بمثل هذه المواضيع في تفسيرهم وفهمهم لكتاب الله تعالى ، بمعنى أن مناهجهم كانت تقليدية في ذلك ، وكان في هذا إشارة منه إلى سيطرة هذه المناهج التقليدية على عقول المفسرين واكتفائهم بها ، وهذا لا يفهم منه إلغاء الخولي للتراث ولمناهج المفسرين القدماء تماماً ، وإنما يفهم منه أن منهجه التجديدي سينبع من الداخل ، داخل التراث ، مع التوفيق بينه وبين المعاصرة .

ثانياً : إن المتأمل في تقسيم الخولي للدراسات القرآنية إلى صنفين : دراسة " ما حول القرآن " ودراسة " في القرآن " ليدرك أن الخولي إنما أراد بذلك الوصول إلى موضوعات القرآن ومضامينه ، وبالتالي الوصول إلى هدايته ، فالخولي بدراسته النص القرآني من خلال سياقه ومناسباته وملابساته الحافظة به ، ليؤكد بأن المنهج الصحيح لدراسة النص القرآني لا يتحقق إلا بذلك ، والوصول إلى هدايته لا يكون إلا عن طريق ذلك ، ولذا فلم يكن طرّح الخولي لدراسة النص القرآني من خلال سياقه وملابساته ، أي من خلال كيفية تركيب بنيتيه من الوجهة التاريخية ؛ لتأثره بمنهج علماء أصول الفقه في دراساتهم الأحكام الفقهية - القائم على الجمع الموضوعي للآيات والترتيب التاريخي لها كذلك - أو لأن مفاهيمه للدراسة الأدبية هي مفاهيم أقرب إلى المفاهيم الرومانسية المشبعة بمفاهيم الكلاسيكية - وهي مفاهيم تتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين أكثر من تناولها له من حيث الشكل والبنية - كما يدّعي ذلك

(١) هنا يجب التفريق بين " القراءة الحدائية " و " القراءة العصرية " ، ذلك إن الحدائة غير المعاصرة ، إذ أن الحدائة ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي للمجتمع العربي ، في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط ، إذ إن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات ، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسباباً تاريخية أخرى تخص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها . (روح الحدائة ، طه عبد الرحمن ، ص ١٧٧) .

الدكتور نصر حامد أبو زيد^(١)، فلا يريد أبو زيد الاعتراف بأن الخولي فعل ذلك وأنه قام بدراسة النص القرآني من خلال سياقه - ولذا قام بتقسيم دراسته القرآنية إلى صنفين - للوصول إلى هداية القرآن ومضامينه ، وإنما يقرر أبو زيد بأن الذي حدا بالشيخ الخولي إلى تقسيم الدراسات القرآنية إلى صنفين هو تأثيره دينياً - بعلماء أصول الفقه - وتأثره أديباً - بمفاهيم الرومانسيين - وفي هذا تلبس على القارئ ، وتأكيد على بنوية النص القرآني ، ونفياً لوظيفة القرآن العملية ، فلما يُصَبُّ توقُّعه بأن يطرح الخولي منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة فنية أدبية في بنيتة الراهنة - على اعتبار أن الخولي انطلق من مفهوم أن القرآن هو " نص العربية الأكبر " وأثرها الفني الأقدس " .

أقول : لما لم يُصَبِّ توقُّعه أخذ يلبس على القارئ مرة بتأثر الخولي بعلماء الفقه ، ومرة بسبب مفاهيمه الرومانسية ، ثم خلص إلى تقرير عدم جدوى منهج الخولي في الدراسة الأدبية للقرآن ، وأنه بحاجة إلى التطوير وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية ، خاصة اللسانية والتأويلية ، فلما لم يُصَبِّ توقُّعه دعا إلى تطوير منهجه ، وهو ليس تطويراً^(٢) له ، بل هو تغيير له ، ونزغ له عن دراسة التراث للوصول إلى دراسة النص القرآني في بنيتة الراهنة بعيداً عن سياقه الذي جاء فيه ، وهذا يعني أن نصر حامد أبو زيد يدعو إلى تغيير معنى النص القرآني ومضمونه ، وينفي المعنى القديم ، بمعنى أنه يدعو إلى أن يكون النص له معنى جديد ، وليس تطبيقاً جديداً فقط...

فأبو زيد يريد تغيير بنية العلم الشرعي نفسه وتغيير مسائله ، وهذا هو هدم للدين من الجذور، وإعادة بنائه في هيكل علماني .

وما ادعاءاته هو والعلمانيون بأن تجديد علم التفسير هو غايتهم المنشودة ؛ من أجل إعادة مجد هذا الدين ، وأنه السبيل العصري للاستفادة من القرآن ، والطريق الوحيد لتطبيق الدين في هذا الزمن ، أقول : وما هذه الادعاءات إلا شعارات براقة تخفي وراءها كثيراً من التسديس والكذب والمغالطات .

(١) انظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، د. نصر حامد أبو زيد ، (ص ٥٢)

(٢) التطور : يكون بالنسبة لعاني القرآن وأحكامه بمعنى : امتداد دلالات الألفاظ لتستنبط منها أحكام مبنية على الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية ، ولا يكون التطور في " ألفاظ القرآن " ، إذن معنى التطور : الزيادة والنمو والامتداد ، وأما التطور عند العلمانيين والجدالين فيعني التغيير وليس التطوير بمعنى الامتداد الذي فيه الملائمة لما كان قبل الزيادة .
وتغيير الشيء أن تبدل به غيره ، ولذا فيستحيل قبول دلالات القرآن لأي معنى من معاني التغيير . (انظر : المفردات للراغب الأصفهاني (باب الطاء ص ٣٠٩)) (ورسالونك في الدين والحياة) لأحمد الشرباصي (٤/٢٧٠) .

ثالثاً : يقول الخولي في هذه الدراسة الخاصة ، إن القرآن " ظهر في نحو عشرين عاماً أو كذا وعشرين عاماً ، ثم ظل مفترقاً سنين حتى جمع في أدوار مختلفة وأحوال مختلفة ، وكان جمعه وكتابه عملاً ساير الزمن طويلاً ، وناله من ذلك ما ناله ثم كانت هناك قراءته ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوي ... " ، ونقف عند قول الخولي : " وكان جمعه وكتابه عملاً قد ساير الزمن طويلاً " ، إن هذا الكلام يعطي للزمن أثراً في جمع القرآن وكتابه ، بمعنى أن جمع القرآن وكتابه خضع لتأثير الزمن ، وكان الزمن وتغيره عاملاً وسبباً في هذا الجمع وتلك الكتابة ، ألا يبدو الخولي في ذلك متأثراً بمبادئ العلمانية ، التي تعطي للزمن والمكان أثراً في تشكيل المعتقدات والأفكار الدينية ، ليصل العلمانيون بذلك إلى أن تاريخ الأديان يخضع لما يخضع له تاريخ الحياة الإنسانية ، أي أن الخولي يرى أهمية الزمن لدراسة تاريخ الأديان ، بالتالي يرى أهمية الزمن في القول بالتجديد ، وهذا ما سنفصله بحول الله تعالى عند الحديث عن البعد العلماني للتجديد التفسيري عند الخولي .

وكذلك قول الخولي : " ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوي " ، يعطي للتطور اللغوي عبر الزمن أثراً في تعدد قراءته ، وما هذا إلا إعطاء للزمن الأثر في تشكيل المعتقدات والأفكار الدينية كما قلنا آنفاً .

رابعاً : ونقف كذلك عند قول الخولي : وتلك الأبحاث من نزول ، وجمع و قراءة وما إليها هي التي عُرفت اصطلاحياً - منذ حوالي القرن السادس الهجري - باسم علوم القرآن " ، لنبيّن أن هذا الاصطلاح عُرف في وقت أبكر من هذا ، فقد ألف محمد بن خلف بن المرزبان (ت ٣٠٩هـ) كتابه (الخاوي في علوم القرآن) ، وألف محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ) كتاب (عجائب علوم القرآن) ، وألف علي بن سعيد الشهير بالخولي (ت ٣٣٠هـ) كتابه (البرهان في علوم القرآن) ، وهو يقع في ثلاثين مجلداً ، والموجود منه الآن خمسة عشر مجلداً غير مرتبة ولا متعاقبة ، وألف كذلك محمد بن علي الأدفوي (ت ٣٨٨هـ) كتابه (الاستغناء في علوم القرآن)^(١) .

وأما الدراسة العامة لما حول القرآن الكريم فقال عنها الأستاذ أمين الخولي : " وأما ما حول القرآن من دراسة عامة ، فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية ، التي ظهر فيها القرآن وعاش ؛ وفيها جُمع وكتب وقرئ وحُفظ ، وخاطب أهلها أول من خاطب ، وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها ؛ وإبلاغها شعوب الدنيا ، فروح القرآن عربية ، ومزاجه عربي ، وأسلوبه عربي

(١) انظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي (٥٤/١) ، ومناهل العرفان في علوم القرآن ، الزرقاني (٣٦/١) .

(قُرءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ) (الزمر: ٢٨) .. والنفاذ إلى مقاصده إنما يقوم على التمثل الكامل، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية، وذلك المزاج العربي، والدوق العربي.

ومن هنا لزمّت المعرفة الكاملة هذه البيئة العربية المادية، أرضها بجبالها وحرارها وصحاريها وقيعاتها، وسمائها بسحبها ونجومها وأنوائها، وجوهاً بحره وبرده وعواصفه وأنسامه، وطبيعتها بجديها وخصبها، وقحوها أو ثنائها، ونباتها وشجرها ... إلخ، فكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي المبين ... مع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذا الكلمة، من ماضٍ سحيق، وتاريخ معروف ونظام أسرة أو قبيلة، وحكومة في أي درجة كانت وعقيدة بأي لون تلونت، فنون مهما تنوع، وأعمال مهما تختلف وتتشعب، فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة، وسائل ضرورية كذلك لفهم هذا القرآن العربي المبين ... وإذا جهدت الدراسة الأدبية في أن تعرف عن تلك العربية والعروبة أكثر وأعمق وأدق ما يعرف تبغني بذلك درس أدبها درساً صحيحاً، فإن هذا القرآن رأس هذا الأدب، وقلبه الخافق، ولن يدرس درساً أدبياً صادقاً، يفني بحاجة المتعرض لتفسيره إلا بعد أن تستكمل كل وسائط تلك المعرفة للبيئة العربية مادية ومعنوية، أما مادماً نقرأ التشبيه العربي القرآني، أو التمثيل العربي القرآني، فإذا مادته الأضواء العربية، والظواهر الجوية العربية، والحي أو الجماد المشهود في بلاد العرب لا نعرف عنه شيئاً وليس عندنا عنه صورة خاصة، فما يحق لنا - مع هذا - أن نقول إننا نفسر القرآن أو نمهد لفهمه فهماً أدبياً، يهيئ للانتفاع به في نواحٍ أخرى، وما دمنا نذكر الحِجر، والأحقاف، والأبيكة، ومدّنين، ومواطن ثمود ومنازل عاد، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن إلا تلك الإشارات الشاردة، فما ينبغي أن نقول إننا فهمنّا وصف القرآن لها ولأهلها، أو أننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم، ثم لن تكون العبرة بهذا الحديث جلية ولا الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة ١١.

ولعله ليس بالكثير مطلقاً أن نطلب مثل تلك الدراسات المفصلة لبيئة القرآن السذي هو أحدث الكتب السماوية عهداً، ولغته التي نزل بها لا تزال لغة حية تتكلمها مئات الملايين، وأدبها هو أدب غير واحدة من الأمم، تدعي لنفسها حق الحياة، ثم هي أصل كبير للسهجات ولغات تقوم دراستها الصحيحة على دراسة هذه العربية ... ليس بالكثير في شيء أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم عهداً من القرآن بالقرون المتطاولة وبيئاتها قد عفت معالمها، ولغاتها قد تخلت عنها إذ خرجت من الحياة، ولكننا نجد ما في هذه الكتب الدينية جميعاً من حي وجماد، وحادثه وعلم، قد أفرد بالدراسة ووضعت له الكتب

المطولة والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شيء منها من يبتغي معرفته ، وهذا كله إلى جانب الدراسات التاريخية والأدبية والدينية والقانونية والاجتماعية العميقة ، والمقارنة التي أصابتها تلك الكتب، ولا أتحدث عن الترجمات والنشرات ، فتلک نواح أخرى ليست الآن موضع حديثنا ، ولكن بما تعظم المأتمة في هذا التقصير الدراسي لكتاب هو أجل وأقدم ، وأوثق ما عرفت العربية من آثارها الأدبية " (١).

إن الأستاذ أمين الخولي يشترط أن يدرس المفسر دراسة عامة لما يتصل بالبيئة التي نزل بها القرآن الكريم ، سواء أكانت هذه البيئة مادية ، كالظواهر الجوية والأرض بجبالها وأوديتها وحرارها ، والسماء ونجومها وأفلاكها ، أو كانت البيئة معنوية كتاريخ هذه الأمة في ماضيها ونظمها وأعرافها وحكومتها وعقائدها ...

وقد أشار الدكتور فهد الرومي إلى أن الأستاذ الإمام محمد عبده قد سبق الخولي إلى نحو هذا، حيث اشترط على المفسر علم أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ، واشترط العلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل ونصرف في الشؤون دنيويها وأخرويها .

وحيثما نقول إن الأستاذ الخولي قد سبق إلى موضع كذا ، فلا نعني بحال من الأحوال سلب المنهجية الخاصة به ، وإنما نعني إبراز وجوه الشبه بين منهجه والمنهج الأخرى (٢).

نلاحظ هنا أن الخولي أعطى البيئة التي نزل فيها القرآن الكريم دوراً هاماً في فهم هذا القرآن، حيث اعتبر كل ما يتصل بالبيئة العربية (المادية والمعنوية) وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي المبين ، والخولي بذلك أعطى للبيئة دوراً هاماً في دراسة تاريخ الأديان ، كما أعطت نظرية التطور هذه الأهمية للبيئة ، وهذا يعني أن الخولي قد أعطى للمكان (البيئة) - كما أعطى من قبل للزمن - أثراً وأهمية في تشكيل المعتقدات والأفكار الدينية .

فالخولي هنا يمزج بين البيئة والتاريخ وعلم الاجتماع في دراسة تاريخ الأديان ، وفي فهم القرآن ، لذا فهو يوظف الداروينية الاجتماعية في دراسة التاريخ والدين .

والدراسة العامة لما حول القرآن الكريم ، والتي تتصل بدراسة البيئة المادية والمعنوية التي نزل فيها القرآن الكريم ، هذه الدراسة والتركيز عليها تعني أن القرآن الكريم تأثر بالبيئة في كل شيء، وإذا كان كذلك فتاريخية القرآن يلزم فيها أن ما جاء فيه لا ينبغي أن يتعدى العصر الذي نزل فيه، فالقرآن على ذلك ابن بيئته نزل لعصره ، فلا تتجاوز أحكامه وقيمه هذا العصر الذي

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي (ص ٣١٠-٣١٢).

(٢) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، الدكتور فهد الرومي ، (٢/٨٩٢).

نزل فيه ، وعليه فالمسلمون ليسوا بملزمين بما في القرآن من أحكام وآداب ، ذلك أن هذه الأحكام لكل منها سببه الذي نزل من أجله ، وهذه الأسباب كانت نتيجة بيئة خاصة .

وعليه فالأحكام نزلت لأسباب ، والأسباب وليدة البيئة ، إذن فالقرآن لا ينبغي أن يتجاوز عصره وبيئته ، فالقرآن على ذلك ابن بيئته شبّه وهرم و تلاشى ، إذن فالقرآن ليس أزلياً ؛ لأن أزلية القرآن تتنافى مع كونه نزل على أسباب^(١) .

لكن هل قصد الخولي أن القرآن ابن بيئته ، وأن المسلمين ليسوا بملزمين بما في القرآن من أحكام وآداب ١٩ .

إن الخولي لم يقصد ذلك ، وإلا لو قصد ذلك فلماذا دعا إلى دراسة النص القرآني من خلال سياقه ومناسباته الخافتة به ، ولم يدع إلى دراسته في بيئته الراهنة ، فعدم دعوته إلى دراسة النص القرآني في بيئته الراهنة دليل على إقرار الخولي بأن المسلمين ملزمون بما في القرآن من أحكام وآداب ، وتكون على ذلك دعوته لدراسة البيئة (المادية والمعنوية) باعتبارها وسائل ضرورية لفهم القرآن الكريم ، فالخولي نفسه يبيّن أنه لا يحق لنا أن نقول إننا نفسر القرآن ونمهد لفهمه فهماً أدبياً يهيئ للانتفاع به في نواحٍ أخرى ، ما دام أننا لا نعرف عن هذه البيئة إلا تلك الإشارات الشاردة ، ولذا ألزم الخولي المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية ، وعلّل ذلك بأن هذه المعرفة الكاملة تجعلنا نفهم وصف القرآن لها ولأهلها ، وندرك مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم ، وإن هذا الفهم جعله الخولي قهينة للانتفاع به في نواحٍ أخرى ، وإن هذا الفهم يوقفنا على وجه العبرة والحكمة بهذا الحديث عن هذه البيئة ، وبالتالي تتحقق بهذا الفهم الهداية المرجوة والمؤثرة .

فدراسة الخولي لتلك البيئة التي نزل فيها القرآن لا يبيّن أن القرآن ابن بيئته نزل لعصره ، وما فيه من أحكام وآداب تناسب ذلك العصر فقط و لا تنسحب على غيره ، بل كان الهدف من دراسة الخولي لبيئة القرآن - كما قلنا - بيان وصف القرآن لهذه البيئة ومراده من الحديث عنها، ليكون هذا الوصف قهينة للانتفاع به في نواحٍ أخرى ، وبياناً لوجه العبرة والحكمة والهداية بهذا الحديث والوصف لهذه البيئة .

وأخيراً لعلك تلاحظ معي - أخي القارئ - أن الخولي جعل الهدف من حديث القرآن عن هذه البيئة عاماً وهو الحكمة والهداية ، والهدف العام لا بد أن ينسحب على أفراد كثيرين غير

(١) انظر : إتيان البرهان في علوم القرآن ، د . فضل عباس ، (ص ٣٥٧) .

الأفراد الذين جاء الحديث ابتداءً لهم ، بمعنى أن القرآن وما فيه من هداية وأحكام وآداب هو للإنسانية عامة وفي كل عصر .

قال الخولي بعد أن استعرض الدراسة لما حول القرآن بصنفيها (الخاصة والعامة) : " تلك الإمامة بما حول القرآن من دراسة ، و هي في جملتها ترجع : إما إلى تحقيق النص وضبطه وبيان تاريخ حياته ... وإما إلى التعريف بالبيئة التي ظهر فيها ، وعنهما تحدّث ، وبين مغايبها ومعانيها تقلب ، وبعد استيفاء ذلك يكون التقدّم إلى دراسة القرآن نفسه " (١) .

وهنا نلاحظ أن دراسة ما حول القرآن ، ودراسة النص نفسه ، وإن كانا يشكّلان مرحلة واحدة هي المرحلة الثالثة ، إلا أن دراسة ما حول القرآن هي بمثابة تمهيد اشترط الخولي استيفاءه للتقدم إلى دراسة النص نفسه ، فدراسة النص نفسه هي أساس الدراسة الأدبية عند الخولي .

إن تلك الدراسات " حول القرآن " الخاص منها والعام ، تعد - كما قلنا - بمثابة الدراسات الضرورية الممهّدة لدراسة النص ذاته ، وليست هذه الدراسات - حول القرآن - إلا دراسة لسياق النص بالمعنى الشامل التاريخي والاجتماعي والثقافي والديني ، وهنا يتجاوب فكر أمين الخولي في الدراسات القرآنية تجاوباً تاماً مع فكره الأدبي ، خاصة في المنهج الذي طرحه في كتابه عن " الأدب المصري " (٢) ، مركزاً على أهمية " البيئة " - البيئة في تاريخ الأدب العربي - بالمعنى الشامل لدرس الأدب .

بعد هذه الدراسة الأساسية الجوهرية ، تترتب خطوات عملية دراسة النص ذاته ...

ثانياً : دراسة في القرآن :

إن دراسة النص نفسه تنقسم عند الخولي إلى قسمين :

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٢) .

(٢) اسم الكتاب " في الأدب المصري " ، الطبعة الأولى سنة (١٩٤٣م) ، وهذا الكتاب يعرض فكرة الأدب المصري ومنهج درسه ، ويركّز الخولي في هذا الكتاب على أهمية البيئة في دراسة الأدب ، فيقول : " ... نحن نرى العلم يقرّر أثر البيئة فعلاً عنيفاً يوازع الوراثة في أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ؟ وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التي حكمها الإسلام ، وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ١١٩ ، ذلك ما لا قوة لمنصف عليه ... فالرأي الصائب أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب العربي الإسلامي على عصور زمنية ، وأن يقدرُوا الأثر القوي لكل بيئة بما فيها أدب عربي ، وأن يتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية في المواطن المختلفة التي نزلتها ، موطناً موطناً ، فيكون أساس التقسيم هو اختلاف البيئة وتغايرها ، ووحدة المؤثرات المادية والمعنوية فيها - وإن لم يسر ذلك مع التقسيم السياسي أو المتعارف عليه للأقطار والبلدان - بل تفرد كل بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن يبحث ... ولقد تكوّن حول نظرية " البيئة في تاريخ الأدب العربي " وفكرة التقسيم المكاني له مناقشات أو اختلافات أرجع إلى استيفائها في غير هذا المقام ... مكثيفاً هنا بما تجلّى من عطاء الفكرة الزمانية جملة وتفصيلاً ، وقوة فكرة اختصاص البيئات بالدراسة وإنما هي التي تجري على قواعد المنهج العلمي الصحيح ... " (في الأدب المصري ، أمين الخولي ، (ص ١٥-١٦) .

١- دراسة في المفردات ، من ناحيتين :

(أ) من ناحية معناها اللغوي .

(ب) من ناحية معناها القرآني .

٢- دراسة في المركبات .

١- قال الخولي عن القسم الأول (النظر في المفردات) : " وهي تبدأ بالنظر في المفردات والمتأدب يجب أن يقدر عند ذلك ، تدرج دلالة الألفاظ ، وتأثرها في هذا التدرج يتفاوت ما بين الأجيال وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية ، وعوامل حضارة الأمة ، وما إلى ذلك مما تعرضت له ألفاظ العربية في تلك الحركة الجياشة المتوثبة التي نمت بها الدولة الإسلامية ، والنهضة الدينية والسياسية والثقافية ، التي خلقت هذا الميراث الكبير من الحضارة ... وقد تداولت هذه اللغة العربية في تلك النهضات أفواه أمم مختلفة الألوان والدماء والماضي والحاضر ، فتهيات من كل خطوات تدريجية فسيحة متباعدة في حياة ألفاظ اللغة العربية، حتى أصبح من الخطأ البين أن يعتمد متأدب إلى فهم ألفاظ هذا النص القرآني الأدبي الجليل ، فهماً لا يقوم على تقدير تام لهذا التدرج والتغير الذي مس حياة الألفاظ ودلالاتها ، وعلى التنبيه إلى أنه إنما يريد ليفهم هذه الألفاظ في الوقت الذي ظهرت فيه وتليت أول ما تليت على من حول تاليها الأول عليه السلام " (١).

إلى أن قال : " وإذا كان هذا هو الأصل الأول في فهم دلالة ألفاظ القرآن ، فمن لنا به مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين ؟ " (٢).

ثم قال الخولي بعد ذلك منتقداً معاجم اللغة ، ومبيناً أنها لا تفني بهذا الغرض الذي يدعو إليه : " فأكبر ما نملكه منها - هو " لسان العرب " لابن منظور المصري - قد كتب على طريقة المقص والغراء (٣) ، كما يقول العصريون ، فتجاوزت فيه نصوص تباعدت عصور أصحابها ، فابن دريد في أوائل القرن الرابع الهجري (٣٢١هـ) يجاور ابن الأثير في أوائل القرن السابع الهجري (٦٠٦هـ) وتمازج لغويات الأول دينيات الثاني .. والقاموس المحيط - كما نعرفه - عصابات غير ممتزجة لثقافات متغايرة متباينة ، من فلسفة عقلية إلى طيبة عملية ، فأدبية لغوية ، فدينية اعتقادية ، أو غيرها ... معاجمنا لا تسعف على شيء من تحقيق هذا الأصل الثابت في تدرج

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٢).

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣١٣).

(٣) يعني الخولي بذلك أن " لسان العرب " قد كتب على طريقة يخفي معها تدرج الدلالة في ألفاظه .

الألفاظ ... فليس أمام مفسر القرآن حين يتبني المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل في ذلك ، مهما يكن مؤقتاً وقاصراً فإنه هو كل ما يمكن اليوم ، وإلى أن نملك قاموساً اشتقاقياً تتدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها ، عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها..^(١) .

بعد اختيار الخولي للموضوع القرآني المراد درسه ، واستقصاء جميع آياته وترتيبها تاريخياً ، أخذ يوضح لنا خطة التفسير الموضوعي في دراسة النص القرآني نفسه ، فبين أنها تبدأ بالنظر في المفردات ؛ لتحديد معانيها ، مراعيًا في الاعتبار الأول تدرج المعاني اللغوية للمادة ، ويتبع هذه المعاني حتى ينتهي بترجيح معنى لغوي للكلمة كان هو المعروف حين سمعتها العرب في آي الكتاب، في الوقت الذي ظهرت فيه وتليت أول ما تليت عليهم .

فالخطوة الأولى في دراسة النص القرآني نفسه هي النظر في المفردات ، وذلك بوضع ترتيب زمني لتدرج دلالات الألفاظ ؛ ليعرف معنى اللفظة الواحدة وقت نزول القرآن ، ومعناها بعد أن تداولتها أفواه مختلفة الألوان والذمء ؛ ليتم التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى القرآني .

والخولي يرى أنه لا يوجد معجم يفي بهذا الغرض حتى الآن ، ورتب على ذلك أن يقوم المفسر الأدبي بتحمل عبء متابعة تدرج اللفظ ، وأن يعتمد على جهده الذاتي في هذا الصدد ، ومن ثم اختيار ما يراه مناسباً للفظ القرآنية وقت نزول القرآن الكريم من معانٍ أخرى .

وهذا يعني أن هذه المرحلة من النظر في المفردات تنطوي على صعوبة خاصة ، ولذلك صرح الخولي بأن على صاحب التفسير الموضوعي أن يعتمد على جهده الذاتي في ذلك ، وذلك حينما قال : " ... فليس أمام مفسر القرآن حين يتبني المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل في ذلك ، مهما يكن مؤقتاً وقاصراً فإنه هو كل ما يمكن اليوم ... " ^(٢) ، ويعزو الخولي ذلك إلى أن معاجنا العربية لا تسعف على ذلك التحديد ولا تعين عليه .

ومما أسهم في تدليل هذه الصعوبة " أن مَجْمَع اللغة العربية أصدر سنة (١٩٥٣م) (معجم ألفاظ القرآن الكريم) ، وهو إن لم يقترب في كثير من مواده من فكرة المنهج الأدبي المتبغاة ، فهو في قليل من مواده - والتي يظن أنها من صنع صاحب المنهج الأدبي - تقترب جداً من فكرة

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (٣١٣) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣١٣) .

المنهج الأدبي ، بل من فكرة المعجم التاريخي الاشتقاقي " (١).

" إن معجم ألفاظ القرآن الكريم أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة خلال الفترة من (١٩٥٣ - ١٩٧٠م) ، مستجيباً فيه إلى دعوة بعض أعضاء المجمع ، ومن بينهم محمد حسين هيكل الذي حمل راية هذه الفكرة وعرضها لأول مرة عام (١٩٤١ هـ) ، واشترك معه زملاء آخرون في وضع منهج هذا المعجم وأقر في المؤتمر العام للمجمع الذي عقد سنة (١٩٤٤م) ، ثم اختيرت لجنة من كبار أعضاء المجمع لتأليف المعجم - وفق المنهج المقترح - وعرضه على المؤتمر تبعاً ، فنُجِح الجزء الأول عام (١٩٥٣م) ، والثاني عام (١٩٥٦م) - وتوقف عند حرف السين - ثم وزعت المواد المتبقية على أعضاء اللجنة ، فأخرج أمين الخولي الجزء الرابع عام (١٩٦٧م) ، وحامد عبد القادر الجزء الخامس عام (١٩٦٩م) ، ومحمد علسي النجار الجزء السادس عام (١٩٧٠م) ، وبه تمت مواد المعجم .

وأما عن هدفه ومنهجه: فقد انطلقت فكرة تأليف المعجم من أن "العناية باللغة تتمثل في العناية بأهم عنصر فيها وهي الألفاظ القرآنية ؛ إذ إن القرآن الكريم هو الأساس المتين للغة العربية، ورؤي أن تكون الصورة التي يكون عليها المعجم أن يكون علمياً وافياً بذكر الاشتقاقات والأصول ، وأقوال المفسرين ، مستخدماً العلم الحديث في إعدادهِ بوسائله المختلفة (٢).

وقد نُجِح المعجم في عرض المادة وفقاً لما يلي (٣):

- ١ - تحرير معاني الألفاظ في ضوء السياق اللغوي ، وفي ضوء ما ورد في القرآن من صور المادة في دقة وإيجاز.
- ٢ - رد اللفظة القرآنية في سياقها المفيد وعدم الاكتفاء باللفظة أو الجملة التي لم تتم إفادتها ، ومع تجنب الإطالة .
- ٣ - عرض الكلمة في موطن واحد فقط ، وإذا كان للكلمة أكثر من معنى يشار إلى المعاني خلال عرض الآيات .
- ٤ - تجريد المواد من ذكر الأرقام ، وتوضيح علامة مميزة أمام بدء المادة أو أمام كل صورة من صورها .

(١) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة ، (نوفمبر سنة ١٩٧٥م) (ص٢٦-٢٧) ، ويقصد بالمعجم التاريخي : ذلك المعجم الذي يقوم على تتبع المعاني أو المفاهيم التي أعطيت للألفاظ أو المصطلحات ، عبر تاريخها الاستعمالي ، (انظر : نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة ، للدكتور الشاهد محمد البوشيخي ، (ص١) ، وهو عبارة عن بحث) .

(٢) انظر : المقدمة (ي) .

(٣) انظر : المقدمة (ج - هـ) .

٥ - مراعاة الترتيب الهجائي في عرض المادة " (١)

" والملاحظة الأولى على هذا المعجم الذي أحيط بهالة كبيرة أنه ربما يلبي حاجة العوام، وحاجة عوام العلماء ؛ نظراً لاختصاره الشديد في شرح المادة ، وعدم العناية بالأصل الاشتقائي للكلمة ، ومن ثم لا يتساوى ما انتهى إليه مع ذلك الجهد الذي بذل في إعداده، بل إنني أرى أن أي معجم من المعاجم القديمة يفضل هذا المعجم من نواح كثيرة باستثناء ترتيب مواده على طريقة المعاجم الحديثة التي تيسر الرجوع إلى الكتاب - ولعلها الميزة الوحيدة " (٢).

ورتب الخولي على هذا أيضاً أن ينظر المفسر الأدبي في الألفاظ القرآنية من ناحيتين :
أولاً : النظر في المادة اللغوية للفظ الذي يريد تفسيره ، لينحي فيها المعاني اللغوية عن غيرها .
وفي ذلك يقول الخولي : " فلا معدى للمفسر من النظر في المادة اللغوية للفظ الذي يريد تفسيره، لينحي فيها المعاني اللغوية عن غيرها ، ثم ينظر في تدرج المعاني اللغوية للمادة نظراً لترتيبها على الظن الغالب ، فتقدم الأسبق الأقدم منها على السابق ، حتى يطمئن - ما استطاع - إلى شيء في ذلك ينتهي منه إلى ترجيح معنى لغوي للكلمة ، كان هو المعروف حين سمعتها العرب في آي الكتاب ... والمفسر في هذا التمييز والنظر ملم - ما أمكن - بمحدث الدراسة في أنسب اللغات وصلة ما بينها ، ليطمئن كذلك إلى أن الكلمة عربية أصيلة ، أو هي دخيلة ، وإن كانت فما يبيتها ؟ وما معناها الأول ؟ ... ثم هو محاذر كذلك من اندفاع معاجنا في رد الكلمات إلى أصل عربي يشابهها في اللفظ ، مع التكلف في الاشتقاق والربط ... " (٣).

فالخولي يرى أن كل ما يملكه المفسر الأدبي اليوم هو أن يعتمد على جهده الذاتي في هذا الصدد ، مهما يكن ذلك مؤقتاً وقاصراً ، ولذا يوجب الخولي حلاً مؤقتاً لذلك - وإلى أن نملك قاموساً اشتقاقياً تدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها - بأن ينظر المفسر الأدبي في المادة اللغوية بنفسه لينحي فيها المعاني اللغوية عن غيرها ... ليرجح في النهاية معنى لغوياً للكلمة ، كان هو المعروف حين سمعتها العرب من آي الكتاب ...

(١) المعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن الكريم ، للدكتور عبد الرحمن الحجيلي ، (ص ٣٠-٣٥ ، بتصرف).

(٢) معاجم مفردات القرآن موازات ومقترحات ، د. أحمد حسن فرحات ، ص ٤١

(٣) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٣).

ثانياً : فإذا ما فرغ من البحث في معناها اللغوي ، انتقل بعده إلى معناها الاستعمالي في القرآن الكريم ، يتتبع ورودها فيه كله ؛ لينظر في ذلك فيخرج منه برأي عن استعمالها ... يقول الخولي في هذا الصدد : " وإذا ما فرغ من البحث في معنى اللفظة اللغوي ، انتقل بعده إلى معناها الاستعمالي في القرآن يتتبع ورودها فيه كله ، لينظر في ذلك فيخرج منه برأي عن استعمالها : هل كانت له وحدة اطردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة ؟ وإن لم يكن الأمر كذلك ، فما معانيها المتعددة التي استعملها فيها القرآن ؟ وبذا يهتدي بمعناها أو معانيها اللغوية إلى معناها أو معانيها الاستعمالية في القرآن ، وهو بما ينتهي إليه من كل أولئك يفسرها مطمئناً في موضعها من الآية التي جاءت فيها " (١) .

وهنا يتبين لنا أن المرحلة الأولى - معنى اللفظة اللغوي - من الخطوة الأولى - خطوة النظر في المفردات - عند الخولي ، لا تعني أن دلالة تلك المفردات مرهونة فقط بالاستخدام اللغوي خارج النص ، لذا يضيف الخولي إلى المرحلة الأولى مرحلة ثانية في التحليل ، لا بدّ للمفسّر من أن ينتقل إليها في تحليل المفردات ، تلك هي الانتقال من المعنى اللغوي إلى المعنى التداولي في القرآن .

وكما يؤكد الخولي أن عروبة القرآن - من حيث الأسلوب والطابع والروح - لا تتعارض مع إنسانية مراميه وأهدافه وعالمية رسالته ، فإنه بالمثل يؤكد أن دلالة الألفاظ المفردة ، إن في استعمالها اللغوي أو القرآني ، ليست دلالة ساكنة ، بل هي متحركة نامية ، لكنه يحذّر من عمليات القفز والإسقاط الدلاليين ، التي يمكن أن يقع فيها المفسّر ، لأن النمو أو التطور الدلالي للألفاظ مرهون دائماً في حركته بالدلالة الأصلية الأولى ، ولا يصح ولا ينبغي أن يفارقها ، يقول الخولي : " لا ينكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة ، مع صلته الوثقى بها ، كل ذلك يهيئ لفهم معان متجددة أو نامية ، لكننا مع عدم إنكار هذا القدر ، نرى أنه لا ينبغي أن تُنسب إلى القرآن من هذه المعاني إلا ما كان طريق فهمه الحسّ اللغوي للعربية ، وسبيل الانتقال إليه هو دلالة اللفظة الأولى في عصر نزول القرآن " (٢) .

وكما بيّن الخولي خلّو الساحة من معجم للترتيب الزمني لتداول الألفاظ العربية ، أكد أيضاً خلّوها من معجم يُعنى بمفردات القرآن ، ويتتبع الألفاظ فيه إلا ما وصفه بمحاولة السراغ

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٣-٣١٤) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣١٢ الحاشية) .

الأصفهاني^(١)، فقال الخولي في ذلك: "وقد حاول الراغب الأصفهاني^(٢) منذ قرابة ألف عام، أن يعطينا مفردات القرآن في قاموس خاص بها، وعانى فيها شبيهاً بما وصفنا أو بشيء من أصل فكرته، ولكنه لم يتم التعقب اللغوي، ولم يستوف التنوع القرآني، وفاته مع ذلك كله فرق ما بين عصره وعصرنا في دراسة اللغات وصلاتها؛ إلا أنه في كل حال نواة تجدل من بعده، وبخاصة أهل هذا العصر الطموح، فيؤلمهم ألا يملكوا إلا هذا القاموس القرآني الناقص بل البدائي، وبالترام هذا المنهج الأدبي يرجى كمال هذا القاموس، وقواميس أخرى تتطلبها حياة القرآن، كتاب العربية الأعظم"^(٣).

وهذا ولا شك عبء آخر على المفسر الأدبي للقرآن الكريم يتطلب منه جهداً إلى جهده السابق.

"وأياً ما كان الأمر في شأن دراسة المفردات القرآنية، فإننا نخرج بواقع لا مفرّ من مجابته، أنه لا يزال على المفسر الأدبي أن يعتمد إلى حد كبير على جهده الذاتي في تحديد الاستعمالات اللغوية والقرآنية لمفردات الموضوع الذي يدرسه، بنفس القدر الذي يعتمد به على جهده الذاتي في مرحلتي اختيار الموضوع القرآني المدروس، والترتيب التاريخي لآيات هذا الموضوع"^(٤). ولنا أن نطرح السؤال التالي فنقول: "هل كان موقف الخولي في دراسة المفردات كموقفه بالنسبة إلى خطة التصنيف الموضوعي أو خطة الترتيب الزمني للآيات، من حيث السكوت عنهما؟

(١) هناك محاولة أخرى للسمن الخلي بعنوان (عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ) (ت ٧٥٦هـ)، وهذا الكتاب في مضمونه معجم لغوي، سار على نهج الراغب الأصفهاني، أخذ من مفرداته، وتبرز أهميته في أن طالب مفردات اللغة يجد ضالته في هذا الكتاب، فهو يلتقي بتحليل مفصل لكلمات القرآن وأصولها، واشتقاقاتها وتطورها واستعمالها، والكتاب يعين في جانب التفسير، وكل مادة من مواد هذا المعجم غنية بغريب الحديث الذي يسوقه المؤلف لتأييد قضية لغوية، كما أن هذا الكتاب غني بشواهد العربية، وبيحوث النحو العربي، وغني كذلك بالإشارات البلاغية، انظر مقدمة تحقيق عمدة الحفاظ (٩/١).

(٢) هو الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بـ (الراغب الأصفهاني) أبو القاسم، أديب لغوي حكيم مفسر، وله من التصانيف القيمة: (تحقيق البيان في تأويل القرآن) و (الذريعة إلى مكارم الشريعة) و (محاضرات الأدباء) و كتابه المشهور (المفردات في غريب القرآن) وقد قسمه الراغب إلى كتب، بدأها بكتاب الألف (الهمزة) وحشاه بالكلمات التي تبدأ بحرف الهمزة ثم رتبها داخل الباب، مراعيًا ترتيب الحرف الأول ثم الثاني ثم الثالث غالباً، ثم لبى بكتاب الباء ثم التاء... إلى كتاب الياء، (انظر: المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان داوودي، ص ٥٧)، وانظر ترجمة الراغب في: (تاريخ حكماء الإسلام، البيهقي، ص ١١٢) و (كشف الظنون، حاجي خليفة (٤٤٧/١)).

(٣) مناهج تجديد، أمين الخولي، (ص ٣١٤).

(٤) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، د. محمد إبراهيم شريف، (٥٠٦).

إن الخولي لم يُشر إلى موضوعات تُدرس بعينها أو خطة لتصنيف القرآن موضوعياً كما لم يُشر إلى طريقة ترتيب هذه الآيات ، لكن موقفه في دراسة المفردات على العكس من ذلك تماماً ، فقد ذكرنا من قبل أن " معجم ألفاظ القرآن الكريم " الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة خلال الفترة (من ١٩٥٣-١٩٧٠م) ، خرج الجزء الأول منه عام (١٩٥٣م) ، والثاني عام (١٩٥٦م) وتوقف عند حرف السين ثم وُزعت المواد المتبقية على أعضاء اللجنة ، فأخرج أمين الخولي الجزء الرابع عام (١٩٦٧م) ، وكان فيما عالج من مواد الحروف السبعة في هذا الجزء ، وهذه الحروف السبعة هي : (ص ، ض ، ط ، ظ ، ع ، غ ، ف)^(١) وقد حرص في علاج موادها - ما أمكن - على التمييز بين الاستعمالات الحسية أو المادية وبين الاستعمالات المعنوية للكلمة ، وحاول تحديد الأصل الماديّ الأقدم لها ، ولح المعنى الأساسي الذي تدور استعمالات الكلمة حوله ، وأشار إلى صلة ما بين الاستعمالات الحسية المتعددة بعضها ببعض ، وإلى صلة ما بين الأصل المادي للكلمة وبين الاستعمال المعنوي الذي انتقلت إليه ، ثم حدّد الاستعمال القرآني لها ، سواء بمعناها العام أو بمعناها الخاص^(٢) .

وبهذا يكون الخولي " قد ضرب المثل العملي لما يستطيع المفسّر بخاصة والباحث اللغوي بعامة أن يبلغه بمجده الفردي في غيبة المعجم التاريخي من نتائجها قيمتها - مهما تكن عامة أو مبدئية - في تحديد مسار ما يُعنى به من مفردات ، تحديداً لا نشك في أنه يمهد الطريق الوعر تحت قدمي ذلك المعجم التاريخي الذي ما نظن طموح العلم منهزماً أمام صعوباته " ^(٣) .

إن دعاة المنهج الأدبي في التفسير يعتبرون تتبّع دلالة الألفاظ الأصل الأولى في فهم دلالة ألفاظ القرآن الكريم ، وهم يقصدون من هذا الوصول إلى معناها في الوقت الذي تُليت فيه أول ما تُليت ؛ ليفسرها المفسّر حينئذٍ مطمئناً إلى موضعها من الآية التي جاءت فيها . وإن هذا من الصعوبات المؤكدة أمام تحقيق المنهج الأدبي للتفسير بل من الثغرات التي تهدده على الدوام .

وإن خير من بيّن صعوبة معرفة مدلول الكلمات وقت نزول القرآن هو أحد تلاميذ الشيخ الخولي من الأمانة وهو الدكتور مصطفى ناصف ، فيقول : " ... إن دعاة المنهج الأدبي يقولون :

^(١) الجزء الذي أعدته الخولي يشمل مواد الأحرف من الصاد إلى الفاء ، أما مواد حرف الشين فقد فرغت اللجنة من إعدادها

قبل أن يكلف الخولي بالجزء الرابع فضمت إليه

^(٢) انظر : هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة ، (ديسمبر سنة ١٩٧٥م) ، ص ٢٦ . وانظر :

مقدمة الجزء الرابع من " معجم ألفاظ القرآن الكريم " إعداد أمين الخولي ، ط ١٩٦٧م ، ص ٤-٥ .

^(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د. محمد إبراهيم شريف ، (٥٠٧) .

إن علينا أن نبحث عن مدلولات الألفاظ وقت نزول القرآن الكريم ، إن الكلمات لها تاريخ طويل ، وهي تستعمل استعمالات مختلفة ، ويجب ألا نخلط استعمالات متأخرة بأخرى متقدمة ، وينبغي إذن أن نبحث عن المعاني اللغوية للكلمات في الوقت الذي أنزل فيه القرآن الكريم...^(١).

ثم يقول الدكتور مصطفى ناصف : " وهذا مبدأ يحتاج إلى قليل من النظر ؛ لأنه يأخذ اهتماماً خاصاً ، وهو في الواقع يشكّل صورة الاعتراض الجوهرية على كل نوع من التفسير يذهب فيه صاحبه إلى أفق فكري أعلى ... لنترك الآن ما إذا كان من الممكن أن يعرف مدلول الكلمات وقت نزول القرآن ، صحيح أن هناك كلمات محدودة مثل فقه ، اجتهاد ، استدلال ، قياس ، تفسير ، أو مجاز ، هذه الكلمات تستعمل استعمالات اصطلاحية ، ولكن عباب اللغة العام لا يمكن أن يختلط بمثل هذه الكلمات المحدودة نسبياً ..

ثم يتابع الدكتور مصطفى ناصف متسائلاً : ماذا يعني مدلول الكلمات وقت نزول القرآن ؟ فيجيب قائلاً : "إنها عبارة تبدو بسيطة لأول نظرة ، ولكننا إذا دققنا في أمرها وجدنا أننا نبحث عن كل شؤون العقل العربي وقت بزوغ الإسلام ونموه وتطور حياته ، ومع ذلك فإن القرآن الكريم خالق لمعناه ، وليس انعكاساً للعقل العربي أو الظروف التاريخية المحدودة ، أي أن مدلول الكلمات وقت نزول القرآن لم يعد كما تخيلنا بسرعة مفتاحاً صالحاً لشيء جوهرية " .^(٢) وقبل أن نكمل كلام الدكتور ناصف ، لا بد لنا أن نقف عنده وقفة توضّحه وتبينه ، فالعربي لا يفهم بعربيته كل ألفاظ القرآن الكريم ؛ ذلكم أن القرآن الكريم خالق لمعناه في كثير من الأحيان ، وليس انعكاساً للعقل العربي أو الظروف التاريخية المحددة .

إن الاستعمال القرآني للمفردة قد يحمل معه معاني أخرى متجددة ليست مطابقة كل المطابقة لمدلولها الوضعي في وقت نزول القرآن الكريم ، بمعنى أن من الألفاظ القرآنية ما يطابق كل المطابقة لمدلولها وقت نزولها ومنها ما لا يطابقه كذلك ، فهذا عمر بن الخطاب π يقف - وهو العربي القحّ - حائراً في مدلول كلمة " آبا " حيث قال : هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الأب ؟

(١) نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ١٨٢) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٨٢-١٨٣) .

وذلك في قوله تعالى : (وَفَكَهَتْهُ وَأَبَاً) (عبس : ٣١) ، ثم رجع إلى نفسه فقال : إن هذا هو التكلف يا عمر^(١) .

فالقرآن الكريم " وإن كان نزل بلسان عربي مبين ، وإن كان العرب الخالص يفهمون ويدركون مراميه بمقتضى سليقتهم العربية ، إلا أن ألفاظه الكريمة ليست صمّاء خالصة ، بل إن فيها من المعاني الجديدة ما يضيف على اللغة إشراقه أخرى من المدلول الصحيح بحيث لا تنكرها اللغة ، ولا يعافها الذوق ، وهذا قد يقصر عنها أحياناً معناها وقت نزولها ، فلا يكفي - وحده - لجلاء معناها الصحيح ، فيحتاج مع ذلك إلى النظر في المركبات ، واستكناه معنى هذه المفردة على ضوءها " ^(٢) .

ثم يتابع الدكتور مصطفى ناصف مبيّناً أن الاستعمال القرآني للمفردة قد يحمل معه معاني متعدّدة ليست مطابقة كل المطابقة لمدلولها الوضعي في وقت نزول القرآن الكريم فيقول : " ونحن من جهة أخرى نرى أن تاريخ التفسير يشهد على أن المفسرين لم يقفوا مطلقاً عند هذا الحدّ، لقد كان كل مفسّر يروّض ثقافته وتصوّره للمعنى في حرية ، ويستخلص من العبارات القرآنية في ضوء هذا كله ما يراه مناسباً ، ولو كان المفسرون يقفون عند حدود ، أية حدود ، لما استفاض تفسير القرآن ، ولما أخذ الكثيرون بمبدأ وجوه القرآن ، ولما حرص معظم المؤلفين على أن يعطونا إلى جانب آرائهم آراء غيرهم " ^(٣) .

فتتابع العلماء في تفسير القرآن الكريم يشهد أنهم لم يقفوا في ألفاظ اللغة على معنى واحد لا يتجدّد ، ولو فعلوا لانقطع مسار التفسير ، ولما تسلسل إلى عصرنا هذا و إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

فترى المفسرين يقدمون لنا معاني جديدة في تفاسيرهم ، إذ إنهم لو تداولوا معنى واحداً على مرّ العصور ، فلا فائدة حينئذ فيما تداولوه إلا التكرار والنقل .

وبما أن معاني الكلمات القرآنية غنية ومتجدّدة ، فإن التزام المنهج الأدبي لمُدلول الكلمة ومعناها وقت نزول القرآن الكريم تعطيل لها عن معاني أخرى لم تظهر بعد ، تحمل معها مطابقة

(١) وذلك من حديث حميد عن أنس أن عمر قال على المنبر : (وفاكهة وأبا) ثم قال : هذه الفاكهة... ، أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنّف " (١٨٠/٧) ، حديث رقم (٣٠١٠٥) ، و الحاكم في " المستدرک " (١٠٧/٩) ، حديث رقم (٣٨٥٨) ، والبيهقي في " شعب الإيمان " (٢٩٥/٥) ، حديث رقم (٢٢٠٢) ، والطبراني في " مسند الشاميين " (٣٦٣/٨) ، حديث رقم (٢٩١٦) والمنقي الهندي في " كنز العمال " (٣٢٨/٢) ، حديث رقم (٤١٥٤) ، وقال ابن حجر في " فتح الباري " (٢٩٦/٦) : صحيح .

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د. فهد الرومي ، (٣/٩٧٧) .

(٣) نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى ناصف ، (ص ١٨٣) .

القرآن الكريم لمتنضي حال كل عصر من العصور ، معلنة إعجازاً مستمراً متجدداً لا ينقطع ، وداعية إلى زيادة التأمل والتدبر في آيات الله تعالى .

وليس هناك ما يمنع أن تحتل ألفاظ القرآن الكريم - وهي كلام الله سبحانه وتعالى الذي لا يشابهه كلام بشر - معاني لم تظهر بعد ، إذخرها الله سبحانه وتعالى لأهل العصور التالية ؛ ليكون ما فيها من مفاهيم وحقائق إعجازاً لهم وأيُّ إعجاز .

وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى ناصف : " إن تصوّر المفسّر الأدبي أن ألفاظ اللغة إنما هي قطع صماء لا تتسع دلالتها إلا لما وضعت له من المعاني الأولى هو تصوّر باطل ؛ ذلك لأن اللغة العربية عُرِفَتْ بثناء المعاني و الأفكار و المشاعر و الصور هذا أولاً ، وأما ثانياً فلأن اللغة العربية هذه هي لغة القرآن الكريم ، وقد أعدّها الله تعالى إعداداً خاصاً لتحمل معجزة خاتم الرسالات ، وعليه فليس هناك ما يمنع أن تحتل ألفاظها معاني لم تظهر بعد ، لتكون دليلاً على إعجاز القرآن الكريم ... وحتى لو سلّمنا أن العرب الذين نزل عليهم القرآن الكريم قد فهموا بشكل ما القرآن الكريم ، فإن هذا لا يقتضي أبداً ألا نتجاوز حدود الفهم الذي فهموه ، فضلاً عن أنه من الصعب حقاً أن نعلم إلى أي حد من معنى النص القرآني فهمه الصحابة " (١) .

ثم بين الدكتور مصطفى ناصف أن جميع المعنيين بشؤون القرآن الكريم يسلّمون بأن القرآن يحتوي على معاني غنية متجددة ، ولكن أصحاب المنهج الأدبي وعلى رأسهم الخولي يضعون بمبدئهم السابق حداً لهذا التجدد أو النمو ، بمعنى أننا لا نستطيع أن نذهب في الفروض أو التأويل والاجتهاد دون التحرك في داخل قيود معلومة من الحس اللغوي للكلمات ودلالة الألفاظ في عصر نزول القرآن (٢) .

بمعنى أن أصحاب المنهج الأدبي يشترطون لأي كسب معنوي معترف به أمام النص القرآني هو أن يأذن لنا مدلول النص عند نزول القرآن ، وما يسمّونه الإحساس اللغوي بالكلمات . وهم لا يأخذون بهذا المبدأ فقط في رفض أي كسب معنوي غير معترف به أمام النص القرآني ، ولكنهم يأخذون به أيضاً فيما يستجد من أفهام علمية . بمعنى أنهم يعترضون على ما يستجد من أفهام علمية ، وقد تمثّل ذلك في إنكار الخولي للتفسير العلمي أخذاً بهذا المبدأ وعملاً بهذا الشرط .

(١) نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى ناصف ، (ص ١٦٩) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (ص ١٨٣) .

ثم هناك مشكلة أخرى في تعليقنا على المنهج الأدبي ترتبط بدلالة الألفاظ أيضاً ، وهي أن الاكتفاء بالمعنى المعجمي للفظ ، يقصر عن أداء وبيان ظلال هذا اللفظ الذي تنتجته التجربة الإنسانية ، فليس اللفظ فكرة ومعنى فحسب ، بل هو نسيج متشعب من صور ومشاعر، أنتجتها التجربة الإنسانية والاستعمال البشري .

وبالتالي هذه دعوة إلى أن تكون الفكرة التي يحددها السياق هي البداية الحقيقية لفهم اللفظ ، لا أن تكون الكلمات ودلالاتها المعجمية هي بداية الطريق إلى تفسير النص ؛ لأن معاني الكلمات - كما يقول الدكتور مصطفى ناصف - تعني الإحاطة بكل المفهومات والارتباطات المهمة التي يتشعب منها السياق ، فإذا جعلنا نقطة انطلاقنا تكوين معجم للمفردات كنا قد قضينا على المفهوم الصحيح لفكرة السياق .

والكلمات هي عبارة عن رموز لأشياء كلية عامة ، بمعنى أنها مظاهر لاتجاهات أو سياق عام هو الحقيقة الأولى في النص ، ولا وجود للكلمات في خارجه ، وعليه فينبغي أولاً البحث عن الإطار أو القالب أو السياق العام ، الذي يبدو لنا فيه كل شيء ثم نبحث عن الكلمات ثانياً^(١) . " إن الدعوة إلى معرفة مدلول الألفاظ وقت نزول القرآن لا شك يعين على معرفة رأي صائب ، لكن هل الوصول إلى هذا من السهولة بمكان ؟ ، فتفسير الصحابة - رضي الله عنهم - والشعر الجاهلي مما يساعد على الوصول إلى شيء من هذا لكنه حتماً لن يفسر الكثير منها .

والخولي نفسه يعترف بهذا حين يقول : (وإذا كان هذا هو الأصل الأول في فهم دلالة ألفاظ القرآن ، فمن لنا به مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين ... فليس أمام مفسر القرآن حين يتبغي المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل في ذلك ، مهما يكن مؤقتاً وقاصراً ، فإنه هو كل ما يمكن اليوم^(٢) ، ثم إنه علينا أن لا نجعل الوصول إلى هذا المعنى هو الأصل الأول في فهم الألفاظ القرآنية ، وإنما يعتبر معيناً للوصول إلى رأي صائب لا يمنع من معاني أخرى صائبة يحملها كلامٌ حكيمٍ خبيرٍ أنزل كتابه للأمة في عصر الرسول ﷺ ولها في سائر العصور ... ولئن كانت مطابقة النص القرآني لمقتضى الحال وقت نزول القرآن أمراً مطلوباً ، فإن مطابقتها لمقتضى أحوال الأمم والعصور التالية - وهي مخاطبة به على حد سواء مع العصر الأول - أمر أيضاً مطلوب ،

(١) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ١٦٠ - ١٦١ بتصرف) .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٣) .

ومن الخير أن نسعى لبيان الأخير سعينا لبيان الأول^(١) .
 ويُلزم الدكتور شكري عياد المفسر الأدبي - في محاولة لتصحيح النظرية - بأن يكون عمله في المفردات أكثر من عمل اللغوي " وألا يقنع بالدلالة الصريحة للفظ ، بل يتجاوزها إلا الدلالات الضمنية ، أي ما يوحيه اللفظ من المعاني التي لا تدخل في تعريفه ، ولكنها مع ذلك تطوف حوله ، وتتعلق به ، وبحيث لا يخلو ذهن قائل أو سامع منها أو بعضها حين يذكر ذلك اللفظ ، فهذه الدلالات الضمنية للألفاظ عامل مهم من عوامل التعبير الأدبي لجليل قيمتها في التلوين الوجداني للمعاني ، وبها تتمايز الألفاظ المتحدة في معانيها الصريحة ، فتفرد كل لفظة بلون من التعبير لا تجده لزميلاتها ، وإن تشابه التعريف المعجمي للجميع^(٢) .
 وإذ نتحقق الخطوة الأولى - دراسة المفردات - بمراحلها السالفتين - النظر في المعنى اللغوي والمعنى القرآني - يكون نظر المفسر الأدبي في المركبات .

٢ - دراسة في المركبات :

وهنا يأتي بناء المنهج الأدبي إلى آخر مراحلها ، وفي ذلك يقول الخولي : " ثم بعد المفردات يكون نظر المفسر الأدبي في المركبات ، وهو في ذلك - ولا مرية - مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة ... إلخ ، ولكن لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته ، ولا لسون يلون التفسير كما كان الحال قديماً ... بل على أنها أداة من أدوات بيان المعنى وتحديدته ، و النظر في اتفاق معاني القراءات المختلفة للآيات الواحدة ، والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كله ... ثم على أن النظرة البلاغية في هذه المركبات ليست هي تلك النظرة الوصفية التي تُعنى بتطبيق اصطلاح بلاغي بعينه ، وترجيح أن ما في الآية منه هو كذا وكذا ، أو إدراج الآية في قسم آخر من الأقسام البلاغية دون قسم آخر ١١ ، كلا ، بل على أن النظرة البلاغية هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني ، وتستبين معارف هذا الجمال ، وتستجلي قسماته ، في ذوق بارع قد استشرف خصائص التراكيب العربية منضماً إلى ذلك التأملات العميقة في التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ، بل لمعرفة

(١) انجاءات التفسير في القرن الرابع عشر ، د. فهد الرومي ، (٣ / ٩٧٨ - ٩٧٩) .

(٢) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب ، د . شكري عياد ، (ص ٢٤) .

فنون القول القرآني وموضوعاته فتناً فتناً ، وموضوعاً موضوعاً ، معرفة تبيين خصائص القرآن في كل فن منها ومزاياه التي تجلو جماله ^(١) .

نلاحظ هنا أن (علم الأساليب) عند محمد عبده يتحول عند الخولي إلى أداة للكشف عن أسرار جمال الأسلوب القرآني ، إن علوم البلاغة التقليدية التي حاول الخولي تطويرها في كتابه (فن القول) سنة (١٩٤٧م) ، وفي دراسات أخرى سابقة ضمها كتابه (مناهج التجديد) ، هي أدوات المفسر للكشف عن هذا الجمال ، هذا بالإضافة إلى أن الغاية من تحليل أساليب القرآن ، والكشف عن جمالياتها هي الوصول إلى سر الإعجاز الذي يرى الخولي أنه نفسي ، أي أنه قائم على التأثير في المتلقي تأثيراً نفسياً ^(٢) .

وكنت قد أشرت إلى ذلك عند الحديث عن دعوى الأسطورة في النص القرآني ، ورددت بإجمال على الخولي الذي رأى أن المقصود هو مجرد التأثير النفسي فقط ، حتى ولو أغفل القرآن الكريم من أجل ذلك التأثير حقائق الحياة والأحياء ، فالتأثير النفسي عند الخولي هو الخلل الأول من قصد القرآن في بعض مواقفه من أحداث التاريخ وقصص السابقين .

إن الخولي كان لا بد أن يدرك أن ما يمارسه القرآن من تأثير نفسي معجز ليس مردوداً ، ولا يمكن أن يُرد إلى القراءة الموضوعية بحسب ترتيب التزول - التي نادى بها الخولي - بل هو تأثير ناتج عن البنية الحالية للنص التي يطلق عليها القدماء " ترتيب التلاوة " ، في مقابل " ترتيب التزول " الذي يشير إلى ما قبل هذه البنية الحالية ، لكن هذا الإدراك لم يكن ممكناً له أن يتحقق للخولي ؛ لأن الوعي به لم يبدأ إلا في الخمس والعشرين سنة الأخيرة ، ذلك أن تلاميذ الخولي بدءاً من بنت الشاطي ومحمد أحمد خلف الله وشكري عياد ، ظلوا متمسكين بدرجات متفاوتة بالطبع بمنهج وحدة الموضوع وترتيب التزول .

وبالتالي فكيف سيصل الخولي إلى الإعجاز النفسي وهو يدعو إلى القراءة الموضوعية بحسب

ترتيب التزول ؟!

وبقي شيء أخير أودّ الحديث عنه فيما يتعلق بمنهج الخولي في تناول النص القرآني ، فأقول : إن عدم دراسة الخولي النص القرآني بمعزل عن سياقه ومناسباته وملابساته الحاققة به ، وتأكيده على تناول النص القرآني من حيث الموضوعات والمضامين ، وكذلك منهجه القائم على الدرس الاستقرائي لألفاظ القرآن الكريم بعد جمع آي القرآن الخاصة بالموضوع الواحد ، أقول : إن كل

^(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٥) .

^(٢) انظر : المصدر السابق ، ص (٢٠٣ - ٢٠٤) .

ذلك يثبت أن الشيخ الخولي لا يريد أن يحوّل النص القرآني إلى بنية لغوية ونصية بعيدة عن علاقتها بفاعلها ومصدرها الإلهي ، والذي يترتب عليها نفي الوظيفة العملية المتمثلة في الجانب التربوي والعقدي والاقتصار على الوظيفة اللغوية والجمالية فحسب .

فالشيخ الخولي لا يريد - كنصر أبو زيد - أن يصل في النهاية إلى القول بنصية القرآن بالمعنى البنيوي البعيد عن كل فاعل خارج النص ، والمنفصل عن الواقع الخارجي^(١) . بل على العكس تماماً كما قرّرنا من قبل ، فإن الخولي يرى بمنهجه الأدبي السبيل الصحيح للوصول إلى هداية القرآن ، ووصله بحياة الدين والدنيا^(٢) .

ولذلك وجدنا نصر حامد أبو زيد يخطئ الخولي في تطبيقه لمنهجه الأدبي التجديدي القائم على الدرس المنهجي الاستقرائي لألفاظ القرآن بعد جمع آي القرآن الخاصة بالموضوع الواحد ، وترتيبها ترتيباً تاريخياً ، وأن منهجه هذا ليس المنهج الأجدى في الدراسة الأدبية للقرآن الكريم ، وإنما يصلح هذا المنهج حين تتعلق الدراسة بموضوعات القرآن وقضاياها الفكرية والعقيدية والأخلاقية .

ثم مرة يقول - نصر أبو زيد - : إن سبب طرح الخولي لهذا المنهج هو تأثره بعلماء أصول الفقه الذين تقوم دراستهم الفقهية على الجمع الموضوعي للآيات والترتيب التاريخي لها كذلك ، فالشيخ كما يقول خريج مدرسة القضاء الشرعي .

ومرة يقول : إن سبب طرح الخولي لمنهجه هو أن مفاهيمه للدراسة الأدبية هي مفاهيم أقرب إلى المفاهيم الرومانسية المشبعة بمفاهيم الكلاسيكية^(٣) الجديده ، وهي مفاهيم تتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين أكثر من تناوّلها له من حيث الشكل والبنية^(٤) . وفي كل ذلك يبدو نصر أبو زيد متناقضاً في تعليقه طرح الخولي لمنهجه ، وهذا كله يفهم منه عدم رضاه بما طرحه الخولي من منهج يتناول النص القرآني من حيث الموضوعات والمضامين ، بل يريد - نصر أبو زيد - تجريد النص القرآني من مضامينه وسياقه ، بحيث يصبح نصاً لغوياً منعزلاً في بنيته بعيداً عن الواقع اليومي والتداولي .

(١) انظر : (النص - السلطة - الحقيقة) د . نصر حامد أبو زيد ، (ص ٣-٤) .

(٢) انظر : مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (٢٩٨) .

(٣) الرومانسيون يهتمون بالمعنى ويقدمونه على اللفظ ، وأما الكلاسيكيون فيرفعون من شأن اللفظ ، انظر : من إشكاليات النقد

العربي الحديث ، د . شكري ماضي ، (ص ١٦) .

(٤) انظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، (ص ٥٢)

ولذلك توقع الدكتور نصر أبو زيد - وقد انطلق الخولي من مفهوم أن القرآن هو " نص العربية الأكبر " و " أثرها الفني الأقدس " - أن يطرح الخولي منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة فنية أدبية في بيئته الراهنة ، بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية .

إن ما توقعه نصر أبو زيد من الخولي يعني " إقرار نصر أبو زيد بأن القرآن تأثر بالبيئة في كل شيء ، وبالتالي إذا كان كذلك فتاريخية القرآن يلزم فيها أن ما جاء فيه لا ينبغي أن يتعدى العصر الذي نزل فيه ، فالقرآن إذن - على هذه الدعوة - ابن بيئته نزل لعصره ، فلا تتجاوز أحكامه وقيمه هذا العصر الذي نزل فيه ، فالمسلمون إذن ليسوا بملزمين بما في القرآن من أحكام وآداب ... لأن هذه الأحكام لكل منها سببه الذي نزل من أجله ، وهذه الأسباب بالطبع كانت نتيجة بيئة خاصة ، إذن فالأحكام نزلت لأسباب ، والأسباب وليدة البيئة ، إذن فالقرآن لا ينبغي أن يتجاوز عصره وبيئته ، فالقرآن على هذا ابن بيئته شبّ فيها وهرم وتلاشى ، فالقرآن ليس أزلياً ؛ لأن أزلية القرآن تتنافى مع كونه نزل على أسباب ، فتزوله على أسباب يردّ القول بأزليته " (١) .

ومن أجل أن يتوصل أبو زيد إلى إبعاد القرآن عن الواقع اليومي والتداولي رأيناه لذلك ينكر على الخولي دراسة النص القرآني من الوجهة التاريخية - أي دراسته من خلال سياقه ومناسباته وملابساته الحافة به - ويتوقع منه أن يطرح منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة فنية (٢) أدبية في بيئته الراهنة ، وتحرير النص القرآني من كل قيود المضمون ، بمعنى أننا لسنا بملزمين بما في القرآن من مضامين .

ما أريد التأكيد عليه من كل هذا هو أن الخولي عندما حدّد خطوات منهجه ، لم يحدّها انطلاقاً من خصائص النصّ ذاته ، من حيث البنية والتركيب العام ، وإلا أصبح كمنهج نصر أبو زيد الداعي إلى دراسة النص القرآني في بيئته الراهنة ، ولكن الخولي حدّد خطوات منهجه بدراسة النص القرآني من خلال سياقه ومناسباته وملابساته الحافة به ، وليس بمعزل عنها ، وما ذلك منه إلا تأكيداً على الوظيفة العملية للقرآن وتأكيداً على هدايته ، وهذا الذي جعلني أحسن الظن بالخولي ، وأنه كان يريد خدمة القرآن لكنه أخطأ في المفهوم الذي انطلق منه ، وهو أن القرآن نص العربية الأكبر وأثرها الفني الأدبي .

(١) انظر : إتيان البرهان في علوم القرآن ، الدكتور فضل عباس ، (٣٥٧/١-٣٦٢) .

(٢) دعاة منهج الفن للفن يجزّون النص الأدبي من كل قيود المضمون ما دام النص يغذي فينا حاسة الجمال ، انظر : من إشكاليات

النقد العربي الحديث ، د . شكري ماضي ، (١٨) .

كما أن الذي أوقع الخولي في الخطأ في دراسته الأدبية وفي طرحه لمنهجه الأدبي ، هو أنه في دراسته الأدبية قد فهم فهماً خاصاً مستقلاً إلى حد بعيد عن الفهم الاجتماعي والأخلاقي والروحي بمعناه الشامل ، وهذا غير صحيح ، فالذي يتطلب معنى اجتماعياً - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - يقف عند حدوده ، والذي يتطلب موقفاً تشريعياً يلتزمه ولا يتجاوزه ، والذي يدرس الكتاب دراسة أدبية يرى كيف تتداخل القيم بعضها مع بعض ، فالموقف هنا في الدراسة الأدبية بريء من التحيز والاهتمام بشيء واحد يريد الخولي العثور عليه ، فإذا عثر على ما دونه أهمله ؛ لأنه لا يعنيه .

فالخولي أراد أن يفسر القرآن تفسيراً أدبياً ، وقال إن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يكون هو الأول والأساس لكل ما عداه من تفسيرات ، أي أن لكل ذي غرض الحق في التماس ما يشاء من الكتاب ، ولكن بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي ، يستطيع الباحث أن يقصد لما يشتهي من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق أو إصلاح اجتماعي أو غير ذلك من الأغراض ، ولكن هذه الأغراض لا تتحقق على وجهها - كما يقول الخولي - إلا إذا اعتمدت على الدراسة الأدبية الكاملة لكتاب العربية^(١) .

نلاحظ أن مثل هذه العبارات لا تخلو من بعض الغموض ، وإذا نحن فهمناها في ضوء ما ناقشناه سابقاً عن استعمالات الكلمات ومبادئها وسياقها ، وجدنا أن الصورة الخاصة بهذه الدراسة الأدبية صورة غير مقنعة .

وأرى هنا أن أبسط ما ناقشناه سابقاً عن استعمالات الكلمات وسياقها بمزيد من التوضيح مبيناً بعض الملاحظات عن معنى الفهم الأدبي ذكرها الدكتور مصطفى ناصف ليتبين لنا في النهاية أن الدراسة الأدبية لا بد أن تنطلق من الفكرة التي يحددها السياق إذ بهذا يفهم اللفظ ، لا أن تكون الكلمات ودلالاتها المعجمية - كما فعل الخولي - هي بداية الطريق إلى تفسير النص .

بين الدكتور مصطفى ناصف أن توضيح النص شيء وراء النشاط المعجمي الخاص بما نسميه الألفاظ المفردة ، ففكرة التوضيح ترتبط بالألفاظ ، ولكن ارتباطها بالألفاظ واللغة ارتباط أوسع وأعمق من ذلك ؛ لأن النص الأدبي ليس مجرد مجموعة من الأفكار ، فهذه الأفكار لها شكل خاص ، ونحن نعبر عن هذا الشكل حينما نقول إن اللغة لها أهمية خاصة في النص الأدبي ، ولكن

(١) انظر : مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢-٣٠٣) ، حيث ذكر الخولي ذلك في بداية عرضه لمنهجه ، وذكره كذلك في نهاية عرضه لمنهجه ، وسأيتي نص كلامه حول ذلك - والذي ذكره في نهاية عرضه لمنهجه - قريباً ... وما ذلك إلا دليل على تمسك الخولي بمنهجه الذي عرضه و اقتناعه به ودعوته إليه .

أهمية اللغة لا ترجع إلى كونها قالباً جميلاً ، فمن العسير الفصل بين الفكرة واللغة ، فاللغة في هذه الحالة ليست مجرد رداء نلبسه لبعض الأفكار من أجل تحسينها ، إنما اللغة تأخذ شكلاً حياً بحيث تجد هناك ارتباطاً متيناً بين الأفكار من ناحية ، واللغة من ناحية أخرى ، والتفسير الأدبي ربما تركز في هذه النقطة - أي في العلاقة بين الأفكار واللغة - .

فالنص الأدبي يقوم على العلاقة الوثيقة بين الأفكار واللغة ، بينما في المجالات الأخرى كعلم النفس أو الاجتماع ... يمكن أن نستخلص الأفكار وأن نطرح من وراء ظهورنا اللغة الخاصة التي عبر بها عن هذه الأفكار .

لذا يبدو أن اللغة هي التي تنتج بنشاطها أو فاعليتها هذه الأفكار ، فالذي يُخرج الأفكار من النص الأدبي يكشف عن بعد خاص للنص الأدبي ، ولكن الذي يربط هذه الأفكار باللغة هو في الحقيقة أقرب إلى ما نسميه الأدب أو الفن اللغوي .

إن مجال اللغوي ليس مؤلفاً من وحدات بسيطة نطلق عليه اسم الكلمات ، أي أن الكلمات ليست نقطة البدء كما نتوهم أول الأمر ، لقد رأى الخولي أن تناول الكلمات هو أول ما ينبغي التوقف عنده حينما يفسر النص الأدبي ، ولكن هذا التصور غير دقيق ، والأولى هو العكس ، فإن الكلمات تعتبر مظاهر لاتجاهات أو أفكار أو سياق عام ، وكأن هذا السياق هو الحقيقة الأولى ، ولا وجود للكلمات في خارجه ، وفي داخل هذا السياق يبدو لنا كل شيء ، فالكلمات لا تعدو أن تكون رموزاً لأشياء كلية هامة ، وحينئذ ينبغي علينا أن نبحث عن الإطار أولاً ثم نبحث عن الكلمات ثانياً .

فمعاني الكلمات تعني الإحاطة بكل المفهومات والارتباطات الهامة التي يتشعب منها السياق ، فإذا جعلنا نقطة انطلاقنا تكوين معجم للمفردات كنا قد قضينا على المفهوم الصحيح لفكرة السياق^(١) .

إن القرآن الكريم له أغراض كثيرة - الاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي وغيرها من الأغراض - والخولي يتصور أنه من الممكن أن يحذف كل هذه الأغراض ، ثم يفهم مع ذلك القرآن الكريم ، فهو يعزل كل أغراضه واهتماماته ، ومع ذلك يدّعي أنه بدراسته الأدبية للنص القرآني يهّد لفهمه وليبان أغراضه .

(١) النظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، الدكتور مصطفى ناصف ، (ص ١٥٨-١٧٢ بتصرف) .

إن الخولي يحذف ويعزل ويهمل - ولو مؤقتاً - كل هذه الأغراض ثم يتصور أن هذا النص يُفهم فهماً مشرفاً ، وأنه بهذا وبعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي تتحقق هذه الأغراض ، يفعل ذلك دون أن يستعين بكل هذه الأغراض التي اهتم بها القرآن الكريم ، والتي تعين على فهمه .
ونخلص من ذلك كله بتقرير أن الدراسة الأدبية لا يمكن أن تنفصل عن تلك الأغراض التي سُميت أغراضاً ثانية ، فالاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي ، كل أولئك وما عداها أغراض يتداخل بعضها مع بعض ، وليست أغراضاً تالية للدراسة الأدبية ، فلا يمكن أن نتصور وجود مستوى من المعنى يتميز من تلك المستويات الأخرى .

ولا شك أن هذا المنهج في التفسير - بأصوله التي وضعها الخولي - منهج إن كان ممكناً فبمشقة وجهد ودراية قل أن توجد عند أحد ، فهذا الشيخ الخولي نفسه يشعر بهذا العبء ، وبمقتل المنهج ومتطلباته الكثيرة المعوقة ، ولهذا فإنه يربط بين هذه المتطلبات في التفسير الأدبي وضرورة الإصلاح الأدبي والبلاغي والتجديد فيهما فيقول : " ولئن كان مثل هذا مما يطلب أو يوصف في قليل من الجمل أو الأسطر ، فإن تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب ، وإنما يقوم على إصلاح أدبي بلاغي أحسب أن الحياة الأدبية اليوم تحاوله ، وهي بالغة منه إن شاء الله مبلغاً حسناً ، ومستفيدة به في التفسير الأدبي للقرآن ، كما تستفيد هذه المحاولة الإصلاحية نفسها بمزاوتها للتفسير القرآني " (١) .

وإذا كان الخولي يقول هذا فإنه تجدر الإشارة إلى أن " المنهج بهذه الصورة من القيود والمتطلبات ، لم يرَ النور في محاولة ما من محاولات أتباعه ، وإنما وقعت محاولاتهم موقفاً بعيداً عن الأمل والطموح بصورة أو بأخرى ... " (٢) .

كما أن الخولي نفسه وهو الذي وضع أصول منهجه وخطوطه لم يخرج لنا دراسة تطبيقية كاملة لهذا المنهج - كما سنرى - وإن كان قد حاول ذلك مراراً ، وإنما اقتصر الخولي على بعض النماذج ، تلتها أعمال بعض تلاميذه بعد ذلك متمثلة في محاولات أخرى .

ويعلن الخولي في خاتمة بيانه لمنهجه هذا أنه لن يكون من العاجزين مع اعترافه سلفاً بالقصور عن الكفاية الكاملة والقدرة الموفورة ، ويؤكد ضرورة مثل هذا المنهج الأدبي في التفسير بالرغم من هذه المشاق والمصاعب فيقول : " وبعد فقد وصفت الذي وصفته من منهج التفسير الأدبي ومطالبه الجليلة ، وأنا ذاكر ما لا أنساه أبداً كلما شرحت المنهج الدقيق لدراسة أدبية أو غيرها ،

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٥) .

(٢) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٠٨ الحاشية) .

فأقول للمستكثرين : مهما يكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا ويؤخر أثمار دراستنا ، ويشعرنا بالنقص ، ويعود علينا باللائمة فإن هذه هي الحقيقة ، وهذا هو الواجب ، وأولى لنا أن نؤثر بتقرير هذه الحقيقة على أن نكذب على أنفسنا وعلى الأجيال ، فترعم الكفاية الكاملة والقدرة الموفورة .

ولئن لم يكن لنا من الكمال إلا الشعور بالنقص فذلك أجمل بنا من التزُّيد الزائف ... وليس الذي نبغيه من هذا المنهج مستحيلاً ولا بعيد التحقيق، فقد شعر أسلافنا بجملمته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون به كله لكتبهم الأدبية والدينية ، ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين ١١ .^(١) "

فالمفسر الأدبي لم تُعدْ مهمته سهلة أو سطحية تعتمد على مجرد حفظ أو رواية أو نقل بحيث يستطيع أن يصنّف تفسيراً كاملاً للقرآن في جزء يسير من عمره ، فالتفسير على هذا المنهج يحتاج إلى دراسة متعمّقة متألّية ويستغرق وقتاً طويلاً ويتطلب جهداً ثقيلاً بحيث يكفي المفسر أن ينجز دراسة بعض موضوعات من القرآن .

ويدهي أن من الظلم الفادح للمفسر العصري تحميله تبعه حلّ هذه المشكلات واجتياز الصعاب، وإن كان هذا لا يعني استحالة تصديقه لها والتغلب عليها في الموضوع الواحد أو الموضوعات القليلة التي يعالجها^(٢) .

" وفي تصوّرنا الآن أن أمين الخولي إذا كان قد بدأ نظريته التفسيرية ليجدّد منهج التفسير القرآني في مصر متخذاً من إشارة القدماء إلى عدم نضج علم التفسير أو احتراقه هادياً ومرشداً ، فلقد انتهى الأمر بالتفسير في نهاية نظريته إلى أن أصبح علماً لم يبدأ بعد ، ولكن من الممكن له أن يبدأ ، بل أن ينمو وينضج إذا ما سار على ذلك الدرب الشاق بكل صعوباته ومسؤولياته " ^(٣) .

زد على هذه المتطلبات الكثيرة والمشاق والصعاب أنّ الخولي يوجب مراعاة أمرين مهمّين في التفسير الأدبي ، ينبغي على المفسر الاهتمام بهما : التفسير النفسي (الأثر النفسي) للقرآن الكريم) ، والتفسير الاجتماعي (الأثر الاجتماعي) للقرآن الكريم .

^(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٧) .

^(٢) هوامش على المنهج الأدبي للتفسير ، عبد الله خورشيد ، مجلة الثقافة ، (ديسمبر ١٩٧٥م) ، (ص ٢٨) .

^(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥١٠) ، هناك كثير من المشكلات والصعوبات في صلب نظرية المنهج ، بالإضافة إلى صعوبات أخرى أضافها بعض تلاميذ الشيخ من الأمانة ، وقد كشفنا عن بعض منها فيما سبق .

ثم يحتم الخولي منهجه بقوله : " وعلى كل حال فنحن إنما نعني بما يقوم به الفهم الأدبي للقرآن، وهو الفهم الذي يتقدم كل استفادة منه ... ثم تتلوه بعد ذلك المطالب الأخرى من هداية الخلق ، أو إصلاح حالهم أو التشريع لهم ... فكل هذا يجب أن يقوم على أساس وطيد من الدرس الأدبي الذي أسلفنا وصفه العام ، فيتصل بالخبرة النفسية كما ذكرنا ، وقد تتصل المطالب الأخرى بعد ذلك بعلم الاجتماع أو غيره " (١).

وهنا نلاحظ أن الخولي جعل أغراض القرآن الكريم كالأعتقاد والأخلاق والهداية ... تالية للدراسة الأدبية ، وقد رددت على ذلك آنفاً .

هنا وعند هذه النقطة النفسية الأخيرة من المنهج الأدبي الموضوعي ، ورد آخر الكلام - التفسير النفسي - على أوله - اعتبار الخولي أن القرآن كتاب العربية الأكبر وحدهم - نقف وقفة لنبين :

إن أمين الخولي بالرغم من دعوته إلى تفسير نفسي يكشف عن القيم الإنسانية في القرآن الكريم، إلا أنه يقصر دعوته على العرب ومن وصلتهم بالعروبة صلوات وثيقة ، ويؤكد على هذا حين يقرر أن القرآن الكريم هو فن العرب الأقدس ، فهؤلاء وحدهم هم الذين يدرسونه ، وكأنهم وحدهم هم المخاطبون بهذه الرسالة ، وفي هذا ما يناهى بمباحث القرآن المعجز عن تمثيل أصيل لمعالیه الإنسانية العامة ، التي تعد جانباً هاماً من جوانب الإعجاز القرآني ، يضمن دوام هذا الإعجاز واستمرارية تبليغ القرآن ودعوته .

"ولقد كان من الخير في مجال الدعوة إلى الدراسة الفنية الأدبية لهذا النص المقدس، أن يوجه الباحثون أيضاً إلى الكشف عن القيم الإنسانية العامة التي يتضمنها هذا الكتاب، والمنهج النفسي الدقيق الذي يتبعه، وغير ذلك مما قد يستوي في فهمه العربي وغيره إذا أحسن إيضاحه" (٢).

فيكف إذن يدعو الخولي إلى تفسير نفسي ، ويقرر أن للقرآن معاني ومرامي إنسانية واجتماعية بعيدة المدى وأبدية العمر ، ومع هذا يبقى على فكرته في اعتبار القرآن كتاب العربية الأكبر وحدهم .

صحيح أن الخولي يقرر أن للقرآن مرامي إنسانية بعيدة المدى ، لكنه يقصر دراسته واستخراج هذه المرامي منه على العرب وحدهم ، وهذا عندما قال : " ... فالزمها كل أولئك

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٧) .

(٢) الفكر الديني في مواجهة العصر ، الدكتور عفت الشراوي ، (ص ٣٠٣) .

تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية تتفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، إن كانت عربية النجار ، أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالاً حيويًا ... " (١) .

وقال أيضاً في موضع آخر : " إن للقرآن معاني ومرامي إنسانية اجتماعية بعيدة الهدف ، أبدية العمر ، لكن ذلك كله إنما جاء الإنسانية في ثوبه العربي بذلك التعبير العربي ، والتمثل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله والوصول إليه " (٢) .

بمعنى أن الخولي يشترط لمن أراد الكشف عن القيم الإنسانية للقرآن أن يكون عربياً ، وبغير ذلك فلن يفهم تلك المرامي الإنسانية ، ولن يتمكن من استخراجها والوصول إليها .

في حين أن الخولي بدلاً من قصر دعوته إلى دراسة القرآن على العرب وحدهم كان عليه أن ينطلق من منطلق أن القرآن (كتاب الإنسانية الأكبر) ، موجهاً للباحثين إلى الكشف عن قيمه ومراميه العامة ، والكشف عن منهجه النفسي الدقيق وغير ذلك مما قد يستوي في فهمه العربي وغيره ، فكشف مراميه الإنسانية ومنهجه النفسي لا يحتاج إلى تمثّل العروبة - كما يقول الخولي - إذا أحسن إيضاحه ، وحينئذ يرتفع المنهج النفسي بمباحث الإعجاز إلى مستوى إنساني .

ثم كيف سيصل الخولي إلى تلك المرامي الإنسانية العامة وهو يدعو إلى دراسة القرآن دراسة أدبية - غرضها أدبي - منفصلة عن الأغراض الأخرى للقرآن كالاعتقاد والإصلاح ... ١٩ .

وموقف الخولي في اعتبار القرآن كتاب العرب الأكبر وحدهم يشبه موقفه حينما أصرّ على اعتبار الغرض الأدبي هو الغرض الأسبق في الدراسة الأدبية للنص القرآني ، والتهوين من شأن الأغراض الأخرى ، وجعلها تالية للغرض الأدبي .

فالخولي قصر دعوته إلى دراسة القرآن على العرب وحدهم ، كما قصر غرضه من دراسة القرآن على الغرض الأدبي وحده .

وجعل فهم مرامي القرآن الإنسانية لا يكون إلا بالتمثل التام لهذه العروبة ، كما جعل تحقق الأغراض الأخرى للقرآن لا يكون إلا بالدراسة الأدبية للقرآن .

يضيف الدكتور شكري عياد - وهو من مدرسة الأماناء - تعديلاً على نظرية المنهج الأدبي تكفل له امتداد الأفق إلى أبعد من غرضه الأدبي في حدوده الضيقة التي تربطه بدراسة المفردات والمركبات ، ومن الواجب كما يقولون : أن يضاف إلى ملاحظات الخولي عن دراسة المفردات والأساليب بحث آخر ، لا يكون التفسير أدبياً إلا به ، فليس البحث في المعاني التي يُوحي بها

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣١٠ الحاشية) .

القرآن مطلباً وراء التفسير الأدبي كما يفهم من إشارته ، بل هو من صميم التفسير الأدبي إذا أردنا أن ندرس القرآن درساً أدبياً ، فليس يكفي الباحث حين يتصدى لدراسة كتاب من عيون الأدب أن يبين معاني ألفاظه ووجوه البلاغة في تعبيره ، إذا لم يفرغ جهده في بيان قيمته الإنسانية بإبراز ما يضيفه إلى النفس الإنسانية من وعي جديد بذاتها وإدراك دقيق لما حولها ، وهذا يقتضي اعتبار القرآن الكريم كتاب الإنسانية الأكبر ، لا كتاب العربية وحدها ، وفي ضوء هذه الحقيقة يجب أن تُوجّه المباحث الأدبية فيه ^(١) .

وهذا يعني أن الدكتور شكري عياد يدعو إلى عدم فصل الدراسة الأدبية عن الأغراض الأخرى كالاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي وغيرها ... واعتبارها أغراضاً ثانية تُطلب بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي كما يقول الخولي ، فليس هناك أغراض أولى وأغراض ثانية ، بل كلها تتداخل مع بعضها .

وهذا ما دعا إليه كذلك أحد الأمناء الآخرين وهو الدكتور مصطفى ناصف ، حيث يبين أن الخولي أراد أن يفسر القرآن تفسيراً أدبياً ، وقال إن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يكون هو الأول والأساس لكل ما عداه من تفسيرات ، أي أن لكل ذي غرض الحق في التماس ما يشاء من الكتاب ولكن بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي ، فالأغراض - كالاعتقاد والأخلاق ... - لا تتحقق على وجهها إلا إذا اعتمدت على الدراسة الأدبية الكاملة لكتاب العربية الأكبر .

هذا ما قاله الخولي - وقد بينته من قبل - وهذه العبارات لا تخلو من بعض الغموض - كما يقول الدكتور مصطفى ناصف - وإذا نحن ناقشناها في ضوء استعمالات الكلمة ومبادئها وسياقها - والتي ناقشناها قبل قليل - وجدنا أن الصورة الخاصة بهذه الدراسة الأدبية صورة غير مقنعة ...

ثم يبين الدكتور مصطفى ناصف أن الدراسة الأدبية لا تعني العكوف على مسائل بلاغية أو لفظية ضيقة ، ولا تعني التهرب من مواجهة مسائل فكرية ذات طابع عميق ، ولا يمكن الغضّ من شأن أي دراسة مفيدة تجعلنا أقدر على كشف بُعد في الموضوع ، ما كُنّا لنصل إليه لولا هذه الدراسة ، وبغير تلك المواجهة وتوسيع أفق النظرة الأدبية فستظل الصورة الخاصة بهذه الدراسة الأدبية صورة غير مقنعة ، أما ما يجعلها صورة مقنعة فهو أن نعيد النظر في أمر التفسير الأدبي وذلك معناه أنه ينبغي أن تُراعى عدة زوايا في وقت واحد ، وألا تنفصل الدراسة الأدبية عن تلك الأغراض التي سُميت بالأغراض الثانية ، فالاعتقاد والأخلاق والإصلاح الاجتماعي

(١) من وصف القرآن ليوم الدين والحساب ، د . شكري عياد ، (ص ٦).

وغيرها من أغراض يتداخل بعضها مع بعض ، فلا يمكن أن يُتصوّر وجود مستوى من المعنى يتميز من تلك المستويات الأخرى .

فالدراسة الأدبية لا تعنى الجري وراء مبادئ افتراضية للكلمات ، وليست هي كذلك ما يسمّونه خصائص التراكيب البلاغية ، فهذه الخصائص تعني في تناول كثيرين لها عبارات عاطفية ليس لها مدلول ، وما يسمّونه خصائص التراكيب البلاغية هو في رأيهم اللفت أو التهويل أو الرجز أو التعظيم ، و ما إلى ذلك من الألفاظ التي لا تكشف شيئاً بصورة دقيقة ، فكل هذه الألفاظ تعبّر عن انفعالنا الشخصي بما نقرأ^(١) .

فالخولي جعل دراسته الأدبية مستقلة إلى حدّ بعيد عن الفهم الاجتماعي والأخلاقي والروحي بمعناه الشامل ، وهذا الذي قلنا عنه إنه غير صحيح .

وعليه فمن يدرس القرآن دراسة أدبية لا بدّ أنه سيجد أغراضاً أخرى تتداخل مع غرضه الأدبي ، والموقف الصحيح هنا ألا يتحيز لغرضه الأدبي ويهمل ما عداه ، بل لا بدّ من الاهتمام بما كلها على حدّ سواء .

المبحث الثاني : موقفه من التفسير العلمي التجريبي

إن حديث أمين الخولي عن أنواع التفسيرات العديدة للقرآن الكريم ، التفسير العلمي ، والتفسير الأدبي ، والتفسير النفسي ، يكشف عن ثقافته العميقة ، وتأمّله الذي لا يخلو من دقّة ، وإن كانت الملاحظة - وبصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف مع أمين الخولي - أن العديد من الآراء التي ذكرتها عنه والتي سأذكرها - بحول الله تعالى - تحتاج إلى وقفة متأنية ومطولة .

عقد أمين الخولي في رسالة له صغيرة عن " التفسير نشأته تدرّجه تطوّره " ، عقد بحثاً عنوانه " التفسير العلمي " ، وسأعرض بحول الله لما عرض له الخولي تحت هذا العنوان . فأقول بادئ ذي بدء إن التفسير العلمي مصطلح حديث ، بمعنى أن هذه التسمية " التفسير العلمي للقرآن الكريم " تسمية حديثة ، وإنما قلنا التسمية ولم نقل التفسير العلمي نفسه ؛ لأننا نجزم بوجود هذا اللون في وقت مبكر ، لكنه لم يكن مثل العصر الحديث كثرة ولا مقارناً له ، فكتب التفسير في العصر الحديث أفردته بمؤلفات خاصة تحمل في عنوانها " التفسير العلمي " أو "

(١) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ١٨٨-١٨٩) .

الإعجاز العلمي " ، فكان التفسير العلمي من خصائص العصر الحديث في التفسير وإن وُجد بقلة فيما قبله ^(١) .

ويمكن تعريف التفسير العلمي بأنه: تفسير الآيات تفسيراً علمياً وفق قواعد العلم الحديث وعلى ضوء معطيات العلم الحديث ^(٢) .

ولا يعني هنا الدخول في تعريفات العلماء للتفسير العلمي، ولكنني ذكرت التعريف السابق؛ لأبين أن إطلاق وصف (العلمي) على هذا اللون من التفسير دون سواه ، فيه مجافاة للحقيقة من جهة ، وغضّ من قيمة العلوم الأخرى من جهة ثانية ، ويُفهم منه أن التفاسير الأخرى ليست علمية ، كالتفسير الفقهي والعقدي واللغوي، ولذا فإن الأولى تقييده بالتجريبي أو الكوني ، فيقال: التفسير العلمي التجريبي ، أو التفسير العلمي الكوني ، ولذا قيّدت العنوان بـ (التفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم) ، خاصة أن الخولي يعني بالعلمي ما سبيله التجربة كالطب والهندسة كما سيأتي .

" ونحن وإن كنا نقول إنه لا مشاحة في الاصطلاح ، لكنه ينبغي أن يكون في الاصطلاح ما يميّزه عن سواه ؛ حتى لا تلتبس الأمور وتتداخل الأسماء ، ولذا فإني نظرت ونظر غيري إلى هذه العلوم التي تناولها المفسرون تحت عنوان التفسير العلمي ، فوجدتها تجمعها التجربة والتجارب، فهي علوم ماثلة للأعيان وخاضعة في غالبها للتجربة ، إذن فلم لا نخصّها بهذه الصفة فلنُسمِّ هذا اللون من التفسير (التفسير العلمي التجريبي للقرآن الكريم)؛ حتى يتميّز هذا اللون من التفسير العلمي عن الألوان العلمية الأخرى من العقائد والفقهِ ونحوها، وكلها علم لا شكّ فيه " ^(٣) .

عرّف أمين الخولي التفسير العلمي فقال : " هو التفسير الذي يحكّم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها " ^(٤) .

وفي الحقيقة هناك بعض الملاحظات على هذا التعريف :

الملاحظة الأولى : إن هذا التعريف ذكر فيه كلمتي التفسير والعلمي مع أن المطلوب هو إيضاح معنى هاتين الكلمتين .

^(١) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٥٤٧/٢)

^(٢) انظر : هذا التعريف في : (البيان في إعجاز القرآن) ، للدكتور صلاح الخالدي ، (ص ٢٦٧) ، وفي (التفسير العلمي للقرآن) ، د . عبد الله الأهدل ، (ص ١٥) .

^(٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي (٥٤٧/٢) .

^(٤) التفسير : نشأته وتدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٤٩) ، ومناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٨٧) .

الملاحظة الثانية : جاء نصّ التعريف عند الخولي على تحكيم الاصطلاحات العلمية على آيات القرآن ، وإخضاع عبارات القرآن لها ، وفي هذا عكس للقضية ، فالنص القرآني هو الحاكم على التفسير لا العكس ، فلا يجوز عرض القرآن وأساليبه على قواعد العلم وأحكامه ، وإنما تُعرض قواعد العلم وأحكامه على القرآن ، فالقرآن محكوم به لا عليه .

كما أن الاصطلاحات العلمية تشمل أربعة أمور هي : الفرضيات ، والنظريات ، والمكتشفات ، والحقائق العلمية ، ولذا فلا بدّ من تحديد المراد بالمصطلحات العلمية .

ويلاحظ كذلك أن القضايا الفلسفية لا علاقة لها بالعلم التجريبي والكويني ، ولا تدخل ضمن مسمّى التفسير العلمي عند أصحابه (١) .

وقد مال الخولي إلى الإيحاء للقارئ بموقفه الرافض للتفسير العلمي ، وهو ما فطن إليه أحد الباحثين حين قال : إن كل من يعرف التفسير العلمي بهذا الشكل إنما يعرفه من وجهة نظره المانعة لهذا الاتجاه في التفسير (٢) .

وهو ما سأعرض له بعد قليل - بحول الله تعالى - ولكنني أقول إذا كان الخولي قد أورد لنا هذا التعريف ؛ ليوحي لنا بموقفه الرافض للتفسير العلمي مبيّناً لنا عدم سلامة هذا التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في فهم عبارة القرآن ، أقول : إذا كان الخولي فعل ذلك كان لنا أن نسأل الخولي : من هم العلماء الذين عرضوا لمثل هذا التعريف الذي أوردته ؟ .

إن العلماء الذين عرضوا للتفسير العلمي في هذا العصر - وأقول العلماء ، وليس كل من تحدّث عن التفسير العلمي - كانوا يتحرّون الدقة ، فلم نرَ واحداً منهم جعل النظرية العلمية ، أو القضية العلمية هي الأصل - كما يقول - ونحن نعلم أن التفسير العلمي كثر مدّعوه في هذه الأيام ، لكنّ المعوّل عليه أولئك العلماء المتخصصون الذين كان لهم حظ وافر في الدراسات العلمية ، والدراسات القرآنية .

فالخولي ينكر التفسير العلمي بحجّة أنه يحكم الاصطلاحات العلمية في فهم عبارة القرآن ، فإذا كان الحال كما ذكرنا من عدم وجود من يجعل النظرية العلمية هي الأصل من العلماء ، فيكون استناد الخولي في إنكاره التفسير العلمي استناداً إلى حجة واهية متهافنة لم يقلها العلماء المتخصصون في التفسير العلمي .

(١) النظر : (التفسير العلمي للقرآن جذوره والموقف منه) د . عادل بن علي بن أحمد الشنّي ، (ص ١١) .

(٢) التفسير العلمي في الميزان ، د . أحمد أبو حجر (ص ٧١) ، وقد عرف التفسير العلمي بمثل تعريف الخولي كلّ من موسى شاهين لاشين (النظر : اللآلئ الحسنان في علوم القرآن (ص ٣٧٧) ، والدكتور محمد حسين الذهبي ، (النظر : التفسير والمفسرون ، ١٤٠/٣) ، والدكتور محمد لطفي الصباغ (مخات من علوم القرآن) ص ٢٠٣) .

فلا يجوز عرض القرآن وأساليبه على قواعد العلم وأحكامه ، وإنما تعرض قواعد العلم وأحكامه على القرآن ، فما وافق منها أسلوب القرآن كان سليماً وما لم يوافق كان باطلاً . فالقرآن محكوم به ، وليس محكوماً عليه ، وهذا موضع اتفاق بين العلماء .

عرّف الدكتور عادل الشنّي التفسير العلمي فقال: "والذي يظهر أن المراد بالتفسير العلمي هو: استخدام العلم التجريبي في زيادة إيضاح معاني الآيات القرآنية وتوسيع مدلولاتها"^(١) .

وهذا التعريف نصّ على كون العلم التجريبي خادماً للنص القرآني ، وليس حاكماً عليه كما جاء في تعريف الخولي ، كما أن التعريف قصر أثر العلم التجريبي الحديث في زيادة إيضاح المعاني وتوسيع المدلولات ؛ لأن معاني الآيات القرآنية كانت واضحة للصحابة والسلف الصالح ، وإنما أسهم العلم التجريبي الحديث في زيادة الإيضاح وتوسيع الدلالة .

وإذا أردنا أن نصيّق الدائرة ونعرّف التفسير العلمي بما يُفترض أن يكون عليه وليس بمجرد واقعه السائد ، فإننا نضيف كلمة (حقائق) قبل كلمة (العلم التجريبي) لنحصر التفسير العلمي في دائرة الحقائق العلمية ، لا النظريات والفرضيات التي يجيز بعض المعاصرين توظيفها في فهم دلالة الآية القرآنية .

وأعود الآن إلى أمين الخولي ، وقد ذكرت فيما مضى أن تعريف أمين الخولي للتفسير العلمي يوحى بإنكاره لهذا اللون من التفسير وهو كذلك ، إذ بين أنه قد قرّرت قواعد فهم عبارة القرآن في ميادين علمية إسلامية مختلفة ، فلماذا يلجأ إلى هذا اللون من التفسير في فهم عبارة القرآن ، وتحكيم هذا التفسير وقواعده واصطلاحاته في فهم عبارته ١٩ .

كما ذكر أنه اتسع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً الدينية (اعتقادية وعملية ظاهرة وخفية) والدينية ، وذكر أن الغزالي^(٢) أكثر من استوفى بيان هذا القول ، وأن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها^(٣) .

كما ذكر الخولي أنه قد وجدت كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم وذكر بعض الأمثلة على ذلك^(٤) .

(١) التفسير العلمي للقرآن جذوره والموقف منه ، د.عادل الشنّي ، (ص ٥) .

(٢) عرض الغزالي لهذا في (إحياء علوم الدين) في الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأي من غير نقل (٢٥٩/١ - ٢٦٤) ، حيث ذكر انشعاب العلوم الدينية كلها من القرآن ، كما عرض لهذا بتفصيل أكثر في (جواهر القرآن) ، (ص ٢٨ - ٢٩) في الفصل الخامس ، حيث بين كيفية انشعاب سائر العلوم مطلقاً من القرآن .

(٣) انظر : التفسير : نشأته وتدرّجه وتطوره ، أمين الخولي ، (ص ٤٩) .

(٤) انظر : المصدر السابق ، (ص ٥٢ - ٥٣) .

وذكر أن أكثر من جمع في هذا المرحوم الشيخ الطنطاوي جوهرى في تفسيره ، وبين أنه قد ظهرت مؤلفات علمية عُني أصحابها عناية خاصة بهذا الجانب ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها^(١).

ثم عقد الخولي بحثاً آخر بعنوان (إنكار التفسير العلمي) ، ذكر فيه قدم الاتجاه إلى التفسير العلمي ، وقدم المخالفة في صحته ، وعرض فيه أدلة الشاطبي وأقواله في إنكار هذا اللون من التفسير^(٢) ، ثم عقب على هذا بقوله : " وإذا كان هذا هو الرأي القديم العهد في فهم القرآن فهماً يجعله مصدر العلوم المختلفة ، ويأخذ كلمته باصطلاحات حادثة بعده بأزمة غير قصيرة ، فإنك لتضم إلى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يؤيده ويعززه ، فمنها :

١ - " الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ؛ لو ملكنا منها ما لا بد لنا أن نملكه في تحديد هذا التدرج ، وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها ، لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن ، وجعلها تدل على معاني وإطلاقات لم تعرف لها ، ولم تستعمل فيها ، أو إن كانت تلك الألفاظ قد استعملت في شيء منها ، فباصطلاح حاد في الملة ، بعد نزول القرآن بأجيال ... " (٣) .

إن أول اعتراض وأول دليل ينكر به الخولي على التفسير العملي - ويراه جوهرياً - هو ما يشير إليه من حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، هل كانت ألفاظ القرآن في عصر النزول تدل على هذا المفهوم العلمي ؟ .

فتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها سيوقفنا حتماً على ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن الكريم ، وجعلها تدل على معاني لم تعرف لها في عصر النزول ، فلا وجه إذن لأن نحمل في أي نص دلالة لا يعرفها عصر النزول ولا مجتمعه ، حتى لو اعتمدنا في ذلك على الدلالة المعجمية التي تتمتع لعدة معاني لا يقبلها النص .

وقد تعرضت في المرحلة الثالثة - مرحلة الدراسة - عند دراسة المفردات من ناحية معناها اللغوي لبطلان هذا الاعتراض الذي اعترض به الخولي ، وقلنا إن الخولي صدر في هذا

(١) النظر : التفسير : نشأته تدرجه وتطوره ، أمين الخولي ، (ص ٥٤) .

(٢) النظر : المصدر السابق ، (ص ٥٤-٥٩) ، وذكر الخولي في مقدمة كتابه (من هدي القرآن) (ص ١٠) : " أن إنكار التفسير العلمي قضية من كبريات قضايا المهج الأدبي في التفسير " .

(٣) التفسير : نشأته تطوره تدرجه ، أمين الخولي ، (ص ٥٩-٦٠) ، والنظر : القرآن والتفسير العصري ، الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، (ص ٥١) .

الاعتراض - كما يقول الدكتور مصطفى ناصف - من تصور أن ألفاظ اللغة - أية لغة - إنما هي قطع صماء لا تتسع دلالتها إلا لما وضعت له من المعاني الأولى ، فإذا كانت هذه اللغة وألفاظها هي اللغة العربية بكل ما عرف لها من ثراء المعاني والأفكار والمشاعر والصور ، وإذا ما كانت اللغة العربية هذه هي لغة القرآن الكريم ، وإعداد الله لها إعداداً خاصاً لتحمل معجزة خاتم الرسالات ... وإذا كان هذا وذاك كان لنا أن نتصور مقدار ما في تصور الخولي من قصور ، فليس هناك ما يمنع - وقد أصبحت اللغة العربية البشرية أشبه ما تكون بلغة إلهية فوق مستوى أية لغة بشرية - أن تحتل ألفاظها معاني لم تظهر بعد ، ادّخرها الله تعالى لأهل العصور التالية ؛ ليكون ما فيها من مفاهيم وحقائق إعجازاً لهم أي إعجاز ، ومن هذه المعاني والمفاهيم ما يتحصّل عليه المفسّر العلمي في ضوء الحقائق العلمية اليقينية .

على أننا إذا سلّمنا بأن العرب الذين نزل عليهم القرآن الكريم قد فهموا بشكل ما القرآن الكريم ، فإن هذا لا يقتضي أبداً ألا نتجاوز حدود الفهم الذي فهموه ، فضلاً عن أنه من الصعب حقاً أن نعلم إلى أي حدّ من معنى النص القرآني فهمه الصحابة (١) .
وأما الاعتراض الثاني الذي يعترض به الخولي على التفسير العلمي فهو :

٢- " الناحية الأدبية - أو البلاغية إن شئت - ، والبلاغة فيما يقال : مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من التفسير العلمي ، كلاماً يوجه إلى من خوطب به من الناس في ذلك العهد ، مراداً به تلك المعاني المذكورة مع أنها معاني من العلم لم تعرفها الدنيا إلا بعدما جازت آماداً فسيحة ، وجاهدت جهاداً طويلاً ارتقى به عقلها وعلمها !! وهب هذه المعاني العلمية المدعاة كانت هي المعاني المرادة بالقرآن فهل فهمها أهل العربية منه إذ ذاك وأدركوها ؟! "

وإذا كانوا قد فهموها فما نهضتهم العملية في علوم الحياة المختلفة لم تبدأ بظهور القرآن ، ولم تقم على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات العلوم المفهومة لدقائقها !! وإن كانت لم تفهم منها ، ولم يدركها أصحاب اللغة الخالص من عباراتها - كما هو الواقع فعلاً - فكيف تكون معاني القرآن المرادة ؟! ، وكيف تكون تلك الألفاظ مفهومة لها ، وهل هذه المطابقة لمقتضى الحال ! " (٢) .

نلاحظ أن هذا الاعتراض لا يكاد يضيف شيئاً جديداً عن سابقه اللغوي غير مسألة المطابقة .

(١) انظر : نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، (ص ١٦٩) .

(٢) التفسير : نشأته وتدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٦٠ - ٦١) .

ويمكننا الانطلاق في الردّ عليه من مبدأ أن القرآن الكريم هو كتاب الإنسانية كلها، وأن القرآن الكريم مخاطب به العرب الذين نزل عليهم القرآن ، كما أنه مخاطب به من بعدهم من جميع البشر ، فإذا كانت المطابقة تعني ألا يخرج مدلول اللفظ القرآني عمّا تعارف عليه العرب المخاطبون من معان، فكيف إذن يكون مخاطباً به من بعدهم ، والحال أن القرآن كتاب الإنسانية والبشرية كلها ؟ ، أليس من الممكن أن يتوجّه الله تعالى بخطابه إلى العرب وقت نزول القرآن فيكون خطابه مطابقاً - بظاهره ونصه أو دلالاته الأولى - لمقتضى حالهم وما يعرفون ، ويكون مطابقاً - بما احتواه باطن خطابه أو بمفهومه - لمن بعدهم على اعتبار أنهم مخاطبون بالقرآن كمن نزل فيهم .

والحديث عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال - كما يقول الخولي - هو حديث عن البلاغة في القرآن الكريم ، وقلنا - سابقاً - إن الخولي قام بدراسة العلاقة بين علم النفس والبلاغة ، واعتمد على هذه العلاقة في معالجة مسألة الإعجاز النفسي في القرآن ، وهذا ما قاله الخولي - وذكرناه عنه من قبل - : " إن ما استقرّ من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس قد مهّد السبيل إلى القول بإعجاز القرآن النفسي للقرآن" ^(١) .
لكن ماذا يعني هذا الكلام ؟ .

إن ربط الخولي بين علم النفس والبلاغة ؛ ليصل إلى القول بالإعجاز النفسي جعله الخولي دليلاً على إنكاره للتفسير العلمي ، فإذا كان هدف القرآن هو التأثير في نفوس سامعيه ، بحيث إن إيجازه وإطنابه وإجماله وتفصيله لا تُعَلَّل إلا تعليلاً نفسياً ، وإذا كان العرب ممن نزل فيهم القرآن لا يعرفون هذه المضامين العلمية ، إذن فكيف سيؤثر في نفوسهم القرآن ؟ ، وكيف يكون معجزاً لهم وهو أصلاً لا يطابق حالهم ؟ ! .

فالخولي انطلق من علم النفس ومن القول بالإعجاز النفسي للقرآن لينكر التفسير العلمي ، بحجة أن هذا التفسير لا يطابق حال من نزل فيهم القرآن ، وبالتالي كيف سيؤثر القرآن في نفوسهم ؟ ! .

وإذا سلّمنا للخولي - جدلاً - هذا الكلام ، فنقول : إذا كان القول بالتفسير العلمي لا يطابق حال من نزل فيهم القرآن كونه لا يعرفون مثل هذه المضامين العلمية، أليس العرب اليوم على علم ببعض هذه المضامين العلمية بتقدم العلم كما نرى ؟ !، أیظل إنكار الخولي للتفسير

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣١٥) .

العلمي حتى بعد مطابقة كلام الله تعالى لمقتضى حال الناس اليوم مع تقدّمهم العلمي ، والحال أن القرآن الكريم مخاطب به جميع البشرية؟ ١ .

ثم إن قول الخولي : " وإن كانت لم تفهم منها ولم يدركها أصحاب اللغة الخالص من عباراتها... فكيف تكون معاني القرآن المرادة " ، غير مسلّم به ، فمن قال إن ما لم يفهمه العرب وقت نزول القرآن من معاني القرآن غير مراد ؟ فضلاً عن أنه من الصعب حقاً أن نعلم إلى أي حدّ من معنى النص القرآني فهمه الصحابة .

وأما الاعتراض الثالث الذي يعترض به الخولي على التفسير العلمي فهو :

٣- " وهناك الناحية الدينية ، أو الاعتقادية ، وهي التي تبين مهمة كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقواهم العالة عن مشكلات الكون ، وحقائق الوجود العلمية ؟ وكيف يساير ذلك حياتهم ويكون أصلاً ثابتاً لها ، تختم به الرسالات السماوية ، كما هو الشأن في القرآن ، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غاية محدودة ، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟ ، فكيف تؤخذ جوامع الطب والفلك والهندسة والكيمياء من القرآن على نحو ما سمعت آنفاً ، وهي جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطها لها بعد يسير من الزمن أو كثير ، وما ضبطها منها القداماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيراً عظيماً فيما تلا ١١ .

والحق البين أن كتاب الدين لا يعني بهذا من حياة الناس ولا يتولاه بالبيان ، ولا يكفيهم مؤنثه حتى يلتمسوه عنده ، ويعتدوه مصدراً فيه " .^(١)

وهنا يتطرق الخولي في اعتراضه الثالث على التفسير العلمي من منطلق مهمة القرآن الكريم ، فيقول : هل مهمة كتاب الدين أن يتحدث عن مشكلات الكون ، وأن يكون مصدراً تؤخذ منه جوامع الطب والفلك والهندسة والكيمياء ١؟ ، ومن نصّ كلام الخولي السابق نلاحظ أنه يحتاج بثلاثة أدلة في إنكاره التفسير العلمي :

أولاً : قوله : " وهناك الناحية الدينية أو الاعتقادية وهي التي تبين مهمة كتاب الدين " ، فهنا يبيّن الخولي أنه ليس مهمة كتاب الدين أن يبيّن ويفصّل في مناحي الطب والفلك والهندسة ... بل هو كتاب دين ، يعني أن مهمته تحقيق هداية الناس .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٦١-٦٢) .

وهنا نلاحظ أن الخولي ليوصل لنا هذا الفكرة - أن مهمة القرآن تحقيق الهداية لا أن يكون كتاباً في الطب والفلك ... - عبر عن هذا الكتاب بأنه كتاب دين ، لا كتاب أدب كما كان يتحدث عنه دائماً ، أليست هذه ازدواجية في التفكير ١٢ .

فالخولي عند إنكاره للتفسير العلمي يتحدث عن القرآن ككتاب دين بالدرجة الأولى ، وأما عند حديثه عن المنهج الأدبي ليرسي دعائمه وقيم قواعده ويدعو إليه ، تراه يقول عن القرآن ، إنه كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو كتاب أدب بالدرجة الأولى ، مع أنه يعتمد كثيراً على المنجزات العلمية في ميدان النفس والاجتماع ليكشف عن هداية القرآن ، فما دام أن هدف الخولي هو الوصول إلى هداية القرآن وكشف فنيته فلماذا مرة يأخذ بالمنجزات العلمية في جانبي وميداني علم النفس والاجتماع ، ومرة يرفضها في باقي الميادين كالطب والفلك ...

وهنا كان من المفروض ومن الحق أن يرفض الخولي النظريات الحديثة لعلم النفس والاجتماع والنظريات العلمية الحديثة ... جميعاً أو أن يقبلها جميعاً ، خاصة أن نظريات علم النفس والاجتماع الحديثة لم تكن من مدلول المفردة القرآنية وقت نزول القرآن الكريم .

ثانياً : ينتقد الخولي التفسير العلمي ، لأنه قد يؤدي إلى التشكيك في القرآن ، نتيجة لتغير النظريات العلمية ، " فما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيراً عظيماً فيما تلا " .

ومن قال إنه يجوز تفسير القرآن بالنظريات العلمية حتى يقول الخولي ذلك ١٢ ، إن ما يفترض ألا يكون التفسير العلمي إلا بالحقائق العلمية التي لا يقبل ثبوهاً أي نوع من الشك ، لا بالنظريات والفرضيات التي يجيز بعض المعاصرين توظيفها في فهم دلالة الآية القرآنية الكريمة .
فالتفسير بالفرضيات والنظريات هو توسع غير سائغ ولا مبرر .

ثالثاً : قوله : " إن كتاب الدين لا يعني بجوامع الطب والفلك ... ولا يتوكله البيان ، ولا يكفيهم مؤنته حتى يلتمسوه عنده ... "

فالقرآن عند الخولي لا يهتم بمثل هذه الأمور ولا يبينها ، ولا يكفيهم ما فيه من إشارات حتى يطلبوه من القرآن ، إذ القرآن عند الخولي - كما سنذكر بعد قليل - يتناول بعض حقائق الكون ومشاهده ، وتناوله لها تناولاً فنياً ، إذ لا يتناولها من ناحية قوانين العلم الدقيقة أو نواميس الكون المنضبطة ، ثم إن تناول القرآن لهذه الحقائق من ناحية وقوعها على الحواس وانفعال الناس بها ، أي لتؤثر في نفوسهم وتحقق هدايتهم ...

ولا أدري على أي أساس قال الخولي هذا ، وما هي المقدمات والأمور التي استند إليها حتى كانت نتائجها الفصل بين الدين والعلم .

وينبّه الشيخ الخولي دعاة التفسير العلمي للقرآن الكريم أنهم يكفهم أن يتجهوا للقرآن ليدفعوا أي مناقضة بين العلم والدين ، حتى لا يكون في كتاب الدين نصّ صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ، ونظم وجوده ...

وسنذكر نصّ الخولي الذي يبيّن ذلك ، والذي يظهر فيه أيضاً أن الخولي شدّد على ثلاث نقاط جوهرية كاشفة عن مفهوم (الإعجاز النفسي) عنده ، أو عن بعض جوانبه على الأقل .

يقول الخولي : " وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ، ناحية من نواحي بيان صدقه ، أو إعجازه ، أو صلاحيته للبقاء ... إلخ ، فربما كان ضره أكثر من نفعه ^(١) ، على أنه إن كان لا بد لأصحاب هذه النوايا ومن لف لفهم من أن يتجهوا إليه ، ليدفعوا مناقضة الدين للعلم ، فلعله يكفي في هذا وفي ، ألا يكون في كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ، ومسيرة للعلم ، وخلصاً من النقد ... على أي حين أتسمّح بهذا القدر في سبيل إرضاء هؤلاء طيبي النية ، لا أنسى أن أذكرهم بأن تناول الفني لحقائق الكون ومشاهده ، هو تناول الذي يقصد به الدين رياضة وجدانات الناس ، ويوجهه لعامتهم وخاصتهم ، وعلمائهم وأنصاف علمائهم بلا لجهلائهم أيضاً - كما هي مهمة الدين والغاية من تلاوة كتابه بينهم جميعاً - وهذا تناول إنما يقوم على المشهود البادي من ناحية روعته في النفس ووقعه على الحواس ، وانفعال الناس به ، لا من ناحية دقائق قوانينه ، ومنضبط نواميسه في معادلات جبرية أو أرقام حسابية ، أو بيان جاف لخصائصه وحقائقه ... وبقيام هذا تناول على المشاهد ، والمدرك بادي الرأي والمؤثر في النفس المثير للانفعال ، لا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق العلمية ، والخصائص التجريبية لهذه العوالم الموصوفة والمناظر التي لا يراد من تناولها إلا إثارة الشعور بجلالها وجمالها ، ودلائنها على عظمة القوة المدبرة لها المحققة لنظامها، ولو التزم في شيء من هذا تصحيح المقررات العلمية لأخل هذا الالتزام كثيراً بالأهداف الفنية الوجدانية، التي يريد الدين تحقيقها ونفع الحياة بها عن طريق التأمل المتدين، والاعتبار النفسي العاطفي المريح ، قبل كل شيء آخر ... فخير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون الصدق ، أو الإعجاز ، أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير العلمي ، خير لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ،

(١) يلاحظ هنا أن الخولي لم يبيّن لنا وجهاً واحداً من هذا الضرر .

فلا يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ، على أنهم إن كانوا لابداً فاعلين فحسبهم - كما تقدّم - ألا يكون في القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ، دون أن يمكن التوفيق بينه وبينها ... وهناك نواحٍ أخرى من النظر محدثة ، تؤيد الرأي القديم الذي بيّنه الشاطبي في كيفية فهم عبارة القرآن ، وتجعل من الخير ألا يوجه العناية إلى مثل هذا الضرب من التفسير العلمي ، لأنه ليس بذي جدوى على القرآن نفسه ، والقرآن غني عن أن يعتز بمثل هذا التكلّف الذي يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنساني الاجتماعي^(١) في إصلاح الحياة ، ورياضة نفوس الناس جميعاً على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية الرياضية وما إليها " (٢) .

وهنا لنا وقفتان عند كلام الخولي :

الوقفة الأولى : إن الخولي يهاجم ربط النص القرآني أو فهمه على ضوء نظريات لا ترقى إلى اليقين الثابت من العلم الصحيح ، فيأخذ أصحاب الحقائق العلمية بجريرة المتلبّسين بهم ومن أوساط المثقفين وأدعياء العلم ، الذين يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ، والدليل على ذلك من كلام الخولي أمران :

- ١- إنه يعرف التفسير العلمي - موضع هجومه - بأنه التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منه .
 - ٢- أنه يتسمّح بعد قليل بقدر من الارتباط بين القرآن والعلم ، ومن المفروض أن المبدأ لا يتجزأ ، اللهم إلا إذا كان ما يتسمّح به من غير نوع ما يمنعه الخولي ، ويعترض عليه .
- فيكون الأول من قبيل الحقائق الثابتة التي يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده .

ويكون الثاني من قبيل التكلّفات والاعتسافات في قسر النص وإنطاقه بما لا يحتمله من معانٍ ومعلومات^(٣) .

(١) لاحظ هنا إعلان الخولي عن هذا الهدف وما يصحبه من تردد عبارة (كتاب الدين) ، وهذا كلّه يندل على ازدواجية الفكر عند الخولي كما ذكر آنفاً .

فالخولي يعلن أن هدف القرآن إنساني اجتماعي لا علمي ، لذا فالخوض في التفسير العلمي في القرآن يخرج القرآن عن هذا الهدف ، لذا فهو يستند إلى مقصد القرآن وهدفه لإثبات ما يريد وإنكار ما يريد ، فالقرآن عنده مرة يكون مقصده هدائي لينكر التفسير العلمي ، ومرة مقصده أدبي ليرسي دعائم التفسير الأدبي عنده .

(٢) التفسير نشأته تدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٦٢-٦٥) .

(٣) انظر : اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٣٩) .

الوقفه الثانية : إن الخولي في ردّه على أصحاب التفسير العلمي للقرآن يشدّد على ثلاث نقاط جوهرية كاشفة عن مفهوم (الإعجاز النفسي) عنده ، أو على بعض جوانبه على الأقل :

النقطة الأولى : إن القرآن حين يتناول بعض حقائق الكون ومشاهده ، إنما يتناولها تناولاً فنياً ، ولا يتناولها من ناحية قوانين العلم الدقيقة ، أو نواميس الكون المنضبطة .

النقطة الثانية : إن هذا تناول لحقائق الكون إنما يعتمد على المشهود والمدرك للناس جميعاً ، العامة والخاصة ، العلماء وأنصاف العلماء ، بل الجهلاء أيضاً .

النقطة الثالثة : إن القرآن يتناول هذه الحقائق المشاهدة والملموسة للناس جميعاً من ناحية وقعها على الخواص ، وانفعال الناس بها ، وما تثيره من روعة في نفوسهم .

يمكن صوغ هذه النقاط الثلاث بعبارة أخرى ، هي أن القرآن حين يتناول بعض حقائق الكون المشاهدة والمدركة ، إنما يتناولها ليثير مخيلة القارئ ، معتمداً على ما هو قار في تصوراتهم ، محرّكاً لانفعالاتهم ، التي قد تكون حثت بحكم الألفة ، وذلك كله في أسلوب أدبي مؤثر .

أقول : ألا يعني ذلك أن هذا تناول لظواهر الكون والطبيعة - عند الخولي - هو نفسه أسلوب تناول القصص في القرآن لأهداف دينية وعظيمة ، أي من أجل التأثير في نفوسهم ، وليس لرواية التاريخ في القصص القرآني ، ولا لبيان العلم في الآيات التي بيّنت ظواهر الكون والطبيعة . وتعليقنا على القصص القرآني هناك هو نفس تعليقنا هنا ، وأن هذا الاتجاه يجب ألا يفهم على إطلاقه بمعنى أن المقصود هو مجرد التأثير النفسي فقط - وهذا وما صرّح به الخولي كما نقلنا نصه قبل قليل - حتى ولو أغفل القرآن الكريم من أجل ذلك التأثير حقائق الحياة والأحياء .

والخولي في كلامه السابق جعل هذا التأثير النفسي وأحلّه الخل الأول من قصد القرآن في تناوله للحقائق العلمية ، ولذا صرّح أن القرآن لا يعني بجوامع الفلك والطب والهندسة ، ولا يتولاه بالبيان ، ولن يجد العلماء مرادهم ، ولن يفهم القرآن جوامع الطب والفلك ... ، ولذا ليس عليهم من حرج في عدم التماسهم جوامع الطب والفلك ... من القرآن ، مادام أن المقصود هو العبرة والتأثير في النفوس فقط لتحقيق هدايتهم .

فحديث القرآن عن هذه الحقائق العلمية وعرضه لها ليس إلا عرضاً وتناولاً فنياً ، لا عرضاً علمياً حقيقياً ، وهذا ما تشير إليه عبارة (التناول الفني) الذي يعني ذلك التناول والعرض الذي يتحرّر من كل قيود المضمون ، مادام النصّ يغدّي حاسة الجمال ...

لكننا قلنا من قبل إن الخولي يرفض القول بأنه يأخذ بمبدأ الفن من أجل الفن ، وإنه لم يقصد من منهجه الأدبي تذوق القرآن تذوقاً أدبياً وفنياً قبل كل شيء وبعده ، بل إن الخولي يجعل فنه

للقول وسيلة لإصلاح الحياة البشرية ، ذلك الإصلاح الخلفي الاجتماعي العام الذي نزل من أجل هدى الناس ، فالتفسير المستهدف عند الخولي هو " ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول ، وحكمة التشريع في العقائد والأخلاق والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح وسوقها إلى العمل ، ليتحقق معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقي وراء تلك الشروط والفنون هو الاهتداء بالقرآن " (١) ، فالخولي إذن يتخذ من التفسير الأدبي الخطوة الأولى الضرورية للكشف عن التدبير النفسي والاجتماعي للدين ، وهذا ما وضّحه الخولي في موضع آخر من كتبه (من هدى القرآن) عند حديثه عن شمائل القادة ، إذ قال : " ... وما دامت لنا في الرسل الأسوة الحسنة فعلى غرار هذا تكون شمائل القادة الذين يصلحون للتدبير ، تلك هي الحكمة المانعة عن الهوى ، الدافعة إلى فعل الخير ، لكن من المتحدثين في شمائل الرسول ﷺ من توسع في ذلك أيما توسع ، فلما تحدث عن بلوغ رسول القرآن ﷺ الغاية من كمال العقل ، الذي ينبعث منه العلم والمعرفة ، ويتفرع ثقبوب الرأي وجودة الفطنة والإصابة وصدق الظن والنظر للعواقب ، ومصالح النفس ، ومجاهدة الشهوة وحسن السياسة والتدبير ، لم يقف عند هذا الحد ، بل مضى في بيانه فقرّر " أن فنون العلوم المختلفة ، قد اتخذ أهلها كلامه ﷺ فيها قدوة " وعدّ من هذه العلوم التي تعتبر إشارات الرسول ﷺ فيها حجة : علم الطب والحساب وغير ذلك (٢) ، ولا أحسب هذا التوسع يساير هدى القرآن الكريم ، في بيان ما علّمه للرسل ، وما علّمته الرسل للأمم ، فقد رأيناه يكرّر بيان ذلك ، غير معنى بشيء من أمثال هذه العلوم ، وتلك المعارف ، لأنها ليست من شأن أصحاب التدبير الاجتماعي لحياة الأمم ، ولا من مهام أصحاب القيادة العملية ... وما هذا القول إلا من التزويد الذي ظنوه حينما يرفع من قدر القرآن فعدوا القرآن مصدر كل علم ، وبدل ذلك شغلوه عن الهدى الاجتماعي والتدبير النفسي الذي هو المهم الأول ، والشأن الأعظم في الحياة ، فحسبنا في شمائل القادة ، ما هدى القرآن إليه من (الحكمة) وحبذا الحكماء من رجالنا يبعثون في الناس الحياة ... " (٣) .

وعند حديثه عن (تبعات القادة) يدعو الله أن يعينه على تمثّل هذا الفن القولي للاهتداء الصحيح بهذا الهدي القرآني (٤) .

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٩) .

(٢) مآ على القاري على الشفا للقاضي عياض ، (٢٢٣/١) ، طبعة اسطنبول .

(٣) من هدى القرآن - القادة ... الرسل ، أمين الخولي ، (ص ٥٥-٥٦) .

(٤) المصدر السابق ، (ص ٨١) .

وأقول : بأن كلام الله تعالى إذا كان له أثره البالغ في النفوس ، فإنها حقيقة ما يشك فيها أحد، ولكن ليس معنى هذا إحلال التأثير النفسي المحلّ الأول من قصد القرآن من إيراده بعض الحقائق العلمية ، ولا أن يكون التأثير النفسي هو كل شيء في كل ميدان .
فالاتجاه واحد في أسلوب القرآن سواء في معرض قصصه أم في إيراده الحقائق العلمية ، وفي هذا كله لم يبعد القرآن الكريم عن تقرير الحق والصواب .

صحيح أن المقصد الأول من الدعوة القرآنية إلى النظر في الكون والعلوم هو دعوة عامة للناس وخاصتهم إلى موضع العبرة والعظة ليهتدي الناس بها إلى خالقها وموجدها، لكن لا ننفي أيضاً أن ذُكر هذه الحقائق القرآنية يكون - بعد تحقيق المقصد الأول - تحقيقاً لمقاصد أخرى كدفع المسلمين إلى النهضة وفتحهم إلى جلال القرآن وتحريكهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون الذي سخّره الله لنا انتفاعاً يعيد للأمة الإسلامية مجدها وعزتها ، ويدافع عن عقيدتها ضد أعدائها...

إن هدف القرآن عند الخولي إنساني اجتماعي في إصلاح الحياة والتأثير في نفوس الناس، فهو كتاب هدى للناس جميعاً ولا يقتصر دوره على إقناع العقليات العلمية .

إن الخولي يرى " أن كتاب الإسلام - القرآن - يقوم بمداية الناس في الحياة ، وبجواره يسير العلم ليدير شؤون الحياة الدنيوية أو يدعمه القرآن بأنه يعلي من شأن العلم والعلماء ، ويعلي من شأن التفكير والتدبر ، ولهذا فالقرآن من وجهة نظر الخولي أعطى للعقل والعلم الحرية في السير عبر الزمان ؛ لاكتشاف الكون والحياة ، دون أن يكبله بالنص ، فالعلاقة بين العلم والدين عند الخولي علاقة تجاور كل يؤدي وظيفته في مجال معين، وإن كان الدين يدعم العلم والعلماء في الحث على المعرفة" (١) .

وإن تأثر بآراء النخبة العلمية العلمانية حينما دعا إلى النقد الحر والعقل الحر ، وإلى تغيير أسس الفكر والعقلية الإسلامية، إلا أنه رفض توجيههم في علاقة العلم بالدين القائمة عندهم على الصراع، وأن الدين لا يسمح بحرية الفكر ، وهي نفس نمط علاقة العلم بالدين في أوروبا (٢) .
فالخولي ينظر إلى القرآن بأنه أعطى للعقل والعلم الحرية في السير عبر الزمان، فالدين في نظره يدعم العلم ويحث على المعرفة .

(١) الجدور العلمانية في التفكير التجديدي عند أمين الخولي ، د. أحمد محمد سالم (٧٩) .

(٢) النظر : المصدر السابق (ص ٨٠) .

يقول الخولي في هذا السبيل عن حديث بعض العلمانيين من " أن الدين فوق العقل، ولا يسمح فيه بجرية الفكر، وما إلى ذلك مما يطنّ حولنا، ويدوي أئراً للتراغ يشبه أهل الفكر في الغرب، على دين - المسيحية - يعتبر الشبهة، والاتجاه إلى السؤال أمانة تلبس الشيطان، وجريمة تحتاج إلى الاستغفار والغفران، ويشيع ذلك فتكاد تقول مع القائلين إن الإسلام كذلك شأنه، ويطير المولعون بالشواذ والمفاجآت يعللون مخالفة الإسلام للعلم، ويرزونها، 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 فاهميه حق الفهم من توهم ذلك، أو ظنه بلهاً، ولو نفضنا يدينا من أثقال غيرنا، فلن يتهم الإسلام من لا يعرفه، ولم يهن فيه من لا يعرفه " (١).

والخولي وإن نظر إلى الدين بأنه حث على العلم، وأعطى للعقل الحرية في التفكير، إلا أنه سعى إلى تحرير العقل والعلم عن الدين، وفصلهما عنه، وذلك من خلال نقد التفسير العلمي للقرآن؛ حتى يحزّر الدين من تكلفات هذا التفسير، ويحرّر العلم من سيطرة النصوص ليسير حراً طليقاً، يحكم على الأمور من خلال القواعد العلمية التي ارتضاها لنفسه (٢).

المبحث الثالث : موقفه من التفسير بالمأثور

سأعرض تحت هذا المبحث - بحول الله تعالى - لمجموعة من المسائل تعرض لها الخولي في رسالته التي كتبها عن التفسير تعليقاً على مادة (التفسير) في دائرة المعارف الإسلامية (٣).

المطلب الأول : معنى التفسير لغة واصطلاحاً

يعرّف الخولي التفسير في اللغة، ثم يذكر اختلاف العلماء في بيان حدّ التفسير اصطلاحاً فيقول: " تلنقي مادتا - ف س ر - س ف ر - في معنى الكشف، ثم نرى السفر الكشف المادي والظاهر، والفسر الكشف المعنوي والباطن، والتفعيل منه: التفسير، كشف المعنى وإبانته .

ويقدر الأقدمون أن مثل هذه المعارف، في اللغة والتفسير والحديث، ليست علومها بالمعنى المعروف في العلوم العقلية، فيرى بعضهم ألا يتكلف للتفسير حدّاً ولا بيان موضوع ومسائل،

(١) كتاب الخير، أمين الخولي، (ص ١٠٠).

(٢) انظر: الجدور العلمانية في التفكير التجديدي عند أمين الخولي، د. أحمد محمد سالم، (ص ٨١).

(٣) كُتبت هذه المادة لدائرة المعارف الإسلامية حين لم يفو الأصل بالمراد، وطُبع تعليقه على مادة " تفسير " مستقلاً مرة بعنوان (التفسير معالم حياته منهجه اليوم) طبعته جماعة الكتاب سنة (١٩٤٤م)، ومرة بعنوان (التفسير نشأته تطوّره) تحت سلسلة " كتب دائرة المعارف الإسلامية " وصدرت طبعته الأولى سنة (١٩٨٢م) في بيروت .

لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة عن مزاولة القواعد ، كغيره من العلوم التي استطاعت أن تشبه العلوم العقلية ، فيكتفي في إيضاح التفسير بأنه : بيان كلام الله ، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها ، ومنهم من يتكلف له التعريف فيذكر في ذلك ما يشمل غير التفسير من العلوم ، كعلم القراءات ، كما يشمل أقداراً من علوم أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن ، كاللغة ، والصرف ، والنحو ، والبيان ، و المسلك الأول أسلم ، وأبعد عن الإطالة بما ليس وراءه كبير جدوى " (١) .

يبين الخولي هنا أن التعاريف الاصطلاحية لتفسير القرآن الكريم قد تعددت ، وهذا التعدد والاختلاف في التعاريف يرجعه الخولي إلى الأسس التي انطلق منها كل تعريف ، فذكر أن بعض العلماء يرى أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد ؛ لأنه ليس قواعد أو ملكات ... وبعض العلماء يرى أن التفسير من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد فيتكلف له التعريف ...

ثم يبين الخولي أن الرأي الأول القائل بأن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد هو الرأي الأسلم والأبعد عن الإطالة ، وأنه يُكتفى في تعريفه بأنه : بيان كلام الله ...

وهذا التعريف الذي مال إليه الخولي يتفق مع منهجه الأدبي الذي يتناول فيه النص القرآني كتص أدبي - لغرض أدبي - ثم يبحث فيه عن الأغراض الأخرى كالتشريع والعقائد ... إذن فعلى هذا لماذا يدخل فيه العلوم الأخرى كالقراءات والصرف ... وكنت قد ردّدت من قبل على علي خطأ جعل الأغراض الأخرى تالية للغرض الأدبي ، وأنها كلها متداخلة ... فمن يدرس القرآن دراسة أدبية فلا بدّ أنه سيجد أغراضاً أخرى تتداخل مع غرضه الأدبي ..

والموقف الصحيح هنا ألا يتحيز لغرضه الأدبي ويهمل ما عداه ، بل لا بدّ من الاهتمام بها كلها على حدّ سواء ، فالكل له دوره في بيان معنى كلام الله تعالى حسب طاقتنا البشرية . فعلم القراءات مثلاً - الذي يخرج الخولي من التعريف - الحقّ أنه داخل في علم التفسير ؛ وذلك لأن المعنى يختلف باختلاف القراءة والقراءتين ...

وانظر إلى تعليل ترجيح الخولي لهذا التعريف بأنه الأسلم والأبعد عن الإطالة ، إذ إن الخولي يرى عدم الخوض في أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير كعلم القراءات والنحو والصرف ... ويضرب مثلاً لذلك بالرازي ، ويعتبر أن من سبيله في العلم كذلك فهو عرضة للتخليط والتخبيط ، ويستشهد على ذلك بكلام أبي حيان .

(١) التفسير نشأته تدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٢٠-٢١) .

يقول الخولي في معرض حديثه عن التدرج في التفسير: "فبعد الشرح من القول في القرآن أمكن الوقوف عند المنقول، وكان ذلك المنقول قليلاً ثم كثر النقل واتسع حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به، ثم داخلت النقل محاولات فهم شخصي تقبلوا منها أولاً ما يرجع إلى اللغة وحدود دلالة الكلمات... ثم ظلت محاولات الفهم الشخصي تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء طويلة لا حاجة لها في علم التفسير كالذي فعله الرازي في تفسيره حتى قال عنه بعض المتطرفين من العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير^(١)، وإذا كان الراغب الأصفهاني في أوائل القرن الخامس يرى خوض كل أحد في القرآن يعرضه للتخليط^(٢)، فهذا أبو حيان في القرن الثامن يقول إن ما ذكره الرازي وغيره في التفسير يشبه عمل النحوي، بينما هو في علمه يبحث في الألف المنقلبة إذا هو يتكلم في الجنة والنار ثم يقول: "ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط في أقصى الدرجة..."^(٣). وقد اختلف حظّ المفسرين من هذا التعرض، وإن قلت سلامتهم جميعاً منه^(٤).

ويبدو من عبارة الخولي الأخيرة ترجيحه وميله للتعريف الأول، فانظر إليه عندما قال: "وقد اختلف حظّ المفسرين من هذا التعرض، وإن قلت سلامتهم جميعاً منه"، فهو يرى أن المنهج الأسلم عدم إدخال علوم أخرى في عمل المفسر، واعتبر ذلك تخبطاً وتخليطاً، وقلّ من سلم منهما من المفسرين.

(١) هذه المقولة بحاجة إلى أن تُصحح ليقال: إن تفسير الرازي فيه كل شيء مع التفسير، وانظر هذه المقولة في "الإفتان في علوم القرآن" للسبوي (ص ٨٨٤)، وفي تفسير "البحر الحيط" لأبي حيان (٣٤١/١)، وجاء في كتاب "الوافي بالوفيات" للصفدي (٢٥٤/٤): "وقلت يوماً للشيخ العلامة قاضي القضاة أبي الحسن علي السبكي: قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية وقد ذكر تفسير الإمام الرازي: فيه كل شيء إلا التفسير، فقال قاضي القضاة: ما الأمر كذا، إنما فيه مع التفسير كل شيء" والحق ما قاله السبكي، فتفسير الرازي لم يهمل المسائل المتعلقة بأسباب النزول والقراءات المختلفة، ولا يمرّ الرازي بآية من آيات الأحكام دون أن يذكر اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام العملية منها، وقد يُسهّم المؤلف في الاختلاف فنراه يعارض أو يرجح ما يراه حقاً في اعتقاده، ولعمري الحق إن هذه الأشياء بالإضافة إلى المسائل الاعتقادية التي توسّع فيها الرازي، هي التي يدور عليها علم التفسير، وإن كنت أرى - مع هذا - أن في التفسير تطويلات لا ضرورة لها كالمباحث الفلسفية، إلا أنه تفسير على أية حال.

ثم انظر كيف يصف الخولي ابن تيمية بالتطرف مع أنه لم يذكر اسمه، وانظر عبارة (فيه كل شيء إلا التفسير) في أصول التفسير لابن تيمية، (ص ٢٥).

(٢) انظر: مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني، (ص ٤٢٢ و ٤٢٣).

(٣) تفسير البحر الحيط، لأبي حيان (٢٦١/١).

(٤) التفسير: نشأته وتدرجه تطوره، أمين الخولي، (ص ٣٧).

ألا ترى أن الخولي يدعو بذلك إلى جعل علم التفسير علماً مفتوحاً ، فلكل أحد أن يعتلي أسوار التفسير حتى الكافر والجاهل الذي لا يملك غدة التفسير ، أليست هذه دعوة للعقل المنفلت ... وإطلاقاً لسلطة العقل ؟!

وبعد كل هذا يصف الخولي التعريف الأول بأنه أسلم ، لكن أسلم من ماذا يا ترى؟ إنه عنده أسلم من التخليط والتخييط ، ولكن كيف الحال إن وقع الخولي فيما هو أدهى من ذلك ، هذا إن سلّمنا - جدلاً - بأن إدخال علم القراءات والفقّه والنحو و ... يعدّ تخليطاً وتخييطاً.

وعلى كل ففيما يتعلق بتعريف التفسير اصطلاحاً ، فإن التعاريف الاصطلاحية له قد تعددت ، ولكنّ التعاريف عامة تتفق أن علم التفسير يبحث عن مراد الله تعالى بعد بذل الوسع من البشر الذين توفرت فيهم الأهلية لفهم مراد الله سبحانه وتعالى .

وقبل أن أخرج من هذه المسألة أود أن أذكر كلام الخولي فيما يتعلق بتدرّج التفسير وصلة ذلك بالحياة ، يقول الخولي : " وإذا ما نظرنا إلى المعالم الكبرى في تدرّج التفسير ، وجدنا أن صلة الإسلام بالحياة ، ومزلة القرآن في ذلك من حيث هو مرجع المسلمين في شؤونهم المختلفة ، قد جعلت تدرّج الحياة يظهر أثره واضحاً في حياة التفسير ... " ^(١) ، ثم يذكر التدرّج في التفسير الذي بيّناه من قبل من كلام الخولي .

فالخولي يقرّر أولاً صلة الإسلام بالحياة ، بمعنى صلة القرآن بحياة الناس ، من حيث هو مرجع المسلمين في شؤون حياتهم ، ثم يقرّر أن الحياة متدرّجة ، ولكون القرآن ذا صلة بالحياة ، فإن تدرّج الحياة له أثر واضح في تدرّج التفسير بالشكل الذي عرضه الخولي .

المطلب الثاني : نشأة التفسير بالمأثور

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين ، على قلب النبي ﷺ ؛ لينذر به أول ما ينذر قوماً كانوا في قمة المعرفة اللغوية ، وكانت لغتهم نفسها قد بلغت من النمو والتكامل ما بلغت ، ولكن هذا القرآن لم يزل جملة واحدة ، بل نزل منجّماً مفرّقاً بحسب الحوادث والمناسبات ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كان فيه ما يحتاج إلى بيان أو تفصيل، والصحابة الذين شهدوا نزول الوحي - رضي الله عنهم - قد عرفوا هذه المناسبات التي نزلت في شأنها آيات من القرآن، وهي التي سماها العلماء في ما بعد أسباب النزول ...

(١) التفسير : نشأته تدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٤٠ - ٤١) .

ثم اتسعت دائرة التفسير ، فكانت اللغة مصدراً من مصادره تارة وأخبار أهل الكتاب تارة أخرى ، ولكن التفسير بالمأثور يبقى محتفظاً بميزاته وحدوده ليضم ما كان بياناً لمناسبة نزلت فيها آية ، أو توضيحاً لمعنى بينه الرسول الكريم ﷺ ، أو قولاً أجمع عليه الصحابة ، أو ما كان له حكم الرفع ، مما لا يعرفه الصحابي إلا عن الرسول ﷺ ...

ثم فيما يتعلق بمحدود التفسير الأثري فقد ذهب أكثر العلماء إلى أن التفسير بالمأثور هو ما رفع إلى النبي ﷺ ، وما كان موقوفاً على الصحابة - رضوان الله عليهم - وما جاء عن التابعين رضوان الله عليهم ، وذهب بعضهم إلى أن ما جاء عن التابعين لا يعدّ من التفسير بالمأثور ، وقد نقل هذا الزركشي في البرهان عن ابن عقيل من الحنابلة - رحمه الله - (١) .

وقد رجّح الدكتور فضل أن التفسير بالمأثور ما صحّ عن النبي ﷺ أو ما كان له حكم المرفوع مما روي عن الصحابة رضوان الله عليهم ، ويشمل هذا أسباب النزول (٢) ، وهذا الذي يتفق مع مكانة التفسير الأثري كما قال بذلك الدكتور فضل عباس ، ثم أخذ يدلل على رأيه مما لا مجال هنا لذكر ذلك (٣) ، وإنما ذكرنا ما سبق لنذكر أن نشأة هذا التفسير قد بدأت وتكاملت في عهد النبي ﷺ ، ونذكر أن سبب نشأته لم يكن ناتجاً عن عدم نضوج العقلية عند المسلمين ، كما يرى الخولي في منهج التجديد (٤) ، ويتابعه على ذلك صاحب نشأة التفسير الدكتور السيد أحمد خليل (٥) .

وقبل أن نردّ عليه نقل نصّ كلامه حتى لا يظنّ ظانّ أننا نتجتى عليه .

يقول الخولي : " ولعل الروعة الدينية لهذا العهد ، والمستوى العقلي لأهله ، وتحدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم - مع هذا - بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ ، كل أولئك جعلهم لا يقولون في تفسير القرآن إلا التوقيفي الذي نقل إليهم ، وروي عن صاحب

(١) انظر : البرهان في علوم القرآن ، للزركشي (١٥٨/٢) ، وابن عقيل هو : علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء الطبرسي الحنبلي البغدادي ، أحد الأعلام ، وفرد زمانه علماً ونقلاً وذكاء وتفناً ، له كتاب في الفنون في أزيد من أربعين مجلد إلا أنه خالف السلف ووافق المعتزلة في عدّة بدع ، ولكنه أشهد على نفسه فيما بعد أنه تاب عن ذلك وصحّت توبته وصتف في الردّ عليهم ، من تصاليفه (الواضح في الأصول) ، و (كفاية المفتي) ، انظر : لسان الميزان (٢٤٣/٤) بتصرف .

(٢) انظر : التفسير أساسياته واتجاهاته ، د . فضل عباس ، (ص ١٨٤) ، ولقد عرف علماء الحديث ذلك وأحسوا بقُدسية التفسير الأثري ، فقرروا أن تفسير الصحابي لا يعدّ من قبيل المرفوع ، إلا إذا كان بياناً لمناسبة نزلت فيها الآية الكريمة .

(٣) انظر : التفسير نشأته وتدرّجه تطوّره ، (ص ٢٤) . ومنهج تجديد (ص ٢٧٣) ، كلاهما لأمين الخولي .

(٤) انظر : المصدرين السابقين ، بنفس الصفحات .

(٥) يقول الدكتور السيد أحمد خليل : " وكانت عقليتهم لم تبلغ بعد درجة النضج الذي توفر لها فيما ولي ذلك ، فكانت ثقافتهم

تتمثل في ذلك الشعر الذي خلّفوه ... " نشأة التفسير في الكتب المقدّسة والقرآن (ص ٣٣) .

الرسالة عليه السلام ، فكان أول ما ظهر من التفسير : تفسير الرواية ، أو التفسير الأثري ، وكان رجال الحديث والرواية هم أصحاب الشأن الأول في هذا ... " (١)

" ونحن نستنكر هذا القول ونساءل : ألا يكون ناضجاً عقل هؤلاء وقد أصبح من بعدهم عالة عليهم فهماً وحفظاً واستنباطاً واجتهاداً ؟ ، أما إذا كان النضوج العقلي يقصد منه عدم معرفة ما حدث من تطورات الحياة فيما بعد ، فإن أرسطو طاليس مثلاً لم يكن يعرف عود الثقاب ، فهل يعدّه هؤلاء غير ناضج العقل ؟ الحق أنه لا بدّ من الشعور بالإجلال والتقدير ، ولا بدّ من اختيار الكلمات التي يحتم علينا الأدب أن نستعملها مع هؤلاء الصفوة المختارة ، ويتبين لنا مما سبق أن الصحابة رضوان الله عليهم ، وقد نزل القرآن بلغتهم قد فهموا القرآن الكريم وإن كانوا قد تفاوتوا في هذا الفهم ، ولم يكن القرآن بالنسبة لهم لغزاً يصعب حلّه ، حتى هؤلاء الذين كانوا في مكة يناصبون القرآن العداة كانوا يتأثرون به ومنه " (٢)

" إن هذا الكلام الذي يقوله الدكتور السيد أحمد خليل لا يعتمد على أدلة علمية ، بل الأدلة العلمية على خلافه ، ذلك أن مستوى الشعر الجاهلي الذي يغضّ من شأنه هو الذي يرى فيه الكثيرون دليلاً على أن ذلك لا يمكن أن يكون من فراغ ؛ لأنه لا يتصور رقيّ أدبي لغوي دون أن يكون معتمداً على رقيّ في جوانب الحياة الأخرى ، نعم قد تكون حياة العرب أقرب للبساطة وأبعد عن التعقيد ، ولكن من الذي يزعم أن التعقيد هو التقدّم ، وأن البساطة هي التخلف ، وكيف يفسّر لنا الدكتور خليل وأمثاله تلك الفقرة الهائلة التي قفزها جيل الصحابة بامتهم فوضعوها في المستوى الأول بين الأمم ، ثم كيف استطاعوا أن يديروا تلك الممالك التي فتحوها والتي كانت على درجة كبيرة من التعقيد بالنسبة لواقع العرب ، ثم كيف قبلت تلك الأمم المعقدة أن تتنازل عن عقدها ، وتدخل في الإسلام ، وتحمل رايته بحماس منقطع النظر ؟

وكذلك واقع اليهود في المدينة كانوا يزعمون أنهم أصحاب العلم ، ولكن جاء القرآن الكريم الذي حمله الأميون ليصحّح لهم أخطاءهم العلمية وليبين لهم الذي اختلفوا فيه ، فكان هو المهيم ، ومن ثمّ فقد خضع له علماؤهم ، وأنكره أصحاب المصالح منهم ، فالعلم هو ما جاء به القرآن ، وأما ما كان عند اليهود مما يخالفه فليس علماً وإنما هو تحريف وتبديل للعلم ، وأما ما نقله بعض الصحابة من بعض التفاصيل للقصص الجمل في القرآن عن بعض من أسلم من أهل

(١) التفسير لشأفه تدرّجه تطوّره ، أمين الخولي ، (ص ٢٤) .

(٢) إتيان البرهان ، د. فضل عباس (٢٣٨/٢ - ٢٣٩) ، والتفسير أساسياته واتجاهاته ، للمؤلف نفسه ، (ص ١٨٩) .

الكتاب ، فلا يقدم ولا يؤخر ؛ لأنه ليس له تأثير عملي في واقع الحياة ، وهو أقرب ما يكون لإشباع نهم التطلع العلمي إلى التفاصيل^(١) .

إن القرآن الكريم كتاب عربي ، قد يسره الله تعالى للذكر ليذبروا آياته ، وإن نشأة التفسير الأثري وعدم اتساع دائرته يرجع أول ما يرجع إلى وضوح المعنى القرآني، ويسر لفظه من جهة ، وإلى كونه كتاباً سماوياً يحتاج فيه إلى بيان بعض ألفاظ مبهمة من جهة أخرى .

وأنتقل الآن إلى شبهة أخرى عرضها الخولي في رسالته ، وهي عدم اعتماد النقل التفسيري على أساس من الثقة وطيد ، بمعنى أنه ينكر ثبوت كثير من التفسير بالمأثور ، وقد استند الخولي في شبهته هذه إلى ثلاثة أمور :

أولاً: بعد أن ذكر الخولي اشتهاً نفر من الصحابة والتابعين برواية التفسير ، أخذ يبين النقد التفصيلي لهم ، وأنهم قد طعن فيهم .

ثانياً : النقد الإجمالي للروايات ، واستدل بكلمة الإمام أحمد في ذلك .

ثالثاً : كثرة الروايات الممزوجة بالإسرائيليات .

وأرى من تمام الفائدة ذكر عبارة الخولي في ذلك ثم الرد عليه .

يقول الخولي بعد أن ذكر اشتهاً نفر من الصحابة والتابعين برواية التفسير : " وهكذا نجد غير قليل من النقد التفصيلي لرواية التفسير النقلي ، كما نجد النقد الإجمالي لهذه الروايات فالإمام أحمد بن حنبل له الكلمة المعروفة : " ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي " ^(٢) ، أي ليس لها إسناد لأن الغالب عليها المراسيل ^(٣) .

ويقول ابن تيمية بعد ذكر وضع الحديث والأدلة القاطعة على كذبه : " وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة " كما يقول " والموضوعات في كتب التفسير كثيرة " ^(٤) .

وهكذا لم يعتمد النقل التفسيري على أساس من الثقة وطيد ، كما سمعت من النقاد الأقدمين منذ الدهر الأول ، فإذا تساءل النقاد المحدثون عن قيمة الأحاديث الواردة في هذه الكتب الجامعة ولم يصلوا بعد إلى رأي يعززها كثيراً كما يقول كاراً دي فو ، فإن هؤلاء النقاد المحدثين

(١) في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق ، الدكتور أحمد حسن فرحات ، ٢٣٥-٢٣٦ .

(٢) رواها الخطيب البغدادي في " الجامع لأخلاق الراوي " رقم (١٥٣٦)، (٢٣١/٢) .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، (ص ١٤)، الإقنان للسيوطي ، (ص ٨٥٨)، والبرهان للزركشي (٢/٢٩٢) .

(٤) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية (ص ١٩) .

لم يجيئوا بجديد في هذا على ما ترى ، إذ إن الإتهام قديم ... " (١)
 ثم يبيّن تأثير الروايات بالإسرائيليات فيقول : " وقد كان من وراء ذلك أن تأثرت تلك
 المقولات بكل ما في البيئة الإسلامية من متناقل القصص الديني ، محمولاً إليها من مختلف الأنحاء
 ... فدعيت تلك التزييدات التي اتصلت بمرويات التفسير النقلي باسم (الإسرائيليات) " (٢) .
 ثم ذكر الخولي نصّ كلام ابن خلدون في مقدمته مبيّناً أسباب الاستكثار من هذه المرويات ،
 وذكر منها اعتبارات اجتماعية ، ودينية ، أغرت المسلمين بهذا الأخذ والنقل ... (٣)
 ثم عقّب على كلامه بقوله : " وسواء أكانت هذه هي كل ما هيا لذلك من الأسباب ،
 أو كان وراءها أسباب أخرى ، في حياة الرواية ، وحياة العقيدة ، وضرورة تأثرها بما حولها ،
 فقد اتسعت على كل حال نقول التفسير لمثل هذه المرويات التي يبين البحث أنها شملت مزيجاً
 متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة ، التي ترامت إلى علم العرب " (٤) .

نقف هنا عند هذه الأدلة التي استند إليها الخولي لردّ عليه، ثم نكمل أقواله الغريبة .
 إن الخولي يتكلم عن وضع الحديث ويضرب مثلاً لذلك أحاديث التفسير ، كأنه يريد نفي
 ثبوت شيء منها أو كثير منها ، وهذه عبارته : " اشتهر برواية التفسير نفر من الصحابة - رضي
 الله عنهم - ويجتمع من هذه الرواية تفسير منسوب لابن عباس رضي الله عنه هو الذي طبع
 باسم (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) للفيروزآبادي صاحب القاموس المحيط ، وحسبنا في
 التعقيب على هذا ما يروى منسوباً إلى الإمام الشافعي - رحمه الله - من قوله : " لم يثبت عن ابن
 عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث " (٥) ، مع أن هذا التنوير المنسوب إليه مطبوع في نحو
 أربعمئة صفحة من القطع العادي " (٦) .

ويمكن القول ردّاً على منكري التفسير الأثري ومنهم الأستاذ أحمد أمين (٧) : (والحق الذي
 لا مرية فيه ، أن ثبوت أحاديث تفسير لبعض آيات القرآن أمر مجمع عليه من قبل الأمة ، وإلا

(١) انظر : التفسير نشأته تدرّجه تطوره ، أمين الخولي ، (ص ٢٦-٣٠) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣١) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٣١-٣٢) ، وانظر : مقدمة ابن خلدون ، (ص ٣٨٣-٣٨٤) .

(٤) التفسير نشأته تدرّجه تطوره ، أمين الخولي ، (ص ٣٣) .

(٥) شذرات الذهب لابن العماد (١/١٢٧) ، وخلاصة تلمذ الكمال في أسماء الرجال (ص ١٥٠) ، والإتقان للسيوطي ،

(ص ٨٨٢) .

(٦) التفسير نشأته تدرّجه تطوره ، أمين الخولي ، (ص ٢٧) .

(٧) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، (ص ٢١١) .

فما معنى قول الله تبارك وتعالى: (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (الحل: ٤٤) ، بل لقد اشترط الأئمة لمن أراد أن يتصدى لتفسير القرآن الكريم أن يكون ملماً بما ثبت عن الرسول ﷺ ...
ومما يؤيد ذلك قول أبي حيان في مقدمة " البحر المحيط " : " (الوجه الرابع) أي مما يحتاج إليه المفسر : تعيين مبهم ، وتبيين مجمل ، وسبب نزول ، ونسخ ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن الرسول ﷺ وذلك من علم الحديث " (١) ...
وأما عبارة الإمام أحمد فإن صح نقلها عنه ، فلقد فسرها العلماء تفسيراً شافياً يزيل كل شبهة يمكن أن تعلق بالنفس .

فقال قوم : إن الإمام إنما قصد غالب ما ذكر في هذه الموضوعات ، ولم يرد الحكم عليها جميعها ، ومن ذهب إلى هذا الرأي الزركشي في " البرهان " (٢) ، وابن تيمية في مقدمته في " أصول التفسير " (٣) .

ومنهم من يرى أن عبارة الإمام أحمد تنفي كتباً خاصة عُرفت بهذا الاسم ، بدليل الرواية التي تقول (ثلاثة كتب) وهما كتابان للكلي ، وآخر لمقاتل بن سليمان (٤) .

يقول الخطيب البغدادي بعد أن يذكر سند الحديث : " أنا أبو سعد الماليني ، أنا عبد الله بن عدي الحافظ ، قال : سمعت محمد بن سعيد الحرابي ، يقول : سمعت عبد الملك الميموني يقول : سمعت أحمد بن حنبل يقول : " ثلاثة كتب ليس لها أصول : المغازي والملاحم والتفسير " ، يقول الخطيب البغدادي : " وهذا الكلام محمول على وجه وهو أن المراد به كتب مخصوصة في هذه المعاني الثلاثة غير معتمد عليها ولا موثوق بصحتها لسوء أحوال مصنفها وعدم عدالة ناقلها وزيادة القصاص فيها " (٥) ، وذهب قوم إلى أن هذا اصطلاح خاص بالإمام رحمه الله ، فلا يلزم من نفي الصحة ثبوت الوضع ، وقد عُرف عن الإمام أحمد خاصة نفي الصحة عن أحاديث وهي مقبولة (٦) .

قال اللكنوي: " كثيراً ما يقولون (لا يصح) أو (لا يثبت) هذا الحديث ، ويظن من لا علم

(١) البحر المحيط ، لأبي حيان (١٠٧/١) .

(٢) البرهان للزركشي (٢٩٢/٢) .

(٣) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، (ص ١٤) .

(٤) إتيان البرهان ، د . فضل عباس (٢٤٠/٢ - ٢٤١) ، والتفسير أساسياته واتجاهاته ، (ص ١٩١) . كلاهما للمؤلف نفسه .

(٥) الجامع لأخلاق الراوي ، الخطيب البغدادي ، (٢٣١/٢ - ٢٣٤) ، وانظر : المقاصد الحسنة ، للسخاوي ، (ص ٤٨١) ، والبرهان

للزركشي ، (٢٩٢/٢) .

(٦) النظر : السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي ، للسباعي ، (ص ٢٢١) .

له أنه موضوع أو ضعيف، وهو مبني على جهله بمصطلحاتهم، وعدم وقوفه على مصراحتهم^(١). ويرجع الدكتور فضل الرأي الأخير مستنداً على ذلك بما روي عن الإمام أحمد رحمه الله من بعض العبارات التي تشبه هذه العبارة، وهي قوله: (أربعة أحاديث ليس لها أصل) ومنها (للسائل حق وإن جاء على فرس)، وقد أخرج الإمام أحمد في "مسنده" (٢).

فثبوت أحاديث التفسير من القضايا التي لا ينبغي أن يشك فيها أحد، كيف وقد ذكر الأئمة الأعلام الذين أجمعت الأمة على عدالتهم في كتبهم كثيراً من هذه الروايات (٣).

ولكن هذا لا يعني عدم التحري والدقة، خاصة أنه دخل على أحاديث التفسير كما دخل على غيرها كثير يجب الحذر منه، والتنبه إليه.

ثم ذكر الخولي ما يجب على العلماء فعله تجاه هذه الإسرائيليات فقال: "وقد تداعى أشياخ الأزهر اليوم إلى تجريد كتب التفسير من هذه الإسرائيليات، وهو أمر يسير الخطر، ولعل الأجدى من هذا التجريد أن تنقد هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي، على هدى قواعد القوم في نقد الرواية متناً وسنداً؛ ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء، ويستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الاتصال به، إذا ما حاولوا تفهم آيه، فلا يقفون عند شيء لا أساس له" (٤).

ثم يقول الخولي: "وأما هذه الإسرائيليات كما سموها، فعلى الأشياخ أمامها واجب آخر في تاريخ الأديان وتحقيق صلاتها، وهو واجب لا ينبغي أن يقوم به أحد قبلهم، ذلك هو جمع هذه القصص، ودرسها مردودة إلى أصولها، مبينة مصادرها ليدل ذلك على مسالك التأثير والتأثير بين الأديان، ومداخل اتصالها" (٥).

ويبدو من كلام الخولي هنا مدى تأثيره بنظرية التطور عند داروين، وأنه اتخذ من نظرية التطور رؤية منهجية فلسفية استطاع توظيفها في النظر إلى التجديد الديني، ودراسة تاريخ الأديان.

فالخولي نادى - كما ذكرنا في الباب الأول - في مسرحياته التاريخية بهذه الصلة الحضارية بين الشرق والغرب، كذلك كانت بحوثه ودراساته فيما بعد، وبخاصة في المؤتمرات الدولية نداء

(١) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، للإمام عبد الحي اللكوي، (ص ١٣٧).

(٢) مسند الإمام أحمد (١٦٢/٤) حديث رقم (١٦٤٠)، وهو من حديث عبد الرحمن حسين بن علي، قال: قال رسول الله: "للسائل حق..."

(٣) انظر: إتيان البرهان، د. فضل عباس (٢٤٢/٢)، والتفسير أساسياته واتجاهاته (ص ١٩٢) كلاهما للمؤلف نفسه.

(٤) (٥) التفسير نشأته تدرجه تطوره، أمين الخولي، (ص ٣٣-٣٤).

إلى كشف وثيق الصلات بين أبناء البشر ، وإن اختلفت عقائدهم وتباعدت بلادهم ، " فصلة الإسلام بإصلاح المسيحية " (١) لفت إلى وحدة تجاه التطور الديني وسعة أفق المتدينين حتى تفتقر تلك العصبية الناشئة عن جهل ما بين الأديان السماوية من علاقة .

ثم أشار الخولي إلى ثلاثة من كتب تفسير الرواية ، أحدها شرقي وهو كتاب (جامع البيان في تفسير القرآن) (٢) لابن جرير الطبري ، والثاني غربي وهو (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية الغرناطي ، والثالث مصري وهو (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي (٣) .

وما يهمننا في ذلك هو ما ختمه في الحديث عن هذه التفاسير فقال : " ... وإن كنت أقدر أن هذه الكتب قد تفاوتت قيمها وأحوالها بهذا التراخي البعيد في الأزمنة - من القرن الثالث إلى العاشر - وأن ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حوله من عوامل وموجهات ، يتبينها جلياً من يتصدى لتاريخ التفسير والتأليف فيه " (٤) .

وهنا نلاحظ أن الخولي قد أعطى للزمن والبيئة أهمية في تفاوت أحوال هذه التفاسير ، وحتى ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حوله من عوامل وموجهات ، والخولي من قبل جعل رواية الإسرائيليات متأثرة أيضاً بما حولها ، وهنا يتضح مدى اعتبار الخولي لدور سنة النشوء والارتقاء في الكشف عن تاريخ التفسير ...

وأخيراً أقول : إن موقف الخولي من التفسير الأثري وعدم اعتماد النقل التفسيري على أساس من الثقة وطيد ، انعكس أثره على منهجه وفي دراساته ، فتراه لا يستشهد - إلا قليلاً - بالأحاديث النبوية في معرض تفسيره لآيات القرآن الكريم ، لذا يمكننا أن نضع الخولي في دائرة القرآنيين .

(١) هو بحث قدّمه الخولي وألقى خلاصته في مؤتمر تاريخ الأديان الدولي السادس المنعقد بمدينة بروكسل من (١٦-٢٠) سبتمبر سنة ١٩٣٥م ، وهو مطبوع بمطبعة الأزهر سنة (١٩٣٩م) .

(٢) يجب التنبيه إلى أن ابن جرير لم يذكر في تفسيره الروايات فحسب ، بل كان يرجح ما يراه مستحقاً للترجيح ، ويذكر أوجه القراءات وبعض مسائل اللغة من إعراب وغيره ، ويتطرق إلى النواحي الفقهية وأمور العقيدة ، وإنما لا نعدو الحقيقة إذا قلنا عن تفسير الطبري : إنه كان النواة الأولى للتفسير بالرأي ، وليس كما شاع من أنه تفسير بالمأثور فحسب ، ولعل الذين جعلوه من قسم التفسير بالمأثور ، نظروا إلى ما فيه من روايات كثيرة فحسب ، انظر : التفسير أساسياته واتجاهاته ، د . فضل عباس (ص ٢٤٧) .

(٣) انظر : التفسير نشأته وتدرجه تطوره ، أمين الخولي (ص ٣٥-٣٨) .

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨) .

المبحث الرابع : الدراسة التطبيقية للاتجاه التجديدي في التفسير عند أمين الخولي

المطلب الأول : خصائص الدراسات القرآنية التي قام بها أمين الخولي
قلت فيما سبق إنك لا تكاد تجد فيما قدمه الخولي دراسة تطبيقية شاملة كاملة للمنهج الذي أصّله ، بل ظلّ الفارق بعيداً بين الواقع الذي سلكه والمثال الذي دعا إليه .
لكن مع هذا فإنك واجد في تفسيره تدرّجاً يكاد يظهر واضحاً في تقلّص وانكماش الفاصل بين الواقع والمثال .

يظهر هذا في دراسات أربع ندرسها هنا دراسة موجزة نبدأها بأبعدها عن المثال ، وننتهي بأقربها إليه ، وبما تظهر المراحل التي مرّ بها الخولي في دراسته التطبيقية .

قدّم الخولي هذه الدراسات تحت عنوان (من هدي القرآن) ، وهي أحاديث إذاعية ابتداءً إذاعتها سنة (١٩٣٨ م) وهذه الأحاديث - كما يقول عنها الخولي - قبسات من نتائج الدراسة الأدبية الفنية للقرآن ، تحاول عرض الهدي القرآني في تفسير الحياة وتديرها ، ذلك التدبير الذي حفظ لنفسه صفة العموم والدوام ، وختم رسالات السماء إلى هذه الأرض ... (١)

ثم يقول الخولي مبيّناً موضوعات هذه الأحاديث : " هذه الثقة الكبرى بعظمة التدبير القرآني للحياة ، وصلاحيته المتجددة لذلك ، وهذا الأمل الفسيح ، في إذاعة ثقافية ، لا يحتمل فيها المستوى التعليمي للجمهرة ، كإنا العاملين المؤثرين في تحديد مستوى الأحاديث (من هدي القرآن) والاتجاه في اختبارها فجعلت تمس موضوعات موحدة ، تستوفيها وتطول الأحاديث فيها حتى تقارب العشرين حديثاً أحياناً في الموضوع الواحد وكأنها البحث الجامعي المتميز لموضوع بعينه ، وتكونت منها على مرور عشرين عاماً - منذ أذيع أول حديث منها إلى اليوم - مجموعات مختلفة من الأبحاث المحدودة الميزة : كالسلام ... والإسلام ، والقرآن ... والحياة والقادة ... الرسل ... والطغيان في العلم والمال والحكم ، وحكومة القرآن ، والحكم بما أنزل الله ، والفن البياني في القرآن ، والقسم القرآني ، وشخصية محمد ، وعبادات : كالصوم والحج ، وغير ذلك من موضوعات ذات وحدة واتساق .

وسلكت الأحاديث في تلك الموضوعات كلها منهجاً كان صدى قوياً لما انتهى إليه الدرس الجامعي خلال عشرة أعوام قبل بدء هذه الأحاديث ، وطوال العشرين عاماً التي شغلتها هذه الأحاديث ... إذ قد تمّ في خلال ذلك الزمن غير القصير تقرير المنهج الأدبي للقرآن الذي يتميز

(١) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ٨ ، المقدمة) .

عن مناهج التفسير المختلفة المتعددة، بالأثر أو بالرأي المتأثر بالثقافات المختلفة ... وهذا التفسير الأدبي عندي هو الذي يجب أن يتقدم كل محاولة لمعرفة شيء من فقه القرآن ، أو أخلاق القرآن، أو عبادات الإسلام ، ومعاملاته في القرآن " (١) .

من الملاحظ أن الخولي هنا قد اختار في تطبيقه لمنهجه هذا موضوعات تنحو إما منحى أدبياً مثل القسم القرآني والفن البياني في القرآن الكريم ، وإما منحى نفسياً اجتماعياً مثل السلام والإسلام ، أو القرآن والحياة ، القادة والرسول ، حكومة القرآن ، الحكم بما أنزل الله ، الطغيان في العلم والمال والحكم .

والخولي إذ يختار مثل هذه الموضوعات تراه لا يخوض في الموضوعات المبهمة في القرآن - باستثناء الفن القصصي في القرآن لحمد أحمد خلف الله - وبالمقابل التركيز على الأبعاد الاجتماعية والنفسية في القرآن الكريم .

ثم أخذ الخولي يبين لنا الخصائص العقلية والمميزات الأدبية لهذه الأحاديث، يقول الخولي : " إن هذه الأحاديث كانت صدى للتفسير الأدبي، ومن أجل ذلك حفظت منه الخصائص الآتية :

١- إنها تقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي في القرآن للحياة الإنسانية وترى أن هذا هو المجال الخاص للقرآن وهو السبيل المفردة لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية وتأثيرها على الحياة ... أما ما وراء ذلك من علم طبيعي أو رياضي، أو حقائق فلسفية أو كونية فلا تؤمن هذه الأحاديث بأن القرآن يقصد إلى شيء منها ، وإنكار التفسير العلمي (٢) قضية من كبريات قضايا المنهج الأدبي في التفسير ...

٢- إنها تعتمد إلى معاني الآيات القرآنية التي تؤديها ألفاظها العربية المبينة ، كما كان يفهمها أهل العربية في عهد نزول القرآن ولا تتجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئاً من المعاني الباطنية أو الإشارية ، أو التأويلات المذهبية ، أو الصناعات التي تنشط لها علوم العربية من نحو منطقي بعيد عن الطبيعة اللغوية ، أو بلاغة فلسفية نظرية نائية عن الأجواء الفنية ... إلى ما وراء ذلك من اتجاهات لعلها قد استهلكت جهود رجال كثيرين ، خلال أجيال طويلة، ومألت صفحات مجلدات كثيرة لا نملك إلا أن نلتمس لأصحابها المغفرة لما أسدلوا من حجب على البيان القرآني المعجز، وما أقاموا من عقبات في سبيل الوصول إلى أغراضه الحيوية ومعانيه الاجتماعية النفسية ... وإذا ما قصدت هذه الأحاديث (من

(١) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ٩ ، المقدمة) .

(٢) سبق أفراد هذه الموضوع بمبحث خاص من هذا الباب .

هدي القرآن) إلى معاني ألفاظه فما تجاوز ذلك أبداً إلا إلى التماس ما للفظ والنظم من إبداعات أدبية فنية لصوغ معجز أحسن بلاغته ملوك الكلام من العرب ...

٣- إن هذه الأحاديث تتجه كما هو باد مما ذكر من موضوعاتها المحددة إلى تفسير القرآن موضوعات ، لا سوراً وأجزاء وقطعاً متصلة ، على ضرب من الترتيب... بل هي تتبع ما يخص موضوعها من آيات في مختلف السور والأجزاء القرآنية ، لأن هذا القرآن يفسر بعضه بعضاً ، ولأن الترتيب القرآني - كما هو معروف - يعين على ذلك ويؤيده ...

هذه هي الخطوط الكبرى لصورة هذا التفسير الأدبي ، التي انعكست على صفحة تلك الأحاديث ... فكانت له تطبيقاً عملياً ، واستجابة أدبية منهجية ...

ويقول : " وفي ثنايا هذه الأحاديث لفتات وتوجيهات إلى معالم هذا المنهج الذي جرت تلك الأحاديث على سننه .. " (١) .

وكان الخولي يحاول التهرب من طبع هذه الأحاديث لإهماله في ذلك ، ويحاول تقديم تعليقات لعدم تقديم هذه الأحاديث للطباعة ، حتى اضطر في النهاية إلى طبعها .

ومن هذه التعليقات التي قدّمها الخولي أنه يجب أن يعاود النظر في هذه الأحاديث ؛ لبيعتها نوعاً ما عن جوّ التحدث الإذاعي ، ويدنيهها إلى حد ما من جوّ الكتابة التأليفية... وذلك يتطلب وقتاً لا يتهيأ - كما يقول الخولي - وجهداً لا تتركه أعمال أخرى عاجلة... لكن أصحاب " دار المعرفة " قد حاجّوه في ذلك ، فقال أحدهم وهو الدكتور محمود الشنيطي : " إن هذه الأحاديث قد كُتبت في أجواء عامة من الحياة حولك ، وأجواء خاصة من تأثرك النفسي بها ، وترك ذلك كله آثاره الواضحة في هذه الأحاديث تعبيراً وفكراً ، فهل تراك اليوم تستعيد هذه الأجواء كلها حين تعاود النظر في هذه الأحاديث ؟ ، أو تراك تنظر إليها وأنت غير مستطيع استعادة أجوائها تلك (٢) .

وهكذا استجاب لهم الخولي ... وقدّمها للطباعة .

(١) (٢) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ١٠-١١ ، المقدمة) .

المطلب الثاني : مراحل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي
من خلال نماذج من دراساته التطبيقية

المرحلة الأولى : الجندية والسلم ... واقع ومثال .

يذكر الخولي أن " هذا الكتاب هو حديث عن واقع الجندية في تاريخنا أمس ، مع تطلع إلى مثال السلم في مستقبلنا غداً ... وهو قطعة من تاريخ الفكر في حياة الجيل الماضي ، بما هو انعكاسات لاتجاهات الجماعة على فرد منها ، وتفاعل من هذا الفرد مع الجماعة التي يحيا فيها وبها ... وهذا الكتاب في الوقت نفسه وثيقة تطوّر عقلي واجتماعي ، يصور فيه الفرد الجمع ، ويوجّه فيه الجمع والفرد ... وهذه قصة التطور ، في حياة ذلك الكتاب بقسميه " (١) .

إذن هذا الكتاب يقع في قسمين ، القسم الأول يتحدث فيه عن الجندية ، والقسم الثاني يتحدث فيه عن السلم .

في عام (١٩١٧م) جعل موضوع رسالته الدراسية (الجندية في الإسلام ونظمها) ؛ شغفاً بتاريخ بزوغ الحضارة الإسلامية ، وذكرًا لمجد آباء سلفوا ، وهذا البحث يقع في مائة وعشر صفحات ، رجع فيه كاتبه إلى عشرات المصادر والمراجع .

وجاءت الحرب الكبرى الثانية سنة (١٩٣٩م) ... وكان اعتداد الجيل الماضي طموحاً إلى المشاركة في دفع سير الحياة ، وشعوراً بحاجتها إلى التطلع الجاد نحو آفاق خيرة سامية ، فإذا أحاديث الإذاعة من أخلاق القرآن ... ثم من هدي القرآن ، تُعنى بهذا الواجب ، وتشعر أن في ماضينا وثورتنا ما يهدي إلى البشرية الطامحة ، فيصحح الفكرة ، ويسدّد الخطى ... وتمرّ الأيام ... فإذا الطموح إقدام ومشاركة في رسالة الحياة ... وتقدّم الجيل الجديد الذي ربّاه الجيل الماضي يُسهّم ويشارك في طموح الإنسانية للسلم ... ومن هنا جاء كتاب (الجندية والسلم) يحدث عن تجربة في الحياة ... ويجهر بدعوة للسلم (٢) .

وكان أول حديث من هذه الأحاديث في يوليو سنة (١٩٣٧م) عن (السلم) ... وتلته تلك الأحاديث التي تشكّل القسم الثاني من كتاب (الجندية والسلم) .

(١) الجندية والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص : هـ) .

(٢) المصدر السابق ، (ص : ح ، ط) .

الفتح الحولي القسم الثاني من كتابه (الجندية والسلام) بالحديث عن (السلام تحية البشرية وشعار هذه الأمة)^(١) ، وبعد أن بيّن أن السلام شعار هذه الأمة ، وأنه تحية البشرية التي علمها الله لآدم تحية له ولذريته ، وأنه اسم من أسماء الله تعالى ، وأنه أمان الله في الأرض كما قال أبو بكر رضي الله عنه ، بعد كل هذا قال : " ذهب بعد ذلك أتعرف إحساس اللغة بلفظ السلام وما تثيره هذه الكلمة من شعور ، وما لها من وقع على النفس ، فوجدت اللغويين يقولون : " السلام شجر ليس بذي شوك ، زعموا أنه أبداً أخضر ... لا يأكله شيء... تستظل به الطباء ، ولا تسكن فيه ، يصيب الناس حسن الطباء تحت ظلاله .

معانٍ شعرية كرفيف النسيم ، تجعل من شجر السلام هذا رمزاً لسلام الحياة يفضل غصن الزيتون الذي يذكرونه .

ثم تقول اللغة : السلام البراءة ، والسلامة من جميع الآفات ، والسلام والسلم واحد ، ضد الحرب ، وهو الصلح ، ويحكي اللغويون أن العرب في الجاهلية ، كانوا يجبون أن يقول أحدهم لصاحبه : أنعم صباحاً ، وأبيت اللعن ، ويقولون سلام عليكم ، فكانه علامة المسألة ، وأنه لا حرب هنالك ، ثم جاء الله بالإسلام فقصروا على السلام وأمروا بإفشائه . هذا هو إحساس اللغة بالسلام وتفسيرها له " .

ثم أخذ ينظر في استعمال القرآن الكريم للفظ السلام ، وما الإحساس الذي يريد الإسلام أن يؤصله في قلوب المسلمين حين يورد هذه اللفظة ...

فذكر أن السلام ورد في القرآن اسماً لله تعالى قال تعالى : (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِبُ) (الحشر : ٣٣) ، وذكر أن من استعمال القرآن للسلام أيضاً أنه يسمى به الجنة ، قال تعالى : (هُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (الأنعام) ، وقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (يونس) ، وأخذ يبيّن سرّ تخصيص إضافة (الدار) إلى هذا الاسم من بين أسمائه تعالى ، وأن ذلك يعود إلى أن اسم (السلام) هو مصدر الأمن والسلام والسلم ، فالأقرب لروح الإسلام السامية ، أن السلام في وصف الجنة بأنها دار السلام ، هو السلامة من كل آفة وكرب ، فالجنة دار نعمة والسلام والأمن ...

(١) الجندية والسلام ... واقع ومثال ، أمين الحولي ، (ص ١١٤-١١٩).

ثم ذكر أن اعتبار السلام سمة الجنة ونعمة الآخرة لُوْحظ في مواطن كثيرة من القرآن ، فهو يقول عن أهل الجنة : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلِيٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) (الأعراف: ٤٢)، ويقول الله تعالى: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١١٦﴾ أَذْخُلُوها بِسَلَامٍ ؕ أَمِينٍ ﴿١١٧﴾) (الحجر) ، ويقول : ولا عجب فإن أصل السلام والأمن ذلك السلام النفسي وبراءة الصدر من الغل...

وكم ورد في القرآن ذكر السلام عند الحديث عن الجنة وأهلها ، قال تعالى : (تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ) (الأحزاب: ٤٤) ، أي تحية هؤلاء المؤمنين يوم القيامة في الجنة سلام ... ثم يذكر ما يؤيد ذلك بآيات أخرى من مثل : (وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) (يونس: ١٠) و (وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا) (الفرقان: ٧٥) وذكر أنه كثيراً ما ورد في القرآن دعاء الملائكة للمؤمنين بهذا الأمن والسلام ، وتحيتهم بالسلام ، وأخذ يركز على الآيات من مثل: (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَذْخَلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (النحل: ٣٢) .

وها هو الخولي يقدم لنا النظرة الشاملة للإسلام عن السلام ، فيقول : " إن السلام اسم الله ، وإنه الاسم الذي يمكن أن يوصف به العبد النقي النقي السعيد ، والسلام الاسم الذي وسمت به الجنة وميزت ، والسلام بأكمل معانيه هو ميزة نعيم أهل الجنة ، ونصيب الأتقياء الطائعين ، يدعو به بعضهم البعض ، فإذا كانت الآخرة السعيدة الهانئة الناعمة الخالية من الأكدار والآلام ، إنما تمتاز بما يسودها من السلام ، فماذا تكون ميزة الدنيا السعيدة الهانئة إلا أن تنال من هذا السلام أوفر ما تستطيع من حظ ونصيب ، وتشبه في ذلك دار النعيم ، وجنة الآخرة ، وحياة الخلود الأبدي ؟ ...

وإني لأقول مطمئناً بعد كل ذلك : إن الغاية الخليفة للحياة في نظر الإسلام هي السلام ، وإن هدف البشرية الكاملة عند الإسلام هو السلام ، وإن نور الإسلام وكتابه المبين ، يهدي الله به من اتبع رضوانه سبل السلام ...

تلك رسالة الأديان ، وتلك رسالة الإسلام ، وتلك أخلاق القرآن ... " .

هذه خلاصة لحديث الخولي عن (السلام تحية البشرية وشعار هذه الأمة) ، وقد قام بجمع الآيات التي تتحدث عن السلام لكنه لم يرتبها حسب زمن نزولها ...

كما ترى في حديثه عن السلام ، إبراز الجانب النفسي في التفسير ، فهذا هو يقول : " ولا عجب فإن أصل السلام والأمن ذلك السلام النفسي وبراءة الصدر من الغل ... وإن الإسلام

بهذا السلام ليملاً أسمعها بلحن روحاني ، سماوي النغم ... يهدئ أعصابها ، ويخفف آلامها النفسية من عثرات الحياة وصدماها ... "

كما نرى من معالم هذا المنهج هنا أنه أولى مفردة السلام عناية خاصة ، فقد نظر إلى معناها اللغوي عند اللغويين ، وأخذ يبيّن الحس اللغوي لهذه اللفظة ، لكنه لم يتعرض إلى دلالة اللفظة الأولى في عصر نزول القرآن ...

وبعد ذلك انتقل إلى الاستعمال القرآني للفظ السلام ، مبيّناً الحسّ الإسلامي الذي يريد أن يؤصله في قلوب المسلمين حين يورد هذه اللفظة في القرآن ، ثم انتهى إلى تقديم المفهوم الكلي والنظرة الشاملة للإسلام عن السلام ...

ومع تعرّض الخولي لهذه الملامح من منهجه ، لكنّها لم تنل حظاً كبيراً كما يتطلّب المنهج ... ثم يربط الخولي بين السلام والرحمة ^(١) إذ إن الرحمة قرينة السلام في الشعار الإسلامي - كما يقول الخولي - ، وكما فعل مع لفظة (السلام) فعل مع لفظة (الرحمة) من حيث تناولها حسب معالم منهجه ، وأنها لم تنل حظاً كبيراً كما يتطلب المنهج ...

وركّز الخولي على الجانب النفسي في تناول هذه اللفظة أيضاً ، حيث ذكر أن هذا الشعار الإسلامي (الرحمة) له وقع على نفس قائله وسامعه ، إذ إنهما يثيران - الرحمن الرحيم - في نفس السامع معنى الرقة والرفق ، والشعور النوراني ...

وركّز الخولي كذلك على الجانب الاجتماعي في هذه الرحمة وما يظهر فيها من معاني اجتماعية، وأن حظ العبد من اسم الرحيم ألا يدع فاقة لاحتاج إلا سدّها بقدر طاقته .

وبعد أن جمع الخولي الآيات التي تتكلم عن الرحمة ، قدّم لنا المفهوم القرآني الكلي لهذه الصفة، وأن القرآن واقعي يقدر الواقع وينظّمه على حين هو مثالي يرنو إلى المثل الأعلى ويلهمه ... هذا القرآن إلهه السلام ، إله الرحمن الرحيم ، الذي كتب على نفسه الرحمة ... وهذه خطة القرآن في رياضة الحياة ، ومذهبه في تكوين الخليقة الإسلامية ، والرجولة القرآنية ... هذا القرآن عنوانه (بسم الله الرحمن الرحيم) وبه يهدي الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور .

ثم تحدث الخولي عن رياضة الإسلام للحياة ^(٢) رياضة تحقق شيئاً من هذا السلام على الأرض الظالمة القاسية ... فهذا السلام هو الذي اتخذ الإسلام شعاراً إنسانياً وهو نعيم الآخرة ، وغاية

(١) الجنديّة والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٢٠-١٢٦) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٢٧-١٤٠) .

الحياة الأخيرة في نظر القرآن ، وهذه هي الغاية التي تصل حياتنا الدنيا بالحياة الأخرى ... وهذه الغاية من السلام ترتبط الحياتان ، ويتسق الوجود الإنساني ... وهذا الشعور في نفس الخولي هو الذي دفعه إلى الحديث عن السلام أولاً ، ثم الحديث عن الرحمة شعار الإسلام الثاني وتتمة سلامه ، وعن رياضة الإسلام للحياة رياضة تحقق شيئاً من هذا السلام على هذه الأرض القاسية الظالمة ؛ لأنه يرى أن السلام هو غاية الغايات في الحياة الدنيا ، وهو نعيم الجنة في الحياة الآخرة .

وترى الخولي في كل ذلك يهتم بعد جمع الآيات التي تتعلق بموضوعه بتقديم المفهوم القرآني الكلي للإسلام وللقرآن عن الموضوع الذي يتناوله كما رأيناه سابقاً .

ثم انتقل الخولي إلى الحديث عن (السلام النفسي الفضيلة والخير)^(١) مبيناً أن القرآن تناول السلام على اختلاف ألوانه بالعناية والبيان ، وفي أسباب مختلفة من العقائد تارة ، ومن العبادات طوراً ، وفي المعاملات والأخلاق حيناً ، ودفع الحياة في هذا السبيل الكريم ... وبين الخولي أن حقيقة الخير هو ما حقق السلام النفسي أولاً ؛ لأن هذا السلام هو ما لا بدّ منه في تحقيق كل خير ...

ويبين الخولي أن حياة الفرد العملية كحياته الجسمية ، فليس نجاح فرد في أعماله إلا أثر السلام في نفسه ، وما هزيمته وفشله إلا نتيجة فقدان هذا السلام ... ويبين الخولي كذلك أن السلام النفسي كما له أثر ببحث الخير ، وتقدير الأعمال ، وتنظيم الاجتماع ، فله أثر أيضاً في حياتنا الجسمية وانتظام الصحة ...

ثم يقدم لنا الخولي الخلاصة والمفهوم الكلي للسلام النفسي بأنه ملاك الحياة الجسمية ، كما هو قوام الحياة الخلقية ، وسر نجاح الحياة الفردية ومنظم الحياة الاجتماعية .

ثم انتقل الخولي إلى الحديث عن (القرآن وسلامة النفس)^(٢) ، وأن الإيمان واليقين القلبي هي تدبير القرآن الاعتقادي لإكساب السلام النفسي للناس ، قال تعالى : (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (الرعد: ٢٥) ، وقال تعالى : (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) (الأنعام: ٨٢) ، وقال تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ) (الفتح: ٤) ، إلى غير ذلك من الآيات التي ذكرها .

(١) الجندية والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٤١) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٤٧-١٥٤) .

ثم يتحدث الخولي عن (سلامة الروح بين الخوف والأمن)^(١) حيث يبين أن في الإنسان غريزة فطرية إذا ما واتتها التربية الصالحة كانت تلك الغريزة مصدر خير ونفع للإنسان ، وإذا ما لاقت تربية سيئة لا تسلم معها الروح ، كانت مصدر شقاء وضرر ، تلك الغريزة هي غريزة الخوف - فيما يقول قوم من النفسيين - أو كما يقول قوم منهم غريزة الهرب من الخطر التي يلازمها الخوف ، وفي كل حال هما قريبتان ، ولعل من لطف الحسن اللغوي في لغتنا أنها استعملت الرهب بمعنى الخوف ، وقالت : الهرب والرهب ، وما هما إلا وصفان مختلفان لحروف متحدة ، هذه الغريزة إذا ما انحطت كانت من أقوى المؤثرات في حياة الإنسان ... هذه الغريزة تثير نشاط الأجهزة الجسمية للعمل ... ثم من هذه الغريزة يتحقق للروح السليمة لون من الشعور الخلفي هو الخوف الأدبي الذي يدفع إلى كراهية الرذيلة واثقائها ... وهذا الخوف الأدبي هو ما يريده القرآن في مثل قوله : (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿١٠١﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿١٠٢﴾) (النازعات) ، لكن هذه الفائدة المادية والأدبية ، وهذا الخير في الجسم والروح ينقلب شراً ذريعاً ، إذا ما تجاوزت الغريزة اعتدالها فألت إلى دعر ورعب ، أو صارت وجلأً وجزعاً ، حين ذاك ينال منه الجسم شر الآثار وأضرها ، كما ينال الروح أخطر التأثير ، وأفتكه بقوتها ونبلها .

يبين الخولي أن هذه الغريزة من أخطر المؤثرات الفعالة في كسب النصر ، إذ تصمد قلوب مؤمنة وثقة ، وتضطرب قلوب يلقي فيها الرعب ... قال تعالى : (سَأَلِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلرُّعْبَ فَاضْتَرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرَبُوا مَنَاحِمَهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٠٢﴾) (الأنفال) ...

ثم ينتقل الخولي إلى الحديث عن مذهب القرآن ونظريته في الحياة والقوة^(٢) ، ويبين أن القرآن يصف الله تعالى بمثل قوله (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) (البقرة : ١٦٥) ، وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٠٣﴾) (الأنفال) .

وإن القرآن ليرد القوة بالعزة في مثل قوله تعالى : (كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠٤﴾) (المجادلة) ، وغير ذلك من الآيات التي ذكرها ... فالإله في وصف القرآن قوي عزيز غالب ، وله من الأسماء ما يناسب ذلك ...

(١) الجندية والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٥٥-١٥٩) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٦٠-١٦٦) .

والقرآن يعدُّ القوةَ نعمةً ، ويقرُّها بالمنن التي ينعم الله تعالى بها على المتقين من عباده، فيقول :
 (وَيَنْقُومُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ
 وَلَا تَتَوَلَّوْا مَجْرِمِينَ ﴿٦٥﴾) (هود) ...

والقرآن يتحدث عما أمر به الأمم السابقة من النهوض لأخذ الرسالات وتلقي الدين بقوة
 في مثل قوله تعالى : (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ) (الأعراف: ١٧١)، لكن القرآن لم يترك
 الغريزة دون كبح قوي وتنسيق فعال ، بل يروِّض هذه الغريزة حين يتحدث عن القوة والعزة ،
 فيضع معها في وصف الإله معاني السمو والخير وحسن التدبير ، يضع إلى جانب وصفه بالعزة ،
 وصفه بالحكمة : (وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) (النساء : ١٥٨ ، ١٦٥) (الفتح : ٧ ، ١٩) ، ويضع إلى جانب
 العزة أيضاً العلم : (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (يس: ٣٨) ، ويضع كذلك إلى جانب العزة المغفرة
 وعدم المؤاخذه على الإساءة والذنب ، فلا طيش للقوة ، ولا جموح : (وَهُوَ الْعَزِيزُ
 الْعَفُورُ ﴿٦٦﴾) (الملك) ، بل طالما يقرن العزة بالرحمة : (وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) (الشعراء: ٩ ، ٦٨ ،
 ١٠٤ ، ١٢٢ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٩١) .

ثم يقول الخولي : وعلى هذا الوصف الإلهي يستكمل العبد نفسه فيكون القوي العزيز ، على
 أن يكون في عزته الحكيم فيما يأخذ ويدع ، العليم بما يفعل ويترك وأين يضع قوته ، الغافر لا
 يبطش بكل مسيء لفضل قوة لا يضبطها ...

تلك نظرية القرآن في الحياة والقوة ، للأقوياء فيها حظهم ، وللضعفاء الصالحين للحياة فيها
 غناؤهم ، للأقوياء ذلك الأحكام والإحسان ، حتى تمازج قوتهم الحكمة ، ويساير قوتهم العلم ،
 وترافق قوتهم المغفرة ، وتحدو قوتهم الرحمة ...

وهكذا نلاحظ أن الخولي يطرق الموضوع ويستكمله من جميع جوانبه الواردة في القرآن
 الكريم مقدماً لنا في النهاية نظرية القرآن ومفهومه حول ذلك الأمر الذي يطرقه.

ثم يختم الخولي كتابه هذا بحديث (القوي الأمين قوة ... وحكمة) ^(١) ، فيبين أن الأمانة عند
 القرآن أعظم وأنبأ ما في الإنسان من استعداد للمسؤولية ، وهي أعم وأشمل من أمانة على
 عرض أو على مال أو على غيرهما، والقوي بأبعد معاني القوة نفساً وعقلاً وجسماً، والأمين بأخطر
 معاني الأمانة، وأكمل استعداداً للمسؤولية، هو القوي الأمين الذي يشير إليه القرآن، ورجل
 القرآن الذي يحقق القوة الجامعة ، ويمثل العزة التي يحمل مثلها لله ولرسوله ، هو الرجل الذي

(١) الجندي والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٦٧-١٧٣).

يبني منه القرآن أمة هي خير ما أخرج للناس ، وأفضل ما تقل الأرض ، وفي وصفي القوة والأمانة كفاء ذلك كله .

ثم أخذ ينادي ويقول : يا أصحاب السيف ... يا رجال العلم ... يا أيها المتحدثون في الدين ... يا أهل الفنون ... ثم بين من هو القوي الأمين في كل ... ثم قال : ويا ابنة الشرق ... ودعاها لتؤثر القوي الأمين ليكون زوجها ... ثم ختم كتابه بنداؤه إلى القلوب المؤمنة بأنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، سنة الله لا تبدل ... فلو مثل الشرق رجلاً يشكو آفته لشخصتها عبارة الفاروق : " اللهم إني أشكو إليك ضعف القوي ، وخيانة الأمين " ... ففعل فيما نشهد اليوم من قسوة الحياة ما يصهر النفوس فينقيها ، فلا يكون في الشرق إلا القوي الأمين ! ، وما أحكم أن تقترن دعوة السلم بالقوة ! .

هنا نلاحظ كيف جعل الخولي من كتابه وحدة واحدة ، كل حديث يتصل بما قبله ، وفي كل حديث يجمع لنا من الآيات التي تتحدث عن الموضوع الذي يطرقه ، ثم يصور لنا ويقدم لنا نظرية القرآن ومفهومه تجاه هذا الموضوع ...

ثم أخيراً قدم لنا مفهوماً كلياً لموضوعه (الجنديّة والسلم) ، وهي دعوة القرآن لاقتران السلم بالقوة ، ووصف هذا الاقتران بأنه عين الحكمة الذي يحقق صلاح الحياة الاجتماعية ... من الملاحظ أن الخولي بدأ حديثه بما له وقع على نفس قائله وسامعه ، ألا وهو السلم ذاك الشعار الإسلامي ... وختم كتابه بنداؤه القلوب المؤمنة لما له من أثر في صهر نفوس أصحابها ... وهذا يتفق مع منهجه الأدبي الذي يقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي للحياة الإنسانية . ومن الملاحظ أن الخولي من خلال كتابه هذا يلمح فيه أنه قريب نوعاً ما إلى تمثّل منهجه ، وإن كان لا يزال بعيداً عن التزام كامل لخط المنهج الذي رسمه وذلك في جميع الأحاديث التي تناولها في هذا الكتاب ...

فمن معالم المنهج التي تمثّلها الخولي في كتابه ، أننا رأينا شيئاً من الموضوعية في التفسير ، وهو يطرق الموضوع جامعاً ما ورد فيه من الآيات من القرآن كاملاً ، ثم إنه هدف من كتابه التدبير النفسي والاجتماعي في القرآن للحياة الإنسانية ، أما بالنسبة للمفردات فنادر ما كان يتحدث عن معناها اللغوي كما كان يفهمها أهل العربية في عهد نزول القرآن أو في غيره ... ورأيناه يستقرى اللفظ في القرآن ، أما باقي معالم المنهج فلم ترد في أحاديثه ، وعلى كل حال فما تعرّض له الخولي من ملامح من منهجه في هذا الكتاب ما هي إلا لفتات وتوجيهات إلى معالم هذا المنهج ، ولم تتلّ حظاً كبيراً كما يتطلب المنهج ، لكنها وردت على كل حال .

المرحلة الثانية : القادة ... الرسل

إن كتاب الخولي (من هدي القرآن) قد احتوى ثلاثة من مؤلفاته (القادة ... الرسل) ،
 و (في رمضان) ، و (في أموالم) ، ويذكر الخولي إنه آثر البدء بتقديم (القادة ... الرسل) ،
 وإن لم يكن أول ما عولج من الموضوعات التي أشرنا إليها ؛ ذلك لأن الشرق - كما يقول
 الخولي- : " يحسن اليوم أن يصيخ إلى ما هتفت به منذ هذه البضعة عشر عاماً ليتخيّر قاداته ...
 ويخلق حملة رسالته ... وينقد المتصندين إذ ذاك للقيادة فيه ... وإنه اليوم ليجدّه به الجدل إلى ما
 يشابه جدّ الحياة عند استعمار هذه الحرب ، ومستقبل الإنسانية في مهب العواصف ... فما أشبه
 الليلة بالبارحة ... فلعلّ شباب الشرق يجد في هذا الهدى القرآني الخالد مبعثاً على جدّ ، ودفعاً
 إلى هدف كريم... في صدق وإيمان ... هداه هدى القرآن ... " .

ويقول : " وهكذا أسلمت الأحاديث (من هدي القرآن) عن القادة ... الرسل ، للقارئ
 كما كتبت للسامع ، في جوّها ، إذ الحرب العالمية الثانية مستعرة ، وأحداثها تعكس أثرها
 الرهيب على الحديث عن القادة ، وأصحاب الرسالات ... " (١)

وكتاب (القادة ... الرسل) هو مجموعة أحاديث أذاعها الخولي بين عامي (١٩٤١-
 ١٩٤٢م) ، جاء في خمس وتسعين صفحة ، وهي عبارة عن ستة مواضيع في سبع عشرة حلقة ،
 الموضوع الأول عن (رسل ورسالات) ، وقد أذاعه في حلقتين ، وموضوع (القادة...الرسل)
 أذاعه في ثلاث حلقات ، وموضوع (عزمات القادة) في حلقة واحدة ، وموضوع (شمائل
 القادة) في ثلاث حلقات ، وموضوع (تبعات القادة) في أربع حلقات ، وموضوع (قادة لا
 جبابرة) في ثلاث حلقات .

وسأختار من هذه الموضوعات الستة موضوعين ، الأول (رسل ورسالات) والثاني (تبعات
 القادة) ، وأما باقي المواضيع الأربعة فهي كالموضوع الأول من حيث مراعاة معالم المنهج نفسه
 الذي خطّه الخولي ، وأما الموضوع الثاني (تبعات القادة) ففيه مراعاة لمعالم أخرى لم يراعها الخولي
 في المواضيع الخمسة الأخرى ، فحسبي من المواضيع الخمسة الحديث عن الموضوع الأول (رسل
 ورسالات) ، إذ إن حديثي عنه هو حديثي عن المواضيع الأربعة الأخرى من حيث مراعاة نفس
 معالم المنهج ...

(١) من هدي القرآن ، أمين الخولي ، (ص ١٢-١٣) .

- الموضوع الأول (رسل ورسالات) :

أذاعه الخولي - كما ذكرنا - في حلقتين ، أذكر ما أورده الخولي في كل حلقة باختصار ، ثم أبين معالم المنهج التي راعاها الخولي في حديثه ذاك .

وأستطيع أن أخص حديث الخولي في الحلقتين عن موضوع (رسل ورسالات) في هدفين أراد الخولي عرضهما من خلال حديثه :

الهدف الأول - وقد عرضه في الحلقة الأولى - وهو كيف نختار غايتنا الكريمة في هذه الحياة .
وأما الهدف الثاني - وقد عرضه في الحلقة الثانية - وهو التعرف على هدى القرآن في السير إلى تحقيق تلك الغاية المرجوة والوصول إلى المقصد الجليل ، وكيف يخوض الناس الصعاب إلى أهدافهم ؟ وكيف يواجهون ما يعترضهم من عقبات ، وماذا يعدّون لتذليلها والتغلب عليها ؟ .

يقول الخولي في حلقة الأولى : " (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَعَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾) (النساء) ، لقد جاءكم من هدى القرآن ما يمسّ مشكلات كثيراً من عقد الحياة العاملة ، ورأيتموه يتولى التنسيق الاجتماعي ماضياً إلى أغوار المصاعب ماساً أصولها البعيدة ، وفي القرآن من ذلك - كما سلف - كثير وكثير ... والآن يلتمس هدى القرآن في تقدير قيم الأشخاص والأشياء والأعمال ، ووزن البواعث والغايات التي ينبعث الناس بها في حياتهم ويصدرون عنها في تصرفهم ، ويرمون إليها في سلوكهم ، ويجعلونها هدفهم في سعيهم ، فقد اضطربت في ذلك الأهواء ولاذ الناس في تقديرهم وتأثرهم بأحكام ومذاهب أبت ألا تقيس كل ما في الوجود بالعروض والنقود ورأت ألا تقدر كل أجر ، إلا بالرطل والمتر ، ولم يرضها وراء ذلك جزاء ، ولا قبلت دونه ثمناً ، واطمأن من حولنا - فيهم كثير من الخاصة - إلى متع من الحياة يشتركوهم فيها الحيوان الأعجم وقد يغلبهم عليه الإنسان الأول^(١) ساكن الغابة والجهل ، فأفاضوا بذلك على دنياهم ودنيا غيرهم ، قسوة وقتانما ، وزادوها بروداً وظلاماً ... إذ حالوا بين أنفسهم وبين متع من الروح والنعيم ، ومباهج من السنن والنور ، ولذائد من الرضا والحبور ، وحينما أنكروا ذلك وحقروه ، لم يجرموا أنفسهم منه فحسب بل شوشروه^(٢) على من يبتغيه ، وشوهوه على من يؤثره ، ففسدوا وأفسدوا ، وتأذوا وآذوا وغذّبوا وغذّبوا معهم غيرهم والله المستعان ...

(١) وهل كان الإنسان الأول كذلك ؟ .

(٢) أصل هذه الكلمة (ششر) لكنه لا يوجد في القواميس ذكر لهذا الأصل ، ولعل صواجا (شوشوه) وجذرهما (شوش) والتشويش: التخليط والالتباس ، انظر : لسان العرب (٣١٠/٦) .

فيا أينها القلوب المؤمنة ... كيف تناول القرآن أصول التقدير ، ما هديه في بيان الغايات الكريمة ، وأي اللدائد الراقية ، قد تخير لكرام الناس في حياتنا المنشودة ؟ ، التمسوا الجواب عن ذلك فيما علمه لرسله ، وهداهم إلى أن يقولوا لقومهم ، وأن يعلنوا أنه الغاية من أدائهم لرسالاتهم مع أنهم أولئك البشر الذين قرر القرآن بشريتهم ولم يثبت لهم وراءها شيئاً ، فستجدون في ذلك ما تريدون ، من هدى القرآن في هذه المشكلة الدقيقة ... ستجدون حقيقة ثابتة مطردة في الأديان كلها وستعرفون المطلب الذي ابتغاه الرسل جميعاً من أدائهم رسالاتهم جميعاً ، ستسمعون نوحاً عليه السلام منذ الدهر الأول، يقول لقومه: (وَيَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) (هود: ٢٩)، (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الشعراء) (فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (يونس).

وتقرؤون من قول المفسرين الأقدمين ^(١) في بيان المسلمين الذين أمر نوح أن يكون منهم ، إنهم لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا ، وإن ذلك مقتضى الإسلام ، والذي كل مسلم مأمور به " ، واسمعوا كذلك في الرسالات الأولى هوداً يقول لقومه : (يَنْقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (هود) ، (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الشعراء : ١٠٩ ، ١٢٧ ، ١٤٥ ، ١٦٤ ، ١٨٠) ، وهكذا قال صالح لقومه ، تلك المقالة ، وقالها لوط ، كما قالها شعيب ، عليهم السلام جميعاً ، فنقرأ في سورة الشعراء من قصص هؤلاء الأنبياء تلك النعمة السماوية المرددة : (وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ) ترد بضع مرات في سورة واحدة ... وإن يقلها سالفوا الأنبياء مرة ومرة ، فقد قالها رسول القرآن ﷺ مراراً في صورة متفنتة متعددة فحيناً ينفي ابتغاء الأجر بأن يهبهم ما يطلبه في مثل قوله : (قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (سبأ) ، وحيناً ينفي الأجر بأن يطلب منهم ما هو خير لهم هم لا له هو في مثل : (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) (الفرقان) واولها (قُلْ) ، (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ) (الشورى : ٢٣) ، أي برهم قربانهم به وصلتهم ما

(١) الكشاف ، الزمخشري (٥٨٧/١) .

بينه وبينهم من رحم، وآلا يؤمر أن يجهر ينفي ابتغاء الأجر في مثل قوله : (وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) (يوسف) ، (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) (الأنعام) ، (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) (هود) ، وطوراً ينفي هذا الطلب في صورة الاستفهام المبعد له مثل قوله في غير موضع : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ) (الطور) ، وهكذا يصف القرآن الرسل بهذا العزوف عن الأجر فيقول : (اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ) (يس) ، ويحس المفسرون الأولون إichاء هذا القرآن فيقول أحدهم^(١) : " طلب الأجر على تبليغ الوحي غير جائز كما جاء على لسان سائر الأنبياء ... والتبليغ واجب وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بالمروءة وأيضاً أنه يوجب التهمة ونقصان الحشمة " ...

يا أيتها القلوب المؤمنة ... تلك الرسالة التي أداها الأنبياء طوال حياتهم ، ولقوا فيها من العنت والإيذاء ما لقوا ، واحتملوا بسببها ما احتملوا ، وهي بعد ذلك عمل لا مال فيه ولا أجر من حطام الدنيا عليه ، ثم هم آخر الأمر كما قال خاتمهم ﷺ : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث - ما تركناه صدقة " ^(٢) ، وكذلك ترقى النفس البشرية، فترقى لذتها ويهون عندها ما حجب إلى النفس من زينة الدنيا ، وهكذا بسط القرآن هديه ، فاهتدى به العلماء ووجدوا للقيم في غير بيع العلم والارتزاق بالعلم ... " ^(٣) .

ويواصل الخولي حديثه في الحلقة الثانية مقدماً لها بتلخيص موجز عما هدف إليه من الحلقة الأولى ، حيث قال : " ... طلبنا هدي القرآن ، في تقدير قيم الأشخاص والأشياء والأعمال ، ومعرفة الغايات التي يتبعها الناس في حياتهم ، والبواعث التي يصدرن عنها ، ويتجهون بها في سلوكهم ، فعرفنا أن غاية كل حي هي تحقيق ما يسره ، وأن الناس يطلبون من الغايات ما يحقق لذاتهم ، وليس للحياة غاية إلا ذلك ، وأن اللذائد صنوف وطبقات ، وأن النفوس تتفاوت رقياً وانحطاطاً ، فتفاوتت بذلك لذائدها المنشودة ، ضعة ورفعة ... " .

(١) النيسابوري في تفسيره على هامش الطبري (٣٣٢/٢٥ - ٣٤ ، بتصرف يسير جداً) .

(٢) رواه البخاري ومسلم بلفظ : " لا نورث ما تركناه صدقة " البخاري (٣٣٠/١٠) ، حديث رقم (٢٨٦٢) ، ومسلم (٢٠٤/٩) ، حديث رقم (٣٣٠٢) .

(٣) من هدي القرآن : القادة ... الرسل ، أمين الخولي ، (ص ١٤ - ٢٠ ، باختصار) .

ثم يقول الخولي عارضاً الهدف الثاني من حديثه عن (رسل ورسالات) : " ... وإذا ما عرفنا كيف لختيار غايتنا الكريمة في هذه الحياة فقد بقي أن نعرف هدي القرآن ... في السير إلى تحقيق تلك الغاية المرجوة والوصول إلى المقصد الجليل ... كيف يخوض الناس الصعاب إلى أهدافهم ؟ ... كيف يواجهون ما يعترضهم من عقبات ، ماذا يعدّون لتدليلها والتغلب عليها ؟ ... تجد هدي القرآن عن هذا في حديث الرسل الكرام ، وما لقوا في سبيل تحقيق رسالاتهم ، وكيف واجهوا ذلك واحتملوه ، وماذا علمهم الله أن يفعلوا في هذا السبيل ... فقد كانت غايتهم من السمو ، بالحل الأرفع ، وكان السبيل إليها ، من الوعورة بمكان بعيد ، كان الواحد منهم فرداً يلقي أمة ، ووحيداً يناضل شعباً ، ويصارع أجيالاً ... فتقرأ في غير موضع من أخبار تكديهم وسبهم في إقذاع جرى ، من مثل قول قومهم لواحد منهم : (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝١٥) (الأعراف) ، (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝١٦) (الأعراف) ، (سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝١٧) (الذاريات) ... إلخ ، بل نراهم يكيدون لهم بالقوة الباطشة الطائشة : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا) (إبراهيم: ١٣) ، (وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْتِلُواكَ) (الأنفال: ٣٠) ، أي يعجزوك عن الحركة (أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ۝٣١) (الأنفال) ، كان ذلك وما يشبهه من عنف أهوج ، نصيب الرسل ممن يدعوهم ، فإذا القرآن يعالجه ، بتهوين وقعه على الرسل ، وإصلاح نفسياتهم وإرشادهم إلى ما يحفظ طمانينتهم ... من مثل قوله : (فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۝٣٢) (هود) ، (وَلَا تَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً) (آل عمران: ١٧٦) ، واسمعه إذ يأمر الرسول بالصبر على ما يقال ، فيعينه على الصبر بأن يذكر القدوة الصالحة من أسلافه الأقبياء ، فيقول : (فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝٣٣) (ص) ، والأيد القوة والاضطلاع بالأعباء والمشاق ، ويقول : (فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) (الأحقاف: ٣٥) ، واستمع إذ يغريه بتسييح الله ليعتز بعزته ، ويستمد القوة من قوته ، ويحتفظ بالمقاومة والاحتمال في قوله : (فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۝٣٤) (مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ ۝٣٥) (ق) ، (فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ۝٣٦) (طه) ، والشاعر بقسمات الحسن الفني في نظيم القرآن ، والمدرك لإشاراته النفسية ، يقف عند ختمه الآية الأخيرة

يترجم الرضاء، وقوله: (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ... لَعَلَّكَ تَرْضَى) يقف وقفة يتمثل فيها ذلك المعنى النفسي الذي أدركنا عليه هذا الحديث من تقبل الألم والشعور في ذلك باللذة إذ لا يكون هذا إلا حين يكون الرضاء النفسي ، ويظفر به الإنسان فتكون العظمة الروحية والمقاومة النبيلة وجلال الترفع ، ولأصحاب هذه النفوس يكون الأمر بالصبر ، بل يؤمرون بأكثر منه وأرقى، كالذي نسمعه في الآية الثانية: (وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا) (الزمل) .

... ويصبح المستمعون الكرام إلى أن المتكلمين المعلنين صبرهم بهذه القوة ، قد صدروا قولهم بما سمعتم: (إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) (إبراهيم : ١١) لتعرفوا أن بشريتكم أهل لذلك النبيل قادرة على هذا الاحتمال ، مستطبعة أن تجد في الألم لغاية نبيلة ، معاني من الغبطة والارتياح ، والرضاء النفسي ، تعدها لذائد ومسرات وهكذا انتهى الأمر بالرسول ، إلى الظفر بغاياتهم ، والأداء الصحيح لرسالاتهم ...

إننا لنحس من صنيع القرآن أنه يعتمد اعتماداً قوياً على قوة النفوس المؤمنة ، ومقدرتها الكبرى على الاحتمال الذي يستخرج من الآلام لذائد ، ومن المتاعب راحة نفسية ، فهو لهذا يجابههم بما سيلقون من شدائد وقد أكد وقوعهم ، وحشد مختلف صنوفهم ، مقررراً هوانها بالصبر والتقوى ، ذلك ما نحسه في مثل قوله مخاطباً المؤمنين: (* لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (آل عمران : ١٨٦) " (١) .

نلاحظ هنا أن الخولي من خلال حديثه هذا لا يزال بعيداً عن التزام كامل لمعالم المنهج التي رسمها، فمن معالم المنهج التي تمثلها في حديثه هذا أننا رأينا شيئاً من الموضوعية ، حيث جمع الآيات وإن لم يرتبها حسب نزولها ، كما رأينا تركيزه على الجانب النفسي ، وجعله وسيلة لتحقيق الغاية في هذه الحياة - والتي أشرنا إليها سابقاً- فنجدته كثيراً ما يخاطب القلوب المؤمنة والنفوس المؤمنة الملهمة ، وما ذاك إلا لإدراكه دور الأثر النفسي في تحقيق ما نصبو إليه من غايات ...

أما باقي معالم المنهج فلم ترد في حديثه هذا ...

(١) من هدي القرآن : القادة ... الرسل ، أمين الخولي ، (ص ٢١-٢٦ ، باختصار) .

وننتقل الآن إلى حديث الخولي عن موضوع (تبعات القادة) ، وسنرى فيه تماثلاً أكثر للعالم

المنهج الذي رسمه صاحبه .

يقول الخولي : " رأينا أن القرآن يقرر المسؤولية الفردية في وضوح وجلاء ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ثم هو بهذا الوضوح وتلك الإحاطة نفسها ، يقرر المسؤولية الاجتماعية ، في قوة وسمو ، وبذلك يحمل القادة المتبعين آثار أعمالهم ، التي يتبعهم فيها غيرهم ، ويتأثر الناس فيها بفعلهم ، وإذا كانت لا تزر وازرة وزر أخرى ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لم يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ، فذلك تقرير للمسؤولية ، وعدم الإفلات ، حين يثبت في الوقت نفسه جزاء المضلين غيرهم : (وليحملن أثقاهم وأثقالاً مع أثقاهم ، وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ... وعلى هذا الأصل جعل الضعف جزاء القادة الخاطئين ، وعرض ذلك في غير صورة واحدة ... فحيناً كان دعوة أتباعهم عليهم إذ يقولون : (رَبَّنَا آتِنَاهُمْ لِقَابَهُمْ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْتَى لَعْنًا كَبِيرًا) (الأحزاب) ، وحيناً كان عقاباً للمقربين المقتدين بهم إذا أخطئوا ، كقوله : (بَيْنَسَاءِ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَلْحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَعَّفَ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ) (الأحزاب : ٣٠) وكتبت هذه المناسبة قد أهيت بهواة الفن القرآني ، أن يقدروا أن لا استعمال القرآن وحدة فنية ، وفكرة أدبية ، حين يعبر بالضعف أو بالضعفين ، وأن له في هذا أصلاً ثابتاً ، يربط قريب الآيات ببعيدها ومكبيها بمدنيها ، مهما يتراخى الزمن ، وتتباعد الأيام ... ونريد هنا لنقف عند هذه الوحدة للاستعمال القرآني في تعبيره بالضعف والضعفين وهي وقفة أدبية ، نشرف على آفاق من طرائف الفن القولي ، الذي ذهب به هذا القرآن كتاب العربية الأكبر ... على أنها ليست وقفة يراد منها الفن للفن ، بل هو منه المرتبط بالهدف الاجتماعي الذي يرمي إليه القرآن دائماً ، نبتغيه أول ما نبتغي من هذه الأحاديث ...

فنظرنا فيما يرمي إليه القرآن حين يستعمل الضعف في ثواب وعقاب إنما يراد منه أن نعرف هل له في ذلك فكرة ثابتة تتم بها وحدة الاستعمال التي تطمئن إلى تقريرها والقول بما ؟ ... ثم ما صلة هذه الفكرة في التعبير بالمرمى الاجتماعي والخلقي في تبعات القادة ، ومسؤوليات أولئك المتبعين ؟ ... ثم إننا نرمي من وراء ذلك كله إلى الارتياض والدعوة للأخذ بالنظرة الشاملة ، والفكرة الجامعة في تفسير هذا القرآن راجين أن يتمسك بها أصحاب القول في تفسيرات اليوم فيتبعوا استعماله في المواطن المتباعدة ، والمناسبات المتغيرة ليستشفوا من وراء ذلك نظرياته البعيدة ، في نظمه وصوغه ... ولا يكتفون بالنظرة الجريئة ، إلى الكلمة في آية والآية في السورة ، لأن ذلك لا يلائم أهمية هذا الكتاب ، ولا يهدي إلى دقائق مراميه

الإصلاحية الكبرى التي يحتملها نظمه المعجز وصوغه الباهر ولا يمكن فهمه الفهم الحق إلا بالملاحظة المتبعة الوافية ...

يا هواة الفن القرآني : ترونه يستعمل كلمة ضعف في حديثه عن العذاب وأكثره عن حال اتباع الضالين وقادتهم ، يتلاومون في النار يتحاجون : (قَالَ أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَبْنَاهُمْ لِأَوْلِيئِهِمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَعَذَابُكُمْ عَلَيْنَا مِنْ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ وَقَالَتْ أَوْلِيئُهُمْ لِأَخْرَبْنَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٦٩﴾) (الاعراف) ، وفي مثل هذا الموقف أيضاً يحكي حال الرؤساء الطاغين إذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعهم في الضلال ... يقول القادة عن أتباعهم الداخلين : (لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِلَيْكُمْ صَلَواتُ النَّارِ ﴿٦٨﴾) (ص) ، فيقول التابعون للرؤساء : (قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَتَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبَيْسَ الْقَرَارِ ﴿٦٩﴾) (ص) ، وما يلبثون أن يدعوا عليهم : (قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ ﴿٧٠﴾) (ص) ، وفي هذا الحديث عن العذاب أيضاً يذكر كلمة ضعف حين يتوعد الرسول p بما يقع له لو ركن إلى قول المخالفين ... (وَوَلَا أَنْ تَبْتَئِنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْعًا قَلِيلًا ﴿٧١﴾) إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٢﴾) (الإسراء) ، فقد ذكروا أن المعنى لأذقناك ضعف عذاب الدنيا وهو ضعف الحياة ، وضعف عذاب الآخرة وهو ضعف الممات ... تلك هي مواطن ذكر كلمة ضعف في العذاب ... ولم تذكر في غيره مفردة منكرة هكذا ... وقد ذكرها في الحديث عن النعيم فقط كانت معرفة كما كانت المنكرة في العذاب فقط ... ذكرها بياناً لما عليه الجزاء وبه القربى عند الله في رده على الظانين خطأ أن أموالهم وأولادهم تقرهم عند الله زلفى ... (وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ هُم جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ ﴿٧٣﴾) (سبا) ... تلك مواطن استعمال الكلمة مفردة أما مواطن استعمالها مشاة فقد كانت في العذاب وفي غيره : في العذاب كما رأينا في دعاء التابعين : (رَبَّنَا ءَامِنِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ) (الأحزاب: ٦٨) وفي وعيد المقرين : (مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفِسْحَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَّفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ) (الأحزاب : ٣٠) ، وفي غير العذاب حين يمثل للذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة

الله : (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ آتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَفَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَالَتْ) (البقرة : ٢٦٥) ، تلك هي استعمالات القرآن لكلمة ضعف وضعفين ...

يا هواة الفن القرآني : تعالوا ننظر تلك النظرة المرجوة في تتبع الكتاب الأكبر ، مقدرين أول ذلك أن معاني كلمة الضعف في اللغة تلتقي عند أنه في الأصل المثل إلى ما زاد وليس مقصوراً على مثلين^(١) ، وأقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور بل يصل إلى أمثال كثيرة وعلى هذا الأساس ننظر في الآيات التي وردت فيها كلمة الضعف فنراها حين وردت منكراً في الحديث عن العذاب فقط كما أشرنا يبدو فيها القصد إلى عدم الإكثار من الزيادة وبدل سياقها على هذا فهي مثلاً في حديثه عن الرسول ﷺ ، وتكرار كلمة ضعف الحياة وضعف الممات كانت عن ذنب فرضي لم يقع ولن يقع ولا وجه لإرادة الإكثار من الزيادة مع مثله ﷺ ثم هو في حديثه عن القادة وأتباعهم حين يتحاجون فيوزع كل منهم المسؤولية على صاحبه حتى يقول القادة الكبار لتابعيهم : فما كان لكم علينا من فضل - حين يفعلون ذلك والمقام ليس مقام إرادة الكثرة الزائدة فيقول لكل ضعف وفي مثلها وردت دائماً مفردة منكراً ... لكنه حين يوردها في سياق الكثرة المتوافرة يعرفها فيقول في جزاء الصالحين : (فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) ، والضعف في الحسنات يصل إلى العشر ، (مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالِهَا) (الأنعام : ١٦٠) ، بهذا اختلف التعريف عن التنكير .

أصحاب الحس الأدبي : تنظرون في استعمال القرآن كلمة ضعف مثناة فتجدونها في سياق يقتضي الكثرة الوافرة فهو مثلاً حين يتحدث الأتباع عن قادتهم ويلقون عليهم التبعة في إضلالهم بقولهم بالثنوية (ربنا آثم ضعفين من العذاب) ، وهو حين يتحدث عن نساء النبي ﷺ وقد وصفهن (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ) (الأحزاب : ٣٢) ، ووصف خطأهن بأنه (فاحشة مبينة) يستعملها مثناة ، ... (يضاعف لها العذاب ضعفين) ... وهو حين يذكر الخير الوافر والنماء الكثير في مثل الجنة التي أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ، والمعنى في كل هذا يقوى بالزيادة والكثير لا بتحديد الضعفين بمرتين كما نقل من قول نحويين أو مفسرين .

أصحاب الحس الأدبي : إن إلف هذا الأسلوب القرآني في استعمال الثنية مراد بها الكثرة يرد حجة هؤلاء في تفسير الضعفين بالمرتين ... يقضي إلف هذا الأسلوب بإرادة الكثرة من الثنية في

(١) انظر مثلاً : القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، (ص ٧٤٧) ، ولسان العرب ، ابن منظور (٢٠٣/٩) .

مواضع غير قليلة ألا تسمعونه حين ينبغي التفاوت في خلق الرحمن يقول : (فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۗ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا) (الملك) "فالكرتين" مرات كثيرة لتكرر الأمر بالرجوع وذكر ثم بين الأمرين (وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ ۗ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۗ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۗ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ) (التوبة: ١٠١)، يريد بالمرتين مرات لقوله بعدها (ثُمَّ يُرْدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ) وشواهد ذلك كثيرة تجعلنا نفسر المرتين في أجر نساء النبي بالمرات والضعفين في عذاب من تأتي بفاحشة مبينة ، بأضعاف كثيرة وكذلك أراد القرآن بالثنائية في الضعفين الأمثال الكثيرة ولو سائر الأقدمون هذا الأسلوب في تتبع لما فسروا الضعفين بالمرتين ولا جعلوا المرتين اثنتين معدودتين .

أصحاب الحس الأدبي : هذا لون خاص من الحديث لا يهش له إلا من له به عناية دفعت إليه الرغبة في تفسير القرآن الكريم على أساس النظرة المتبعة لأساليبه في مختلف استعمالها وعلى أساس من الحس المتذوق لبيانه الدقيق دون اكتفاء في تفسيره بتلك اللمحات العابرة لمعاني الكلمات مع البعد والفرق باختلاف السياق والمناسبة ودون أن تسمو الملاحظة في ذلك حتى تتصل بأهداف القرآن الحيوية وغايته الاجتماعية ...

أيها المهتدون بهدي القرآن : إن هذا الفن السماوي يفيض رحمة وبراً بالناس فإذا عرض لما فيها خيرهم والإحسان إليهم ذكر كلمة ضعف لا مفردة ولا مثناة بل لم يكتف بها مجموعة فوصفها بالكثرة وصرح معها بالمضاعفة كما تلونا صدر هذا الحديث ، (من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) ، كذلك صيغ هذا التزييل صياغة دقيقة خلافة بعبارة المرمي جليلة المغزى ... فإذا أردتم أن تنظروا إلى استخدام هذا الفن لخير الحياة فيما نحن بسبيله من تبعات القادة وجدتم الفكرة الثابتة لاستعماله كلمة ضعف أنه : حين نكر الكلمة قال لكل ضعف قد آخذ المضلين بإضلالهم وإفسادهم غيرهم ، وآخذ التابعين الكبراء والعظماء على نحو ما نسمعه كثيراً من اعتذار عامتنا بما عليه القادة والكبراء ملزماً إياهم بالتبصر في أمرهم والتزام إصلاح شأنهم ... وفي هذا أخذ كل حظه من العذاب دون عناية هنا بالتكثير والزيادة ... ثم هو حين ثنى الضعفين فأراد الكثرة قد جعل على القادة تبعات في إضلالهم لغيرهم ، ردعاً لهم بتلك الكثرة وإصلاحاً لشأنهم ... وهكذا لا تجدون لدى القرآن تلك المنعة الفنية الناقدة فحسب بل تلك الملاحظة الاجتماعية الصالحة المصالحة هداكم الله هديها " . (١)

(١) من هدي القرآن : القادة ... الرسل ، أمين الخولي (ص ٦٩ - ٩٢ ، باختصار) .

هذه خلاصة حديث الخولي عن (تبعات القادة) والذي قدّمه في أربع حلقات ، تحدّث فيه عن تبعات القادة ، وأهمّ ينالون وينالهم ضعف ما ينال غيرهم ؛ لأهمّ قادة وقدوة ، يفرّغ الناس إلى محاكمتهم ... ودفعه هذا الحديث إلى النظرة الفنية في استعمال القرآن لكلمة (ضعف) في صورها المختلفة ، وتتبع مواطن ورودها في القرآن الكريم ، وخرج بنتيجة من هذا التتبع وهي: أن القرآن قد سنّخ منه القوي خدمة الأهداف الاجتماعية التي يدعو لها ، ويدفع الحياة إليها ، وذلك حين يخالف بين معاني (الضعف) زيادة وتكثيراً ، باختلاف سياق القول وموضوعه ، فيجعل (المثل) في حديثه عن توزيع المسؤولية بين القادة والأتباع ، ويقول : لكل ضعف ؛ لأن لكل خطاه ، على القادة إضلالهم ، وعلى التابعين تقليدهم ، في تبصر ، ولا شعور بالسانيتهم وواجبهم ، ويورد الضعفين بمعنى الكثرة المجتمعة حين يعرض لسوء أثر القادة على قومهم ، وشناعة إفسادهم لأمرهم ، لأن زلتهم مشهورة بعيدة مدى الخطر .

نلاحظ من كل ما سبق أن الخولي قد تمثّل من معالم المنهج شيئاً من التفسير الموضوعي على اعتبار أنه لم يرتب الآيات حسب النزول ، ثم اعتمد بمفرده (ضعف) حيث بيّن معناها اللغوي ، ثم وقف عند الاستعمال القرآني لهذه المفردة ، وقد هدف الخولي من وراء تتبع الاستعمال القرآني لهذه المفردة أن يتوصل إلى الفكرة الثابتة الجامعة ، والنظرة الشاملة والفكرة لاستعمال القرآن لهذه المفردة ، ثم أراد بيان صلة هذه الفكرة بالمرمى الاجتماعي والخلقي في تبعات القادة ، ومسؤوليات أولئك المتبعين ، بمعنى أنه هدف إلى التدبير الاجتماعي في استعمال هذه المفردة في القرآن على اختلاف صورها إفراداً وتثنية وجمعاً وتعريفاً وتكثيراً ...

وإن كانت هذه المعالم التي أبرزها الخولي لم تنل حظاً كبيراً كما يتطلب المنهج ، ونلمح في حديث الخولي عن (القادة ... الرسل) أنه أقرب نوعاً ما من سابقه (الجنديّة والسلم) إلى تمثّل منهجه والتزامه ، وذلك في تتبّع الاستعمال القرآني للفظ وربط ذلك بالمعنى اللغوي ، ثم الخروج بفكرة جامعة لهذا الاستعمال ، ومن ثم بيان صلة هذه الفكرة بالمرمى الاجتماعي في تبعات القادة ومسؤوليات المتبعين ، وكذلك الردّ على المفسّرين والنحويين ممن فسّر الضعفين بالمرتدين دون إرادة الزيادة والتكثير .

لكن ما زالت هذه المرحلة بعيدة عن التزام خط المنهج الذي رسمه صاحبه ...
وأود أن أشير إلى أن الخولي في كل حلقة تراه يقدّم تلخيصاً لخلقه السابقة ؛ ربطاً للموضوع؛ وتثبيتاً للمعنى ...

المرحلة الثالثة : في رمضان

وهي مجموعة أحاديث أذاعها الخولي في شهر رمضان ، عن رمضان ، خلال ثمانية عشر عاماً (١٣٦٠هـ - ١٣٧٨هـ) (١٩٤٤م - ١٩٥٨م) ، وقد جاءت هذه الأحاديث في عشرة مواضع في ثلاث عشرة حلقة .

وقد تحدث الخولي عن موضوع (قالوا في حِكْم الإسلام ... وأقول) في حلقة واحدة . وكذلك في مواضع (في رمضان) ، و (رمضان ... تدريب) ، و (الصوم في حياتنا) ، و (عيد الفطر) ، و (أنشودة العيد) ، و (الله أكبر) ، كل منها جاء في حلقة واحدة ، وجاءت المواضيع الثلاثة المتبقية كل منها في حلقتين ، وهي (عن فلسفة الجوع) ، و (موسم الخير) ، و (الدين والحياة) .

وسأختار من هذه الأحاديث أربعة مواضع ، وهي : (قالوا في حِكْم الإسلام ... وأقول) ، و (في رمضان) ، و (الدين والحياة) ، و (رمضان ... تدريب) ، ولعل فيما اخترت دلالة على ما أردت من بيان إلى أي مدى كان التزام الخولي بمعالم منهجه ، وحديثي عن هذه المواضيع الأربعة يعني عن الحديث عن باقي المواضيع ، من حيث تمثلها نفس معالم المنهج والتي سأبينها من خلال المواضيع الأربعة - بحول الله تعالى - .

ففيما يتعلق بموضوع (قالوا في حِكْم الإسلام ... وأقول) ، بين الخولي أنه يريد وصل هذه العبادة بأهداف الإسلام الاجتماعية البعيدة ، وتدريبه الأكبر للحياة ... كما بين أن المتحدثين تحدثوا عن حكمة هذا الصوم ، فدار ما قالوه في ذلك على أوجه ، وذكر منها ستة أوجه منها : أنه تَخَلَّقَ بخلق من أخلاق الله تعالى ، وهو الصمدية، على أن معنى الصمد الذي يطعم ...

ومنها : إن في الصوم تشبهاً بالملائكة المقربين بالكف عن الشهوات ...

ومنها : إن في الصوم قهراً للنفس وكسراً للشهوة ...

ومنها : أنه وسيلة للتقوى ، ويقتضي الرحمة والعطف على المساكين ، كما أنه وسيلة إلى شكر النعمة .

ثم ذكر أنه ليس هناك ما يمنع من النظر في جديد من الحكمة وراء ما قيل .. فقال : " ولقد تحدثت إليكم غير مرة ، عن ذلك الإصرار العنيد الذي يظهره القرآن ^(١) ، في الاستمساك ببشرية الرسل المكرمين ، وأنهم بشر مثل سائر البشر ...

(١) كيف يصف الخولي ما يظهره القرآن في الاستمساك ببشرية الرسل بالإصرار العنيد؟ إن ذلك وصف لا يليق بالقرآن الكريم...

أيتها العقول المفكرة ... على هدى هذا النور ، أريد لأفهم القرآن ، مقدراً أن ما عرف الناس ويعرفون ، من نواميس الحياة النفسية لهؤلاء البشر ، هو المرشد الأول لهذا الفهم ، وهو العدة التي لا يستطيع الوصول بدونها إلى حقائق من معانيه يطمأن إليها .
وكذلك نحاول النظر في حكمة عبادة الصوم ، بإرشاد المعارف النفسية ، وما تقرره عن اتجاه النفس ، وانتباهها إلى هذه الرغبات التي يأخذ الصائم نفسه بالكف عنها ، والحرمان منها بياض مهاره .

... والمتفهمون للنفس يقولون : إن انتباه الإنسان لما حوله ، واتجاهه إليه ، يكون انتبهاً مباشراً واضحاً قوياً ، إذا ما كانت الأشياء المنتبه إليها مما له فائدة ذاتية في حياته ، وأثر في إرضاء نزعاته الغريزية ، ودفع لحاجاته الفطرية مهما تكن تلك الفائدة ، وذلك الأثر ، يسيراً أو حقيراً ، ومن هنا نرى أن الأكل هو من أهم مرضيات غريزته ، وبه تندفع حاجته الماسة ، يكون الانتباه إليه انتبهاً مباشراً واضحاً ... فإذا ما راعينا إلى جانب هذا أن النفس تزداد انتبهاً إلى ما تمنع منه ، وما يحال بينها وبينه من رغباتها ، وفي هذا يقول القائلون : كل ممنوع متبوع ، وأحب شيء للإنسان ما منع ، بل لقد سمعنا قول المتحدثين في حكمة التشريع : إنه بالامتناع زماناً عن هذه الأشياء التي يمتنع عنها الصائم ، يعرف قدرها لأنها متى فقدت عرفت .

وعلى هذا فالأثر النفسي الذي لا ينكر هو : أن في الصوم انتبهاً إلى حاجة المرء للطعام والشراب وما إلى ذلك ... ظاهرة تجدها في حديث الصائمين ، إذا ما تبسطوا في القول بغير كلفة ، وفي نسيانهم حين تسبق أيديهم إلى المطعوم والمشروب ، في غير تذكر للنية المبيتة ...
ثم يواصل الخولي مبيناً فيما قصد المشرّع إلى هذا الصوم الذي ينبه إلى الطعام والشراب ، وحاجة الإنسان إلى ذلك ؟

فيقول : " ... وإذن فقيم قصد المشرع إلى هذا الصوم الذي ينبه إلى الطعام والشراب ، وحاجة الإنسان إلى ذلك ؟

أيتها القلوب المؤمنة : أريد لألتمس الجواب عن هذا من صنيع القرآن نفسه ، حينما يتحدث عن أكل الطعام ، لنعرف من وحدة سياقه الثابتة ومن مقدار استعماله المكرر ، لأي شيء جعل أكل الطعام علامة ؟ وفي أي موضع توخى أن يعبر به ؟ لعلنا بذلك نعرف ماذا وراء إثارة انتباه الإنسان إلى الطعام ، وحاجته إليه من غرض ؟

وسنرى القرآن حين يذكر إنكار المنكرين من الناس لبشرية الرسل ، يعد أكل الطعام مظهر تلك البشرية ، ويفعل ذلك أكثر من مرة ... فيقول في عبارة المنكرين : (وَقَالُوا مَالِ هَذَا

الرَّسُولُ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ) (الفرقان: ٧) ، فَهُمْ فِي مَعْرُضِ الْاسْتِهَانَةِ بِالرَّسُولِ ﷺ وَالتَّصْغِيرِ لِشَأْنِهِ ، وَالسَّخْرِيَّةِ مِنْ تَسْمِيَّتِهِ رَسُوْلًا ، يَقُولُونَ مَا لِهَذَا الرَّسُولِ كَأَنَّهُمْ قَالُوا : مَا لِهَذَا الزَّاعِمِ أَنَّهُ رَسُولٌ ، إِنْ صَحَّ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ فَمَا بَالُهُ ، حَالُهُ مِثْلُ حَالِنَا ، يَأْكُلُ الطَّعَامَ كَمَا نَأْكُلُ ، وَيَتَرَدَّدُ فِي الْأَسْوَاقِ لَطَلْبِ الْمَعَاشِ كَمَا نَتَرَدَّدُ ؟ فَجَعَلُوا أَكْلَ الطَّعَامِ كَالسَّعْيِ عَلَى الْمَعَاشِ مَظْهَرًا لِلْحَاجَةِ ، وَآثَرًا لِلبَشْرِيَّةِ .

ونراه أيضاً حينما حاجهم بعد ذلك يصر على البشرية فيعبر عنها بهذه اللوازم، ويقول: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ* وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ* وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠٩﴾) (الفرقان)، أي وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا آكلين الطعام ، ماشين في الأسواق .

... وهكذا يعد القرآن دائماً أكل الطعام آية هذه البشرية المحتاجة على حين يعد الإطعام مظهر الألوهية ، وصور الإنعام ، يكرر ذلك مراراً فيقول على لسان إبراهيم عليه السلام في وصف إلهه ، (وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٢١٠﴾) (الشعراء) ، ويقول في إنعامه على قريش : (الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٢١١﴾) (قريش) ، ويميز فوق ما بين الألوهية مقابلة بالبشرية فيقول : (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ) (الأنعام: ١٤) ويبكت العباد قائلاً : (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ﴿٢١٢﴾) (الذاريات) .

أيتها القلوب المؤمنة : إذا كانت هذه دلالة الاستعمال القرآني لأكل الطعام على البشرية وحاجتها ، فهل يكون تشريع الصوم إثارة للانتباه إلى ما يحتاج إليه هؤلاء البشر ، تذكيراً لهم بهذه البشرية المحتاجة ، ولهذا إثارة في نفس صائم رمضان ، كما أن له في نفس الوقت أثره في إخزاء المفطر في رمضان لغير عذر ، إذ يعلن عن صفة الضعف في بشريته ، ويسجل سمة الحاجة في كيانه .

هل القرآن كما ترفع في مثاليته المتسامية ففتح للبشرية آفاق السماء لتتلقى الوحي، في أشخاص الأنبياء ، وحين هياً للبشرية من منازل الكمال أسمى ما تستطيعه حين ترتقي ، هو الذي عمد في واقعيته العملية إلى أخذ هذه البشرية بالصوم لتنتبه انتبهاً قوياً لما تحتاجه ، فتشعر شعوراً واضحاً بحاجتها الأصيلة ، فلا تتعدى طورها ، ولا تتجاوز بالغرور قدرها .

أحسب أن ذلك من حكمة تشريع الصوم ، معنى غير بعيد ، يؤيده واقع نفسي ، ويدل عليه هدى قرآني ، ويؤنس به سياق متحد ، واستعمال مطرد " (١) .

نلاحظ هنا أن الخولي يحاول النظر في حكمة عبادة الصوم بإرشاد المعارف النفسية ، وما تفرّره عن اتجاه النفس ، إذن نلاحظ في حديث الخولي هذا إبرازاً للجانب النفسي ، وهو أحد معالم المنهج الأدبي الذي نادى به الخولي ...

كما نلاحظ أن الخولي في حديثه عن حكمة الصوم كان ينادي فيقول : أيتها القلوب المؤمنة ، أيتها العقول المفكرة ، يحتكم إلى العقول حين يلفت إلى ما يتقبله العقل الكبير الحر ... ويحکم القلوب حين يناجي بما يطمئن إليه الوجدان الدقيق الحساس ...

وفيما يتعلق بموضوع (الدين والحياة) رأينا الخولي يبيّن أن الصوم سمو وتسامح يخفف أضرار افتراق الأديان ، فقد أورد الآيات التي تبين أن الناس كانوا أمة واحدة ثم اختلفوا بسبب بغيمهم وهو ما تشهد بصحته - كما يقول الخولي - النواميس الاجتماعية والنفسية .

يقول الخولي : " أيتها القلوب المؤمنة : أول ما نوفي عليه من هدى القرآن ، في هذا السبيل تعليله نشأة هذا الاختلاف إذ يقول : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنْ أَلْحَقٍ بِدِينِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣٠﴾) (البقرة) ، فجعل هذا الاختلاف من بغى الناس ، وهو ما تشهد بصحته النواميس الاجتماعية والنفسية ، وتعفي الدين نفسه والتدين من تبعته وآثامه .

... إن القرآن يقرر استمرار الناس في هذا الخلاف ، الذي ورطهم فيه بغيمهم ، مع تعقيبه على ذلك تواً بالاستثناء ، إذ يقول : (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿٢١٠﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) (هود) ، فتلك الرحمة المنفذة من الاختلاف ، هي الأفق الإلهي المنير ، الذي تضيء منه تلك المثالية البارئة النقية الطاهرة القلب ، مترفعة على بغضاء الافتراق ، وحقد الاختلاف ، وشقاق الفرقة ، وما في ذلك كله من مآثم ومهالك .

ثم إلى هذه المثالية يوالي القرآن دفع الإنسانية إلى التعلق بما محرصاً على النور من الاختلاف ، وكراهية الافتراق بمثل قوله بضع مرات ، لا مرة ولا مرتين : لا نفرق بين أحد من رسله ، في

(١) من هدى القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١١٥-١٢١ ، باختصار) .

سياقات ومناسبات تصفي على المعنى قوة من الفن القولي ، جديرة بالقول ... وفي مثل قوله :
 (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) (الأنعام : ١٥٩) ، وقوله : (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ
 الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا
 الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) (الشورى : ١٣) من هدي نبيل ، سماوي
 الشمالي ، يسمو بالإنسانية إلى أرقى ما تصبو إليه من آفاق .

أيتها العقول المفكرة : لقد كان الإصلاح الإسلامي أحق الناس بمقاومة هذه الفرقة، وإزاحة
 الإنسانية من شر هذا الاختلاف ، متطلعين في ذلك إلى المثالية القرآنية الرفيعة ، التي تسير تقدّم
 الدنيا ، ورفي الإنسان ، فيكون بذلك آية عصرية للهدى القرآني ، والسماحة الإسلامية ،
 ولكن بشرية الناس تلصقهم بالأرض كثيراً ، وتسد عليهم الطريق إلى السماء ، وإني بحق
 الصراحة الإسلامية لأقول : إن القوم لم يقوموا في ذلك بما يرجى منهم وهم ، بل لقد شقّ عليهم
 أحياناً ، أن يجعلوا الإصلاح الديني مثالي الأفق ، محارباً للفرقة ، مطهراً من البغضاء ، إن لم نقل
 إنهم جعلوه سبباً لنماء مثل هذه الشرور ، حتى سمعنا بعض الأغرار في هذا العصر يهتفون بمثل
 قولهم : " دين واحد " ، مرددين في ذلك بعض صرخات سياسية حمقاء ، لا داعين إلى وحدة
 مترفعة على الافتراق ، مؤمنة بأن الحقيقة السماوية ، واحدة الجوهر ، واحدة الهدف ، واحدة
 المبادئ الكبرى والأسس الأصيلة ... " (١) .

ألا ينادي الخولي بناء على ما سبق إلى كشف وثيق الصلات بين أبناء البشر ، وإن اختلفت
 عقائدهم وتباعدت بلادهم ...

فالخولي جعل عنوان حديثه (الدين والحياة) مقررًا " أن الناس تفرقت بهم السبل في تدينتهم
 منذ أقدم عهود البشرية ، وبحكم تعرّض الدين لشؤون الحياة ، وبحكم قوة العاطفة (٢) الدينية ،
 كان لهذه الفرقة أثرها في بناء التاريخ منذ أقدم أيامه إلى الآن ، وربما إلى الغد البعيد جداً " (٣) .
 ولهذا فهو يدعو إلى وحدة واحدة للناس وإن اختلفت أديانهم ، ونسي أو تناسى الخولي قول
 الله تعالى : (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران) ، فالكل مطالب باعتناق الدين الإسلامي ،
 ولن ينجو أحد - بعد بعث النبي ﷺ - من عذاب جهنم إلا باتباع الدين الإسلامي .

(١) من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١٥٤-١٦٠) باختصار .

(٢) وهل الدين هو فقط مجرد عاطفة دينية ١٢ ، فالعاطفة تأتي بسرعة متأثرة بأمر ما وسرعان ما تزول بزوال المؤثر ، فهل الدين
 كذلك ١٢ .

(٣) من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١٥٨) .

ثم كيف ستتوحد الأمة على رأي الخولي مع اختلاف عقائدهم ، فإذا لم تتوحد عواطفهم - كما يسميها الخولي - على أمر واحد ، فكيف سيتوحد سلوكهم في هذه الحياة الدنيا ؟ .

ثم ما يقوله الخولي بأن الصوم سمو وتسامح يخفف أثر افتراق الأديان ! سمو وتسامح عن ماذا ؟ ، ألسنا بتسامحنا مع أصحاب الأديان الأخرى دون أن نفرق بينهم وبين من هم على ديننا الإسلامي نقرّهم بدينهم ؟ ثم لو تسامحنا معهم أيرضون عنا ونحن على ديننا ، أين هذا من قول الله تعالى : (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ) (البقرة: ١٢٠) .

فالوحدة التي ينادي بها الخولي لفت إلى وحدة تجاه التطور الديني وسعة أفق المتدينين ، حتى تفتقر بذلك تلك العصبية الناشئة عن جهل ما بين الشرائع السماوية من علاقة ، أليس هذا ما ينادي به الخولي ؟ ! .

وهذا يوضح لنا مدى تأثير الخولي بنظرية التطور عند داروين ، وأنه اتخذ من نظرية التطور رؤية منهجية فلسفية استطاع توظيفها في النظر إلى التجديد الديني ، ودراسة تاريخ الأديان ، وهذا ما دعا إليه الخولي من خلال بحثه (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية) ، ولمثل هذا الهدف الإنساني والاجتماعي كان بحثه (صلوات بين النيل والفولجا) ، وصالاً لقاصي الشرق ببعيد الغرب ، وبيانا لما بين الشعوب من قرابات ومشاركات في سير الحضارة الإنسانية الواحدة الاتجاه والهدف ... ولا ضير - عند الخولي - إن اختلفت عقائدهم ...

وهنا لا نكاد نلمح من معالم المنهج إلا جمع الآيات التي تؤيد فكرته التي يعرضها ، وهي أن الناس كانوا أمة واحدة ثم تفرقوا بغيرهم ...

واتخاذ الجانب النفسي في الصوم وأثره في النفس وسيلة لإصلاح الحياة الاجتماعية ، وإخفاء أثر افتراق الأديان ...

وأما حديث الخولي (في رمضان) فكان حلقة واحدة ، وتحديث فيه عن " معنى حي - كما وصفه في بداية حديثه - لتزول القرآن في شهر رمضان " ، يبين فيه المراد بإنزال القرآن في شهر رمضان الوارد في قوله تعالى : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ) (البقرة: ١٨٥) .

وذكر " أن المفسرين منذ أولهم إلى اليوم يدورون حول أقوال بعينها مواجهين مشكلة : هي أن القرآن إنما نزل مفرقاً في عشرين سنة ، أو أكثر عند المناسبات ، لا في شهر رمضان فقط ، فتارة يقولون في تفسير هذه الآية : إن القرآن نزل جملة في رمضان أو في النصف منه ، من اللوح

المحفوظ إلى سماء الدنيا ، فجعل في بيت العزة ، ثم أنزل على رسول الله ρ في الأرض مفترقاً في سنين ...

وعندما يتبسطون في هذه الرويات قد يعضون إلى القول بأن الكتب السماوية نزلت كلها في رمضان ^(١) ، ويحددون تواريخ أيامها فيه ، فصحف إبراهيم أول ليلة ، والتوراة لست مضين من رمضان ، والإنجيل لثلاث عشرة ، والقرآن لأربع وعشرين منه ، وتلك وأشباهها روايات لا يوقف عندها ، فليت للزمان هذه الذاكرة الواعية في أقرب الأحداث .

وقد هاجم هذه الرويات من هاجمها ^(٢) ، ومهما يكن من شأنها فليس لها كبير غناء في معنى الآية ، وما كان القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان بزوله من سماء إلى سماء ١١ حتى يفسر بذلك نزوله في رمضان ١١ .

وحيثما يقولون في معنى الآية : نزل القرآن في سائر الشهور ، ولكن جبريل كان يعارض الرسول ﷺ به ويقابله معه ... ولكن هل المقابلة هي النزول ، أو هي بعد النزول ؟ ... وهل يسهل تفسير النزول بالمقابلة أو المعارضة أو المدرسة ؟ ما أظن .

وطوراً يرون أن شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، معناه أنه أنزل بشأنه قرآن ، أي جاءت عنه في القرآن آية الصيام كما يقال : نزلت في شخص ، أو في حادث قرآن ، أي وردت بشأن ذلك آية من القرآن ... ولكن هذا ليس مما يمتاز به رمضان ، كما أن آية الصيام لا يظهر وصفها خاصة بما ورد بعد ، من هدى وبينات من الهدى والفرقان ، وذلك على ما يستبين هو وصف الفرقان كله .

وقد يفسرون نزول القرآن في رمضان بأنه ابتداء فيه نزوله ، على أن لفظ القرآن يطلق على الكتاب كله ، كما يطلق على بعضه الذي كان به ابتداء النزول ، ويقبل هذا الرأي متقدمون من المفسرين ومتأخرون ^(٣) ويشبهه بعض المتقدمين ^(٤) بمبادئ الدول والملل ، لشرفها وانضباطها .

ولكن هل هذا يثبت أن بدء الوحي ونزول أول آية كان في رمضان ؟ وهل هذا البدء معين محدد ، فيشبهه بمبادئ الدول والملل في انضباطها ؟ وأين كان هذا التاريخ بذلك البدء ؟ ... " ،

(١) المشهور بين العلماء أن نزول الكتب السماوية السابقة كان جملة واحدة حتى كاد يكون هذا الرأي إجماعاً ، كما قال السيوطي

(ص ١١٥) ، وقد ذكر السيوطي أدلة نزول الكتب السماوية السابقة جملة واحدة .

(٢) الأستاذ الإمام في تفسير المنار (١٧٢/٢) .

(٣) المصدر السابق (١٧١/٢) .

(٤) النيسابوري على هامش الطبري (١٨٣/٢ - طبعة بولاق) .

وهنا شكك الخولي في معرفة البدء بالزول ، ولكن فات عليه أن الذي حدد البدء ليس بشراً ، وإنما هو الله الذي أنزل القرآن ، فهو أعلم ببدء نزوله وتاريخ نزوله .

ثم يواصل الخولي رده على من فسّر الإنزال بابتدائه ، فيقول : " ثم قبل هذا وذاك لم عبر بالزول عن بدء الزول ، وبأي شيء صرفوه إلى ذلك ؟ وهم يرون أن فائدة وصف الشهر " بإنزال القرآن فيه " هي : التنبيه على علة تخصيصه بالصوم فيه ^(١) ... ولكن هذا التخصيص قد كان بعبارة أهمها تفسيرهم لها ، واختلافهم الشديد حولها " .

وبعد هذا العرض للأقوال في المراد بالزول والردود عليها ، قال : " وهكذا لا تجد من هذه الأقوال التي دار حولها المفسرون جميعاً في فهم آية رمضان هذه رأياً ترتاح إليه " ثم أورد الخولي رأيه في المراد بالإنزال ، فقال : " أيها الشاعرون بروعة القرآن : لقد قصرنا الزول على المعنى المادي الانتقال والهبوط والانحدار ونحوه ، وليس هذا كل معنى الكلمة ، وليس هذا كل ما استعمل فيه القرآن هذه الكلمة ... لقد استعملها القرآن في حسيات ليس فيها انتقال ولا هبوط فهو يقول : (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) (الحديد : ٢٥) ، وليس هابطاً من السماء ، وهو يقول : (قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤَرِّى سَوَاءً تَكُونُ وَرِيثًا) (الأعراف : ٢٦) ، وليس يعني المنحدار هذا من الأعلى إلى الأرض ... بل يلاحظ أنه حين قصد هذا الانتقال المادي يذكر مبدأه ويصرح به فيقول : (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) (الحج : ٦٣) ، (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُجَاجًا) (النبا) (وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ) (المائدة : ١١٤) ، ولم يذكر هذا المبدأ في آية رمضان ونزول القرآن فيه ١١ .

ومن المفروغ منه أن الألفاظ لا تقتصر على معناها الحسي أبداً بل تنتقل عنه انتقالات كثيرة إلى إطلاقات معنوية ... وهم أنفسهم قالوا ^(٢) الإنزال تقريب الشيء ، والهداية إليه وإنزال الله نعمة ونقمة على الخلق إعطاؤهم إياها ، ففيم إذن هذا الوقوف عند الزول المادي من سماء إلى سماء ، أو الوصول إلى الأرض والإبلاغ إلى شخص أ .

ثم يجيب الخولي على اعتراض قد يرد من معترض بأنه إذا كان المراد بالزول التقريب والهداية ، فلم خصه الله تعالى بشهر رمضان ، مع أن هداية القرآن غير مخصوصة به ؟ وهنا أورد الخولي ما حسبه مستمسكاً وما هو بمستمسك ، قال : " القرآن نعمة وهداية تعطى للناس ،

(١) النيسابوري على هامش الطبري ، (١٨٢ / ٢) ، وقريب منه ما في المنار ، (١٧١ / ٢) .

(٢) الراغب الأصفهاني - مفردات القرآن - مادة (نزل) مع إضافة يسيرة من غيرها .

وتقرب إليهم ، وتيسر ظروف ومناسبات مع رياضة خاصة ، أو عبادة خاصة ، فإنزال القرآن في رمضان يمكن أن يكون بتقريبه إلى الناس ، وأنسهم به في شهر رمضان عندما يرتاضون بالصوم ، ويدركون من الصوم ، ما رأينا من غاية ، تتسق مع الفكرة الجامعة في فهم الدين ، وفهم الحياة ... ففي كل رمضان إذ الناس يشعرون من الصوم بما يشعرون به ، يقرب القرآن إلى نفوسهم ، ويستبينون منه الهدى والبيئات من الهدى ، في تفسير الحياة وتدبير الحياة ... والقرآن في ذلك فرقان واضح ، يتميز به تاريخ الإنسانية عصر عن عصر قبله ، وهذا معنى الفرق والتميز في كلمة الفرقان الذي فيه منه بينات .

على هذا الوجه يفهم أن نزول القرآن في رمضان هو تقريبه والإيناس به فيزيد الاستشفاف لهده ، وبيناته .

وإذا كان القرآن قد وصف نفسه كثيراً بأنه هدى ، فإنه هنا قد وصف نفسه بأنه هدى وبينات من الهدى والفرقان ، وهو وصف لم يرد في القرآن كله إلا هذه المرة ، فالصائمون المرتاضون يدركون من القرآن هدى وأكثر ، يدركون بينات من الهدى والفرقان ، هذا إن تلوه ليتبينوا ، ويستخرجوا بيناته وفرقانه ، ومن هنا يتدارس القرآن في رمضان ، ويكون شعاراً وتقليداً إسلامياً لأنه نعمة وهداية ، تقرب من نفوسهم في شهر رمضان وهم صيام - هديتم إلى ما في القرآن من هدى وبينات من الهدى والفرقان - "

إن ما جاء به الخولي من تعليل لا أحسبه مقنعاً ، فالهداية بالقرآن الكريم وتقريبه إلى الناس وأنسهم به ليس خاصاً بشهر رمضان حتى يُخصَّص به ويقصر عليه .

فضلاً على هذا أن النصوص كثيرة من القرآن والسنة في نزول القرآن الكريم في شهر رمضان ، وما دام القرآن الكريم والسنة النبوية قد كثر فيها هذا اللفظ - أعني لفظ الإنزال - فذلك لحكمة عظيمة ، هي بيان شرف هذا القرآن وعلو منزلته ، وأنه من العالم العلوي ، ومن هنا اختيرت كلمة الإنزال على كلمة الإعلام والإيصال .

وكذلك لا يلزم اقتران النزول المادي بذكر مبدئه كما يقول الخولي ، إذ إن هناك آيات كثيرة أريد بالإنزال فيها الإنزال المادي ، وهي مع هذا لم يُقرن الإنزال فيها بذكر مبدئه ، وذلك من مثل قوله تعالى : (فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ) (فصلت : ٣٩) ، (وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ) (الحج : ٥) ، وقوله تعالى : (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَكًا) (فصلت : ١٤) وغيرها من الآيات الكريمة .

نخلص من كل ما سبق أن الخولي تحدّث عن نزول القرآن واطمأن من الاستعمال القرآني نفسه إلى أن النزول قرب ويسر ، وإنزال الشيء هو تقريبه والهداية إليه ، ففي شهر رمضان والناس في الصوم في حالة خاصة ، يقرب القرآن إلى نفوسهم ، ويستبينون منه الهدى في تفسير الحياة وتدبيرها ، وهو في هذا فرقان واضح ، تميّز به عصر عن عصر قبله من تاريخ الإنسانية . هذا خلاصة رأي الخولي في نزول القرآن الكريم في رمضان .

وهنا نلاحظ أن الخولي يقترب أكثر من قبل إلى أسس منهجه ، وإن كان الفاصل لا يزال بعيداً ، فقد أولى المفردات عناية خاصة ، فينظر لكلمة النزول والاستعمال القرآني لها ، ويقارن بين ورودها في الآية التي يتناولها وبين ورودها في آيات أخرى ، ثم يستنبط المعنى الذي هداه إليه نظره ، ويظهر هذا المعنى وإن خالف فيه كل من سبقه .

ويلاحظ في المعنى الذي رجّحه الخولي في نزول القرآن في رمضان وأن المقصود به تقريبه والإيناس به ، يلاحظ فيه إبراز الجانب النفسي بقرب القرآن من نفوسهم والإيناس به ، ومن هنا يتخذ الخولي من الأثر النفسي وسيلة لترجيح بل لتحديد - على اعتبار تضعيفه للأقوال الأخرى في المراد بزول القرآن في رمضان - معنى نزول القرآن الكريم في رمضان .

وهكذا يظهر لنا أن التفسير الأدبي يقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي للحياة الإنسانية ، للوصول إلى تحقيق الهداية ، وهذا ما صبا إليه الخولي إذ جعل المعنى الذي ذهب إليه في المراد بزول القرآن في رمضان سبيلاً لتحقيق واستشفاف هداه وبيانه ، اقرأ ما يقول الخولي عند بيان المرجح عنده لترجيح ما ذهب إليه : " على هذا الوجه يفهم أن نزول القرآن في رمضان هو تقريبه والإيناس به ؛ فيزيد الاستشفاف لهداه وبيّناته " .

وأما فيما يتعلق بالتدرج في نزول القرآن ، فإن الخولي يقول بتطبيق المنهج التطوّري على دراسة تاريخ الأديان ، فيذهب إلى القول بتدرج الدين والمعتقد ، وأن تدرج الدين في الحياة الإنسانية ، وترقيته في أمة عن أمة ظاهرة يقرّها الإسلام ، وبها - كما يقول الخولي - نعلل كيف صار هو آخر الأديان ، وكيف كان ما قبله مهيناً له ...

ومن ناحية أخرى فإن الخولي يطبّق سنة التدرّج على الدين الواحد ، وهذا - كما يقول الخولي - ما يتضح في الإسلام في نزول القرآن الكريم مطابقاً لحاجات الحياة المتجددة ، والمناسبة الواقعية ، وذلك يبدو جلياً في الأخذ التدريجي للناس في الاعتقاد، والتشريع العملي ، ثم هناك مظهر آخر لهذا التدرّج هو تدرّج فهم الناس للعقيدة الدينية ، ومرور هذه العقيدة في أدوار

انتقالية مترتب بعضها على بعض ، وتنتهي بما العقيدة إلى مركب بعد بساطة، وتعدّد بعد سهولة بفعل تدرّج الحياة، وانتقالها من البداوة المحضة إلى الحضارة (١).

لقد أعطى الخولي أهمية بالغة لدور الزمن والبيئة والظروف التاريخية والمناسبات الواقعية ، في دراسة تاريخ الأديان ، تماماً مثلما أعطت نظرية التطور هذه الأهمية للزمن والبيئة والمجتمع . إن جلّ ما في القرآن وما يتصل به لم يزل ولم يقع من أجل مسابرة الزمن ولأموور تتصل بالبيئة ، بل لأسباب ولِحكم منها ما نعرفه ومنها ما خفي علينا مما استأثر الله تعالى بعلمه ، فلم يزل القرآن كله لمناسبات واقعية حصلت ، بل إن أكثر أسباب النزول قد نزل ابتداءً من غير سبب أو حادثة وقعت ، فما نزل لسبب أقل كثيراً مما نزل ابتداءً .

ولا شكّ إن إخضاع الخولي البحث في تاريخ الأديان لنظرية التطور، إنما يكشف لنا بوضوح عن إعطاء الخولي الأولوية للعقل على النقل، ورؤية للمطلق في نطاق حركة الزمني، وإدراك للدين في إطار حركة الدنيا والحياة ، وهي رؤية علمية عقلانية موضوعية علمانية ، كما أنّها في نفس الوقت رؤية دنيوية للدين تكشف عن أثر الزمان والمكان في تشكّل المعتقدات والأفكار الدينية ... فالدين عند الخولي هو وحي يخاطب الواقع، ويراعي حركة الزمن والتاريخ، ويتوافق مع ثقافة الناس الذين نزل فيهم هذا الدين .

وفيما يتعلق بموضوع (رمضان ... تدريب) ، فأرى في حديث الخولي هذا التزاماً أكثر من قبل بمعالم المنهج ، أذكر ما قال الخولي في ذلك ثم أردف ذلك بتعليقي - بحول الله تعالى - .

يبين الخولي أن القرآن الكريم عرض لآيات الصوم مرة واحدة في سورة البقرة، وهي: (يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ؕ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ؕ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ. وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ؕ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ؕ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ (البقرة) .

(١) تاريخ الملل والنحل، أمين الخولي ، (٤٨/١) .

ثم يواصل الخولي حديثه مبيّناً أن الصوم تدريب ، وأنها لمسنا من حسن القرآن الفني الدقيق العميق ، أن هذا الصوم مشقة ، وأدركنا ذلك من نظم آيات الصوم فيه : في مفرداتها ، وتراكيبها ، وسياقها ، واطمأننا إلى معنى التدريب التجيدي للصوم ، في دين يدعو للعزّة ، ويعمل للقوّة ، حتى يتحقّق دخول المؤمنين كافة في السّلم ...

يقول الخولي : " أصحاب الحسّ الفني : ترد هذه الآيات في السورة ، بعد آيات عن القصاص في القتلى ، والوصية من حضره الموت ، وقد صدرت هذه الآيات بعبارة (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) (يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾) (البقرة) (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ) (البقرة) ، وبعدها آية الصوم مصدرة بالعبارة نفسها (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) ، ويقولون في المناسبة بين هذه الآيات المتتالية : أنه أخير بكتب القصاص ، وهو إتلاف النفوس ، وهو من أشقّ التكليف ... ، ثم أخير بكتب الوصية عند حضور الموت ، وهي إخراج المال الذي هو عدل الروح ... ثم انتقل إلى كتب الصيام ، وهو منهك للبدن ، مضعف له ، مانع قاطع لما ألقه الإنسان ، فابتدأ بالأشق ، ثم بالأشق بعده ثم بالشاق (١) .

هذا في المناسبة بين آيات الصوم وما قبلها ... وأما في التعبير ونظم الآيات نفسها ، فيلاحظون : أنه في هذه الأمور الشاقة عبّر بلفظ (كتب) دون ذكر الكاتب ، وهو الله تعالى ، لأنها مشاق فناسب ألا تنسب إلى الله تعالى ، على حين أنه يعلن هذه النسبة إلى الله تعالى في الكتابة ، إذا كان المكتوب رحمة ولطفاً ، في مثل قوله تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (الأنعام : ٥٤) و(كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) (المجادلة : ٢١) .

وكذلك يرق الحسّ ويلطف ... ونمضي في تأمل صياغة آيات الصوم فنجد : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ) ويقولون في هذا التشبيه (كما كتب) : أنه يسهّل هذه العبادة ؛ لأن الأمور الشاقة إذا عمّمت خفّت (٢) .

(١) تفسير البحر المحيط ، أبو حيان ، (٢٨/٢) .

(٢) المصدر السابق ، (٢٨/٢) .

ثم نرى بعد أنه يذكر أن الصوم (أياماً معدودات) ، فيقولون في وجه ذلك ؛ إنه يشير بذلك إلى القلة ، كما في قوله : (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) (يوسف: ٢٠) ، ففي هذا الوصف تسهيل على المكلف ؛ لأنها ليست كل الأيام ، ولا أكثر الأيام^(١) .

أصحاب الذوق الأدبي : في هذا النسيج القرآني الموجز المعجز يعرض مرتين في آيتين متتابعين للترخيص بالفطر ، لمن يشق عليهم الصوم ، (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ، فيشير إلى الشعور بمشقة الصوم ، ويدل على إباحة تأخيره لمن يشق عليه الصوم ، كالمرضى والمسافرين ، وأنهم يؤخرونه إلى زمن الرفاهة والصحة ، وتكرار ذكر هذا الترخيص أكثر دلالة على اللطف ...

ويا ما أرق ما يعقب هذا التكرار للترخيص من قوله تعالى : (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) (البقرة: ١٨٥) ... والتعبير عن هذه الإرادة بالمضارع (يريد) والمضارع للحال ، فهو تعبير يحضر الصورة ، ويدل على ما هو كائن لا ينقطع ، فالرحيم اللطيف دائماً ، يريد اليسر دائماً ، ولا يريد بكم العسر أبداً ...

ولقد أفهمت إرادة اليسر أنه لا يريد العسر ، ولكنه لم يكتف بهذا المفهوم من العبارة ، للعموم بل ذكر بصريح اللفظ أنه لا يريد العسر ، تأكيداً أو تشبيهاً ... ويهين ذلك كله للعموم في جميع الأحوال ، وأنه يريد يسرها جميعاً ، لا يريد عسرها ... وتلك هي الحنيفية السمحة السهلة ، كما وصفها الرسول ﷺ فقال : " إن خير دينكم أيسره ، إن خير دينكم أيسره ... " (٢) .

فكما سبق رأينا الخولي قد تعرض للمناسبة بين الآيات وللحديث عن المركبات ونظم الآية وسياقها ، وذلك مع جمعه للآيات التي تؤيد وتدعم فكرته ، وفي كل ذلك يبرز الخولي الجانب النفسي والاجتماعي ، وأن هذا الصوم تدريب اجتماعي نفسي سنوي للمؤمنين بدين القوة والعزة والسلام ...

فالصوم وكذا باقي مواسم الدين هي فرصة إيجابية للإصلاح الاجتماعي كما يقول الخولي^(٣) ...

(١) تفسير البحر المحيط ، (٣٠/٢) ، والنيسابوري (١٧١/٢) ، هامش الطبري .

(٢) من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١٦١-١٦٦ ، باختصار) ، والحديث أخرجه أحمد في المسند (٤٧٩/٣) ،

حديث رقم (١٥٩٧٨) ، والطبراني في الكبير (٢٩٦/٢٠) ، حديث رقم (٧٠٤) ، والطبراني في الصغير (٢٠٢/٣) ،

حديث رقم (١٠٦٢) ، والبخاري في الأدب المفرد (٩/٢) ، حديث رقم (٣٥٢) ، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن

(٣) من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١٧٢) .

وهذه كلها من معالم المنهج الأدبي التي خطها الخولي ، وهي معالم كما ترى ظهرت بشكل أكبر عما سبق .

نلاحظ من الاستعراض السابق للمواضيع الأربعة (قالوا في حُكْم الإسلام ... وأقول) ، و (في رمضان) ، و (الدين والحياة) ، و (رمضان ... تدريب) أن الخولي يقترب أكثر من قبل إلى أسس منهجه ، وخاصة كلما انتقل من موضوع إلى موضوع في كتابه (في رمضان) كما رأينا ... وإن كان ما أتى به من معالم منهجه الأدبي لم ينل حظاً كبيراً كما يتطلب المنهج ، والفواصل لا يزال بعيداً بين الواقع والمثال في هذه المرحلة أيضاً .

وقد لاحظت أمراً سلكه الخولي في كتابه (في رمضان) فقط ولم يسلكه في باقي كتبه ، وهو أنه مباشرة بعد عرض عنوان حديثه ، يقدم تلخيصاً موجزاً بعبارة واحدة وبكلمات معدودة لما يستفاد من الموضوع ، ولما توصل إليه الخولي من رأي على هدي القرآن - كما يقول - .

إن تلك الأحاديث التي تحدث عنها الخولي هي موضوعات برأسها ، يدرس كل موضوع منها من نواحيه المختلفة ، في سعة وعمق ، وحرية وصدق ... وكانت تلك الأحاديث منهجاً في فهم القرآن نفسياً واجتماعياً ... ثم أدبياً فنياً - نوعاً ما - يعتمد على الحس اللغوي لألفاظه وعباراته ، ويعتمد إلى دقائق بيانه البليغ في تراكيبه واستعمالاته ، وعن هذا الطريق تُعرف - كما يرى الخولي - مراميه ومقاصده ، ويحكم هذا المقياس فيما قال الناس من قبل عن تلك المرامي والمقاصد ، ويعترف بما أقرّه ... وينكر ما أباه .

من أجل ذلك المنهج المحكم كانت تهتم أحاديث الخولي - في كتابه (في رمضان) - منادية : أيتها العقول المفكرة ... أيتها القلوب المؤمنة ... تحتكم إلى العقول حين تلفت إلى ما يتقبله العقل الكبير الحرّ ... وتحمكم القلوب حين تناجي بما يطمئن إليه الوجدان .

وهكذا يتناسب نداء الخولي مع الفكرة التي يريد عرضها ، فإن كانت مسألة عقلية خاطب العقول ، وإن كانت مسألة نفسية خاطب القلوب ...

وقد غلب نداء الخولي في كتابه (في رمضان) إلى العقول المفكرة والقلوب المؤمنة ، وهذا يتناسب مع موضوع الكتاب ، إذ إن الخولي جعل مواسم رمضان فرصة إيجابية للإصلاح والتدبير النفسي والاجتماعي ، فكان لا بدّ لهذين الهدفين من مخاطبة العقول المفكرة والقلوب المؤمنة ، إذ هما السبيل لتحقيق هذين الهدفين ...

بينما في كتابه (القادة ... الرسل) كان الخولي يهدف إلى أن يصبح الشرق ليتخبر قاداته ، ويخلف حملة رسالته ، وينقد المنصّدرين إذ ذاك للقيادة فيه ، إذ الحرب العالمية مستعرة ، وأحداثها تعكس أثرها الرهيب على الحديث عن القادة وأصحاب الرسالات .

من أجل هذا وذاك ، كان نداء الخولي إلى الشاعرين بحقّهم في الحياة ، وإلى أصحاب الإنسانية والآدمية المكرّمة ، وإلى المقدرين وحدة الجماعة ، وإلى المبصرين أنفسهم ، وإلى الشباب ، وإلى الشرق ...

أليست هذه النداءات تناسب مع من يرسم لأفراد أمتة الحرية والوحدة ... ويسعى إلى تخليصهم من الاستعمار ... ؟ .

الرغبة الملحة في بيان مدى إبراز الخولي لمعالم منهجه من خلال كتبه هي عذر تلك الإطالة الناقدة ، والتتبع الوافي ، وإلها المعذرة ...

المرحلة الرابعة : في أمواهم ... مثالية لا مذهبية

إن فصول هذا الكتاب هي أحاديث إذاعة متتابعة في موضوع واحد ، تباعدت سنوياً - كما يقول الخولي - من سنة (١٩٤٤م) إلى سنة (١٩٥٢م) ، أي نحو ثماني سنوات .

وقد قدّم الخولي كتابه هذا بمقدمة بيّن فيها ما يلي :

أولاً : إن في ثنايا فصول هذا الكتاب إشارات متعدّدة للمعالم الكبرى لهذا المنهج الأدبي في تفسير القرآن ، وأورد الخولي نصاً منها هو أكبر دعامة يقوم عليه هذا التفسير الأدبي ، وهو في الوقت نفسه - كما يقول الخولي - أهم نتيجة كشفت عنها مدارس القرآن الكريم ، بما هو تدبير نفسي واجتماعي للحياة الإنسانية ، وأن هذا التدبير هو المجال الخاص للقرآن ، وهو السبيل المفردة لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية وتأثيرها على الحياة .

وأما النص الأدبي الذي أبرزه الخولي في مقدمة كتابه فهو فكرة الوقع والمثال في القرآن ، وإليك ما قال الخولي في هذا السبيل : " فكرة الوقع ... والمثال في القرآن وهي فكرة تلتحق بكبريات الفكر وأمهاقتها في فهم الثقافة الإسلامية وجمالها : إن في هذا القرآن ما هو واقع بدائي ، من البيئة العربية البدوية الجاهلية ، يظل يتكرر وجوده ، فيما بقي على الأرض حتى الآن من بيئات في مستوى تلك البيئة العربية ، التي حملت الرسالة ، وجدت في أداؤها إلى الأمم ، شرقاً وغرباً ، في أنحاء العالم القديم كله ... وتركبتها في حياة تلك الأمم رسالة بقاء وخلود ، يساير الزمن ، ويفي بحاجات التقدم .

وكانت هذه الواقعيات في القرآن ضرورية لهؤلاء القوم ، حسب حياتهم ليتدرجوا في التقدم ، ولا يُفجؤوا بما لا تناله عقولهم ^(١) فلا يتلقون هذه الدعوة الإسلامية ، بله حملهم لها إلى سائر الدنيا ، وإبلاغها في حرص ويقين ...

لكن مع هذه الواقعية التي قد تكون ما تكون ، في درجتها الاجتماعية ، نجد في القرآن وفي الآيات ذات الواقعية أو في آيات أخرى ، غير قريبة منها ، ما هو مثال عالي الأفق ، سامي الغاية ، ذاهب في الرقي والتقدم إلى أقصى ما تستطيع الإنسانية أن تبلغه برقيها ، وتصل إليه في تقدمها ... فيفهم منها كل جيل ما يفهم ... ويحقق منها ما يستطيع ... " .
ثم يواصل الخولي حديثه قائلاً : " وفي فصول هذا الكتاب إشارة إلى الواقع ... والمثال في تدبير القرآن لمشكلة المال .

فالقرآن كدأبه الذي أنسنه منه ، يجمع بين الواقعية والمثالية في ذلك التدبير ، جمعاً لبقاً مرناً ، مسائراً للحياة ، مهيناً للإنسانية أسمى ما تستطيع التطلع إليه من الآفاق .
فهو حين يحمي الملكية الفردية واقعي : لا يفجأ الناس بتجريدهم من أموالهم ، تجريداً يفتر همتهم ، ويثني عزمهم ، ويقعدهم فلا يبتكرون ولا يجددون ، ولا يذودون عن حماهم .
ثم هو حين يهز أسس هذه الملكية الخاصة ، كما رأينا ، يكون مثالياً : يكفكف من غلواء الأغنياء ، ويزلزل صلتهم بأموالهم ، ويجعلها للناس جميعاً ، وأصحابها عليها أمناء مستخلفون ، وهو مال الله ، لا مالهم .

وبهذا التعديل الديني الأساس ، السماوي الصيغة ، الإلهي الروح ، يوقيهم أخطار الجموح في التملك ، والوصول إليه بأية وسيلة ، وإهدار الخلق والفضيلة ، والإسراف في التمتع ، ونسيان حق الجماعة ، أي حق الله تعالى ، الذي هو صاحب المال .

ثم يمضي الناس في طريقهم ، يتقدمون ، ويتعلمون ، ويرقون ، ويتطلعون إلى المثل السامية ، فتهمي لهم مثالية القرآن من ذلك ما لو صار عموماً محضاً واشتراكاً كاملاً ، ونسياناً للذات تماماً ، لما رأى فيه القرآن بأساً ، ولا حال هديه دونه .

فليهدبوا غريزة التملك ما استطاعوا ، وليعدلوا بينتهم ما تساموا فتلك مرامي القرآن ، وتوجيه هديه " .

(١) يشير الخولي بذلك إلى عدم نضوج العقلية عند المسلمين الأوائل في زمن النبي ﷺ ، وأن في القرآن الكريم ما هو واقعي بدائي يتناسب مع حياتهم وعقولهم البدائية ، وقد أشرت إلى هذه الشبهة سابقاً ، ورذذت عليها عند حديثي عن موقف الخولي من التفسير بالمأثور .

ثم يواصل الخولي مبيّناً المراد من المثالية هنا في حديثه ، فيقول : " والمثالية التي تقابل الواقعية قد مضى القول فيها ، وفيها يفتح باب الخلود والبقاء الأبدي للدعوة الإسلامية ، إذ تستطيع مع هذه المثالية أن تساير التطور ، وتجاري التقدم ، وتتلقى كل جديد صحيح مدروس ، لا تبرم فيه ، ولا تعرضه بفهم سابق ، يمثل كل مرحلة من مراحل الماضي غادرها الدنيا ، وتقدمت عنها الحياة ، وتلك هي المثالية المقابلة للواقعية .

أما ما يراد من المثالية هنا ، مع وجود أصله في المعنى الأول فهو مقابلة المثالية للمذهبية ، وهي ما عنتها بعض فصول هذا الكتاب حين قالت " ... أيدخل - القرآن - بذلك في مشكلات اقتصادية ، ومذهبيات اجتماعية ، يزيد بها الآراء رأياً ، والمذاهب مذهباً ، ويدعنا في حيرة لا نعرف الأصوب والأصلح ؟؟ ... " .

ثم يقول الخولي : " ... وهكذا يخرج هذا الكتاب في قسمين :

مثالية : تحدث بهذا المنهج الفني في فهم الإعجاز القرآني فهماً منضبطاً محدوداً ، مرتكناً بالدلالة اللغوية الواضحة في تطور معاني الكلم العربية ، ثم بالإيجاء الفني للفظ الذي تحدت دلالاته الأولى فحدت معانيه الثانية ، بما قرر السياق القرآني من أصل المعاني ، فأثبت كل ذلك للإسلام في تدبير الأموال مثالية أوسع أفقاً ، وأفسح فهماً ، وأسمى إنسانية ، من كل ما عرفت هذه البشرية ، من حقوق أفرادها ، وكرامة أبنائها ... ولنمض من ذلك إلى أبعد ما وصلت إليه اليوم فستظل هذه المثالية القرآنية متقبلة لتساميها محتملة إياه .

ثم " لا مذهبية " وهي القسم الثاني الذي أسس له القسم الأول ... "

ثم يقول الخولي : " إن هذا المهدي القرآني يقدم المثالية غير المذهبية ، والمثالية المقابلة للواقعية ، في غير مدى من التقدم المحدود ، معترفاً بكل جهد عملي أو علمي للبشرية في هذا السبيل ... " .
ثانياً : بين الخولي أن فصول هذا الكتاب احتفظت من خصائص الحديث بشيء أو أشياء في عبارتها مثل : " معاودة التلخيص لما سبق ربطاً للموضوع ، وتثبيتاً للمعنى " .

ومثل التوسع في التعبير لئلا يفجأ الإيجاز من يصغي إلى الحديث ، فيضيق عليه شيئاً من المعنى ، يقلته تعبير لم يلاحقه ... وفرق ما بين السامع المصغي في دقائق ، وما بين القارئ الناظر المتحكم لوقته وظروفه المستطيع التثبت والمعاودة كيفما شاء ، فرق يقضي بتميز أسلوب الحديث بين أساليب الأقلام ، بمثل ما يراه القارئ في كتب هدى القرآن واضح التمايز ، عن أسلوب كتب أخرى لكاتبه نفسه .

وبعض هذا الإسهاب قد يهون على بعض القارئ تمثل الفكرة القرآنية ، التي يدق فيها الإيجاء دائماً وتسمو المرامي ، فيسعف عليها ما في القول هنا من بعض الإعادة للإفادة ، أو التلخيص للتركيز ، أو السعة في العبارة ليتابعها المستمع .
وما حذف منه شيئاً إلا هتافات بالمستمعين تحية ولفناً ، لم أر ضرورة لتوجيهها إلى القارئ المستجمع النشاط .

ويأخرج هذه الفصول ، كما كتبت في تواريخه المسجلة في عقب كل حديث يجد القارئ سجلاً للتطور الفكري اجتماعياً ، وأديباً ... وهو تطور ينفع بتبعه المصلح الاجتماعي والثائر الرزين ، إذ يجد في خفقات القلوب ، وصرير الأقلام ما يعلن مدى استعداد البيئة ، لما يريد ليلقاها به من تغيير ، وتعديل وتقويم ...^(١)

إن الخولي قدّم لأحاديثه هذه التي وصفها بأن في ثناياها إشارات متعددة للمعالم الكبرى لهذا المنهج الأدبي في تفسير القرآن - كما ذكرنا آنفاً - قدّم لها بذكر طائفة من الآيات في موضوع المال من نحو قوله تعالى : (وَءَاتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ) (النور: ٣٣) ، (ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْفِلِينَ فِيهِ ؕ قَالِ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنْفَقُوا هُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) (الحديد: ١) ، (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ؕ وَمَا تُنْفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِهِ) (آل عمران: ٩٢) ، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ؕ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة: ٢٦٦) ، وغير ذلك من الآيات ، لكنه لم يرتبها حسب نزولها كما هو الأصل في المنهج الذي دعا إليه ، وهذه مخالفة لمنهجه .

وبعد ذلك نظر نظرة عامة عنوانها: "نحات عامة" ، وهي التزام منه للأساس الذي دعا إليه ، وهو الدراسة العامة ، لكن هذه اللمحات العامة لم تأت من الزوايا التي دعا إلى النظر منها تماماً .
يبين الخولي ما يريده من هذه اللمحات فقال : " نريد لتذكر ما يشف به الحس القرآني الكريم ، في ذكر القرض الحسن^(٢) إذ يسمى هذا الإعطاء والنضال في سبيل الخير العام ، قرضاً حسناً ، وقرضاً لله تعالى ، فلا يسميه منحاً ولا تفضلاً أو ما يشبه هذا .

(١) من هدي القرآن : في أمواهم ... مثالية لا مذهبية ، أمين الخولي ، (ص ٩٣-٢٠١ ، باختصار) .

(٢) كانت أحاديث (من هدي القرآن) موضوعات متصلة بتلو بعضها بعضاً ، وقبل الحديث عن (من هدي القرآن في أمواهم)

كان الحديث عن (قرض حسن) ، وإليه الإشارة هنا .

وقد رأينا اللغة العربية تبدأ معنى مادة - ق ر ض - من القطع ... ثم تنتقل منه إلى مطلق العمل ... ثم تخصّه بما يجازى عليه ، فنقول : أقرضه قطع له قطعة يجازى عليها ... والقرض ما يعطيه الإنسان ، أو يفعله ليجازى عليه ، ففهم اللغة من القطع ، والفعل ، والإعطاء معنى المجاوزة والترك ، وإذا ما استعملت اللغة القرض في إعطاء المال أحست الفرق بينه وبين المدابنة والدين ، فجعلت الدين ما له أجل ، والقرض ما لا أجل له ^(١) ، وكأنما شعرت اللغة بمعنى المعاوضة والمبادلة في الدين ، ولم تتمثل ذلك في معنى القرض ، بل شعرت فيه بمعنى خير ... إذ جعلت القرض حقيقة في كل ما يفعل ليجازى عليه ^(٢) ، وقالت العرب لكل من فعل لها خيراً : قد أحسنت قرضي ، وقد أقرضتني قرضاً حسناً ...

هكذا أحست اللغة بمعنى القرض ، وفرقت بينه وبين الدين ، ووجدت فيه معنوية خيرة خاصة ثم كان للوجدان القرآني في استعماله أثر أخص أقوى ، يجعله قرضاً لله تعالى ، وبغير ذلك ، مما لا نتعرض لشرحه هنا ، ونكتفي بالإشارة إليه .

ونعهد بتلك الإشارة لما تعرض له هنا من بيان نظرة القرآن إلى هذا المال في أيدي الوجدان ، وصفته التي يعطونها به للفاقرين ، وأهم إنما يعطونه حين يقرضونه إعطاء التارك المتجاوز ، غير المحدد لأجل للرد ولا الدائن بما يقرض .

وهذا إنما تأسيس وتأسيس لشعور واجدي هذا المال ، بعدم الأثرة في هذا الثراء ، والتفرد بهذا الغنى والحق المباشر في تلك الأموال ، وهي الفكرة التي يعمل الهدي القرآني لتكوينها وترسيخها في نفوس أصحاب المال من أهله على ما سنرى ذلك جلياً وقوياً ، فيما بعد ^(٣) .
ثم عرض لبيان نظرة القرآن إلى هذا المال في أيدي الراجدين ، وصفته التي يعطونها به للفاقرين ، وأهم إنما يعطونه حين يقرضونه إعطاء التارك المتجاوز غير المحدد لأجل للرد ، ولا الدائن بما يقرض .

ثم عرض الخولي لبيان غريزة حبّ التملك في الإنسان منذ الطفولة إلى الشيخوخة ، وآثارها الحسنة ، وآثارها السيئة ، ثم بيّن هدى القرآن في حلّ تلك المشكلة الكبرى ، وكيف عالجها ، وأن علاجه لم يكن دخولاً في مشكلاته الاقتصادية أو مذهبيات اجتماعية يزيد بها الآراء رأياً ، والمذاهب مذهباً ، ويدعنا في حيرة لا نعرف الأصوب والأصلح ؟ .

(١) القاموس : اللسان ، مادة : ق ر ض .

(٢) تفسير النيسابوري - هامش الطبري (٣٩٢/٢) .

(٣) من هدي القرآن في أمواتهم ، أمين الخولي ، (ص ٢٠٤-٢٠٥) .

ووصف العلاج القرآني لهذه الفطرة نفساني دقيق يمسها مساساً خبيراً رشيداً ، فيجعل التدين والتأليه والمسؤولية الآخرة عوامل فعالة في إحياء الضمير وتقوية الإحساس بالكرامة وبالخير ، وتأسيس الشعور بالمسؤولية على المراقبة الداخلية والرضا النفسي .

هذه هي أبرز ملامح اللامعات العامة التي قدّمها الخولي أمام دراسته تلك .

لكنه عاد في الحلقة التالية إلى " حب المال " وتحدّث فيها عن نظرة القرآن إليه ، وأن القرآن لم يعمد من ذلك إلى تجاهل أو كبت يصادم الواقع من قوة هذه الرغبة في البشر فهو يقول (وَتَأْكُلُونَ الثَّمَا أَكَلًا لَّمًّا ۖ وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ حُبًّا جَمًّا ۗ) (الفجر) .

ثم بين أن أصحاب القرآن يدركون أن هذا الهدى الخالد قد عرف للبشرية حبيها للتملك ، فأرضاها لونها من الإرضاء يوفر ثقتها بما يوجهها إليه في تعليقه هذه الغريزة ولا تحس معه بشك فيما يلقي إليها ، لأنها قد عرفته مقدراً واقعاً خبيراً به لطيفاً في تناوله ، فلتصغ إلى ما سيلقى إليها من حديث عن هذه الرغبة (١) ... إلخ .

وتحت عنوان " بين القصد والجور " أورد الخولي قوله تعالى : (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) (الزُّمَرُ: ٢٦) ، تحدّث فيه أيضاً عن هذه الفطرة (حبّ التملك) وعمّا تحتاجه من مراقبة وملاحظة ؛ لأنها حين تنجح إلى ما لا خير فيه تكون وبالاً على الفرد والأمة ، ومضيعة لما هي وسيلة إليه وسبب من العزة والغلبة ، والكرّة والدولة ... فهي إذن بحاجة ماسة إلى التوجيه السديد ، وهذه المراقبة ليست يسيرة المتونة ، ولا سهلة الممارسة .

وقد التفت القرآن التفاتاً قوياً لهذه الغريزة ، وهو يحذّر من شرّها عند هذا الجموح في مثل قوله : (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۗ) (المنافقون) ، كما يسوق للعبارة حال من أفسد أمره ماله وولده في

قوله عن نوح عليه السلام : (رَبِّ إِنِّهْمْ عَصَوْتَنِي وَأَتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا ۗ)

(نوح) ، وفي مثل قوله تعالى : (وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَافٍ مَّهِينٍ ۗ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنِيمٍ ۗ مِّنَاجٍ لِلْخَبِيرِ

مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۗ عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ۗ) (القلم) ، بمثل هذه الحالة من

فساد الحال بجموح نزعة التملك والتمول ينفي القرآن أن يكون المال والولد وسيلة إلى القربى

(١) من هدي القرآن في أمواليهم ، أمين الخولي ، (ص ٢١٠-٢١٤ ، باختصار) .

والزلفى عند الله ، فيقول: (وَمَا أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ بِالْبَاطِي نُقِرْنَا عَنْدَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا) (سبا : ٣٧) .

وهذا القصد والاعتدال ينهى القرآن عن الإعجاب والافتخار بالأموال والأولاد .. (فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ) (التوبة) .

ففي هذه الآيات وما إليها لفت واضح إلى حال هذه الرعة البشرية للتملك والافتناء إذا جنحت إلى البشر ، وأدت إلى غير ما ذكر الله في غير هذه المواطن ، من عدّ الأموال نعمة عليهم وسبيل عزّهم ودولتهم...

وكذلك يحدث القرآن عن مختلف أحوال النفس البشرية التي يعمد إلى ترتيبها ، ويوجهها في ذلك توجيه اللطيف في رياضتها ، الخبير بخلجاتها .

ثم يواصل الخولي جاعلاً هذا الأساس ميزاناً يزن به أقوال المفسرين ، فيقول : " وعلى هذا الأساس السليم ننظر فيما قال المفسرون في تفسير هذه الآيات التي تبين الخراف التزوع الإنساني إلى حبّ المال وتحذر منه ... " .

ثم بين أن القرآن لفت إلى الرشاد والصواب في السلوك الذي يريده من أصحاب الأموال ، قال تعالى : (لَيْكِنَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (التوبة) ، (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة) ، ولن يكون الإنفاق بالليل والنهار، وفي السرّ وفي العلن إلا من مال كثير يجتد في سبيل جمعه أولئك المنفقون... بهذه الآيات وأمثالها لفت القرآن أقوى لفت إلى خيرية غريزة التملك المهذبة الموفقة ... فالقرآن بعد مسلكه النفسي في تقرير هذه الحقيقة عن الفطرة يشير إلى أنها في حاجة إلى رقابة مشددة وتوجيه سديد (١) .

ووضّح الخولي في (تحويل نفسي) أن القرآن حين يقصد إلى تلبية غريزة التملك وتوجيهها لم يعمد قط إلى هذا القمع الكابت فلم يجعل المال لعنة ، ولا الغنى خطيئة ، ولا طرد الغنى من ملكوت الله ولا وجهه إلى الزهد المنقطع عن الحياة ... ، بل " فتح مسالك ومنازل للتحويل

(١) من هدي القرآن في أموالهم ، أمين الخولي ، (ص ٢١٥ - ٢٢١ ، باختصار) .

النفسي ببعض ما سمعنا من توجيهه لا يضمن ولا يينخل... ولا يبدد ويسرف... ولا يغتر ويستكبر... ولا ينكر القيم ويجحد اليقين ولا يحس المال هو الدنيا والآخرة جميعاً ولا ينسى ما هو خير ثواباً وخير أملاً... (١).

ثم تكلم الخولي عن (تعديل البيئة) (٢) فإذا كان أصحاب النفسيات يقدرّون في تهذيب الغريزة تأثير التحويل النفسي، والتبديل النفسي، والاستعانة بغريزة على غريزة فإنهم يقدرّون - كذلك - فعل المؤثرات الخارجية في التهذيب، ويقرّرون أن الإنسان يتأثر بما حوله من نظم وأوضاع يخضع لها...، وفي الحق أن القرآن قد قدر الأثر النفسي للبيئة حينما قدر الوحدة الاجتماعية والصلة الوثيقة بين الفرد والجماعة... وفي الحق - أيضاً - أن القول عن عمل القرآن في "تعديل البيئة" التعديل الخاص بتهذيب غريزة التملك قول تتسع آفاقه وينبسط مداه، حتى ليقضيها النظر في أصول النظام المالي.

والقرآن حين يهذب غريزة التملك في أصحاب القرآن يجمع بين الواقعية... والمثالية... فهو حين يحمي الملكية الفردية... واقعي... لا يفجأ الناس بتجرديهم من أمواهم تجريداً يفترّ همتهم، ويثني عزائمهم، ويقعدهم فلا يتكبرون، ولا يجددون... ولا يدودون عن حماهم. ثم هو حين يهز أسس هذه الملكية الخاصة، يكون مثالياً... يكف من غلواء الأغنياء، ويزنل صلتهم بأموالهم ويجعلها للناس جميعاً، هم عليها أمناء مستخلفون... وهي مال الله لا ما لهم.

بهذا التعديل الديني الأساس، السماوي الصبغة، الإلهي الروح يوقهم أخطار الجموح في التملك والوصول إليه بأي وسيلة وإهدار الخلق والفضيلة... (٣)

واستمع إليه حين يحدث كثيراً عن أداء هؤلاء الواجدين لما عليهم من واجبات الزكاة فيستعمل في ذلك كله كلمة من (الإيتاء) ... لا يغيرها في بضع وعشرين مرة استعمل فيها مادة واحدة هي (آتى) لم يغيرها على كثرة ما قال عن الزكاة فتراها في صور متعددة: (أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) (الحج: ٤١)، (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (البقرة: ٤٣)، (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ) (الأنبياء: ٧٣)، (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآتَوُا الزَّكَاةَ) (النساء: ١٦٢)، وتقرأ هذا فتسأل... إن المادة ترجع في أصل معناها جملة إلى الاستقامة في السير والسرعة في السير

(١) من هدي القرآن في أمواهم، أمين الخولي، (ص ٢٢٢-٢٢٦، باختصار).

(٢) لم يُسمح بإذاعة هذا الحديث سنة (١٩٤٤ م).

(٣) المصدر السابق، (ص ٢٢٧-٢٣١، باختصار).

والسرعة في العطاء كما أن منها الجيء بسهولة ومن هنا لحس إيجاء التعبير القرآني حينما يخلصها بالتعبير عن أداء الواجدين لزكاة أموالهم حين يؤدونها لأصحاب الحق فيها ... ويؤدونها من مال الله الذي آتاهم وينفقون مما جعلهم مستخلفين فيه ، فما أقوى أن يشعر التالي المتأمل من قريب وفي قوة أن الحرص على استعمال هذه المادة في أداء الزكاة إنما هو التعبير عن إعطاء في سرعة واتجاه إلى الإعطاء يتم في سهولة " (١) .

وفي قوله تعالى : (حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) (التوبة: ١٠٣) ، قال الخولي : " لشعر في مادة الأخذ بأنها تناول الجاد الحازم القوي تحسه واضحاً في مثل قوله : (وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتِهِمْ) (النساء: ١٠٢) ، (وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ) (النساء: ١٠٢) ، (فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَقْدَامِ) (الرحمن: ٤١) ، فنستشف هذا الجد المتناول ... (٢) وبهذا يخرج الصدقة عن مفهوم الامتنان والتفضل بل إن الإحسان في عامة استعماله هو ضد الإساءة (إِنَّ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) (الإسراء: ٧) ، (وَيَا آلِ الدِّينِ إِحْسَانًا) (البقرة: ٨٣) ، وبذلك ينفر الحس القرآني الدقيق دائماً من أن يستعمل في ذكر المال المصلح حياة الجماعة هذا الإحسان بمعنى عطاء التفضل ، والبذل المنعم والأداء المترفع المستعلي الذي يحز في القلوب ويهيج النفوس ، ويفسد ما بين المؤمنين ... وإنما المؤمنون إخوة " (٣) .

ويبين الخولي عناية القرآن بـ (الوسط) أي الاتزان في المال ...

قال تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا) (الفرقان: ٦٧) ، (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) (الإسراء: ٢٩) ... وهذا الاتزان هو الأساس الأول والفكرة العامة في حل مشكلة المال حلاً يوقى الحياة ويلاط الآراء الخاطئة . (٤)

إلى هنا نكون قد عرضنا عرضاً سريعاً لما جاء به الخولي مما سماه التفسير الأدبي للقرآن الكريم، وجعل موضوعه " في أموالهم " .

وكما لاحظنا من العرض السابق لما جاء في كتابه (في أموالهم) ، فإنه يمكن عدّه المرحلة الرابعة من المراحل التي مرّ بها الخولي في دراسته التطبيقية ، إذ تبين لنا أن هذه المرحلة هي أقرب

(١) من هدي القرآن في أموالهم ، أمين الخولي ، (ص ٢٤٠-٢٤١) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٢٤٧) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٢٥٢) .

(٤) المصدر السابق ، (ص ٢٥٧-٢٥٩) ، باختصار .

المراحل إلى تمثل المنهج الأدبي الذي رسمه الخولي ، حيث قدّم لموضوعه هذا آيات في موضوع المال ، لكنّه لم يرتّبها حسب الزول ، وهذا تجاوز لعناصر منهجه الذي دعا إليه .

ثمّ قدّم دراسة عامة - وهذا ما لم يفعله في المراحل الثلاث السابقة - لهذه الآيات ، لكنها دراسة غير شاملة وغير وافية بما يتطلبه المنهج الأدبي .

ثمّ نظر في هذه الآيات وغيرها نظرة شاملة ، ولم ينظر كثيراً في مفرداتها ، إذ لم يولّ المفردات كبير عناية ، وهذه مخالفة أخرى للمنهج الذي رسمه .

وقد نظر في معانيها المركبة، لا ينظر إليها آية آية، بل نظر إليها جميعاً مفرداً كل نظرة بحديث .

إذن تبين لنا من خلال نماذج من دراسات الخولي التطبيقية أن الخولي قد وقع في مخالفات وتجاوزات لعناصر منهجه ، وظهر قصوره عن تطبيق منهجه في أحاديثه تلك ، وهذا يخلف الظن والأمل الذي عقدناه على الخولي وانتظرنا منه ولو دراسة واحدة تتمثل معالم منهجه تمثلاً كاملاً وشاملاً ، لذا فموقف الخولي هذا لعله لا يتناسب مع المقدمات التي صيغ بها المنهج الأدبي من جهة ، كما أنه في تصوّرنا لم يكفّرنا عما عرفناه من معلومات قرآنية عن أحاديثه التي تناولها ، من خلال المنهج التقليدي من جهة أخرى .

ثمّ إن الخولي نفسه استشعر مثقلات المنهج ومتطلباته المعوّقة ، ولكنه مع ذلك أكد في نهاية نظريته ضرورة مثل هذا المنهج الأدبي في التفسير بالرغم من هذه المشاق والصعاب ...

ولذا ظلّ الفارق بعيداً بين الواقع الذي سلكه الخولي والمثال الذي دعا إليه .

وبقي أمر أود الإشارة إليه قبل أن أودّع هذا البحث وهو : أيّ عذر الخولي في عدم وفائه وتمثله لعناصر منهجه في أحاديثه كونهما أحاديث إذاعة ، وأن عناصر المنهج الأدبي ربما لا يكون عرضها مناسباً في الإذاعة التي ربما تنبو عن هذه العناصر وتثقل بها ؟ .

أقول : إن الخولي لا يُعذر في ذلك ، فالإذاعة لا تنبو عن عرض عناصر منهجه ، ولا تثقل بها ، خاصة أنه كان يتحدث عن المفردات - مثلاً - في موضع ، لكنه في مواضع أخرى يهملها ، ثمّ إن الخولي نفسه قد بيّن أن من خصائص أحاديثه التوسع في التعبير والإسهاب للإفادة وفهم المعنى^(١) ، فكيف يقال إن الإذاعة تثقل بعناصر المنهج ؟ ١ .

ولكن مع قولي بعدم العذر للشيخ الخولي ، فإنني أقول أيضاً إن إلقاء اللوم على الخولي يصحّ إذا كان الخولي قد زعم أنه في أحاديثه سيتمثل جميع عناصر منهجه ، لكنني وقد اطّلت على نماذج الدراسات الأربعة ، لم أجده تصرّحاً بذلك ، بل كان يقول : " وفي ثنايا هذه الأحاديث

(١) من هدي القرآن في أموره ، أمين الخولي ، (ص ٢٠٤) .

لفتات وتوجيهات إلى معالم هذا المنهج ...^(١)، إذن فهي لفتات وتوجيهات وليست تمثلاً كاملاً لمعالم المنهج، وقد عرض الخولي لهذه اللفتات والتوجيهات لتكون بداية طريق لمفسر القرآن ليسير على هذا المنهج، أو لتكون مفاتيح له لاستخراج خير القرآن وهدية ولمواصلة درسه الأدبي .
يقول الخولي : " وأرجو أن يجد هؤلاء وأولئك ، فيما يقرأون اليوم من تلك الأحاديث على هدوء وهوادة ، مثل الذي رجوت أن يجذوه حين سماعها مشافهة ، بإلقاء موجه ...
إن هذا القرآن لأهل لأن يتذوق فيمتع ، قدر ما هو أهل لأن يتدبر فيقنع ، ولعل هذه الأحاديث - وغيرها من هدي القرآن - قد عرضت طرفاً مرضياً من فنه... وحكمته، وإنه بعد ذلك كله للميء بما يتذوق ... ويفهم ... ولعل مثل هذه الأحاديث مفاتيح لذلك الخير ...^(٢) .

(١) من هدي القرآن في أمواظهم ، أمين الخولي ، (ص ١٢ ، المقدمة) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١١٤) .

المبحث الخامس : أبعاد (بذور) التجديد التفسيري عند أمين الخولي

المطلب الأول : البعد العلماني^(١) (اللا ديني)

أثر نظرية التطور عند داروين على فكر أمين الخولي .

على الرغم من الجدل الكبير حول الداروينية في الفكر العربي الحديث ، إلا أن أمين الخولي جاء في عام (١٩٢٧م) ، بعد تكليفه بتدريس مادة الأخلاق في كلية أصول الدين ، ليدخل هذه النظرية في أكبر مؤسسة دينية في العالم الإسلامي - الأزهر - حيث قام بتأليف محاضرات في الأخلاق ، جمعت في كتابه (الخير) وقد أعطى الخولي للنظرية مساحة كبيرة في محاضراته ، وكان يرى أن مذهب النشوء والارتقاء "هو مذهب طبيعي يتصدى للبحث في الحياة ، ونشوء الأنواع، وكيف تم ذلك ، ولكنه يقرّر أيضاً أن نوااميس طبيعية مطردة تجري على المعنويات جريانها على الماديات فعم تطبيعه سائر فروع المعرفة الإنسانية ، ومظاهر الحياة البشرية المختلفة"^(٢) .

ويشرح أمين الخولي مبادئ الداروينية فيرى أن الانتخاب الطبيعي قوة دائمة الفعل في استخراج التغيرات العرضية في العوالم العضوية كافة ، نافية ما كان منها مضرّاً ، مبقية على ما كان مفيداً صالحاً، بما يلائم طبيعة حالات الحياة المحيطة، ووفقاً لمبادئ الانتخاب الطبيعي ، والبقاء للأصلح ، وتناحر الأحياء ينشئ بعض الأنواع من بعض ، وعلى هذا فليس بين الأنواع فروق ثابتة ، ولا هي ظهرت على الأرض هكذا منذ خلقت ، والإنسان في جملة الأحياء لم يكن هكذا منذ خلق بل هو دائم التغير والتحوّل منذ القدم ، وقد مرّ بأحوال مختلفة حتى انتهى منها إلى الحال الحاضرة^(٣) .

وهنا نلاحظ من شرح أمين الخولي بيان أثر الزمن والبيئة والظروف في تطور الحياة البشرية . ويدافع أمين الخولي عن نظرية التطور ، ويرى أن الخلاف الذي حدث في الغرب حولها ، ومهاجمة رجال الدين لها ، كان بسبب ما جاء في التوراة من تفصيل عمليات الخلق والإيجاد في ستة أيام ، وظهور الأحياء نوعاً نوعاً^(٤) .

(١) العلمانية : اسم لمذهب فكري ، عقدي اجتماعي يهدف على حمل الناس على إبعاد الدين عن حياتهم ويعمل في مجالات ومجاور متعددة منها : الشؤون السياسي والاقتصادي والاجتماعي والترابي والأخلاقي والعقدي ، للتوسع في معنى العلمانية ينظر : العلمانية بين الفكر والتطبيق للدكتور محمد البهي ، وثقافت العلمانية للدكتور عماد الدين اسماعيل ، (والعلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة للدكتور سفر الحوالي) .

(٢) كتاب الخير ، أمين الخولي ، دار الكتب المصرية ، (١٩٩٦م) ، (ص ٨٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، (ص ٨٨-٨٩) .

(٤) المصدر السابق ، (ص ٩٩) .

وفي هذا يتفق الخولي مع حنا مينا (١٩٠٠-١٩٦٤م)، الذي ذهب إلى " أن سلاح خصوم النشوء من رجال الدين ، والمتجلببين بجلباب التوراة ، في أن التوراة تناقض محاولات رجال الدين في التعويل على النظرية " (١) .

ويؤكد أمين الخولي - من خلال نقله عن مقدمة إسماعيل مظهر (٢) (لأصل الأنواع) - على أن داروين وأتباعه الداروينيين لم ينكروا الألوهية ، ولهذا فالنظرية لا تخالف الإسلام ، فيقول : " إن لامارك رأس الباحثين المحدثين لا ينكر وجود الله بل يسلم ، ويقرر أنه الذي خلق الأصل وجعل فيه هذه القابلية للتطور ، كما تصنع الساعة لتسير وحدها على ساعة هذا العالم ، ثم هذا داروين مؤسس المذهب يؤثر عنه أنه يقول بأنه يستحيل على العقل الرشيد أن يخالجه الشك في أن هذا العالم الفسيح بما فيه من الآيات البالغة، وتلك الأنفس الناطقة المفكرة يصدر عن صدفه عمياء ، وهذا المذهب لا يخالف الإسلام لأنه ليس فيه إنكار للإله ، ونحن لا ننكر أن من القوم ماديين يرفضون التأليه والألوهية ، ويعللون ظهور العالم والأحياء فيه بما يقال في فكرة النشوء ، لكن ذلك شيء ليس من أصول المذهب ولا مقرراته ، ولا تلحقه تبعته ، بل المذهب كما قال العالم الطبيعي توماس هكسلي يستحيل نقض الألوهية بمقتضاه " (٣) .

(١) الداروينية ، حنا مينا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، (١٩٨٢م) ، (ص ٣٥) .

(٢) ولد إسماعيل مظهر بقرين ، إحدى قرى الدقهلية بمصر (سنة ١٨٩١م) ، سليل أسرة عرفت بعلم الهندسة ، كان أبوه وجده لأبيه مهندسين ، تولى ثانيهما رئاسة مجلس شورى القوانين ، وتوفي سنة (١٩٦٢م) ، انظر ترجمته في : مصادر الدراسة الأدبية (١٢٣٧/٢ - ١٢٤٣) ، قسم ثاني ، الموسوعة العربية الميسرة ، (ص ١٦٠) .

اهتم بنشر فكرة النشوء والارتقاء لداروين ، التي فسّر على أساسها قضية بدء الخليقة ، وقال بالأصل الحيواني للإنسان ، وأقر نظرية قدم العالم التي خالف فيها القرآن والعقيدة الصحيحة ، والحقائق العلمية والتاريخية ، وكذلك فسر الدين على أنه ظاهرة اجتماعية (بل ضرورة من ضرورات الطبيعة البشرية ، إذ يعود إلى جوهر أساسي في طبيعة الإنسان ، جوهر الفكر الخالد، ويعتجلى في حاسة الخوض للقانون ، وهي مثال المدينة المرتكزة على ضرب ما من مضروب المعتقد الديني .

اتجه إلى دراسة علم الأحياء فعكف على قراءة مذهب داروين في النشوء والارتقاء ، وترجم كتابه - أصل الأنواع (عام ١٩١٨م) إلى العربية ، ثم أقام عليه دراسة في كتابه (ملتقى السبيل) عام (١٩٢٤م) ، الذي ردّ فيه على المذهب المادي عند شبلي الشميل ، وعلى (رسالة الدهريين) لجمال الدين الأفغاني .

ورغم أنه يؤمن بنظرية داروين بمجملها ويحاول إدخالها في نط الحياة العلمية المصرية الحديثة ، إلا أنه يحاول إنكار شبهة الربوبية عند داروين ويظهر دفاعه عن الدين .

وفي كلامه تظهر النظرة المجردة للعالم باستقلال تام عن خالق هذا العالم ، أي على أساس قاعدة النظر الوضعي ، وعلى أساس تحرير العقل العربي من الاعتقاد في الغيبات . انظر : ملتقى السبيل ، إسماعيل مظهر ، (ص ٤٧-٥٢) .

(٣) كتاب الخير ، أمين الخولي ، (ص ١٠١-١٠٢) ، وأيضاً إسماعيل مظهر ، مقدمته لترجمته لكتاب داروين (أصل الأنواع ، دار العصور ، القاهرة (١٩٢٨م) ، (ص ٢٩) .

ويرفض أمين الخولي القول بأن الإسلام يعارض نظرية التطور ، ويرى أن ما بدا بين الإسلام والنظرية من تعارض " هو نتيجة لحمل أوزار الغير كالالتزام بالقول بتفاصيل التوراة في الخلق والنشوء والأحياء مع تقرير تحريفها وبطلانها ، وما هذا الالتزام إلا إكراه لآيات القرآن على أن تؤدي معاني تلك التفاصيل مضافاً إليها الشروح الإسرائيلية ، وبهذا الإكراه والالتزام نقرر مخالفة المذهب للإسلام" (١) ، ويرى الخولي أن القرآن قرّر في إجمال تام خلق الناس من تراب وطين ، وخلقهم أطواراً دون أن يذكر أي تفصيل ، وترك مسألة التفاصيل للسنن العلمية ، وامتد دفاع الخولي عن نظرية التطور في القول بأن سنن الأديان توافق ما أقرته نظرية التطور من سنن علمية فيقول : " تجدد حياة الأديان والإصلاح كلها ، وكفاح الرسل عليهم السلام ، والقادة المصلحين جارياً على سنن طبيعي ثابت ، وجاء في القرآن الكريم : (وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلَقْنَاكَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ۝) (الإسراء) ، (لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْخَيْرُ) وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ هُمْ سُوءَ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْيَهَادُ ۝) (الرعد) (٢) .

وحاول أمين الخولي أن يوصل نظرية التطور - متأثراً بإسماعيل مظهر في مقدمته لأصل الأنواع - داخل سياق الفلسفة الإسلامية ، فيقول بأننا نقرأ النشوء الارتقاء في رسائل إخوان الصفا ، وفي كتب الرئيس ابن سينا (٤٢٨هـ) ، وابن طفيل (٥٨١هـ) وفي كتب ابن مسكويه (٤١١هـ) ، حيث ذهب ابن مسكويه في كتابه (الفوز الأصغر) إلى القول بوحدة الحياة في هذا الكون فقال بأن المعادن لتصل آخرها بأول النبات ، والنبات متصل آخره بأول الحيوان ، والحيوان يتصل آخره بأحط الإنسان ، ثم لا يزال الإنسان يترقى حتى يصل إلى درجة الملائكية في أشخاص المختارين (٣) ، ولا شك أن الفلسفة الإسلامية قد أخذت عن الفلسفة اليونانية الشيء الكثير في ذلك ، والتي بينت ما بين أنواع الأحياء من صلات وروابط ، ومن

(١) كتاب الخير ، أمين الخولي ، (ص ١٠٢) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١١٧) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٩٦) ، وأيضاً : إسماعيل مظهر ، مقدمة ترجمة كتاب داروين أصل الأنواع ، (ص ٢٩-٣٠) ، وأيضاً :

نظرية التطور وأصل الإنسان ، سلامة موسى ، (ص ٣٦) .

رأيها أن أعلى مراتب الحيوان شديد الصلة بأدنى مراتب الإنسان ، وأدنى مراتب الحيوان متصل بأعلى مراتب النبات ، وأدنى مراتب النبات متصل بأعلى مراتب المعادن (١).

وبعد شرح أمين الخولي للداروينية ، ومحاوله تسويغها من خلال الإسلام والثقافة الإسلامية ، يحاول تعميم مبادئ الداروينية على كافة صنوف الحياة ، ورأى أن سنة النشوء والارتقاء تجري باطراد على جميع أعمال الفرد ، وتغيرات حياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأدبية ، وعلى وفاق هذا الناموس ومقرراته ترقى الجماعات ، وتنشأ الحكومات ، والصناعات، والمتاجر، والآداب ، والعلوم ، والفنون ، وهكذا سارت فكرة النشوء ناموساً عاماً ينطبق على جميع ما عرف في الكون ، فلا يوجد شعب يعيش في برج من العاج لا ينقل إليه أثر ما حوله ، وقد رفض الباحثون ذلك كله، لأن العالم دائم التفاعل في حياته ، خاضع في تلك الحياة لسنن النشوء والتدرج ، والتأثير والتأثر ، كما يرفض الباحثون اليوم التسليم بأن أمة قد بدلت بين عشية وضحاها حالاً بحال ، وانتقلت من ضلال إلى هدى ، أو من جهل إلى علم ، أو من تناحر إلى سلام ، بل لا بد أن يكون لذلك التغير عوامله التي عملت فيه بنظام ثابت ، وكان لها من القوة ما جعلها صالحة للبقاء ، فغيرت مجرى حياتها تغيراً تدريجياً جرياً على سنن النشوء والارتقاء .

ويررّ الشيخ الخولي سيادة نواميس النشوء والارتقاء على تطور الحياة العلمية في الأزهر ، فيرى أن الأزهر في فترة من تاريخه كان يحرم دراسة الرياضة وما يتصل بها من علوم الكون كتقويم البلدان ، والعلوم الطبيعية ، ولم يكن يؤيد فكرة تدريس العلوم المدنية سوى الشيخ محمد عبده (٢) ، وعدد قليل من العلماء، ولكن لأن فكرة تدريس هذه العلوم كانت تملك الصلاحية ،

(١) الداروينية ، حنا مينا ، (ص ٥٥) .

(٢) يقول الدكتور فضل عباس : " إن فكرة التطور كانت وليدة بعض النظريات كمنظية دارون ، ولقد جعل هؤلاء التطور في كل شيء ، فالإنسان لم يخلق هكذا وإنما تطور في مراحل عديدة ، وسلوكه الاجتماعي قد تطور كذلك ، ومن ثم فعقائده الدينية مرت بمراحل كثيرة حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن ، ومحمد عبده يظهر أنه استهوته فكرة التطور هذه ، سواء أكان تطوراً في العقيدة أم في خلق الإنسان نفسه ، فعبر عنها في مواضع كثيرة ، فمثلاً ربط اختلاف رسالات الرسل وتعاقبها بتطور الإنسانية ، فالإنسانية حسية يرى حسيّة في زمن موسى ، فكانت رسالة سيدنا موسى حسيّة ، ثم تطورت من الحس إلى العاطفة ، فكانت رسالة سيدنا عيسى عاطفية ثم تطورت من الحس والعاطفة إلى العقل ، فكانت رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عقلية ، يقول الدكتور عبد الحليم محمود (ورأى أن الإنسانية لم تتطور هذا التطور ، وأن الإنسانية أينما سرنا وعند أي فرد رأينا ، وفي أي مجتمع شاهدنا ، فإنما يتمثل فيها جوانب ثلاثة : الحس والعاطفة والعقل ، ولكن فكرة التطور وأن الإنسانية متطورة انتهت بأن أصبحت مسيطرة على الكثيرين ، فانقادوا لها وأدخلوها في المحيط الديني ، فأفسدت كثيراً من القضايا الإسلامية والعقل ص ١٥٥ .. إن المدبر للقرآن يبين أن أصول دعوة الأنبياء واحدة كما تنطق بذلك كثير من الآيات ... مما يجعلنا نجزم بأنه لا وجود أبداً لنظرية التطور في العقيدة .. " د. فضل عباس ، اتجاهات التفسير في مصر وسوريا ، رسالة دكتوراه ، غير منشورة ، ص ٧٥ .

فقد انتصرت ، وتم تدريس هذه العلوم بالأزهر لأن الفكرة كانت صالحة للبقاء^(١) .
 إن دعوة الشيخ الخولي إلى سيادة النظرية التطورية في النظر إلى العالم ككل إنما تكشف عن
 تأثيره الواضح بالاتجاه العلمي العلماني بصفة عامة ، وأفكار إسماعيل مظهر بصفة خاصة^(٢) .
 فقد كان الاتجاه يرى أن " نظرية التطور ليست معرفة فحسب ، لأننا لا نقتصر فيها على
 الوقوف على تاريخ الأحياء بل نكتسب منها مزاجاً واتجاهاً لأنها تجعل التطور مذهباً حيويًا ،
 والارتقاء ضرورة اجتماعية ، وبالتالي فالنظرية ليست معرفة علمية فحسب ، وإنما هي مذهب
 اجتماعي يحمل الأمة أن تطالب بحقها في التطور ، وتدافع عن حريتها ، وتحطم الأغلال التي
 تعطل ارتقاءها كما هي منهج فلسفي في التفكير"^(٣) ، ورأى إسماعيل مظهر أن النهج التطوري
 يسود كل الحياة ، وأن سلطان هذا الارتقاء النشوئي ونواميسه لم يخرج عنه شيء في الكون حتى
 الدين والفلسفة خضعت لهذه النواميس^(٤) .

ومما يؤكد فرضية تأثير أمين الخولي بالاتجاه العلمي العلماني ، احتكاكه المباشر بهذا التيار ،
 حيث قام الشيخ بالاشتراك مع سلامة موسى (١٨٧٧-١٩٥٨) ، وآخرين بتأسيس جمعية
 (المصري للمصري) ، للأهداف الوطنية^(٥) ، وكذلك كان هناك مساجلات فكرية واضحة بينه
 وبين إسماعيل مظهر حول أصالة العقلية العربية^(٦) .

إنه على الرغم من تأثير الخولي الواضح بأفكار الاتجاه العلمي العلماني حول نظرية التطور ،
 فإننا ينبغي أن نميز حدود الاختلاف بينهم ، وذلك لأن دعوة هذا التيار للداروينية ، قد وظف
 على يد بعض أعلامها - كشبلي شميل - لإنكار دور الأديان في حياة الأمم ، أو توظيفها في
 تحجيم دور الدين في المجتمع ، واقتصاره على الجانب الأخلاقي فقط دون غيره ، فكان إسماعيل
 مظهر يرى " أن الدين في ذاته ضرب من ضروب المعتقد يهيئ الإنسان بوازع مما بعد عقليته
 بضبط سلوكه نحو المجموع ، إذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة المجموع وبذلك الوازع يحتفظ
 المعتقد الديني بخضوع المصالح الفردية الخاصة للمصالح الاجتماعية العامة"^(٧) .

(١) كتاب الخير ، أمين الخولي (ص ١٠٥-١٠٦) .

(٢) انظر : الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٣٠) .

(٣) نظرية التطور ، سلامة موسى ، (ص ٨-٩) .

(٤) ملتقى السبيل ، إسماعيل مظهر ، (ص ٥٢-٥٣) .

(٥) أمين الخولي ، حسين نصار ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ١٩٩٦ م (ص ٢٨) .

(٦) أمين الخولي ، كامل سعفان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، (١٩٨٣) ، (ص ١٥٧) .

(٧) ملتقى السبيل ، إسماعيل مظهر ، (ص ٥٢-٥٣) .

في حين أن الشيخ أمين الخولي اتخذ من نظرية التطور رؤية منهجية فلسفية استطاع توظيفها في النظر إلى التجديد اللغوي ، والتجديد الديني ، ودراسة تاريخ الأديان ... إلخ ، وبالتالي فالخولي قد وظف الرعة التطورية لبث الحيوية في الفكر الديني ، وتقديم رؤية مستنيرة للإسلام تراعى ظروف المكان والزمان ، والمجتمع ، ولا شك أن هذه نقطة خلاف فاصلة بين الخولي من ناحية والاتجاه العلمي العلماني من ناحية أخرى^(١) .

وأتفق مع الدكتور أحمد محمد سالم في أن الخولي لم يُرد - كالعلمانيين - هدم الدين من جذوره وبناء هيكلهم العلماني ، وقد بيّنا ذلك مراراً أثناء دراستنا ، وقلنا إن الخولي لا ينكر الوظيفة العملية للقرآن ولا ينكر هدايته ، وأنه كان يريد خدمة القرآن ، لكن مع قولنا بذلك فإننا نقرّر أن الخولي قد أخطأ في بعض الركائز والأسس التي انطلق منها في دعوته التجديدية ، لقد أصاب الخولي حينما كان حريصاً - كما رأينا ذلك عند دراستنا لنماذج من دراسته التطبيقية - على النظرة التكاملية للفكرة ، وذلك من خلال دراسة مدى تأثيرها وتأثيرها في المجتمع ، وسواء في حاضره أو في مستقبله .

وإذا بحث في موضوع من الموضوعات فإنه يبحث فيها من خلال منظور غير شائع - كما سبق ورأينا - منظور تجديدي ، وليس من خلال منظور تقليدي شائع ... كان قوي الحجّة ، ولم يكتب في موضوع من الموضوعات - وما أكثرها - إلا وكان متسلحاً بالقراءة الواعية المستفيضة ، وأيضاً بالروح النقدية ، وكل هذه تعدّ ركائز صحيحة للفكر التجديدي .

وأما الأسس الخاطئة التي انطلق منها الخولي ، فما أشرنا إليه سابقاً من أن الخولي انطلق من مفهوم أن القرآن نص العربية الأكبر وأثرها الفني الأدبي ، وكنا قد بيّنا ما يترتب على ذلك من مغالطات ومزالق .

ومن الأسس الخاطئة كذلك - مما يتعلق بموضوعنا هنا - توظيف الخولي نظرية التطور عند داروين في النظر إلى التجديد اللغوي ، والتجديد الديني ودراسة تاريخ الأديان . فالنظرية أولاً : قد تعرّضت للطعون والاعتراضات من كل جهة حتى من أكثر الداروينيين حماسة وتعصباً لها ، بل حتى من العلماء المحايدين في هذا القرن ، فإذا كان الأمر كذلك فلم يتشبّه الخولي بها !؟ .

(١) انظر : الجذور العلمانية ، د. أحمد محمد سالم ، (ص ٣١) .

وأما ثانياً : فإن هذه النظرية تعطي للزمن والمكان أثراً في تطور حتمي مطلق لا غاية له ولا حدود ، وإن كان الدين أو القيم أو التقاليد ، فالإيمان بثبات أي شيء منها - كما أوجت النظرية - هو جهود ورجعية ...

وهذا من مبادئ العلمانية التي تعطي للزمان والمكان أثراً في تشكّل المعتقدات والأفكار الدينية، ليصل العلمانيون بذلك إلى أن تاريخ الأديان يخضع لما يخضع له تاريخ الحياة الإنسانية ، وهذا ما يُعرف بالمنهج التطوري في دراسة تاريخ الأديان .

فالخولي على ذلك يرى أهمية الزمن والمكان لدراسة تاريخ الأديان ؛ وذلك ليقدم رؤية مستنيرة للإسلام تراعي ظروف الزمان والمكان والمجتمع ...

هذا طبعاً بالنسبة لبعض تشريعات الإسلام وهي المعاملات لا العقائد ولا العبادات ولا الأخلاق ، إذ إن هذه لا جديد فيها ، فالتطور يكون في المعاملات حسب القواعد والأصول الكلية المطردة المعلومة من الدين .

فالعلمانيون يريدون أن يصلوا إلى أن تاريخ الأديان يخضع لما يخضع له تاريخ الحياة الإنسانية، وبالتالي فلا يوجد شيء ثابت وإن كان الدين أو القيم ... ، فلا بأس إذن من تحجيم دور الدين في حياة المجتمع واقتصره على الجانب الأخلاقي فقط ، ولا بأس عندها أيضاً من إنكار دور الدين في حياة الأمم ، أليست هذه دعوة لهدم الدين من جذوره وبناء هيكلهم العلماني ؟!

ولا شك أن الخولي لا يريد ذلك ولا يسعى له ، فالخولي حاول التوفيق بين الأصالة (القديم) من جهة ، والمعاصرة من جهة أخرى .

فهو يطالب بمناهج جديدة ، ويطالب بوضع أسس صحيحة ، وذلك حين يدرس هذه المشكلة أو تلك من المشكلات التي يتصدى لدراستها ، مشكلة لغوية أو ثقافية بوجه عام .

لقد أدرك أن الإصلاح إنما ينبع من الداخل ، داخل التراث ، وبحيث لا يصح أن نرفض تراثنا ، فالعيب ليس في التراث ، بل في الفهم الخاطيء للتراث .

نعم ، لقد بدأ الخولي من التراث بحكم دراسته الأولية والجامعية ، وتدرسه للعديد من المواد التي تتصل بالتراث من قريب أو من بعيد ، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة ، هذا لا بد أن نضعه في اعتبارنا حين الحديث عن التجديد في فكر أمين الخولي ، والتجديد لا يعني إلغاء التراث أو إسقاطه، بل إن التجديد هو إعادة البناء ، وما قام به الخولي في المشكلات التي كان يتصدى لدراستها ، إنما يدلنا تمام الدلالة على أنه أدرك تماماً وظيفة التجديد والهدف منه ، أدرك أنه لا

يصح الوقوف عند التقليد وعدم تجاوزه ، بل لا بد أن ننطلق سعياً وراء التجديد ، التجديد الذي يضع في اعتباره الحفاظ على الموروثات ، وحين يتحدث عن اللغة ، عن التفسير ، إنما كان واضعاً في ذهنه هذه الاعتبارات تماماً ...

إن الخولي قد طرح الإسلام كدين مدني عقلائي ، واستفاد في ذلك بكل المنتجات والمنهجيات الثقافية العربية والغربية ، وهذا لا شك منهج خاطئ يحكم ما هو إلهي بما هو بشري ، فالخولي على ذلك قد أخطأ بمنهجه التجديدي ، وإن صحت غايته من هذا المنهج .

وأرى أن توظيف الخولي لنظرية داروين في النظر إلى التجديد كان سببه الانبهار بالحضارة الغربية ، والافتتان بهذه النظرية ، ولا أدل على ذلك - كما ذكرنا سابقاً - من محاولة الخولي تأصيل هذه الفكرة الداروينية وربطها بشيء من التراث ، وذلك عندما قال عن مسائل النشوء والارتقاء بأنها موجودة في رسائل إخوان الصفا ، وفي كتب الرئيس ابن سينا ، وابن طفيل ، وابن مسكويه ...

وكان من جراء الانبهار بالحضارة الغربية والافتتان بهذه النظرية وغيرها من المنتجات والمنهجيات الغربية ، الإصابة بمرض التقليد ، وبروز الدعوة إلى التجديد دون وعي ولا تبصّر بخطورة ذلك ، ودون ضابط أو شرط ...

ويمكن بيان أثر نظرية التطور على الشيخ أمين الخولي في موقفه من التجديد اللغوي والديني ، والعديد من القضايا الأخرى في فكره ، وسأكتفي بالحديث عن موقفه تجاه التجديد اللغوي والديني .

أ - موقف أمين الخولي من التجديد اللغوي .

كان الخولي حريصاً على ربط الفكر بالواقع ، حريصاً على أن تنتقل حياتنا الفكرية من حالة إلى حالة أفضل ، كاشفاً لأهمية التركيز على المنهج أساساً ، إن المنهج إذا صلح واستقام ، فلا بد أن يقوم البناء على أساس قوي متين ، هذا ما نجده عند أمين الخولي ، وعند كل المجددين في مجال أو أكثر من مجالات التجديد فكرياً كان أو دينياً أو لغوياً .

يقول في فاتحة كتابه (مشكلات حياتنا اللغوية) ، والذي كان في الأصل مجموعة من المحاضرات ألقاها على طلاب معهد الدراسات العربية التابعة لجامعة الدول العربية ، إنه يقول : " إن هذا القلم يؤمن بأن هذا العهد من حياتنا إنما هو عهد التأسيس والتصحيح لمناهج التفكير ، تصحيحاً يجعل النهضة الفكرية تقوم على أساس متين ، من إدراك طبائع المواد التي ندرسها ،

وكيف ننفي فيها ونثبت وكيف نصحح ما في قديمها من الأخطاء وكيف ننتفع بالتقدم العقلي الذي بلغتته الثقافة الإنسانية... إننا نرجو ونأمل أن يكون الحديث عن مشكلاتنا اللغوية، صحيح المنهج، حيوي المتزعم، قوي الإيجاء، إيجابي الأثر، جريء العزم، واضح القول في تصحيح المنهج، غير متأثر بما شعرت به منذ اللحظة الأولى في خلط طلاب هذا المعهد بين العاطفة والحقيقة، وميل إلى ستر الحقائق أو تلوينها بما يرضي العاطفة، ويساير أهواء يحسبون أن في إشاعتها شيئاً من الأثر في تشجيع أوضاع عملية أو سياسية يظنون أنها تستخدم بهذه العاطفيات، وينسون أن شر ما يجنى على الحقيقة أن تكون خادمة لهوى أو جالبة لنفع، مهما يكن في تقديرهم كبير، فإنه لا بقاء له ولا حياة، ما دام لا يقوم على حقيقة علمية صحيحة الأصل سليمة المنهج، وبالحقيقة - لا بأي شيء سواها - تحل المشكلات اللغوية في حياة المجتمعات العربية" (١).

هذا المنهج الذي أشار إليه أمين الخولي لم يكن من جالبه مجرد قول نظري، بل نجده ملتزماً به غاية الالتزام في كتابه الهام (مشكلات حياتنا اللغوية)، واستكمال اللغة وكمال اللغة، والتطور اللغوي للعربية، والتطور اللغوي في البيئات الأخرى، وعن الوضع الذي انتهينا إليه. والنغمة السائدة في هذا الكتاب، وفي دراسات أخرى لأمين الخولي في مجال اللغة، إنما تركز حول ضرورة الاجتهاد وأهميته، وأهمية التجديد، والبعد عن التقليد.

يعتبر أمين الخولي أحد أبرز الشخصيات التي أعطت اهتماماً بارزاً لوضعية اللغة العربية، فرأى "أن المتكلمين بالعربية اليوم قد فرقت بينهم عاميات مختلفة، واستبدت كل واحدة منها بجماعة منهم، وترتب على هذا أن العامية تغتصب من الفصحى أماكنها في الحياة، وتنافس في أحص تلك الأماكن فتقصيها عن الأفواه، وتجنبها الألسنة ما استطاعت، وبذلك تحول دون قربها من القلوب، وتزيدها ضعفاً على ما أضعفتها به المنافسات الاجتماعية" (٢).

ويرجع الخولي السبب في انتشار العامية، أنها تلقى بقوة خفية توشك أن تكون سحرية، هي قوة الحياة، وقوة المجتمع، فهي من الحياة، وفي الحياة، وهي تستجيب لسنن الاجتماع، مرنة طيعة، فلا تتأثر بتلك المهاجمة، بل مضت تنمو نمواً مضطرباً فتشرب في مفرداتها، وتزيد طاقتها الفنية، وهذه القوة تقدمت فألزمت الفصحى مكانها المحدد في الحياة الرسمية، دينية وحكومية، ومبلغ أمرها في أحسن تصوير إنما لغة قلم، والعامية لغة اللسان، وإنما اللغات صناعة الألسنة (٣).

(١) مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخولي، (ص ٦-٧).

(٢) فن القول، أمين الخولي، (ص ١٦٣).

(٣) دراسات لغوية، أمين الخولي، وهذا الكتاب لم يصدر في حياة الخولي، وقد قدم له الدكتور فهمي حجازي حين كان رئيساً

لمجلس إدارة دار الكتب.

ولقد ترتب على الصراع بين العامية والفصحى ظهور ما يعرف بظاهرة (الازدواج اللغوي)، ويرى أمين الخولي أن هذه الظاهرة تجعل المجتمعات العربية تتحيا، وتشعر، وتتعامل بلغة يومية مرنة، نامية، متطورة، مطاوعة، ثم هي تتعلم، وتتدين، وتحكم بلغة مكتوبة محددة، غير نامية لا تطوع بها الألسنة، وتتعرض فيها الأقلام وهذا الازدواج اللغوي القهري يصدع وحدتنا الاجتماعية، ويفرقنا طبقات ثقافية وعقلية، ومن ثم فإن الأزمة اللسانية ليست إلا أزمة اجتماعية عملية وعلمية تعليمية، وفنية حيوية، وهي ببعض ذلك خليقة بأن تكون أزمة وطنية سياسية تهم الكيان الاجتماعي كله" (١).

ويشخص أمين الخولي أزمة اللغة العربية الواضحة في العملية التعليمية، وذلك "لأن الأفراد الصغار بعد تعلم العربية اثني عشر عاماً بعد أن يحصل على شهادة إتمام الثانوية، وقد تزيد، ثم لا يظفرون منها بطائل، بل يتقدمون إلى الحياة كباراً لا يحسنون استعمال هذه الفصحى، والانتفاع بها، وهي أزمة إن شكاهم الأفراد، فإن هذه الأمة لتشكو من أنها تعيش بلغة، وتبذل في تعلم لغة غريبة عنها فلا تجد فيها ما لا بدّ منه للأمة" (٢)، "وقد تتلاحق الخسائر، وتتابع الأضرار حين تكون اللغة التي هي وسيلة كسب التعارف قد صارت هي نفسها مادة صعبة التعلم، سيئة النتائج، يؤتمرها كل حين، ويلتمس لها العلاج، في كل موسم، فإذا المرحلة الأولى من التعليم الإلزامي غير موفقة بسبب صعوبة تعليم اللغة" (٣)، ويرى أمين الخولي "أنه من الضروري ألا يشعر متعلم الفصحى بأنه حين يبدأ تعليمها أنه يتعلم لغة أجنبية تختلف اختلافاً جوهرياً عن لغة الحياة التي يستطيع الطفل أن يعتمد عليها قبل دخوله المدرسة، يجد فيها حياته اللسانية، وحياة قومه وأهله، وذلك لأن الشعور بغرابة الفصحى وأجنيبتها هو أساس العقدة النفسية في تعلمها، ومدار الأزمة في بعد الفصحى عن الأفتدة" (٤).

وفيما يتعلق بأزمة العربية، فقد أرجع الخولي أزمة الفصحى إلى سببين: أولاً: طريقة جمع اللغة العربية، وذلك لأن طريقة تقعيد اللغة العربية عمدت إلى التخلص من أي كلمة دخيلة في اللغة، فقد كان برنامجها في الجمع ألا يأخذوا عن حضري قط، ولا ممن خالط الحضرم من أهل التخوم، وكلما أمعنت القبيلة في البداوة كانت أولى بالنقل عنها، كقيس وقيس، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، ولكن موضع الخطأ فيهم أنهم قرروا أن اللغة العربية

(١) مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخولي، (ص ٨-١٠).

(٢) مناهج تجديد، أمين الخولي، (ص ١٣).

(٣) مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخولي، (ص ٩).

(٤) فن القول، أمين الخولي، (ص ١٧٨).

ليست إلا هذا الذي جمعوه ، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه النظرة ، أنهم يريدون ألا يستعمل الناس أيام الدولة العباسية البالغة مبلغاً عظيماً من الحضارة إلا ما كان يستعمله هؤلاء البدو في معيشتهم البدوية ، ومحال ذلك ، ولذلك رأينا اللغة غنية غنى مفرطاً في أدوات البدو ، ومعيشة البدو ، وفقيرة جداً في حاجات المدنية ، ولهذا اضطروا هم أو غيرهم بجانب هذا إلى التعريب ، بعد أن أعرضوا عنه نزولاً على حكم الطبيعة وتطور العمران ، وخلطوا ما أخذوه عن القبائل بما عربوه من الأمم المتقدمة (١).

ثانياً : إضفاء طابع القداسة على اللغة العربية ، مما جعلها مستعصية على التغيير والتطوير ، ويرى أن الإمام الشافعي في (رسالته) قد أرسى صبغة القداسة على العربية ، فكان يرى أن اللسان العربي هو أوسع الألسنة ، وأن القرآن قد نزل بهذا اللسان خالياً من كل لسان غير لسان العرب ، ولزم عن هذا أن الألسنة تتفاضل ، وأفضلها لسان النبي ﷺ كما أن دينه أفضل الأديان ، ويرى الخولي أن مثل هذا الاتجاه هو الذي نثر في الجو ما نسمع من تفضيل ديني لمنشأ العربية ، لكونها لسان أهل الجنة ، وعن هذا ونحوه استقر في النفوس ما للغة العربية من صفة دينية ، وأن مساسها بإصلاح يحتوي دائماً على مخالفة للدين ، وعدم احترام لصفة العربية الدينية لكونها لغة القرآن (٢).

ومن ناحية أخرى فقد روج بعض معاصري الخولي لمسألة قدسية العربية كمصطفى صادق الرافعي ، والذي رأى " أن الحكمة ألفت في طباعهم هذا النظام اللغوي ، وجعلتهم بحيث ينساقون في سبيله إلى الكمال ، لا تعترضهم عقبة ، ولا يصرف وجوههم عنه صارف من نظام المدنية " (٣) ، وقد انتقد الشيخ الخولي هذه الدعاوى لأنها تؤدي إلى تجميد اللغة العربية ، ورفض مسألة تفضيل لغة على لغة أخرى ، أو تفضيل العربية على غيرها من اللغات .

وإذا كان الخولي يرفض إضفاء طابع القداسة على اللغة ، فإنه يطالبنا بضرورة النظر إلى اللغة نظرة دنيوية حيوية ، ورأى أن إصلاح اللغة لا يتم إلا من خلال ربطها بالتنوير كروح عامة تسود جميع وجوه الحياة الإنسانية ، بحيث تراعى التغييرات التي تتم في الزمان والمكان ، فاللغة من أشد المظاهر الحيوية لنا ، وأقلها تصلباً وتحجراً ، وأطوعها للتطور ، وقدمائنا يدركون هذا واضحاً حين يتحدثون عن تهذيب اللغة وعوامله ، وحين يقررون أن الاستعمال يجي ويميت ،

(١) انظر : مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي ، (ص ٢٠-٢١) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (ص ٦٥-٦٦) .

(٣) تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي ، طبعة دار الأخبار بمصر (١٩١١ م) ، (١ / ٣١٧) .

ويقبح ويحسن ، وحين يصفون تداخل اللغات ، وما إلى ذلك من دلائل الشعور بتأثر اللغة بالحياة تأثيراً قوياً " (١).

ومن ثم "فإن التطور أصل أصيل في حياة اللغة بما هو كائن اجتماعي ، وأساس التطور هو الوجود البسيط أولاً ثم النماء المترقي ثانياً ، وخلال هذا الانتقال يتكون الكائن مترقياً ، ويتغير تغيرات متدرجة ، ومعرفة هذه التغيرات وما خلفت في كيان هذا الكائن الحي هو الأساس الذي تبنى عليه كل معرفة لهذا الحي ، وأجهزة جسمه ، وحالتها السوية ، أو ظواهر الانحراف فيها ، وكلما كملت هذه المعرفة بالحي أمكن تدبير وجوده بما ينميه ويكمّله" (٢).

" وما دام التطور متجذراً في فكر الخولي وتجديده ، فكان من الطبيعي أن يتوغل في تناوله التجديدي لقضايا اللغة العربية ونحوها وبلاغتها ، والتي لا تنفصل طبعاً عن تجديد الفكر الإسلامي ، وهما دائماً قطبان متعامدان ، فاللغة وسيلة إثبات وجودنا ، والدين وسيلة تقويم هذا الوجود واتخاذ هدف له ، كما أن تجديد الفقه مقدمة لتجديد النحو ، لأن أصول النحو قائمة على الفقه عند القدماء ، أما البلاغة فهي في القول وجماله ، وعلم التفريق بين الجيد والرديء منه ، ودراسة البلاغة لإعجاز القرآن دراسة للون خاص معياري من القول الجيد ...

على أية حال ، كان الدرس اللغوي همّ الخولي الأساس والحلبة الأولى لنضاله من أجل الاجتهاد والتجديد ، وتأييم التقليد ، مستنداً على أصل عريق هو إجماع النحاة القدامى على ذم التقليد ، وحتى في عصور الانحطاط ، أغلق الفقهاء باب الاجتهاد ، ولم يفعل النحاة منهم ورأوا الاجتهاد قائماً في كل آن ومكان ، وإلا عجزنا عن ضبط وتفهم ما نقوله ...

وفي هذا نجد سنة النشوء والارتقاء قائمة في اللغات أيضاً ، والتفسير التطوري للغة مفتاح من مفاتيحها ، فالبيئة الطبيعية المادية التي تعيش فيها اللغة والظروف النفسية والعقلية لتكلمها وأنماط الحياة التي يحيونها وتوارثها بين الأجيال... كل هذا وغيره من عوامل يصعب حصرها ، يؤثر في تطور اللغة ، بل يمكن القول أن ثمة صراعاً بين اللغات نفسها كما بين الأفراد والجماعات ، لكن هل البقاء هنا أيضاً للأصلح ؟ ، لم يبين الخولي ذلك فقد عني فقط بإبراز أهمية فكرة التطور في اللغة ، من حيث هي لغة ، حتى جاهر بأمله في أن ينتفع من درسه هذا المعينون بالدراسات اللغوية غير العربية " (٣).

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ١٧) .

(٢) مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي ، (ص ٤٦) .

(٣) انظر : رؤية حول التطور في اللغة عند أمين الخولي ، د . محمد الجبر . مقال على شبكة الإنترنت على العنوان التالي :

<http://www.awu-dam.org/esbou1000/1056/isb1056-010.htm>

وهذا ما بينه الخولي ، وهو بذلك ينطلق من منطلق دنيوي علماني ، وهذا ما يجعل للزمن دوره البارز في تطوّر أي لغة على الأرض ، فيقول : " والتطور كما لا بدّ أن تعرفوا هو الأصل التجريبي لفهم سير الحياة بالكائنات الحية على اختلافها ، وعلى هذا الأصل يتحدث الباحثون في اللغات اليوم عن تطور البلاغي ، وتطور اللغة ، فالصوت وجهازه في الإنسان يتطور تطوراً طبيعياً مطرداً ، وبذلك تتطور الأصوات اللغوية في الأحرف التي تمتلها ، ويتطور معها تأليف الكلم ، ومع تطور البلاغي ، وتأثيره في اللغة تفعل الحياة ، تفعل بظواهرها المختلفة في تطور اللغة ، سواء في ذلك الظروف المادية ، أو الظروف المعنوية ، فالبيئة الطبيعية التي تعيش فيها اللغة تؤثر في تطورها ، والظروف النفسية والعاطفية والعقلية لتكلمي اللغة تؤثر في تطورها ، وأنماط الحياة التي يجيها متكلمو اللغة تؤثر في تطورها " (١).

ويرى الخولي أن تطور اللغة له قانون ، وليس عشوائياً ، فهو يجري وفقاً لقوانين ثابتة ، ولا يمكن لأحد أن يوقف تطور اللغة ، والدليل على ذلك أنه رغم الأسوار المنيعّة التي أقيمت لحماية علوم اللغة ، فإن اللغة العربية أفلتت من جميع الأغلال ، وتسلفت الأسوار ، وسارت في السبيل التي أرادتها على السير فيه سنن التنوع اللغوي ، فأصبحت على الحالة التي هي عليها الآن في اللغات العامية .

ومن ثمّ يمكن القول بأن الخولي يرى أن العامية ظهرت نتيجة لسنة التطور في اللغة ، ولكننا بحاجة إلى أن تكون اللغة في مصر والأمة العربية مثل لغة الحياة في ألوانها المختلفة ، وأداة التفاهم المرصية في البيت والعمل ، والجامعة والمسرح ، والنادي ، وما إلى ذلك ، فلا يعيش الناس بلغة ، ويتعلمون لغة أخرى ، ولا يفكر الناس بلغة ويدونون أفكارهم بغيرها ، ولا يتعاملون بلغة ويشعرون وينشرون ويمثلون يخطبون بغيرها (٢).

ولكن كيف تطورت اللغة العربية على رأي الخولي ؟ ، يقول الخولي في هذا السبيل وإجمال الرأي : " إن التقدم سنة طبيعية خضعت لها العربية في كل شيء ، أصواتها وحروفها ، وكلمها ، وأسلوبها ، وبيئاتها ... إلخ ، وقد تولى بالبيان تطورها اللغوي ، وأشار إلى تطورها البياني ، وجعل التطور اللغوي تطوراً مادياً يخص بناء اللغة وموادها ... وتطوراً شكلياً يخص صور كلمها ، وسماء تطور اللهجة " (٣)

(١) مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي ، (ص ٨٣) .

(٢) انظر : فن القول ، أمين الخولي ، (ص ٦٤) ، وأيضاً : دراسات لغوية ، للمؤلف نفسه ، (ص ١٧) .

(٣) مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي (ص ٩٩) .

أما جملة التطور المادي : " فهو أن العربية بدأت أحادية ، وتطورت إلى الثنائية والثلاثية ، فالرباعية والخماسية والسداسية ... ومضت العربية في ذلك على مذهب خاص ، ومعقول عربي ، لو أدركناه لاستطعنا أن نجعل العربية تتابع غناها ، وتحقق ما اتجه إليه ارتقاؤها ، لكنه توقف بخروج العرب من الجزيرة ، عند الفتح الإسلامي ، وتوزعهم في الأنحاء ، ثم تناوُل اللغويين للعربية تناوُلًا طابعه الجمع ، وفقدان النظرة العامة إلى اللغة ، والوقوف في وجه كل اجتهاد ... وهو يشرح التكون الارتقائي للعربية ، وبين أدواره بياناً تطورياً : فبين الأطوار المختلفة له ، ويفصل الحلقات في الدور الواحد ، ويربط بين هذه الأدوار التي يشرحها النشويون في ارتقاء الحياة من دور حجري ، وبرونزي ، وحديدي ... إلخ ، ويصف كل دور من الأدوار ، وكل حلقة من حلقات الدور ، ملتصقاً ما استطاع شواهد ذلك ، من متخلفات التطور ، وما حفظت العربية من بقايا شواهد عليه ، أو مفترضاً من ذلك ما يفترض ، متشبهاً بأصحاب العلم النشويين ، وآخذاً في إثبات مذهبهم وبيانه " (١) .

وجملة التطور الشكلي : " أن العربية كانت أولاً لغة صوتية تقوم على الحروف في بنية كلمها وفي أواخرها ، قد مرت في أدوار مغرقة بالصوتية ، تشهد لها شواهد ، ثم انتقلت إلى دور آخر فصارت لغة لفظية أي تقوم على الحركات فيما كانت تقوم فيه على الحروف من قبل ... ولم تتحرر من الصوتية تحراً مطلقاً ، بل بقيت صوتية في نواح غير قليلة على أنها وإن لم تصبح لفظية بكل المعنى فقد تركت قوانين أعتها للتحرر على الإطلاق .

ويبين هذين الدورين مثل بيانه لأدوار التطور المادي ، ويربط بين أزمان التطورين ، ويجعل هذا التطور الشكلي مما تم في حلقات الدور الثالث من أدوار التطور المادي ، ويلتمس الشواهد والفروض على نحو ما أشرنا ، محاولاً أن ينتهي إلى ربطه بالظواهر اللغوية في سلم ارتقائي ، وتسلسل تصاعدي " (٢) .

وإعجاب الخولي بفكرة التطور عند السيد العلايلي يزداد لأن صاحب الفكرة يمضي ليهتدي بهذا التطور في دفع العربية اليوم إلى السير استئنافاً لتطورها الذي وافق خروجها من الجزيرة عند الفتح الإسلامي (٣) ... " فهو يهتدي بهذا التطور إلى معرفة معقول العربي ووجهته في السير بلغته ، أو سير الحياة بها ، وما كان ينتظر أن ينتهي إليه الأمر في رقيها واستقرار أمرها ، والتخلص من ظواهر الفوضى أو الاضطراب في مادتها وصورها .

(١) مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي ، (ص ٩٩-١٠٠) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٠٠) .

وهذا الهدى التطوري يرى أننا نستطيع ردّ الحياة إلى العربية ، ودفعها إلى استكمال ما عوقفتها الظروف عن استكمالها ، فتقرر اليوم النتائج التي دلنا التطور على أنها كانت تتجه إلى تقريرها ، وتبسط رقعة الوضع أمام الوضع الجديد اليوم ، وهذا تستبدل العربية بضمورها نماء ، وزيادة على أنها في تقدير الأستاذ العلايلي ستتم نمواً داخلياً ذاتياً بمواد من كيانها لا بمعربات من غيرها، ولا منحوتات مصطنعة من كلمها ... إلخ" (١).

" إذن يقرر الخولي أنه لا بدّ من التسليم بأن التطور سنة طبيعية خضعت لها العربية في كل شيء ، أصواتها وحروفها وكلمها وجملها وأسلوبها وبيائها ... فلم تظهر العربية - كما يقول الخولي - خلقاً سويّاً مستقلاً بل تغيرت وتحولت ... إن لم نقل - عن رأيهم - تطورت بمعنى التطور عندنا اليوم ، ولم يكن هذا التغير في زمن قصير ، بل في زمن هو تاريخ ترقى البشرية وتكملها إلى أن هيأت للرسالة الختامية الموحدة للإنسانية، أي من آدم إلى بعث النبي محمد ﷺ وهذا التغير غير ظليقي ولا متحرر بل مقيد في كل حال .

الخولي في هذا ينفي سائر التفسيرات الغيبية اللاهوتية اللاعقلانية ، التي تزعم أن العربية - من دون سائر لغات العالمين - هبطت فجأة من السماء بالغة الكمال ، لتظل هكذا إلى قيام الساعة ، وأيضاً إلى ما بعدها .

فأكد الخولي أن اللغة العربية خضعت لكل ما خضعت له اللغات البشرية ، نافية أي أصل إلهي لها ، وفي هذا يستند إلى الآية الكريمة : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِيٍّ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) (إبراهيم : ٤) ، فليست العربية فقط ، بل ثمة لغات أخرى نزل بها كلام الله ووحيه ، وجدة الخولي في رفض ودحض كل الدعاوى الانفعالية العاطفية التي تزعم " فشل العربية ... وكمال العربية ... وانتهاء العربية على ما لا شيء بعده ا" ... (٢) .

وقد حاول الخولي أن يضع برنامجاً لتجديد وتطوير اللغة العربية والتوحيد بين العامية والفصحى ، فيرى أن وسيلة التوحيد لا تكون إلا بتقويم أود العامية ، وإصلاح فاسدها ، حيث إنه بهذا الإصلاح لا يكون هناك فرق بين ما يدور في الكتب ، وما عليه التخاطب العام ، ولا يبقى أدنى امتياز في مبادئ التعليم العمومية ، إلا فيما يستتبعه التعليم بكثرة وقلة ، وذلك لا

(١) مشكلات حياتنا اللغوية ، أمين الخولي ، (ص ١٠١) ، وللتوسع في مسألة التطور اللغوي عند الخولي ، يُرجع إلى كتاب : أمين الخولي والبحث اللغوي ، د . حامد شعبان .

(٢) انظر : رؤية حول التطور في اللغة عند أمين الخولي ، د . محمد الجبر ، مقال على شبكة الإنترنت على العنوان التالي :

<http://www.awu-dam.org/esbou1000/1056/isb1056-010.htm>

يضر بأصل الغرض المطلوب ، حتى صارت لغة التخاطب هي لغة التدوين ، إذن من السهل بعد ذلك أن يراعى في التأليف سهولة العبارة ، بحيث يستوي في فهمها العلماء ، ومن دونهم من سائر طبقات الناس على اختلافهم^(١).

ويطرح أمين الخولي محاولته للإصلاح بناء على النقاط الآتية :

ثبات الإيمان بفكرة التقريب بين لغة اللسان ولغة القلم ، وصدق العزم على الأخذ بوسائل ذلك لنؤمن فنعمل ، ونقول لنفعل ، ونقرر لنفد ، فلا يختلف قولنا عن عملنا بمثل ما في معجمنا الوسيط من تصديره الثاني بقرارات الجمع عن فتح باب الوضع للمحدثين بوسائله المعروفة ، والاعتداء بالألفاظ المولدة ، أو تسويتها بالألفاظ المأثورة عن القدماء .

ضرورة الموازنة بين لغة الحياة ، ولغة الكتابة ، وذلك يكون بالجهد العامل في تتبع كتب أسلافنا في التصويب لقولة العامة ، والظفر بها ، ونشرها بعد تحقيقها .

تصحيح الصلة بين المجتمع والحياة ، بأن يكون تعامله معها أخذاً وعطاءً معاً ، لا عطاءً فقط ، فقد جرب هذا الإعطاء، ورأى مدى تقبل الحياة له وبقي العمل الثاني وهو الأخذ عن الحياة^(٢).

وتظل دراسات أمين الخولي في مجلة (مجمع اللغة العربية) شاهدة على الجهود الكبيرة التي بذلها لتطوير أداء اللغة العربية لكي تسير العصر والحياة ، وبذلك تتطابق أقواله وأفكاره مع أفعاله وممارسته^(٣).

ومما سبق تبين لنا أن محاولة الخولي لتطوير اللغة العربية تنطلق من نقد أسلوب تقعيد اللغة العربية ، ونفي طابع القداسة عنها ، وأكد الخولي على ضرورة ربط اللغة بالتطورات الزمنية الحادثة في المجتمع ، كما جعل البيئة الطبيعية المادية التي تعيش فيها اللغة ، والظروف النفسية والعقلية لتكلمها ، وأنماط الحياة التي يحيونها وتوارثها بين الأجيال ، جعل الخولي كل هذا عوامل تؤثر في تطور اللغة .

وهذا كله يعني أن تطور اللغة - عند الخولي - يخضع لمتغيرات الزمان والمكان ، فللزمان - عنده - دوره البارز في تطور أي لغة على الأرض .

(١) دراسات لغوية ، أمين الخولي ، (ص ٧) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٩ - ٢٠) .

(٣) النظر : الجذور العلمانية ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٤٣) .

فاللغة عنده أداة معبرة عن مسيرة الحياة ، ولا بد أن تساير تتابع الحوادث في الزمن ، وبالتالي فالخولي يتعامل مع اللغة من منطق علمي عقلاني موضوعي ، وينظر إلى تطويرها في ضوء قواعد علمية .

أليس هذا من مبادئ العلمانية التي تهتم بإدارة شؤون العالم من منطلق علمي عقلاني موضوعي، وتركز على أهمية الزمن في إدارة شؤون العالم ، وتقول بنسبية الحقيقة لأن كل شيء في العالم خاضع لمتغيرات الزمن والمكان ؟ ، ألا يبدو الخولي في ذلك متأثراً بمبادئهم ؟ أحسب أن نعم ...

وبقيت مسألة مهمة بل شبهة قد تعرض عند الحديث عن التطور والتجديد اللغوي عند الخولي ، ألا وهي : إذا كان الخولي يقول بالتطور اللغوي ، وقد طرح محاولته لإصلاح وتطوير اللغة العربية - كما سبق وذكرنا - فهل يدعي الخولي جواز تغيير معاني القرآن الكريم ودلالاته تبعاً لتطور اللغة ؟ .

أقول بادئ بدء إن العلمانيين يدعون أن معاني ألفاظ القرآن الكريم ، لا يشترط لفهمها معرفة المعاني والدلالات المعهودة لدى العرب وقت التزيل ، وإنما يجب لأهل كل عصر فهم دلالات تلك الألفاظ حسب ما استحدثوه من معان جديدة لهذه الألفاظ ، دون ضوابط ولا حدود لهذا الفهم ، فلكل عصر ومجتمع فهمه الخاص للنصوص .

ومن ادعى ذلك الدكتور نصر أبو زيد ، وقد أطل في الدعوة لهذا المبدأ ، وحاول أن يبدو كلامه كمحاولة للتأصيل العلمي لفكره الجديد !! ، وألف في ذلك المطولات ، وانتهى من ذلك بالمطالبة بأن يُعاد فهم النصوص بنفي المفاهيم الاجتماعية الأصلية ، وإحلال المفاهيم الأكثر إنسانية وتقدماً ... (١)

ومع قولي بأن الخولي في تعامله مع اللغة ينطلق من منطلق علماني ، لا أعني به أن اللغة لا تتغير ولا تتطور عبر التاريخ !! ، فهذا شيء لا ينكره أحد سواء في اللغة العربية ، أم في غيرها ، وهل جمعت اللغة ودونت المعاجم وحافظت على الشعر الجاهلي إلا لحماية القرآن والسنة من أن تُحرف معانيها نتيجة لمثل هذا التأثير التاريخي على اللغة.

فكل ما عينته أن الخولي في تعامله مع اللغة من منطق علمي عقلاني موضوعي ، كان متأثراً بمبادئ العلمانية التي تهتم بإدارة شؤون العالم من منطق علمي عقلاني موضوعي .

(١) انظر : نقد الخطاب الديني ، د . نصر أبو زيد .

وأعود إلى السؤال الذي طرحته - آنفاً - حول إمكانية ادعاء الخولي جواز تغيير معاني القرآن ودلالاته تبعاً لتطور اللغة .

ولالإجابة على هذا السؤال لابد من عرض تعريف تطور اللغة لننتقل من خلاله إلى بيان موقف الخولي تجاه هذه الشبهة .

معنى تطور اللغة : هو التغيير التدريجي في لغة ما سواء كان ذلك في الألفاظ ودلالاتها أو في التراكيب ، لعلاقة بين المعاني المستحدثة والأصل الأول للدلالات اللغوية القديمة^(١) .
ومن هذا التعريف يتضح أن التطور اللغوي يشمل :

تطور صوتي^(٢) ، وتطور لفظي ، وتطور دلالي ، وتطور في القواعد .

فعند إطلاق لفظ التطور اللغوي على القرآن الكريم ، فإن ألفاظ القرآن الكريم لم ولن تنالها يد التغيير في الرسم أو في طريقة الأداء ، لتكفله سبحانه بحفظه (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٠٦﴾) (الحجر) ، ومن ثم ينصرف أي كلام عن تطور لغة القرآن إلى التطور الدلالي .

والتطور الدلالي في اللغة له مظاهر عديدة ، ومنها ما هو موجود في دلالات القرآن الكريم ، ويمكن تطبيقها على لغة القرآن الكريم ، مثل (تعميم الدلالة) ، وذلك بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدال عليه إلى معنى أعم وأشمل ، مثل إطلاق كلمة (البأس) على الشدة ، وهي بمعنى الحرب .

وهذا نوع صحيح مقبول من التطور الدلالي ومن مظاهره توسيع مفهوم اللفظ ، وهذا ما يسميه العلماء بـ (تطور المسمى) أي أن هذا التطور يكون بسبب ما يلحق مدلوله " مسماه " من تغيير في الواقع بسبب ما يتصل برقي المجتمع وتطوره وتحضره ، ومن ذلك تطور اسم الدابة ، من ذوات الأربع إلى كل آلات الانتقال الحديثة .

(١) النظر : مبادئ علم اللغة ، د . عبد الفتاح أبو الفتوح ، (ص ٣٠) .

(٢) الدلالة الصوتية : هي ما يكون بين أصوات بعض الكلمات عن طرائق نطقها وبين معانيها من ارتباط ، أي هي التي تستمد من طبيعة بعض الأصوات اللغوية داخل البنية ، حيث تتفق بعض الأبنية في أصواتها ما عدا صوتاً واحداً يترتب عليه بعض الفسوق الدلالية ، وهناك مظهر آخر للدلالة الصوتية ، وهو النبر ، فقد تغير الدلالة باختلاف موقعه من الكلمة ، ويتصل بالنبر مظهر آخر يسمى بالنغمة الكلامية في نطق الأصوات ، النظر : دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس ، (ص ٣٠٨) ، وأضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، درنايف خرما ، (ص ٢٧٢) ، وفقه اللغة العربية ، د . عبد الله العزازي ، (ص ٨٥) ، والدلالة اللغوية عند العرب ، مجاهد ص ٥٧-٩١ ، والتعبير القرآني والدلالة النفسية ، د . عبد الله الجبوسي ص ٤٤-٥٨ .

ومن هذه المظاهر كذلك (تخصيص الدلالة) وذلك بقصر اللفظ ذي المعنى العام على بعض أفرادها أو أجزائه ، وتضييق الشمول والعموم فيه ، كتخصيص لفظ " الحج " - وأصله القصد مطلقاً - بقصد البيت الحرام .

ومن المظاهر أيضاً (انتقال الدلالة) والانتقال الدلالي كما يسميه علماء اللغة هو اكتساب اللفظ معنى مجازياً^(١) وهذا يعني اصطلاحاً : إضافة معنى جديد إلى دلالات الألفاظ القديمة لعلاقة ما بين المعنى الجديد والمعنى الأصلي القديم .

إن الانتقال لا يكون إلا بسبب المشابهة أو المجاورة ، ويتم ذلك بانتقال اللفظ من معناه إلى معنى مشابه له أو قريب منه ، وبينه مناسبة^(٢) .

فالانتقال الدلالي للكلمة لم يفقد الألفاظ دلالتها القديمة في الاستعمال .

وبعض الباحثين يرى أن الانتقال : تغير المجال في استعمال الكلمة ، وهذا الانتقال يكون واضحاً بدرجة كبيرة في انتقال مجال الدلالة من المجال الحسي إلى المجال المجرد أو المعنوي^(٣) .

ومن أمثلة ذلك انتقال دلالة كلمة العقل من معنى الحجر والحبس والربط والمسك إلى الدلالة على القوة المفكرة في الإنسان ، وكلمة (الرطانة)^(٤) التي انتقل معناها من الأصل الحسي وهو الإبل مجتمعة إلى الكلام المبهم .

ثم إن القرآن قد نقل عدة ألفاظ من معاني عرفية إلى معاني شرعية ، مثل الصلاة ، والصيام ، والحج ، وغيرها ، فالقرآن ناقل لهذه الألفاظ ، ولا يمكن أن يحدث نقل لمعنى لفظ بعد بيان الشارع له للقاعدة القائلة : بيان الشارع لألفاظ القرآن مقدّم على أي بيان .

هذه أهم مظاهر التطور الدلالي في اللغة .^(٥)

(١) علاقة الانتقال الدلالي بالجاز جده وقيمة ، لأنك لو بحثت عن كثير من الدلالات المنتقلة قديماً وحديثاً لوجدت علاقة بين الداليتين بإحدى طرائق الجاز ، ولو نظرنا إلى هذا التطور الدلالي باعتبار أن اللغة بدأت حسية الدلالة ، ثم انتقلت دلالات الألفاظ إلى المعاني المعنوية ، أو الدلالات المجردة ، لما خلت لفظة الجاز إلا نادراً ، كما أن كلمة (مجاز) نفسها من معانيها الانتقال . انظر تفصيل هذا في (فقه اللغة العربية) ، د . إبراهيم نجا (ص ٧٤) . و (العربية خصائصها وسماها) ، د . عبد الغفار هلال ، (ص ٤١٥) .

(٢) انظر : مبادئ علم اللغة ، د . عبد الفتاح أبو الفتوح ، (ص ١٣٢) .

(٣) انظر : المولد بعد صدر الإسلام ، د . حلمي خليل ، (ص ٣٨١) .

(٤) انظر : لسان العرب ، (رطن) ، (ص ١٦٦٦) .

(٥) انظر في هذا الموضوع : " دور الكلمة في اللغة الألمان " (ص ١٦١) ، ترجمة د . كمال بشير ، " دلالة الألفاظ " (ص ١٥٢) ، و " مقدمة لدراسة فقه اللغة " للأستاذ محمد أبو الفرج ، (ص ٧٤) ، و " علم اللغة مقدمة للقارئ العربي " ، د . محمود السعمران (ص ٣٠٥) ، و " علم الدلالة " د . أحمد مختار عمر ، (ص ١١ وما بعدها) ، و " التطور اللغوي " د . رمضان عبد التواب ، (ص ١١٤) .

وبعد هذا العرض الذي أراه ضرورياً ، ومن خلال ما مرّ معنا في دراستنا هذه حول الخولي ومعالم منهجه ، ثم ما قام به من دراسات قرآنية كنا قد تعرضنا لها ، يتبين لنا أن الخولي لا يدعي جواز تغيير معاني القرآن الكريم ودلالاته تبعاً لتطور اللغة ، بل إنه اشترط لفهم معاني ألفاظ القرآن الكريم معرفة المعاني والدلالات المعهودة لدى العرب وقت التزيل ، ثم الانتقال إلى معناها الاستعمالي في القرآن بتتبع ورودها فيه كله ، وبذا يهتدي بمعناها أو معانيها اللغوية إلى معناها أو معانيها الاستعمالية في القرآن ، وهذا ما بينه الخولي في المرحلة الثالثة من مراحل منهجه الأدبي ، وهي مرحلة الدراسة ، وذلك عند الحديث عن دراسة المفردات من ناحية معناها اللغوي ، ومعناها القرآني .

ثم من خلال ما قام به الخولي من دراسات تطبيقية - نسبياً - لمنهجه ، تبين لنا أن الخولي كان يسعى نحو التجديد التفسيري الذي يستلهم من خلاله التوجيه والهداية من آيات القرآن الكريم في كل ما يعترض حياتنا مما يمسّ العقيدة أو الأخلاق ، أو يدخل في بناء المجتمع والسياسة والاقتصاد .

ثم إن التطور - بناء على ذلك - عند الخولي لا يراد به التبديل أو التغيير لوضع من أوضاع الدين أو أي مبدأ من مبادئه ، وإنما قصد بالتطور امتداد دلالات الألفاظ القرآنية لتستنبط منها أحكام مبنية على الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية ، ويتضح ذلك عند حديثنا عن نماذج من دراسته القرآنية ، وخاصة فيما يتعلق بدراسته (في رمضان) ، حيث تبين لنا هناك كيف استلهم التوجيه والهداية من آيات القرآن الكريم ، من خلال نظراته الثاقبة وربطه بين الآيات ، ليخرج بعد ذلك بمعنى ، وإن خالف فيه كل من سبقه ، واتضح ذلك عند إيراده معنى حياً لتزول القرآن في رمضان - كما وصفه في بداية حديثه - وإن كنت لا أتفق معه في هذا المعنى - كما سبق وأن بينت - .

إن إسقاط الدلالات الأصلية للكلمات وإحلال مفاهيم جديدة لا علاقة لها بالمعنى الأول ، لا ينطبق على التطور الدلالي أو الانتقال الدلالي ، لأن كلاً من المعنيين السابقين يشترط فيه بقاء المعنى الأصلي للكلمات المنقولة أو المتطورة عند علماء اللغة ، وإنما يدخل إسقاط الدلالات الأصلية تحت مسمى الانحراف الدلالي ، وهذا حقيقة ما يدعو إليه د . نصر أبو زيد ، وأما الخولي فهو براء منه .

ذلك أن الخولي عندما أورد لنا معنى حياً لتزول القرآن في كتابه (في رمضان) ، قال : " ومن المفروغ منه أن الألفاظ لا تقتصر على معناها الحسي أبداً بل تنتقل عنه انتقالات كثيرة

إلى إطلاقات معنوية ... وهم أنفسهم قالوا : الإنزال لتقريب الشيء والهداية إليه ، وإنزال الله نعمه ونعمه على الخلق إعطائهم إياها ... " .

فالخولي أولاً : ذكر مظهراً من مظاهر التطور الدلالي في لغة القرآن الكريم ، وهو انتقال الدلالة وتغيير مجال استعمال الكلمة ، وهنا تعرّض الخولي لانتقال كلمة (نزل) من النزول المادي الحسي إلى نزول معنوي وهو تقريب القرآن إلى الناس والإيناس به ، وهنا الخولي لم يسقط الدلالة الأصلية لكلمة (نزل) وأحلّها مفهوماً جديداً لا علاقة له بالمعنى الأول ، بل ذكر أصل الكلمة اللغوي وهو التقريب ، ثم نقل مفهوم الكلمة من المعنى الحسي إلى المعنى المعنوي .

هذا أولاً ، وأما ثانياً فإن الخولي حينما نقل الكلمة من المعنى الحسي إلى المعنى المعنوي راعى في هذا الانتقال مقاصد الشريعة وهداية القرآن الكريم في تفسير الحياة وتدبيرها ...

يقول : "القرآن نعمة وهداية تعطى للناس ، وتقرب إليهم... فإنزال القرآن في رمضان يمكن أن يكون بتقريبه إلى الناس وأنسهم به في شهر رمضان عندما يرتاضون بالصوم ، ويدركون من الصوم ما رأينا من غاية تتسق مع الفكرة الجامعة في فهم الدين ، وفهم الحياة... " (١) .

نخلص من كل هذا أن ما يدعو إليه الخولي تبعاً للتطور اللغوي هو في الحقيقة تطور أو انتقال دلالي لألفاظ القرآن الكريم ، وليس تغيير أو الحراف دلالي لها دون أدنى علاقة بين المعاني الجديدة والمعاني الأصلية ، وبالتالي فهو لا يدعو إلى تغيير معاني القرآن الكريم ودلالاته تبعاً لتطور اللغة ، بل يدعو إلى تطوير وتجديد معاني القرآن الكريم ، ودلالاته واستلهاام الهداية والتوجيه من القرآن من خلال ذلك ، بحيث يتسق ذلك كله مع الفكرة الجامعة في فهم الدين ، وفهم الحياة ، ومراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية ...

ب- موقف أمين الخولي من التجديد الديني

يعطي الخولي للزمن والمكان دوراً بارزاً في تكوين رؤية موضوعية لدراسة أي دين من الأديان - حتى الإسلام - ولذلك نجده يحاول الكشف عن دور التاريخ والزمن والبيئة والمجتمع في تطور الدين ، ومن هنا يتضح أثر نظرية التطور على فكر أمين الخولي في دراسته لتاريخ الأديان في ضوء سنن النشوء والارتقاء ، وكان يرى أن الدراسات التاريخية لا تتعارض مع الدين ، فيقول : " والقول بهذا الارتباط أوضح من أن يختلف عليه ، ولكني أعرف أن أناساً قد يعترضون على ذلك في دروس الأديان بخاصة ، إذ يتبادر إلى أذهانهم أن ذلك التفاعل والتأثير

(١) في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ١٢٢-١٢٨) .

المتبادل لا يتفق مع سماوية الدين والوحي به ، ولكنهم في ذلك واهمون لأن هذا المعنى الاجتماعي لهذه الوحدة الإنسانية المتشابكة لا يقوم على أن رسولاً من الرسل عليهم السلام قد قلد أو أخذ أو نقل من غيره بعمل نفسه ، فنقل من وثنية أو اقتبس من جاهلية ما بدا له صلاحه ، وبهذا توصلت الأديان ، وتفاعلت العقائد كلاً ، بل يقوم هذا التواصل ، ويصدق بأن الوحي الإلهي واحد المصدر يكشف عن حقيقة دينية واحدة قد رددت في عقيدة ما أو فكر أديان أخرى متعددة لألها صالحة على اختلاف الأزمان ، وتعاقب الأديان " (١) .

وقد كان الخولي يقول بتطبيق المنهج التطوري على دراسة تاريخ الأديان في مقرر دراسي على كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام (١٩٣٥ م) ، فلماذا كان حريصاً على تسويغ رؤيته للطلاب من وجهة نظر إسلامية فيذهب إلى أن القول بتدرج الدين والمعتقد ، قد يبدو لأول عهد الإذن به مقلقاً نابياً ، ويخشاه المتدين ، وينفيه المتشدد، ولكن الأمر ليس من ذلك في شيء ، فتدرج الدين في حياة الإنسانية ، وترقيه في أمة عن أمة ظاهرة يقررها الإسلام ، وبها نعلل كيف صار هو آخر الأديان ، وكيف كان ما قبله مهيناً له ، حتى بلغت الإنسانية مرتبة صح معها أن تلقى إليها أصول عامة خالدة لا تحتاج من الزمن إلى تغيير في الأساس .

ومن ناحية أخرى فإن الخولي يطبق سنة التدرج على الدين الواحد ، وهذا ما يتضح في الإسلام في نزول القرآن الكريم مطابقاً لحاجات الحياة المتجددة ، والمناسبة الواقعية، وذلك يبدو جلياً في الأخذ التدريجي للناس في الاعتقاد ، والتشريع العملي ، ثم هناك مظهر آخر لهذا التدرج هو مظهر تدرج فهم الناس للعقيدة الدينية ، ومرور هذه العقيدة في أدوار انتقالية مترتب بعضها على بعض ، وتنتهي بها العقيدة إلى مركب بعد بساطة ، وتعقد بعد سهولة بفعل تدرج الحياة وانتقالها من البداوة المحضة إلى الحضارة (٢) .

لقد أعطى الخولي أهمية بالغة لدور الزمن والبيئة والمجتمع في دراسة تاريخ الأديان تماماً مثلما أعطت نظرية التطور هذه الأهمية للزمن والبيئة والمجتمع .

ففي محاولة الخولي الكشف عن دور التاريخ والزمن نجد أن الغاية من دراسته للدين في ضوء التاريخ هو إدراك أمين الخولي لأهمية عامل الزمن ودوره في فهم كل الظواهر بما فيها السدين ، فالتاريخ يسهم في فهم الحقائق الكونية طلباً للمعرفة ، ورغبة في تفهم الكون ، ثم انتفاعاً بذلك في توجيه الحياة توجيهاً صالحاً ، ورفع مستوى الرفاهية الإنسانية ، مهما تفاوتت السديار ،

(١) تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي ، (١ / ٤٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١ / ٥٣) .

واختلفت الألوان واللغات ، وتباينت المشارب والعادات ، ثم لكل بعد ذلك شخصيته المستقلة ، وظروفه المفردة ، ومؤثرات فيه مقصورة عليه ، ومع هذا التمايز المتدرج فلا سبيل إلى فهم الكون إلا في صورة الوحدة الكبرى المتداخلة الأجواء المتصلة التفاعل، ترد في الفرد أثر أسرته ، ثم فصيلته وأثر جنسه ، وأثر إنسانيته ، ولا بد أن تعتمد عملية دراسة تاريخ الأديان هذه على مصادر أوسع من الرواية المنقولة ، والخبر المسرود وأن تعتمد على المصادر المادية والمعنوية ، كما يعتمد المنهج العلمي التاريخي على المصادر الصامتة الأكثر صدقاً ، حتى نستطيع في عملية التأريخ التوثيق توثيقاً علمياً صحيحاً^(١) .

ودراسة تاريخ الأديان عند الشيخ الخولي لا بد أن تخضع للقوانين العامة المتحكمة في تسيير الحياة ، وإدراك هذه القوانين لا يمكن أن يتم إلا بدراسة فلسفة التاريخ ، لأن هذه الفلسفة هي التي تستطيع التعمق في استخراج وكشف القوانين البعيدة الدقيقة المتحكمة في تسيير وحسدة الحياة العامة ، وإظهار أن كل حادثة مهما كان أثرها في النظرة الأولى ، وبدت للساذج قليلة الخطر ، فلا بد لها من أثر في التعاون الإنساني ، وليس المؤرخ الحقيقي إلا الذي يتكشف خلف ظواهر الأمور أسباب حدوثها ، وقوانين اتجاهاتها^(٢) .

ومن هنا كان لا بد في دراسة تاريخ الأديان من الاستعانة بعلم الاجتماع ، حتى نتمكن من الكشف عن السنن الاجتماعية المتحكمة في سير التاريخ ، وإدراك أسبابها البعيدة ، ولهذا يؤكد الخولي على ضرورة وصل التاريخ بالاجتماع ؛ لأن الاجتماع يبحث في طبائع العمران ، ويفهم الحياة الإنسانية التي يشارك فيها الفرد غيره ، ويتحقق لنا المعرفة ، كما أن علم الاجتماع في ملاحظة ظواهر التجمع الإنساني ، وانتقالاته لا يستطيع أن يقف عند الحاضر من هذا ، بل لا بد من متابعة الماضي ، واستيضاح تقلباته التي انتهت إلى الحاضر المشهود ، وتلك في الاجتماع مهمة تاريخية ، والتاريخ حين يحاول تفسير أحداث الماضي ، والانتها إلى صحيح أسبابها ، والفاعل من عللها ، لا سبيل له في ذلك إلا بالاستنارة بما يقرره علم الاجتماع من صور الحياة وقتية كانت أو مطردة ، مما يوجه التاريخ به ، وبه يمكن تفسيره^(٣) .

(١) انظر : تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي ، (١ / ٤٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١ / ٤٣) .

(٣) المصدر السابق (١ / ٣٩) .

ووصل التاريخ بالاجتماع يتحقق عند الخولي من خلال توظيف الداروينية الاجتماعية^(١) ، فهو يعتبر " أن ناموس التدرج والترقي في الكائنات جميعاً المادي منها والمعنوي على السواء ، مهم لدراسة التاريخ ، فدارس التاريخ يطبق هذا الناموس على جميع صور الحياة الإنسانية ومظاهرها ، وأعمال الأفراد ، وأعمال الأمم جميعاً حتى الأمور الاعتقادية يطرد جريانها على هذا النظام ، ولا محل لإنكار أن مظاهر الحياة الإنسانية المختلفة تخضع لهذا الناموس التدريجي دائماً ، فتبدأ من أصل بسيط ساذج ، ويتدرج وينافس في سبيل الظفر بالحياة ، فيبقى منه الصالح لها ، ويستبعد غير الصالح ، ثم يترقى هذا الصالح ، ويكتمل شيئاً فشيئاً ، حتى يعود مركباً بل معقد التراكيب ، بعدما كان بسيطاً ساذجاً يسير الشأن ، وكما أن المعنى في التدرج والترقي قد تقرر اليوم ، وتواصل حتى لم يعد الباحث يقبل ظهور شيء معنوي من فكر وعقيدة ، أو نحو ذلك كاملة الوجود دفعة واحدة ، أو مخلوقة خلقاً مستقلاً لأصل لا يمت بصلة إلى ما حوله ، وما سبقه مما يماثله في الكون ، فإن هذا الوجود الفجائي الكامل ، وذلك الاستقلال لم يتهيأ لفن ، ولا لأدب ، ولا علم ولا حضارة ، ولا دولة ، ولا دين كذلك " ^(٢).

وأما بالنسبة إلى دور البيئة في دراسة تاريخ الأديان ، فكما سبق وذكرنا أن الخولي قد أعطى أهمية بالغة لدور البيئة في دراسة تاريخ الأديان ، فقد كان يرى أنه لا بد أن تتوافق العقيدة مع البيئة الطبيعية وتماثلها ، فلا تكون عناداً لها ولا خروجاً عليها ، وكذلك لا بد أن تتوافق العقيدة مع البيئة المعنوية وتجاريها ، فلا تكون مضادة لها ، ولا نائية من استعدادها ومقدرتها ، ولو لم يتحقق ذلك في العقيدة لكان ظهورها في البيئة المخالفة لها سبب موتها العاجل ، وفنائها السريع ، بل لو لم يتحقق ذلك التوافق بين البيئة والعقيدة لما ظهرت العقيدة المخالفة للبيئة فيها مطلقاً ، ولا فرق في ذلك بين عقيدة سماوية موحى بها ، وعقيدة وثنية صنعها ، أو حرف بها أصلاً سماوياً ^(٣).

ثم يبين الخولي أن تطبيق تأثير البيئة على الدين ليس معناه الأول والأخير أن العقيدة وحي البيئة ، كلا بل معناه أن تجيء العقيدة بما تستعد البيئة لتلقيه ، أي أن يهيئ الله أسباب ظهور الدين ، ويبعث به على البيئة المستعدة للذود عنه ، وهكذا يلائم الدين البيئة - مع وجود المعترضين عليه فذلك لأسباب ونواميس اجتماعية أخرى - ولا يكون متأخراً عن بيئته فترفضه

(١) الداروينية الاجتماعية : هي نظرية تعتبر الصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي المحرك الأول للتقدم الاجتماعي ، وقد نشأت هذه النظرية عن تطبيق نظرية داروين البيولوجية على علم الاجتماع على يد فريدريش لانغ ، وادنو أمون ، وهيربرت سبنسر ، وبنجامين كيد ... (النظر : العلمانية تحت المجهر ، د . عبد الوهاب المسيري ، د . عزيز العظمة ، (ص ٣١٣) .

(٢) انظر : تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي ، (٥١/١ - ٥٢) .

(٣) انظر : المصدر السابق (٥٥/١) .

أو تنفيه ، ولا بعيداً عن تناولها حتى يتيسر لها تمثله والاطمئنان إليه فتنفر منه كذلك وتجافيه ، ومثل ذلك لا اعتراض لتدين عليه ^(١) .

وتأكيد الخولي على قدسية الدين وسماويته ، وأنه ليس من وحي البيئة خشية منه من هجوم المحافظين عليه في الأزهر ، بل خشية منه من هجوم كل المسلمين عليه ، ولذلك تجده يدافع عن مسألة بيان أثر البيئة في وراثة العقيدة - كما سبق - .

ومما سبق يتضح أثر نظرية التطور على دراسة أمين الخولي لتاريخ الأديان ، والواضح أن هذا الأثر هو نتيجة واضحة لتأثر الخولي بفكر إسماعيل مظهر ، والذي كان يرى أن مباحث النشويين حول الدين ترى " أن الدين يتطور بتطور العقل البشري ، وأن مبادئ النشوء لا تبحث في الدين من حيث طبيعة العقائد التي يركز عليها ، ولكنها تبحث في العقائد كظاهرة فكرية نفسية لها أثر في تطور الجماعات الإنسانية ، وتحاول أن تفصح عن المركز الذي ارتكزت عليه تلك العقيدة في طبيعة الإنسان ، والمرجع الذي تعود إليه ، والمنشأ الذي تنشأ منه ، كما أن النشوء كملهدب عملي لا يتعدى حدود العلم ، فهو إن بحث في الدين فإنما يلزم في ذلك حدود العلم ، فلا يتخطى حدود العقلية البشرية " ^(٢) .

" ولا شك أن إخضاع أمين الخولي البحث في تاريخ الأديان لنظرية التطور ، إنما يكشف لنا بوضوح عن إعطاء أمين الخولي الأولوية للعقل على النقل ، ورؤية للمطلق في نطاق حركة الزماني، وإدراك للدين في إطار حركة الدنيا والحياة ، وهي رؤية علمية عقلانية موضوعية ، كما أنها في نفس الوقت رؤية دنيوية للدين تكشف لنا عن أثر الزمان والمكان في تشكل المعتقدات والأفكار الدينية " ^(٣) ، ولهذا فإن أمين الخولي في دراسته لتاريخ الأديان يصل إلى نتيجة مؤداها " أن تاريخ الأديان يخضع لما يخضع له تاريخ الحياة الإنسانية ، على اختلاف مناحيها المادية والمعنوية ، دون خروج على نوااميس الاجتماع المقررة ، أو إخلال بأصول البحث العلمي التريه الحرّ ، ودون اعتداء على قدسية الدين وسماويته " ^(٤) .

ثم يبين الدكتور أحمد محمد سالم أن الخولي بتطبيقه لنظرية التطور في دراسة تاريخ الأديان لا يعني ذلك أنه يقول بتاريخية الدين فقط ، وبذلك يختلف الخولي عن نصر حامد أبو زيد الذي وصل به الأمر إلى القول بتاريخية القرآن نفسه ، فيقول : " ولا ينبغي أن نفهم من تطبيق أمين

(١) انظر: تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي (١ / ٥٧-٥٩) .

(٢) ملتقى السيل ، إسماعيل مظهر ، (ص ٨٨-٩٠) .

(٣) الجذور العلمانية ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٥١) .

(٤) تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي ، (ص ٦٠) .

الخولي للرؤية التطورية لدراسة تاريخ الأديان أنه يقول بذلك من أجل الانتهاء إلى القول بتاريخية الدين فقط، لأن هذا وإن كان ينطبق على العديد من الأديان ، فإنه لا ينطبق على الإسلام كرسالة ختامية ، حيث قدّم الخولي محاولة لتجديد الفكر الديني الإسلامي تقوم على رؤية الكليات الإسلامية العامة في ضوء حركة الواقع، وطبيعة المكان ، والظروف المعاصرة ، وبهذا فإن أمين الخولي يختلف عن أحد أقطاب مدرسته - نصر حامد أبو زيد - والذي وظف منهجيته في دراسة علوم القرآن، ليصل إلى نتيجة مؤداها القول بتاريخية هذه العلوم ، بل والقول بتاريخية القرآن نفسه ، ولم يحاول نصر حامد أبو زيد حتى الآن تقديم اجتهاد للكليات الإسلامية في ضوء الواقع الراهن ، ولعل هذا المنحى لنصر أبو زيد هو الذي أثار حفيظة التوجهات الدينية المحافظة ضده ، واتهامه بأن جهوده الفكرية تركز على القول بتاريخية النص القرآني ، والتي قد تنتهي إلى القول ببشرية القرآن ، ولهذا وجدنا أمين الخولي - في المقابل - يركز دوماً على مسألة التأكيد على قدسية الدين وسماويته ، خشية من هجوم المحافظين عليه " (١).

وهكذا يتبين لنا أن الأثر العلماني بدا واضحاً في فكر أمين الخولي وذلك حينما اعتمد على المنهجية التطورية في دراسة تاريخ الأديان ، وكشف لنا عن دور الزمن والتاريخ والبيئة ، والمجتمع في دراسة أي دين من الأديان حتى الإسلام ، فأى دراسة علمية للدين لابد أن تراعي هذه الظروف ، ودورها في تكوين وتطور أي دين من الأديان ، فلا يمكن أن ننظر إلى الدين على أنه وجد في فراغ مطلق وبلا مؤثرات مما قبله ، أو بلا مؤثرات من البيئة والزمن والمجتمع التي أسهمت في تشكيل الأديان ، فالدين عند الخولي هو وحي يخاطب الواقع ، ويراعي حركة الزمن والتاريخ ، ويتوافق مع ثقافة الناس الذين نزل فيهم هذا الدين .

ولذلك وجدنا أمين الخولي قد سار على نفس نهج الإمام محمد عبده (٢) حين سعى إلى تقديم رؤية لتجديد الفكر الديني حتى يلائم الظروف التاريخية التي نعيش فيها ، فالتجديد هو الذي يهب العقائد القدرة على مسايرة الحياة ، فيقول : " سنظل نرجي للنهوض بعبء هذا التجديد الديني الذي يخلص الحياة من ضائقتها الدينية اليوم، وحملات من لا يعرفون حقيقة الإسلام ، وصلاحيّة الحياة ، واستجابة لأبعد ما تطمح من تقدم وانطلاق ورقي " (٣).

(١) الجذور العلمانية ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٥٢).

(٢) قرّر محمد عبده أهمية تحرير الدين من التقليد ، وذلك "لأن تحرير الدين من قيد التقليد ، وفهمه على طريق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى منابعه الأولى ضرورة لا بد منها لإصلاح العقائد " ، انظر : الأعمال الكاملة ، محمد عبده ، (١٨١/١ - ١٨٢).

(٣) المجددون في الإسلام ، أمين الخولي ، (ص ٣٠).

وتبدو الحاجة للتجديد قائمة لأن الزمن لم يعقم من الرجال ، والحياة لا تزال خصبة، ولهذا يجب توظيف القديم حتى يكون أساساً لحديث ينفع فيقول : " لقد ملك النفس شعور بالحاجة الماسة إلى تجديد تطوري يفهم به الإسلام الذي يقرر لنفسه البقاء والخلود فهماً حياً يتخلص من كل ما يعرض هذا البقاء للخطر ، ويعوق الخلود " (١).

ويربط الشيخ أمين الخولي بين ضرورة التجديد ، وتغير دورة الزمن ، وذلك " لأن الدين الذي يصلح لكل زمان ومكان ، لن يصلح للمسايرة بصورة واحدة لزمان واحد ، ومكان واحد ، فكيف إذن كان هذا الزمان منذ مئات السنين ، ولهذا علينا أن نجاهد جهاد أسلافنا في فهم الدين ، وفي الاستعانة على ذلك الفهم بعلوم الأمم الأخرى حولنا " (٢) ، ولذلك " فمن الضروري مراعاة الزمن لأن أقوى الأشياء هو الزمن ، فأى تغير يستدعي تطوراً أكثر مما تستدعيه دعوة وحياة تريد لنفسها أن تعمر ذلك العمر الأبدي في الأمكنة كلها ، مع هذه الأزمنة على طولها ، ومن هنا لا بد أن يتغير فهمنا للكليات الإسلامية العامة، وفقاً لتغير الأزمان وتطور حركة الحياة " (٣).

ومن الأمثلة على إعطاء الخولي الأثر للزمن في تكلم المعنقات والأفكار الدينية نظرتيه إلى القراءات في ضوء التطور اللغوي، حيث أعطى الخولي للتطور اللغوي عبر الزمن أثراً في تعدد قراءة القرآن الكريم .

يقول الخولي : " ثم هناك قراءته ، ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوي الذي تعرضت له اللغة العربية بفعل النهضة الجادة التي أثارها الدعوة الإسلامية والدولة الإسلامية ، فقد كانت هذه القراءات عملاً ذا أثر واضح في حياة الكتاب وفهمه " (٤).

إن أسس الأداء القرآني - القراءات - ظلت كما هي منذ القرن الأول للهجرة ، رغم تطور اللغة وتغير العادات والميول والأذواق ، فاللغة المنطوقة سارت في وادٍ وسار الأداء القرآني في واديه القديم من حيث الأسس (٥) .

ونتيجة لمراعاة الشيخ الخولي لحركة الزمن في النظر إلى الإسلام ، فقد دعا إلى ضرورة ربط التجديد بالتطور ، ويرى أن الإسلام نفسه راعى هذا التطور ، فلأن الإسلام دعوة عامة خالدة

(١) المجددون في الإسلام ، أمين الخولي ، (ص ٩) .

(٢) في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ٦٨) .

(٣) المجددون في الإسلام ، أمين الخولي ، (ص ٤١) .

(٤) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، ص ٣٠٨ .

(٥) انظر : القرآن والقراءات والأحرف السبعة ، الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر ، (٢ / ٨٥٦ - ٨٥٧) .

فهي بحكم السنن الكولية متطورة ، وقد فهمه أصحابه قديماً ثم تغير فهمهم هذا على مر الزمن ، وهو اليوم بين أيدي أصحابه يفهمونه ليس بعقل الأمس البعيد ، ولكن بعقل اليوم ، واستشراف الغد ، ولهذا كان من الضروري عدم الالتزام بتطبيق الماضي ، وفهم الماضي للإسلام ، لأن ذلك يعني الوقوف على حدود المستوى العقلي والاجتماعي لأهل الماضي ، وفي ذلك تناقض لأن الحياة في تغير مستمر ، وحركة الإنسان في الزمن في صيرورة متغيرة على الدوام ، ويجب على صاحب الدين أن يقدر هذا التغيير ، وعليه أن يغير من أفكاره بما يوافق التطور المحتوم الحادث في المجتمع ، وإذا كانت الحياة متطورة ، والإسلام يريد لنفسه البقاء كان من الضروري التجديد وفقاً لحركة الحياة وتطوراتها^(١).

ويعرف الخولي التجديد بأنه الرجوع إلى المعين الأول للاستفادة منه ، وردّ الناس إليه ليعرفوا أن هذه الرواسب والعوائق ليست إلا طارئة عليه ، فإذا ما نحوها عنه عاد عبداً فراتاً ، وذلك هو التجديد أو الإصلاح التطوري^(٢) ، فدور الجدد المطور ، هو تقدير سير الحياة ، وتغيرها ، والعمل على جعل الدين مسائراً وموائماً لحاجتها ، سواء أكان ذلك الجديد من خلال الأخذ من قديم كان موجوداً ، أم بطريق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن ، فالتطور لا يفهم بسهولة من إحياء ما اندثر كما يقال في معنى التجديد .^(٣)

ويسترشد الخولي بموقف القدماء من التجديد ، فيرى أن التجديد عندهم ليس إلهامياً ولا حماية للدين وكيانه بالصورة التي أدّى بها من خلال فهم جديد ، وتطبيق جديد، يمكن أن يعد مسائراً لتغير الحياة الذي هو معنى تطورها^(٤).

ويرى أن التجديد الديني عند القدماء كان فيه العديد من الجوانب الهامة " فإن من أجدى ما قدمه المجددون للحياة الدينية فهم الدين على أنه إصلاح الحياة لا طقوس وأشكال ، وذلك كالذي نسمعه مجلجلاً في فهم عمر بن عبد العزيز حين طلبوا إليه أن يأمر للبيت بكسوة كما كان يفعل من قبله ، فكتب يقول : إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة فإنها أولى من البيت"^(٥).

(١) انظر : القرآن والقراءات والأحرف السبعة ، الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر ، (ص ١٤٨-١٤٩).

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٦-٣٧).

(٣) المصدر السابق ، (ص ٣٢-٣٣).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٣).

(٥) المصدر السابق (ص ١٥٥-١٥٦).

ويؤصل الشيخ أمين الخولي للتجديد التطوري من خلال درسه للقداماء ، فيرى أن الإمام الشافعي له مذهبان فقهيان ، مذهب قديم، ومذهب جديد ، فالقديم كان في سن سابقة من حياته ، وفي بيئة مادية هي العراق، والجديد كان في سن متأخرة من حياته ، وفي بيئة مادية أخرى هي مصر، واختلاف البيئتين مادياً كان بلا شك مصحوباً باختلاف البيئتين معنوياً ومادياً لاختلاف طراز الحياة في الإقليمين، باختلاف أسبابها المادية من زراعة وصناعة، ومقومات حضارية مختلفة ، ووراثة ذات لون معين ، ونحو ذلك مما يكشفه التأمل الدقيق في حالة العراق ومصر (١).

ومن ناحية أخرى يبرر الخولي التجديد والتطور في النظر إلى العقائد - كما هو في الفقه عند الشافعي - فيرى أن خلاف المتكلمين حول الذات ، والصفات ، والقرآن ، وصفة الكلام ، فإن هذا الأمر ليس دلالة كفر أو إيمان ، فقد أمكن ووقع ، وتحقق أن يتغير القول في العقيدة ، وقابلية التغير هي قابلية التطور ، ولهذا فإن تطور النظر إلى العقائد ممكن بل هو اليوم واجب لحاجة الحياة إليه ، ولحاجة الدين إلى تقريره حماية للتدين ، وإثباتاً لصلاحيته للبقاء ، واستطاعة مواهمة الحياة مواهمة لا يتنافر فيها الإيمان مع نظر ولا عمل (٢).

هنا نلاحظ أن الخولي اتخذ من تعدد المذاهب الفقهية والعقائدية ، وتغير المواقف إزاء الفقه والعقيدة دليلاً على إمكانية النظرة المتطورة المتجددة للدين وعلاقته بالحياة .

ويبدأ التجديد المعاصر عند الخولي من فهم القديم وتجاوزه ، ولهذا رفع الخولي شعاراً مضمونه " أول التجديد قتل القديم فهماً " (٣) ، وحين نستوعب القديم استيعاباً جيداً ، يمكن تجاوزه وتقديم اجتهاد حقيقي للكليات الإسلامية العامة ، وذلك لأن " المهدي القرآني إنما يمس من أمر الحياة الأصول الكبرى ، والأسس العامة ، والتوجيهات العليا ، والتي يتناولها القرآن في جملتها ليحث العقل البشري على التدبير الدقيق ، والتقدير الصحيح للمتجدد من شؤون الحياة ، ورعاية الفروق في ذلك بين الأزمنة والجماعات، والبيئات، والثقافات، وما يتصل بذلك كله" (٤).

ومن هنا يتبين لنا أن التجديد عند الخولي يركز على فهم القديم واستيعابه وتجاوزه، ثم الانتقال بعد ذلك إلى تقديم رؤية عامة للكليات الإسلامية في ضوء ظروف كل مجتمع وواقعه ، وطبيعة تكوينه ، وكما بينا سابقاً فإن الخولي لا يعني بالتجديد إلغاء التراث أو إسقاطه، بل إن التجديد عنده هو إعادة البناء، فالخولي أدرك تماماً وظيفة التجديد والهدف منه، أدرك أنه لا يصح

(١) القرآن والقراءات والأحرف السبعة ، الدكتور عبد الغفور محمود مصطفى جعفر ، (ص ٣٤).

(٢) المصدر السابق ، (ص ٥٤-٥٥).

(٣) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٢٩).

(٤) من هدي القرآن : في أمواتهم ، أمين الخولي ، (ص ٥٩).

الوقوف عند التقليد وعدم تجاوزه ، بل لا بد أن ننتقل سعياً وراء التجديد ، التجديد الذي يضع في اعتباره الحفاظ على الموروثات ، وحين يتحدث عن اللغة، عن التفسير ، إنما كان واضعاً في ذهنه هذه الاعتبارات تماماً .

والذي جعلني أقول ذلك وأن الخولي لا يدعو إلى إسقاط التراث بل إلى تجديده ، وتقديم قراءات للإسلام توافق طبيعة المجتمع والحياة التي يعيشون فيها ، أقول الذي دعاني لذلك هو محاولة الخولي لتجديد الفكر الديني تجديداً يقوم على رؤية الكليات الإسلامية العامة في ضوء حركة الواقع وطبيعة المكان والظروف المعاصرة ، وليس كنصر أبو زيد وغيره من العلمانيين الذين دَعَوْا إلى إسقاط التراث وتجاوزه أصلاً .

ثم إن مَنْ يطالع إنتاج الخولي - والذي عرضنا لنماذج منه سابقاً - يرى أنه كان يمدح السلف ويقول: " فعلى ماضينا نقيس مستقبلنا" ^(١)، و" إنما يصلح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها " ^(٢)، وكذلك كان يستشهد بأقوال السلف من الصحابة والمفسرين كالطبري والسراري والزنجشري وغيرهم ...

يذكر الخولي في كتابه (المجددون في الإسلام) مجموعة من الأسس التي تُسهّم في تقديم رؤية نظرية متجددة للإسلام وهي :

أولاً : إن الإسلام تخفّف من الغيبات ، واهتم بإدراك السنن والنواميس الكونية ، وهنا يصبح من ميزات البعد التطوري للإسلام ، اقتصار دعوته في الغيبات ، وإراحة العقل منها ، واكتفاؤه بالإجمال العام ، حتى يجرر العقل من الغيبات المبهمة ، مركزاً نشاطه في الفهم الحر لكل جديد من خفايا الكون .

وهنا نلاحظ أن الخولي يركّز على الجوانب الكونية الملموسة في الرؤية الإسلامية ، وبذلك يبدو الخولي أقرب إلى الطرح العلماني الحدائي الذي من أهم أهدافه تقويض أسس الميتافيزيقا (الغيبات) ، وقد جاءت محاربة الميتافيزيقا من قبل الحدائين ضرورة باعتبارها وهماً اخترعه الإنسان ولا بدّ من زواله مع تقدّم العلم والعقل ؛ لأن استمراره يشكل عائقاً أمام الحرية ، والعقلانية ، والإنسانية ... ^(٣)

(١) الجنديّة والسلم ... واقع ومثال ، أمين الخولي ، (ص ١٠٩) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٧٣) .

(٣) انظر : الخطاب العربي المعاصر ، فادي إسماعيل ، (ص ٣٩) .

وهذه من الإشكالات التي تعاني منها نظريات الحدائثة معاناة وصلت إلى حد التسبب في تقويضها من منشئها ، وظهور مصطلحات ومفاهيم جديدة مثل (فضاء ما بعد الحدائثة) و (نقد الحدائثة) ... (١)

ثانياً : عدم تورط الإسلام في كتابه - القرآن - الذي هو أصل أصوله في بيان شيء عن نشأة الحياة على الأرض ، فوصف ذلك مما تورطت فيه التوراة ليس موجوداً في الإسلام ، ويدع الإسلام هذه الأمور للعلم الزمني لأنه يحمل كل يوم جديداً .

ثالثاً : عدم تورطه - أي الإسلام - في شيء من تفاصيل تاريخ الأمم والرسول ، والتي عرض لأحوالها بجملة ، أو مع بعض التفاصيل بياناً لسنن الاجتماع في حياة الدعوات والرسالات ، وكيف تلقاها الناس ، وكيف قاموها وكيف تم انتصارها أخيراً ، والقرآن في القصص لا يعنى إلا بما دون العرض الأدبي الفني المحض ، فلا يعنى بيان زمان الحادث أو مكانه ، كما لا يسمي شخصاً من الأشخاص في أكثر الأحيان ، ومع هذه اللحظة تجيء الرؤية المادية للتاريخ بلسان الحفريات ، والآثار بكل ما يمكن أن تجيء به ، فلا يخشى الإسلام منها مناقضة له ، ولا تكذيباً ، ولا يتعرض بها الإسلام للأزمة التي تعرض لها غيره .

وكان قد تعرضنا لمسألة الأسطورة في القصص القرآني ، والتي نادى بها الخولي - سابقاً - ورددنا عليه بما فيه الكفاية - إن شاء الله تعالى - فلا داعي للإعادة هنا ..

رابعاً : اقتصار الإسلام في تنظيم الحياة العملية بالعبادات وغيرها من الأمور الكلية والأصول العامة الشاملة ، دون التفاصيل المفرطة ، والجزئيات الصغرى (٢) .

وإذا كان الإسلام قد جاء بالكلية العامة فإن ما ييسر التطور في الإسلام هو إرساء مبدأ الاجتهاد كأساس للحياة الإسلامية ، وما الاجتهاد إلا الانطلاق مع الحياة وفاء بجديد حاجاتها ، وما تقرر الاجتهاد والاهتمام إلى هذا الحد إلا تقديراً لحاجة ماسة ، والضرورة القاضية بحدوث تغيير يوجب التطور ، ويحس الناس بأثره على النصوص ، والكشف عن حاجة تلك النصوص إلى توسيع يمدّها بحيوية تدعها صالحة للبقاء الذي نودى به لها (٣) .

ونلاحظ هنا أن الخولي يتفق مع الأفغاني الذي ذهب إلى ضرورة الاجتهاد " فلا يجب الجمود والوقوف عند أقوال أناس قد أطلقوا لعقولهم السراح ، فاستنبطوا وقالوا وأدلوهم بسدلوهم في

(١) انظر : مصطلح ما بعد الحدائثة ، علي حرب ، مجلة المنطلق ، عدد (١١٤) ، سنة (١٩٩٦م) ، وكذلك ظهر كتاب (نقد الحدائثة) ، آلين تورين ، وقد نشر ترجمته على حلقات مجلة المنطلق عدد (١٠٨-١١٦) .

(٢) انظر : المجددون في الإسلام ، أمين الخولي ، (ص ٤٢-٤٦) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٤٧-٤٨) .

الدلاء في ذلك البحر المحيط من العلم ، وأتوا بما يناسب زمانهم ، وتقارب مع عقول جيلهم ،
وتبديل الأحكام بتبديل الأزمان " (١) ، كما ذهب محمد إقبال (١٨٧٩-١٩٣٨م) ، إلى " أن
الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام " (٢) .

ومما سبق نلاحظ مدى إدراك الخولي لأهمية الزمن في القول بالتجديد ، وذلك من خلال
إدراك الماضي في حدود زمنه وواقعه ، ثم إدراك الحاضر بواقعه ومستجداته ، حتى يمكن تقديم
قراءة جديدة للإسلام ، توافق حركة التطور ، وهذه الرؤية فإن الخولي يؤكد على نسبية الحقيقة
في الفكر الديني ، طالما أن لكل زمن حق قراءة الروحي والمطلق في إطار حركة الزمن ، فإن
الحقيقة وإن كانت مطلقة في النص الأصلي ، فإنها نسبية محدودة ، متغيرة في الفكر الديني ،
وذلك لأن هذا الفكر مرتبط بحركة العالم ، والحياة ، والزمن (٣) .

فإدراك الدين عند الخولي إنما يكون في إطار حركة الدنيا وتطور الحياة ، لا السكون عند
تفسيرات القدماء لهذا الدين ، وهي رؤية علمية موضوعية عقلانية وهي في نفس الوقت رؤية
دنيوية للدين تكشف لنا عن أثر الزمان والمكان في تشكّل المعتقدات والأفكار الدينية .

ومن هنا اتضح الأثر العلماني الواضح على فكر أمين الخولي حين أكد على نسبية الحقيقة في
الفكر الديني ، وربط التجديد الديني بحركة التطور الحادثة في المجتمع ، فأي تجديد للفكر
الإسلامي في الفترة المعاصرة لا بد أن يراعي حركة الزمن ، والبيئة ، والمجتمع ، وأن قدرة
الإسلام على الاستمرار تنبع من قدرة الفكر الإسلامي على قراءة الإسلام قراءة متجددة تراعي
هذه الظروف ، ولا ينبغي أن نقف عند حدود وتفسيرات السابقين للإسلام ؛ لأن هذه
التفسيرات قد خضعت لمؤثرات زمن وظروف السابقين ، ونحن بحاجة إلى التجديد نتيجة لتغير
ظروف المجتمع ومستجداته ، فعلى المجدد عند الخولي أن يدرك مدى تغير الحياة وحاجتها ، ثم
ينظر إلى دينه ويرى كيف يقرؤه في ضوء هذا التطور الحادث في المجتمع .

ولكننا نقول وإن حاول الخولي التوفيق بين الإسلام والحداثة إلا أنه يمكننا أن نخرجه من دائرة
الحداثيين ، إذ إنه أراد بذلك التوفيق الدفاع عن الإسلام وبيان عدم أفضلية الحداثة الغربية عليه،
وانطلق في مناهضته للغرب من المنطلقات الإسلامية ، وشكّل خطاباً يقف على قاعدة إسلامية ،
لذا يمكننا أن نعدّ الخولي من ضمن الاتجاه التلقيني ، الذي حاول التوفيق مع الحضارة الغربية مع

(١) جمال الدين الأفغاني ، باب الاجتهاد مفتوح ، الأعمال الكاملة ، (ص ٣٢٩) .

(٢) تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ، ترجمة : عباس محمود ، (ص ٧٥) .

(٣) الجذور العلمانية ، د . محمد أحمد سالم ، (ص ٦٠) .

وقوفه على أرض إسلامية دون الاعتماد الكامل على أصول ومعايير إسلامية لمعالجة مختلف نواحي الحياة ، بل إنه قام بتوظيف منتجات الثقافة الغربية كعلم النفس والاجتماع في دراساته . والحولي بالإضافة إلى اعتماده مرجعية العلوم الإسلامية المعروفة يتوسل بالعلوم الغربية ، ونظراً لارتباط هذه العلوم بالغرب ، فإن ثمة حساسية في هذا الأمر، حيث يرى بعضهم أن الغرب كل واحد لا يتجزأ، لا ينفصل فيه الثقافي عن السياسي، في حين يرى الآخرون أن العلم لا يكون قط ضد الدين، وأن (صريح المعقول يوافق صحيح المنقول) على حد تعبير ابن تيمية - رحمه الله - والمعرفة سلاح يمكن استخدامه للخير والشر في الوقت نفسه، وبالتالي فإن علينا التفريق بين الغرب السياسي والثقافي والغرب المعرفي العلمي، والعلم ضالة المؤمن .

وفي كلام كل من الفريقين وجه من الحق، وتبقى المشكلة أن التوقف عن استعمال العلوم الحديثة واختبارها وتطويعها لخدمة الشريعة قد يؤدي إلى جهود كاسح ، كما أن الاستغراق فيها قد يؤدي إلى استلاب وتشويه لأحكام الدين .

وبالتالي فإن الحل الذي يفترض لذلك هو كشف الخلل القائم في الذهنية المسلمة من أجل بعث قدراتها من جديد في الإبداع والتحضر والتقدم، والاستفادة من علوم الغرب وتحديه بأدواته نفسها، والسيطرة على الواقع الذي أفرزه هو بالدرجة الأولى .

ويبدو هذا الحل أكثر الحلول حيوية ونشاطاً ، فكتابات المنتسبين إليه تكاد تمثل معظم المكتبة الإسلامية المعاصرة ، وهكذا فإذا كان علينا أن نخرج من هذا المأزق فإن علينا أن نعيد إصلاح مناهجنا الإسلامية وفترة المعرفة الغربية من العقائد الكامنة والخفية خلفها ، وجعلها منسجمة مع الإسلام، ولإنتاج المعرفة اعتماداً على منظور إسلامي، وهو ما أطلق عليه " إسلامية المعرفة "، ومن ذلك المحاولات العديدة لبناء علوم جديدة في إطار العلوم الإنسانية منها مثلاً : " علم الاجتماع الإسلامي، علم النفس... إلخ " .

تبقى نقطة أخيرة ينبغي الإشارة إليها وهي تتمثل في أن هذا المصطلح "التجديد" الذي نستطيع وصفه بالثوري ، كان - ولا يزال - يتم استغلاله للعبث بمفاهيم الدين، ونحن نجزم بأنه لو لم يكن هذا المصطلح موجوداً لاستُغِلَّ مفهوم الاجتهاد ، وفي كل الأحوال يفترض أن نكون على حذر من الخلط بين تجديد الإسلاميين - كالحولي - وعبث بعض العلمانيين - كنصر أبو زيد - تحت عباءة التجديد (١) .

(١) استفدت هذه الفكرة وتوظيفها فيما يتعلق بالحولي من مقال على الإنترنت بعنوان " التجديد في الفكر الإسلامي "،

(٢٠١٠م)، لعبد الرحمن الحاج إبراهيم ، على العنوان التالي :

<http://www.islamweb.net/VER2/archive/readArt.php?id=3961>

ويمكن بيان نموذج تطبيقي للرؤية التجديدية عند أمين الخولي من خلال قراءته للهدى القرآني في المسائل الاجتماعية ، وبيان دور الدين في حياة الفرد .

أعطى الشيخ أمين الخولي أهمية كبرى للتفسير الاجتماعي للدين ، وإبراز البعد الديني في الإسلام ، وعدم الإيغال في الجوانب الغيبية المهمة ، ورأى أن هذا هو السبيل لكي ينهض المسلمون من كبوتهم ، ويتخلصوا مما هم فيه من التخلف والجمود .

فلا ينبغي إظهار الإسلام على أنه فقط دين العادات والغيبيات ، نعم هذه الأمور أساس أصيل في الإسلام ، ولكن ينبغي التسليم بها وأداؤها ، والاتجاه بعد ذلك للتفسير الاجتماعي للإسلام ، لأننا في حاجة إلى تحرير الإنسان المسلم من التبعية ، والتخلف والجمود ، ومن هنا يمكن القول بأن أمين الخولي كان حريصاً على أن يظهر الوجه الديني المشرق للإسلام فيقول : " ما تحدثت بشيء من هذا الهدى القرآني إلا وأنا أرمي منه إلى سيادة مبدأ الفهم الاجتماعي الحر للدين " (١) .

وبدأية ينتقد الخولي دعوات الإصلاح التي تختزل المشكلات الاجتماعية في المناذاة بضرورة العودة إلى الدين ، لكن دون تحديد الكيفية التي تتم بها هذه العودة ، فيقول : " إن دعوات الإصلاح الديني التي تبدو عندنا يسيرة الشأن ، قريبة الغور ، تعرض الأمور عرضاً بسيطاً سطحياً ، فجعلتها أننا ما تأخرنا إلا لترك الدين ، وأنه بالتمسك بالدين نتقدم ونسود كما ساد أسلافنا ، إلى آخر ما تعرفون ممن يستطيع ترديده من يعرف ، ومن لا يعرف ، ويسهل على العامة في الطرقات ، فلا أهداف محدودة ، ولا خطط عملية ، ولا دراسة صحيحة لشؤون الاجتماع في الدين والحياة ، بل تتجه العناية إلى التوافه من زي ، وسمت ، ومظهر ، وكان هذا كل شيء ولعلكم تذكرون ما أحدث قطع زر الطربوش من معارك ، أما علاج أمهات المشاكل في الحياة فهو عندهم بين سهل التناول " (٢) .

وهنا نلاحظ أن الخولي يطالب بضرورة التعمق في النظر إلى الإسلام ، والبعد عن التوافه من زي وسمت ؛ لأنه محاولة إصلاحية كبرى لتنظيم روابط الجماعة الإنسانية .

كما أنه يوجه نقده لدعاة الإسلام السياسي الذين يطالبون بضرورة العودة للدين دون امتلاك برامج حقيقية تبين لنا كيفية هذه العودة .

ويركز أمين الخولي على ضرورة إبراز البعد الاجتماعي في الإسلام ، فهو يريد بالإسلام ذلك

(١) من هدى القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ٦٣) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٥٩) .

النظام الاجتماعي الذي يقرر أصول التدبير لحياة فاضلة سعيدة ناجحة ، محترماً في ذلك الواقع الفعلي ، ومحكماً نواميس الكون، و سنن الفطرة ، لا أوهام الواهين ، وظنون الظانين ، كما أنه يريد بالإسلام ذلك النظام الاجتماعي الذي يرى الدنيا وحدة متماسكة ، يتأثر مجموعها بأصغر ما يتأثر به أهون أفرادها وأدق أجزائها ، ويتغني الخولي فهم التدبير الديني الإسلامي للحياة ، لا التبعد الفردي الجزئي مستنيراً في ذلك بأضواء القرآن الكريم^(١).

ويرى الخولي أن الإسلام يملك قدرة متجددة على استمرار حضوره في المسائل الاجتماعية ، والسبب في ذلك أن القرآن قد عودنا في تدبيره الاجتماعي ألا يمس سوى الأصول الكبرى للإصلاح الإنساني ، تاركاً ما وراء ذلك من تفصيل للتدرج الحيوي ، والجهاد العقلي ، ينتفع في ذلك بكل ما يسعفه عليه نشاطه ، ويؤهله له تقدمه ، ويقدر الإسلام في ذلك اختلاف الأحوال، وتغير الزمان^(٢).

من هنا نلاحظ أن الخولي يحاول الربط بين النص في كلياته العامة الشاملة ، وبين الواقع في تغيراته المستمرة من خلال جهود الإصلاح والتجديد ، والتي تفسر هذه الكليات وفقاً لاختلاف الزمان ، والمكان ، وطبيعة كل بيئة^(٣).

وبهذا يبدو الخولي متأثراً بمبادئ العلمانية التي تعطي الزمن والمكان أهمية في إدارة شؤون العالم ، فكليات الإسلام العامة الشاملة للإصلاح الإنساني الاجتماعي ، يربطها الخولي باختلاف الزمان والمكان والبيئة ، بحيث تفسر هذه الكليات وفقاً لاختلاف الأحوال وتغير الزمان .

وربط الخولي بين النص في كلياته العامة الشاملة للإصلاح الاجتماعي وبين الواقع في تغيراته المستمرة كان من خلال تناوله بعض المشكلات الاجتماعية، مثل الدلالة الاجتماعية للصيام والمال.

ففيما يتعلق بالتفسير الاجتماعي للصيام ، حاول الخولي أن يكشف عن البعد الاجتماعي للصيام ، فيرى أن الهدف الاجتماعي للصوم هو ربط هذه العبادة بحياة الأمة ، حتى تصبح عاملاً فعالاً في إنعاش الحياة ، وتلافي ظواهر النقص في نواحيها المختلفة من صحية ، وعملية ، على نحو ما تفعل الأمم الشاعرة بحق أفرادها في الحياة الكريمة ، ولهذا أشعر أن الهدف الاجتماعي لحل التدبير التعبدي في رمضان : أنه موسم خير يقام سنوياً لعلاج مشكلة الفوارق ، وتذليل

(١) انظر: الجندية والسلم ، أمين الخولي ، (ص ١٥٨).

(٢) انظر : من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ٥٩).

(٣) انظر : الجندور العلمانية ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٦٥) .

مصاعبها (١).

وقد رفض الخولي توجه الصوفية نحو تشجيع مسألة الجوع ، وتلمس الأثار لفضله ، لأن فلسفتهم حول الجوع ليست مما يرحب بها هدي القرآن كثيراً ، وأن الروح الحيوية التي امتاز بها الإسلام ، وقررها في كتابه الكريم ، لا تهتم كثيراً لما أطل به الصوفية من اعتبار الجوع سيد الأعمال ، وأنه أفضل العبادة ، أو مخ العبادة ، وأن ترحيبهم بما ينتهي إليه الجوع من الضعف حتى عن أداء العبادة المفروضة كالصلاة ليس مما يتفق كثيراً مع هذه الروح الجادة النشطة التي يحرص عليها الإسلام ، وإنما هي روح دخيلة على الإسلام (٢).

وأما فيما يتعلق بمسألة المال ، فيرى الخولي أن الإسلام جاء في هذه المسألة بكليات عامة ، من المهم توظيفها من أجل خدمة العلاقة بين الأفراد في هذه المسألة فيؤكد على أن القرآن قدر للإنسان حب التملك : (رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتْنَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَقَابِرِ ﴿١٥٦﴾) (آل عمران) ، فأصحاب الهدي القرآني بهذا يدركون أن هذا الهدي الخالد قد عرف للبشرية حبها للتملك ، فأرضها لون من الإرضاء يؤثر ثقتها بما يوجهها إليه من أجل تلبية هذه الغريزة (٣) ، ولكن القرآن لم يترك رغبة الإنسان في التملك إلى ما لا نهاية ، ولكنه سعى إلى هز أركان هذه الملكية من خلال الإقرار بأن المال مال الله ، ولا بد من إخراج الزكاة للفقراء ، (وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَتْكُمْ) (النور: ٣٣) ، (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) (آل عمران : ٩٣) ، (يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَرَّعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٠٤﴾) (البقرة) ، من ثم فإن نظرة القرآن إلى هذا المال في أيدي الواجدين ، وصفته التي يعطونها الفاقدين ، إنهم إنما يعطون حين يقرضونه إعطاء التارك المتجاوز ، وهذا إنما هو تأسيس وتأصيل الشعور لدى واجدي هذا المال بعدم الأثرة في هذا الشراء ، والتفرد بهذا الغنى ، والحق المباشر في تلك الأموال ، وهي الفكرة التي يعمل الهدي القرآني لتكوينها وترسيخها في نفوس أصحاب المال (٤).

(١) انظر: من هدي القرآن : في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ٥٥) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (ص ٤٢) .

(٣) انظر : من هدي القرآن : في أموالهم ، أمين الخولي ، (ص ٣٢) .

(٤) انظر : المصدر السابق ، (ص ٢٢-٢٣) .

ونلاحظ أن الخولي يوضح كيف أن القرآن أدرك حب الإنسان للملك ، ولكنه حاول في نفس الوقت أن يهذب تلك الغريزة ، من خلال القول باستخلاف الله للإنسان في التصرف في هذا المال ومن ثم " فإن القرآن حين يحمي الملكية الفردية واقعي ، لا يفاجئ الناس بتجريدهم من أموالهم تجريداً يفتر همتهم ، ويثني عزائمهم ، ويقعدهم فلا يبتكرون ، ولا يجدون ، ولا يدودون عن حماهم ، ثم هو حين هز أسس الملكية الخاصة يكون مثالياً يكفكف من غلواء الأغنياء ، ويزلزل صلتهم بأموالهم ، ويجعلها للناس جميعاً ، وأصحابها عليه أمناء مستخلفون ، وهو مال الله ، لا مالهم ، وبهذا التعديل الديني السماوي الصبغة ، الإلهي الروحي يقيهم أخطار الجموح في التملك ، والوصول إليه بأية وسيلة ، وإهدار الخلق ، والفضيلة ، والإسراف في التمتع ، ونسيان حق الجماعة أي حق الله الذي هو صاحب المال " (١).

مما سبق يتبين لنا أن الخولي قد أعطى اهتماماً بارزاً لدور الدين في حياة الجماعة ، من خلال الاهتمام بالتفسير الاجتماعي للدين ، ولم يقتصر الأمر على ذلك ، بل أعطى الخولي كذلك اهتماماً كبيراً لدور الدين في حياة الفرد ، حيث يسهم في التكوين الروحي للأفراد ، وإحداث السلام النفسي لهم ، في حين أن الفلسفة لا تمد الإنسان بسلام دائم ...

ولتوضيح ذلك نقول إن الخولي قد أعطى في نسقه الفكري الأولوية للعقل على النقل ، ولهذا كان أول من أدخل مقررًا للفلسفة في كلية أصول الدين في كتابه عن (الخير) درس فيه مقرر فلسفة الأخلاق ، في عام (١٩٢٧م) ، وكتابه (كناش في الفلسفة) في عام (١٩٣٥م) - أهده إلى الإمام محمد عبده - وكان يرى أن الفلسفة أشمل من الدين وأن القدماء خصوا الفلسفة بالعلوم العقلية تمييزاً لها عن العلوم النقلية التي تستند على الوحي ، فموضوع الفلسفة عام شامل يتناول كل شيء من العلوم غير النقلية ، وهذا التمييز ليس بدعاً من الجديد بل له نواة في القديم ، فقومنا كانوا يسمون العلوم العقلية (العلوم الحقيقية) قائلين إنها لا تتغير بتغير الملل والنحل ، ويمثلون لذلك بعلم المنطق قائلين إن الفقه ليس منه لوقوع التغيير فيه بالنسخ (٢) . وعلى الرغم من إعطاء الخولي أهمية كبرى للعقل والفلسفة فإننا حين نسأل : ما هو دور الدين في حياة الفرد ؟ نجد أن الخولي يذهب إلى أن الفلسفة لا تهب الإنسان الاطمئنان الروحي ، فالفلسفة تمضي قدماً ، تثبت وتنفي ، تتعرف على الإنسان نفسه ، وتطمئن منه إلى عقل وفهم ، وتتحدث عن عوالم من الخير ، وحقائق ما وراء الكون ، وتضفي على النفس أشعة طمأنينة

(١) من هدي القرآن : في أموالهم ، أمين الخولي ، (ص ١٢) .

(٢) انظر : كناش في الفلسفة ، أمين الخولي ، (ص ٩-١٠) .

مسعفة، ولكن الألم يدوم ، إنه قصر العمر ، فما تلبث الفلسفة تضطرب براكينها ، وتهيج شياطينها فتعود سيرتها الأولى ، وتدور في حلقاتها المفرغة مادية ، ثم سفسطة ، ثم حيرة ، ولا تمد الفلسفة الإنسان بسلام دائم ، بل تحون الدين أفنوا عمرهم فيها ، حتى يقول قائلهم حين تبلغ روحه التراقي (اللهم إيماناً كإيمان العجائز) وكذلك فإن العلم لا يهب الإنسان الاطمئنان والسلام الروحي الدائم ، فالعلم يكشف عن الخصائص ، ويفحص الظواهر ، وأما نهاية هذا كله وكنهه فلا يعرف ، فأين سلام النفس وطمأنينتها ؟^(١)

وهنا يأتي دور الدين عند الخولي ، حيث يسهم في التكوين الروحي للأفراد ، وإحداث السلام النفسي لهم ، وذلك لأن " السلام النفسي هو القوة المعنوية التي لا قيمة لقوة مادية إلا إذا اعتمدت عليه ، واعتز بها ، فلا مثل الإيمان مصدر هذه القوة المعنوية تفيض طمأنينة على النفس وثباتاً واتزاناً يكبح جماح الهوى ، ويوازن القوى ، ويمنح أطيب الهدوء الروحي " ؛ وذلك لأن الدين يعرض حلاً لمشكلات الكون مريحاً متنسقاً مطرداً ، تاركاً للعقل كل محاولاته في الدنيا، فالحاجة إلى الإيمان ضرورية نتيجة للضعف الإنساني العام ، (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ) (الزمر : ٨) ، (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَاَنَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا) (يونس : ١٢)^(٢) .

ومن ثم يرى الخولي أن الدين هو طب معنوي للنفوس ، كما الطب العملي بالنسبة للأجسام والأجهزة ، فهو يعمل على سلامة الجسم ، وعلى هذا يطب الدين الغرائز ، والقوى النفسية المودعة في الكيان الإنساني المسيرة للوجود البشري ليطرد تعادها ، ويثبت نظامها ، فتتحقق بذلك

سلامة كسلامة الجسم^(٣) ، وبذلك يسهم الدين في إعطاء القوة للإنسان على مواجهة تقلبات الأيام، ومفاجآت الليالي بشيء أفضل وأفضل وهو الإيمان الراضي ، والرضى النفسي المؤمن المطمئن إلى مثل الآيات الكريمة : (لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٣٠﴾) (آل عمران) ، (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ

(١) انظر : الجنديّة والسلم ، أمين الخولي ، (ص ١٩٤) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٩٥) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، (ص ١٩٩) .

وَالْأَنْفُسِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالصَّابِرِينَ ﴿١٠٤﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ ﴿١٠٥﴾ (البقرة) (١).

ونخلص من كل ما سبق أن الخولي قد اهتم بالكشف عن البعد الديوي المستنير للإسلام ،
وذلك في دور الإسلام في تسيير حياة الإنسان المادية ، ولكن هذا لا يعني إغفال الخولي لدور
الدين في التكوين الروحي والنفسي للأفراد ، فما يفعله الدين في التكوين الروحي للأفراد لا
يمكن أن تفعله أي نظرية فلسفية أو علمية ، ولا شك أن اهتمام الخولي بدور الدين في حياة
الأفراد، إنما هو نتاج لإدراك عميق أن الفرد القوي من الناحية المادية والمعنوية ، هو وحده الفرد
الذي يستطيع أن يبني مجتمعاً قوياً ناهضاً، ومما يؤكد ذلك أن الحضارة الغربية قد اهتمت
بالجوانب المادية في حياة الإنسان الغربي ، ولكنها لم تقدم له العلاج للأزمات الروحية التي
يعيشها ، والتي تجسدت في حديث الفلسفة الغربية عن ظاهرة (الاغتراب) في حياة الإنسان
الغربي ، والواقع أن الخلل في التوازن في علاقة المادي بالوحي في الحضارة الغربية ، قد يكون أحد
الأسباب الداعية إلى انهيار هذه الحضارة ، وذلك ما أكد عليه بعض فلاسفة الغرب أمثال :
ألبرت إشفيتشر* في كتابه (فلسفة الحضارة) ، ومحاولة الطبيب الفرنسي ألكسيس كاريل**
في كتابه (الإنسان ذلك المجهول) (٢).

وفي نهاية هذا المطلب (البعد العلماني عند أمين الخولي) يمكن أن ندرك مدى الجدور
العلمانية الواضحة في قراءة أمين الخولي للإسلام ، والتي ركز فيها على أهمية الزمن والبيئة
والتاريخ، وتقديم تفسير اجتماعي يراعي حركة الحياة والتطور ، والقول بأولية العقل على النقل .

(١) الجنديّة والسلم ، أمين الخولي ، (ص ١٩٦) .

* ألبرت إشفيتشر ، فلسفة الحضارة ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، دار الأندلس بيروت ، ط ٣ ، (١٩٨٣م) .

** ألكسيس كاريل ، الإنسان ذلك المجهول ، ترجمة : شفيق أسعد فريد ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط ٤ ، (١٩٨٥م) .

(٢) انظر : الجدور العلمانية ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٧٣-٧٤) .

المطلب الثاني : البعد الاعتزالي (علاقة العقل بالنقل في علم التفسير عند أمين الخولي)

وتحت هذا المطلب تندرج أمور ثلاثة :

أولاً : التفسير العلمي للقرآن الكريم عند أمين الخولي .

ثانياً : التفسير الأدبي للقرآن الكريم عند أمين الخولي :

الأثر النفسي للقرآن الكريم (الإعجاز النفسي)

الأثر الاجتماعي للقرآن الكريم .

ثالثاً : توظيفه تراث التأويل (الميرمينوطيقا) في التفسير الأدبي .

أعطى الخولي أهمية كبرى للعقل ، وأعلى من شأنه على النقل ، بل إنه يطالب بإخضاع النقل لعمل العقل في معالجته لعلم 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 العالمين ، 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 تَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (البقرة: ٢٨٦) ، وهذا المهدي المتعقل تأثر الباحثون منذ القدم فاحتكموا إلى العقل ، وقرروا إخضاع نص القرآن نفسه للعقل^(١) .

ولهذا وجدناه في موقفه التفسيري ينتقد التفسير العلمي للقرآن ؛ لأن مثالبه كثيرة كما أنه يقيد حركة العلم الدنيوية في حدود سلطة النصوص، وهذا يتعارض مع الرؤية الإسلامية لضرورة تحرير العقل الإنساني ، كما أن القرآن نفسه ليس كتاباً في العلم ، ولكنه كتاب هداية ، ومن ناحية أخرى فقد طالب الخولي في دعوته للتفسير الأدبي للقرآن إلى إخضاع النقل للعقل ، ففي التفسير الأدبي يخضع القرآن للمنهجيات الأدبية - الإنسانية - من أجل الكشف عن مدى تأثير القرآن النفسي على الإنسان، وكذلك بيان دور البيئة ، والزمان ، والمجتمع في صياغة الأثر النفسي والاجتماعي للقرآن .

وبالرغم من نقد أمين الخولي للتفسير العلمي للقرآن ؛ لأنه قد يؤدي إلى التشكيك في القرآن نتيجة لتغير النظريات العلمية، فإننا نجد يوظف منتجات العلوم الإنسانية الحديثة من علم النفس، أو الاجتماع من أجل إرساء دعائم التفسير الأدبي للقرآن^(٢) .

(١) في رمضان ، أمين الخولي ، (ص ٢١) .

(٢) انظر : الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي ، د . أحمد محمد سالم ، (ص ٨٦) .

واستعمال هذين العلمين ، أو الاستعانة بهما في مجال التفسير ، يقود المنظر أو المفسر فيما بعد لدخول عالم " علم تفسير النصوص " الهيرمينوطيقا ، بالمعنى الذي صار إليه هذا العلم في جامعات الغرب ولدى باحثيه ، وفيه ضرورة أن يستضيء المفسر أو الباحث بعلم النفس ، ومعرفة حركات النفس البشرية للنص ؛ حتى يتبين نسيج النص وصياغته وعالمه ، فيستطيع تبين كل جوانبه أو أكثرها ، ثم بعلم الاجتماع ؛ ليفهم أحوال البشر ، وبذلك يفهم طرائق توجه النص إليهم^(١).

أعود وأقول إن استعمال هذين العلمين ، أو الاستعانة بهما في مجال التفسير ، يقود المنظر أو المفسر فيما بعد لدخول عالم " علم تفسير النصوص " الهيرمينوطيقا ، وهذا ما حدث مع أمين الخولي ، حيث قام بتوظيف منتجات الثقافة الغربية وبخاصة تراث التأويل أو هيرمينوطيقا وذلك من أجل إخضاع النص للعقل، فبرى أن "الشخص الذي يفسر نصاً يلون هذا النص - ولا سيما النص الأدبي - بتفسيره له، وفهمه إياه، إذ إن المفهوم للعبارة هو الذي يحدد بشخصيته المستوى الفكري لها، وهو الذي يعين الأفق العقلي الذي يمتد إليه معناها ومرماها، 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"^(٢).

وهذا التفسير يركز عند الخولي على اعتبار الأهمية للجانب اللغوي، والجانب النفسي لمبدع النص الأصلي، وفي هذا يبدو الخولي متأثراً بـ (شلاير ماخر) فيلسوف ألماني (١٧٦٨-١٨٣٤م) الذي 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 شلاير ماخر - علاقة جدلية، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم، وعلى ذلك لا بد من قيام علم أو فن يعصمنا من سوء الفهم ويجعلنا أقرب إلى الفهم، وينطلق شلاير ماخر لوضع قواعد الفهم من تصورهِ لجانب النص اللغوي والنفسي، ويحتاج المفسر للنفاد 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 اللامحدود

(١) النظر: ملامح التنوير في مناهج التفسير ، د. محمود عزب ، (ص ١٢٣).

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٩٦).

للغة، كما أن الموهبة في النفاذ إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لألها مستحيلة الكمال، لذلك لا بد من الاعتماد على الجانين^(١).

كان أول من حاول وضع قواعد عامة لتفسير النص شلاير ماسر ، وقد ذكر كاتب مادة التفسير في دائرة معارف الديانات والأخلاق - الخولي - هذه الأصول مجملة وأهمها :

١ . شخصية صاحب النص ، ودراستها من واقع إنتاجها ثم التيارات المتقابلة التي نشأت فيها سواء ما كان يتصل منها بالسياسة والاجتماع أم بالفكر والثقافة بعمامة ، وقد استطاع شلاير ماسر أن يجدد الأصول التي تقوم عليها دراسة هذه الشخصية من أسرة عاش بينها أو نسب يرجع إليه ، أو بيئة خالط أهلها أو ثقافة اكتسبها أو قيم دان بها ، أو مسلك اعتقادي يرجحه ويتعصب له .

٢ . كما عرض شلاير ماسر إلى الكلام عن اللغة ، وأكد وجوب درسها نشأة وتطوراً ، وهو في دعوته لهذه الدراسة متأثر بحركة الإصلاح الديني التي قامت في أوروبا والتي كان من أهم ما تدعو إليه تفسير النص الديني على هدى من اللغة ودراسته لها ، وقد كان من أهم ما انتهت إليه هذه الحركة تأكيدها دراسة تاريخية اللغة ، وبخاصة تلك اللغات القديمة التي كان بينها وبين لغة الكتاب المقدس وشائج تعين على تحديد أبعاد الدلالة ، وما أصابها من تطور ، وما تعرضت له أحياناً من تضيق أو اتساع .

٣ . يرى شلاير ماسر أن العناية باللغة ودراستها أي لغة النص وإحصاء استعمالات المادة الواحدة ، وكيف تصرف فيها صاحب النص مما يفسح الطريق للمفسر أو المؤلف للتفريق بين المعاني ، وتحديدتها ، والكشف عن أسباب هذا التحديد والدوافع إليه ، كما أنه يعين المفسر على أن يعلل إثارة صاحب النص لفظة على أخرى أو تعبير على آخر لأن ذلك التحديد يقتضيه ويلزم به .

٤ . تناول شلاير ماسر عنصر الوحدة الأدبية للنص ، وكشف عن أهميتها وقرر في غير تخرج أن الكتاب المقدس تنقصه هذه الوحدة إذ إنه مجموعة من الكتب لا يكاد يصل بينها شيء يمكن أن يعتمد عليه في تقرير وحدة هذا الكتاب وربما كان من آثار شعور المسلمين بهذه الوحدة ووثاققتها وقوتها في النص القرآني ما لفتهم إلى تبيين العلاقات بين الآيات في السورة الواحدة أو السور في ترتيبها في المصحف ، ثم في الموضوع الذي تعرض له كل سورة . وإذا كان شلاير ماسر قد دعا إلى بيان أصول هذه الوحدة في النص المفسر فإنه يريد أن

(١) انظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، د. نصر أبو زيد ، (ص ٢٠) .

يضيف شيئاً آخر وهو نقد النص نفسه ، وبيان وثاقته ، والإبالة عما قد اعتراه أحياناً من

تزيد أو نقص نتيجة اختلاف العصور عليه ، ولمس الأيدي الكثيرة له ، وعمل العقول المختلفة فيه ، وفكرة الوحدة الأدبية من آثار ما دعا إليه العالم الألماني وولف .

٥ . كذلك من الأصول التي نبّه عليها شلاير مآشر فكرة النقل ، وذلك إذا كان النص الذي يراد تفسيره قد لجأ إلى النقل أو الاقتباس من نصوص سابقة عليه ، وهنا يشير شلاير مآشر إلى أمور :

أولها : تحديد النص المنقول ، وثانيها : تحديد نقله بألفاظه أو معناه ، وثالثهما : علاقته بالسياق

العام عند النقل ، وقد رتب على ذلك أموراً ينبغي أن يلحظها المفسر وأن ينتبه إليها أهمها : اكتشاف الخطأ الذي يقع فيه الناقل من جهة تحريفه لمعنى النص المنقول ، أو ترك بعض ألفاظ منه قد تؤثر على الفكرة فتقصصها أو زيادة في بعض الكلمات التي تغير المعنى العام أو تخصصه .

٦ . أما الأصل السادس الذي دعا إليه شلاير مآشر فهو توثيق النص وتحريه .. وقد عرض شلاير مآشر إلى النسخ ومعارضتها وخطأ الكتاب والنسخ ، والعوامل النفسية والبيئية والعقدية التي قد تأخذ على بعضهم سبيل الدقة و التخرج في عمله .. وقد دعا شلاير مآشر إلى أن هذا المنهج بأصوله التي ذكرناها ينبغي أن يتبع في تفسير النصوص كلها لا فرق بين الديني منها وغير الديني (١) .

وإذا كان الخولي في دعوته إلى تجديد التفسير أو إلى تفسير القرآن موضوعات قد اعتنى بشخصية صاحب النص ولغته واستعمال هذه اللغة ودوران اللفظة الواحدة في العمل الأدبي كله ، ثم حرص على أن يتحدث عن الوحدة الأدبية وصلتها بالنص فإن كل أولئك مما عرض له شلاير مآشر كما سبق ، لكن الخولي لم يذكر شلاير مآشر ولم يشر إليه من قريب ولا من بعيد .

(١) انظر : هذه القواعد في : دراسات في القرآن ، د . السيد أحمد خليل ، (ص ١٣٧-١٤٣) . يمكننا استشفاف هذا العار مما عرض له الخولي من سوابق المنهج الموضوعي الأدبي في الكتب الدينية ، والدراسات الموضوعية التي أقيمت حول هذه الكتب المقدسة ، فهو يقول : " ليس بالكثير أن نطلب هذه الدراسة لبينة القرآن وهذه حالته ؛ لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة ، وبيئاتها قد عفت معالمها ، ولغاتها قد تخلت عنها إذ خرجت من الحياة ، ولكننا نجد ما في الكتب الدينية جميعها من حيّ وجماد وحادثه وعلم ، قد أفرد بالدراسة ، ووضعت له الكتب المطوّلة والمعاجم المستوفاة حتى ما يقوت شيء منها من ينبغي معرفته " ، مناهج تجديد ، الخولي ، (ص ٣١١) .

" وقد كان لهذه القواعد والأصول مكانها البارز في حركة مجددة قام بها أمين الخولي في الجامعة دون أن يشير إلى تأثيره بهذه القواعد واستفادته منها " (١) ، مع آنا " لا نكاد نظفر بجديد عنده يختلف عما دعا إليه شلاير ماخر من هذه الأصول التي ذكرناها نقلاً عن دائرة معارف الديانات والأخلاق ، غير أنه دعا إلى دراسة النص القرآني موضوعات بحيث تجمع الآيات المتعلقة بموضوع واحد ثم تدرس وتفسر مع ملاحظة الحس القرآني في استعمال المادة الواحدة، ومع دعوته إلى ملاحظة التفسير التاريخي فيما ترك السالفون من تفاسير مرتبة ترتيباً زمنياً " (٢) .

وما يبرشح لقبول هذا التأثير والارتياح إلى حدوده فعلاً أن أمين الخولي من الشخصيات التي جمعت بين الاتصال بالحضارة الغربية ومناهجها في الدراسة وبين الدراسة العربية والدينية ، فقد تخرج من مدرسة القضاء الشرعي وارتحل إلى أوروبا فأتقن الإيطالية والألمانية ، وقرأ كثيراً من آدابها ودرس فنونها ، وألم بالحركة الاستشراقية ومناهج أصحابها في الدراسة ، ومن الطبيعي أن يطالع على جهود الفيلسوف الألماني شلاير ماخر ، الذي أرسى دعائم التفسير الأدبي للنصوص المقدسة والأدبية معا ، كما أن كثيراً من تلامذته الأئمة الذين حملوا لواء منهجه - وما يزالون - قد أتاحت لهم دراساتهم الأدبية في الجامعات الأوروبية الاطلاع على ما حققته الدراسات النقدية في أوروبا من تقدم ، فأفادوا من قواعدها ، وموازينها النقدية (٣) .

ومن هنا يتضح مدى الأثر البارز لفن التأويل على المنهج الأدبي في التفسير عند أمين الخولي ، وذلك على الرغم من عدم ورود أي ذكر عن هذا التراث التأويلي الغربي في مؤلفات أمين الخولي .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو : لِمَ لم يذكر الخولي أو يشير إلى تأثيره بقواعد التفسير عند شلاير ماخر الألماني ؟!

أقول : لعل تأكيد الخولي دوماً على قدسية الدين وسماويته ، وعدم إشارته إلى تأثيره بقواعد التفسير عند شلاير ماخر الألماني ؛ خشية من هجوم المحافظين عليه .

إن محاولة أمين الخولي في التفسير الأدبي للقرآن هي نهج اعتزالي جديد يعطي الأولوية في التفسير للعقل على النقل، بل إننا نقول: إن هذا الأثر الاعتزالي يتضح حين نعرف أن جهود أمين الخولي في تحقيق التراث تقتصر على تحقيق أجزاء من كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار،

(١) دراسات في القرآن ، د . السيد أحمد خليل ، (ص ٨) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٤٨) .

(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٣٣-٥٣٤) .

وهي الجزء الخاص بالإعجاز القرآني، والجزء الخاص بالشرعية في الكتاب، ولا شك أن جهوده التحقيقية هذه تكشف لنا عن مدى تقدير الخولي لفكر المعتزلة^(١).

وأخيراً يمكن القول إن أمين الخولي وتلاميذه قد أسسوا في معالجتهم لعلم التفسير - التفسير العلمي والأدبي - نهجاً اعتزالياً جديداً يعطي الأولوية في علم التفسير للعقل على النقل، وللزمني على الروحي، وللواقع على النص، وذلك من منطلق أن الواقع المعاصر في حالة تخلف وجمود، والمسلمون بحاجة إلى قراءة دينهم قراءة جديدة مستنيرة من أجل نهضة العالم الإسلامي من جهوده وتخلفه وكبوته.

(١) الجلود العلمية، د. أحمد محمد سالم، (ص ٨٦).

المطلب الثالث : محمد عبده في تفسير "المنار"

إن حديث محمد عبده عن أسلوب السرد في قصص القرآن، وكيف أنه أسلوب يتحدد من خلال الغرض الديني الوعظي للقصص، ولا علاقة له بالتتابع الطبيعي المنطقي أو التاريخي للوقائع خارج القرآن، كان مقدمة أساسية مكنت طه حسين من أن يبني عليها مقدمة أخرى معروفة تماماً ومتفقاً عليها، هي "جدة القرآن من حيث الأسلوب"، واستنبط طه حسين من المقدمتين نتيجة فحواها أن القرآن "أثر في بالغ"، وأنه مارس تأثيره في معاصريه من خلال كونه كذلك، وهذا بالتحديد هو المفهوم الذي ينطلق منه الشيخ أمين الخولي عن النص القرآني: إنه كتاب العربية الأكبر، وأثرها الفني الأقدس: "فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس، سواء نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا" (١).

فما أضافه طه حسين إلى إنجاز محمد عبده، واصله الشيخ أمين الخولي في مجال الدراسات القرآنية .

من هنا يؤسس أمين الخولي اختلافه مع محمد عبده على غاية التفسير، ويرى أن المقصد الأسبق والغرض الأول لعملية التفسير هو "البيان"، إذ هو الهدف الذي تتشعب منه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة، ومنها قصد الهداية عند محمد عبده، ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصد آخر، سواء كان ذلك المقصد الآخر علمياً أم عملياً، دينياً أم دنيوياً (٢).

فالخولي كان شديد الإعجاب بمحمد عبده، فتأثر به وسلك سبيله في الدعوة إلى تجديد حياة التفسير القرآني، وتقديم رؤية لتجديد الفكر الديني حتى يلائم الظروف التاريخية التي نعيش فيها، فتأثر الخولي بالإمام محمد عبده كان في تفتحه واستنارته .

لم يكن جانب تأثر الخولي بالإمام محمد عبده كبيراً جداً؛ ولعله لهذا أشار أو لمح إليه .

(١) منهاج تجديد، أمين الخولي، (ص ٣٠٤).

(٢) النظر: المصدر السابق، (ص ٣٠٢-٣٠٣).

الباب الثالث: أثره في تلاميذه

(د. عائشة عبد الرحمن د. شكري محمد عياد

د. محمد أحمد خلف الله)

الفصل الأول : التجديد في التفسير وعلوم القرآن

عند د. عائشة عبد الرحمن

الفصل الثاني : التجديد في التفسير عند د. شكري محمد عياد

الفصل الثالث: التجديد في التفسير وعلوم القرآن

عند د. محمد أحمد خلف الله

الفصل الرابع : أثر مدرسة أمين الخولي فيمن بعدها

الفصل الخامس : مدرسة أمين الخولي التفسيرية . دراسة تفويجية

الفصل الأول : التجديد في التفسير وعلوم القرآن

عند د. عائشة عبد الرحمن

المبحث الأول : أسس ومعالم المنهج الأدبي في التفسير

عند د. عائشة عبد الرحمن

المبحث الثاني : قواعد المنهج الأدبي في التفسير

عند د. عائشة عبد الرحمن

المبحث الثالث : علوم القرآن

عند د. عائشة عبد الرحمن

الباب الثالث : أثره في تلاميذه

(د. عائشة عبد الرحمن - د. شكري محمد عياد - د. محمد أحمد خلف الله)

الفصل الأول : التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند د. عائشة عبد الرحمن.

المبحث الأول : أسس المنهج الأدبي ومعاله في تفسير القرآن الكريم عند الدكتورة

عائشة عبد الرحمن

تعدّ دراسات عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي : التفسير البياني للقرآن الكريم^(١)، والإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، من أبرز الدراسات الأدبية للقرآن الكريم في العصر الحديث ، فقد جاءت هذه الدراسات خير تطبيق على المنهج الأدبي الذي أرسى قواعده أمين الخولي في كتابه (مناهج تجديد) ، والتي لا تفتأ تروّج لهذا المنهج في كل دراساتها القرآنية^(٢) . أما تفسيرها البياني للقرآن فقد تعاملت فيه مع النص القرآني على اعتباره نصاً لغوياً متكاملأً يفسّر بعضه بعضاً ، فهي قد دخلت إلى النص القرآني من باب اللغة وعالمها ، وكونه يفسّر بعضه بعضاً لغوياً ، واهتمت بجانب تاريخية اللغة العربية ، والمفردات القرآنية على وجه الخصوص ، وهي تستخدم نفس المصطلحات الخولية (نسبة للخولي) ، وتسير على الخطوط التي رسمها ، وقد نقدت بشدة كما سبقها أستاذها مؤسس المنهج إلى نقد التفسير التقليدي ورموزه ، حيث لم يتمكنوا من الغوص إلى أعماق النص اللغوية والتركيبية والبيانية ، ولم يراعوا العلاقة بسين خصوصية المفردات والتراكيب اللغوية والجو الداخلي للنص ، وهي في ذلك تتابع الخولي فيما يمكن تسميته بتاريخية الألفاظ القرآنية ومناسبة التراكيب لها ، ذلك أن أهم جانب في التفسير البياني هو العمل على تجاوز ما تفتقر إليه المعاجم اللغوية من تثبيت لتطور معنى المفردات في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة^(٣) .

(١) جاءت محاولة الدكتورة بنت الشاطي في جزء بعد آخر ، تناول الأول منها - سنة (١٩٦٤م) ، تفسير سور : الضحى والشرح والزلزلة والنازعات والعديات والبلد والتكاثر ، وتناول الثاني - سنة (١٩٦٩م) - تفسير سور : العلق والقلم والعصر والليل والفجر والهمزة والماعون ، ويشبه محاولتها إلى حدّ بعيد تفسير سورة الرعد للدكتور محمد خلف الله ، وقد نشر هذه الدراسة بالجزء الثالث من السنة السادسة من صحيفة العلوم بدأها باستعراض آيات السورة مبيناً أغراضها العامة ، وأشار إلى وحدة ظاهرة في موضوعها وهي إظهار شرف الكتاب المنزل ، وتسفيه آراء المعاندين في طلبهم قرآناً غير هذا ، ثم التقل إلى دراسة فواصل الآيات وخواتمها ، ونواحي الجمال الفني في التلاف الألفاظ مع المعاني .

(٢) كتابنا الأكبر ، والتفسير البياني مقدمتي الجزئين ، ومقدمة في المنهج ، وتراننا بين ماضٍ وحاضر ، ومقال في الإنسان .

(٣) انظر : ملامح التنوير في مناهج التفسير ، د. محمود عزب ، (ص ١٢٣-١٢٦) .

يتضح من التناول الذي يفرغ لدراسة الموضوع في النص أنه ليس هناك وحدة مطردة لمعاني المفردات في الاستعمال القرآني ، وهو ما لم تعتن به كتب التفسير التي تابعت النص سورة سورة ، ومن ثم جاء إهمال هذه الخاصية اللغوية التي تقتطع اللفظ والآية عن سياقها " مما لا سبيل معه إلى الاهتمام إلى الدلالة القرآنية للفظ أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية " (١) .

تقول عائشة عبد الرحمن موضحة لنا بداية تأصيل المنهج الأدبي : " لكل لغة روائع من آدابها ، تعتبر النماذج العالية لذوقها الأصيل ، والمثل الرفيعة لفنها القولي ، وقد غبرت الأجيال منا تنجته إلى نصوص مختارة من شعر العربية ونثرها ، تضعها بين أيدي القراء أو تقدمها إلى التلاميذ والطلاب وشغلنا نحن أصحاب الدرس الأدبي ، أو شغلت الجمهرة منا ، بالمعلقات والفرائض والمفضليات ، ومشهور الخمريات ، والحماسيات والمراثي والمدائح والغزليات ، ومآثور الرسائل والأماشي والمقامات ، شغلنا بهذا ومثله عن (القرآن الكريم) ، الذي لا جدال في أنه كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها البيانية الخالدة ، ومثلها العالي الذي يجب أن يتصل به كل عربي أراد أن يكسب ذوقها ويدرك حسها ومزاجها ، ويستشف أسرارها في البيان وخصائصها في التعبير والأداء ، مسلماً كان أو غير مسلم ...

ونحن في الجامعة ، نترك هذا الكثر الغالي لدرس التفسير ، وقلّ فينا من حاول أن ينقله إلى مجال دراسات العربية التي قصرناها على دواوين الشعر ونثر مشهوري الكتاب ، كان المنهج المتبع في درس التفسير - إلى نحو ربيع قرن من الزمان - تقليدياً أثرياً ، لا يتجاوز فهم النص القرآني على نحو ما كان يفعل المفسرون من قديم ، حتى جاء شيخنا الإمام (الأستاذ أمين الخولي) فخرج به عن ذلك النمط التقليدي ، وتناوله نصاً لغوياً بيانياً على منهج أصّله ، وتلقاه عنه تلامذته وأنا منهم " (٢) .

على هذا الأساس اللغوي الأدبي ترسي عائشة عبد الرحمن المدخل المنهجي لكل مفسر ، أما المفسرون الذين يولون عنايتهم بنواحٍ أخرى مهملة الجانب البياني فإنهم " لا يستطيعون أن يبلغوا من تلك المقاصد شيئاً دون أن يفهموا أسلوبه الفذ ، ويهتدوا إلى أسرار البيانية كي لا يغيب عنهم شيء من دلالاته ، فسواء أكان الدارس يريد أن يستخرج من القرآن أحكامه الفقهية أو يستبين موقفه من القضايا الاجتماعية أو اللغوية أو البلاغية ، أم كان يريد أن يفسر آيات الذكر الحكيم تفسيراً عاماً على النحو الذي ألفناه في كتب التفسير ، فهو مطالب بأن يتهيأ أولاً

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ١٨/١) .

(٢) المصدر السابق ، (١٣/١) .

لما يريد ، ويُعدّ لمقصده عدته من فهم مفردات القرآن وأساليبه فهماً يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسراره في التعبير «(١)» .

فعائشة عبد الرحمن ترى أنه بدون فتح باب الجانب البياني لدخول المفسر من خلاله ، لن يستطيع أن يبلغ شيئاً ، فالاهتداء إلى النواحي البيانية هو الذي يمكن من رؤية حقيقية للقرآن ، أياً كان هدف المفسر ، وكيفما كان توجهه ، فالمنهج الاستقرائي للمفردات في سياقها ، والذي أشار إليه أمين الخولي (بوحدة الموضوع) ، أو (الوحدة الموضوعية) ، من أهم ما يجب التسلح به قبل دخول عالم القرآن .

إن عائشة عبد الرحمن تعدّ القرآن كتاب العربية الأكبر - كما صرّحت هي بذلك - وترى أنه ينبغي أن ينصرف الجهد بادئ ذي بدء إلى بيانه الأسمى ، وأن دراسته دراسة أدبية ، يجب أن تتقدم كل دراسة أخرى فيه ، وتلوم على دارسي الأدب في الجامعات الذين لم يدرسوا النص القرآني دراسة أدبية تحليلية ، كما درسوا القصائد والخطب «(٢)» .

وهذه ملاحظة مشكورة من بنت الشاطي في تحمّسها «(٣)» ودعوتها دارسي الأدب لدراسة النص القرآني دراسة أدبية تحليلية ، ولكنني أعتقد - كما ذكرنا ذلك عند حديثنا عن منهج الخولي - أن النظرة للآية القرآنية في هذا الحدّ غير كافية ، وليست هي الأساس الأول ، فالقرآن منهج لإصلاح العقيدة والسلوك قبل كل شيء .

حرصت بنت الشاطي على أن " تخلص لفهم النص القرآني فهماً مستشفأً لروح العربية ومزاجها ، مستأنسة في كل لفظ ، بل في كل حركة ونبرة بأسلوب القرآن الكريم نفسه ، محتكمة إليه وحده عندما يشتجر الخلاف على هدي التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لدلالة سياقه ، والإصغاء المتأمل إلى إيجاء التعبير في البيان المعجز «(٤)» .

لقد تبنت بنت الشاطي منهجاً واضح المعالم في دراستها للقرآن الكريم ، وهو المنهج الذي أوضحناه سابقاً عند أمين الخولي ، وهو يقوم على الأسس التالية :

التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما في القرآن منه ، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك ... وهو منهج

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٥/١) .

(٢) المصادر السابق ، (١٥/١) .

(٣) بلغ من تحمّس عبد الرحمن للمنهج الذي تلقته عن أستاذها الخولي أنها لم تكف لتمثله وتعبه حتى تساءلت : عما إذا كانت حقاً قد عرفت قلبه كتابها الأكبر - هكذا - فضلاً عن أن تكون قد فهمته ، انظر : كتابنا الأكبر ، بنت الشاطي ، (ص ٥) .

(٤) التفسير البيان للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٧/١) .

يختلف والطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة ، إذ يؤخذ اللفظ أو الآية فيه منقطعاً من سياقه العام في القرآن كله ، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو لمح ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية .

فهم ما حول النص ، بأن تكون الروايات في أسباب النزول موضوع اعتبار في فهم الظروف من حيث هي قرائن لا بست نزول الآية ، وأن يكون ترتيب النزول موضع اعتبار كذلك لمعرفة الزمان والمكان وفهم السياق العام لما تدبره من آيات القرآن ودلالات ألفاظه وخصائص بيانه في المصحف كله .

فهم دلالات الألفاظ بأن يضع الباحث معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج ؛ ليدرك حس العربية للألفاظ التي يتدبرها من النص القرآني عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ ، وتدبر سياقها في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله . فهم أسرار التعبير ، وذلك بالاحتكام إلى سياق النص الوارد فيه، والتزام ما يحتمله نصاً وروحاً ، والباحث هنا ينتفع بجهود المفسرين ، إذ يعرض أقوالهم على القرآن الكريم فيقبل منها ما يحتمله نصاً وسياًقاً ، ويترك الآخر لتحاشي التورط فيما أقحم على كتب التفسير من بدع التأويل والتأويلات المذهبية ومدسوس الإسرائيليات .

يحتكم هذا المنهج أيضاً إلى ما يهدي الاستقراء القرآني من وجوه بيانه ، وظواهر أسلوبه ، ولو خالفت بعض قواعد النحويين وأحكام البلاغيين ، لأن الأصل أن تعرض قواعدهم وأحكامهم على البيان الأعلى ، لا أن تعرض القرآن عليها ونخضعه لها ، إذ القرآن هو الذروة في نقاء أصالته وإعجازه البياني ، وهو النص الموثق الذي لم تُشبهه - من أي سبيل - أدنى شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل (١) .

تقول بنت الشاطي : "وهذا المنهج - لا غير - تفتتح أمام المدارس المتدبر آفاق من الدراسات اللغوية والبلاغية ، ويهتدي إلى أسرار باهرة من إعجازه البياني ، ومعالم هادية إلى حلول حاسمة لقضايا أدبية فنية واجتماعية وإنسانية ، شغلتنا وشغلت عصوراً قبلنا دون أن نتفق فيها على حلّ نطمئن إلى أنه كلمة كتابنا الأكبر ... " (٢) .

(١) للنظر في أصول هذا المنهج انظر : مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٢) ، والتفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة

عبد الرحمن ، (١٠/١-١١) ، (٧/٢-٩) .

(٢) كتابنا الأكبر ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ٥٠) .

فلبّ المنهج عندها كما نرى - بعد اختيار الموضوع - خط أدبي يركّز فيه على معجمية الألفاظ والتدبر لمعانيها واستعمالاتها ، والإصغاء المتأمل إلى إيجاء التعبير ، والفهم الحرّ المستشف لروح العربية في أسلوب القرآن ، والاحتكام إليه وحده عند اشتجار الخلاف والتواء الطريق^(١). ولنرى هذه الفكرة مطبقة في تسلسل واضح لخطواتها حول تعبير (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) (التكاثر) ، حيث قامت الدكتورة عائشة بتحديد صيغ لفظي (زرتم) و (المقابر) ، وورودها في القرآن ومادتهما ، والأصل اللغوي والحسي الذي يجمعهما ، وربطت معنى اللفظين به ، واختارت من المعاني المروية ورفضت بعضها ، ثم بينت الملحظ البياني في التعبير .

تقول عائشة عبد الرحمن في قوله تعالى : (حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) (التكاثر) : " في : حتى ، هنا معنى الغاية ، فغاية التكاثر إلى زيارة المقابر ، وليس وراء هذا التكالِب إلا المقابر ، يأتي بها القرآن كهذا إثر التكاثر فيبلغ الترويع منتهاه بقصر المسافة بينهما ، والانتقال السريع بل المباغت ، من التكاثر إلى المقابر ...

ولم يستعمل القرآن الزيارة إلا في آية التكاثر ، وإنما ورد من المادة : تزاور : بمعنى تزور ، في آية (الكهف : ١٧) : (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ) ، والزور أي الباطل والميل عن الحق ، في آيات : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا) (الفرقان) ، و (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَكَرُوا بِاللَّغْوِ مَكَرُوا كِرَامًا) (الفرقان) ، و (فَأَجْتَنَبُوا الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَأَجْتَنَبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (الحج) ، و (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا) (المجادلة : ٢) ، وذلك كل ما في القرآن من المادة .

والدلالة الحسية لها في اللغة : الميل والاعوجاج : في الزور ، وهو عوج في الزور ، والأزور : الناظر بمؤخر عينيه أو الذي يميل على شق إذا اشتد في السير ، ومن هذا الأصل الحسي ، جاءت المادة كلها في الميل ، فقليل : زار القوم زيارة ، إذا مال إليهم وعاج بهم ، وقيل للخيال يرى في النوم زوراً إما من الزيارة ، أو لأنه وهم لا حقيقة ، والزور : الميل عن الحق والصواب ، ومنه الدلالة الإسلامية على الباطل والضلال ، ميلاً عن الهدى ، وللمفسرين في (زرتم المقابر) أقوال ثلاثة :

(١) انظر : التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٧/١) .

إن الزيارة بمعناها الحقيقي ، حين يذهب المتكاثرون إلى القبور يعودون موتاهم .
أو هي مجاز ، أريد به ذِكر الموتى عند المفارقة ، وقد استبعده أبو حيان وقال : " هذا تعبير ينبو
عن لفظ : زرتم " .

والقولان يوجه إليهما ما قالوه في سبب التزلول ، وهو أن بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا أيهم
أكثر عدداً ، فكثرتهم بنو عبد مناف ، فقالت بنو سهم : إن البغي أهلكتنا في الجاهلية ، فعادونا
بالأحياء وبالأموات ، ففعلوا فكثرتهم بنو سهم .

ومنه قول الأخطل : ذاق الضماد أو يزور القبرا^(١) . والبيت من شواهد الكشاف .

والقول الثالث : إن الزيارة هنا معناها الموت، وهو استعمال مألوف في العربية، ومنه قول جرير :
زار القبورَ أبو مالكٍ فأصبحَ ألامَ زوارها .

وقد اختاره الإمام الطبري في تفسير آية التكاثر ، وأخذ به غير قليل من المفسرين بعد^(٢) .

واستعمال الزيارة بهذا المعنى ، صريح الإيحاء بأن الإقامة في القبر ليست إقامة دائمة ، وإنما
نحن فيها زائرون ، والزائر غير مقيم ، وسوف تنتهي الزيارة حتماً إلى بعث وحساب وجزاء ،
وهذا الإيحاء ينفرد به لفظ (زرتم) دون غيره ، فلا يمكن أن يؤديه لفظ آخر ، كأن يقال :
صرتم ، أو رجعتم ، أو انتهيتم ، أو أبتم و أنتم ، وليس القبر : المصير والمرجع والمآب والمآل ،
كما لا يقال : سكنتم في المقابر ، أو أقمتم بها ، إلى غير ذلك من ألفاظ تشترك كلها في الدلالة
على ضجعة القبر ، ولكن يعوزها سر التعبير الدال على أنها زيارة ، أي : إقامة عابرة مؤقتة ،
يعقبها : بعث ونشور .

وليس بعجيب أن يفوت هذا السر البياني لمفسرين كان جهدهم أن يجمعوا كل ما يمكن أن
تحتمله الدلالات المعجمية لزيارة القبر ، وشق الرويات في تأويلها .

حتى الذين فسروا الزيارة بالموت هنا : لم يلتفتوا إلى سره البياني ، وهو ما لم يفت أعرابياً
سمع الآية فقال : بُعث القوم للقيامه ورب الكعبة ، فإن الزائر منصرف لا مقيم " ، وروي عن
عمر بن عبد العزيز " نحو من قول الأعرابي^(٣) .

(١) إن رأيت الضماد شيئاً نكراً

لن يخلص العام حليل عشرا

ذاق الضماد أو يزور القبرا

انظر : الكشاف : (٧٨٥/٤) .

(٢) انظر : تفسير الطبري (١٨٩/٣٠) ، ومع تفسير الرازي ، (١٨/١٧) ، وتفسير الكشاف (٧٨٥/٤) .

(٣) تفسير البحر المحيط ، أبو حيان ، (٥٠٥/٨) .

والعجيب أن أبا حيان لم تستوقفه هذه اللمحة الثاقبة من كلمة قالها أعرابي يجد حساً لله
 فطرة وسليقة ، بل مرّ أبو حيان بما سريعاً كأن لم يعنه منها شيء ، ليأتي بقول من قال في تفسير
 الآية : إنه تأنيب على الإكثار من زيارة القبور تكثراً بمن سلف وإشادة بذكره ، وكان الرسول
 ﷺ نهي عن زيارة القبور، ثم قال : فزوروها (١) ، أمر بإباحة للاعتاظ لا لمعنى المباهاة والتفاخر .
 إن الدكتور عائشة حينما جاءت بهذه اللفظة البيانية في كلمة (زرم) زعمت أن المفسرين لم
 ينتبهوا إليها مبينة جدّة هذه اللفظة البيانية ، مع أن ابن تيمية قد أشار إلى مثل هذه اللفظة البيانية ،
 وأن فيها تنبيهاً على أن الزائر لابد أن ينتقل عن مزاره ، فهو تنبيه على البعث (٢) .
 ولقد قال مثل هذا القول صاحب روح المعاني ، وزاد عليه قوله : " وفيه إشارة إلى قصر زمن
 اللبث في القبور " (٣) .

ولفظ (المقابر) لم يأت في غير آية التكاثر على حين جاءت (القبور) خمس مرات ، كما
 جاء القبر مفرداً في آية (التوبة) (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِمْ إِنَّهُمْ
 كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ) (٤) .

وقد تجد الصنعة البلاغية في استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر ، وقد يحس أهل
 البلاغة وتحس معهم فيها نسق الإيقاع بهذه الفاصلة ، فهل تكون المقابر في آية التكاثر لرعاية
 الفواصل فحسب ؟ .

المقابر جمع مقبرة ، وهي مجتمع قبور ... واستعمالها هنا يقتضيه معنوياً ، أنه اللفظ الملائم
 للتكاثر الدال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيوي فإن .. هناك حيث مجتمع
 القبور ومحتشد الرمم ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم ،
 وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول ، لا يمكن أن يقوم بها لفظ (القبور) بما هي جمع
 لقبر ، فبقدر ما بين القبر والمقبرة من تفاوت ، يتجلى إيناس البيان القرآني " المقابر " على القبور ،
 حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون ، وحين يلفت إلى مصير هذه الحشود من ناس
 يلهيهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التي هي مجتمع الموتى ومزار الراحلين الفانين ...

(١) نص الحديث : قال رسول ﷺ : " كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإنها تُرهد في الدنيا وتذكر الآخرة " ، الحديث
 أخرجه مسلم (٧٢/٢) ، كتاب الجنائز ، باب : استئذان النبي ﷺ به في زيارة قبر أمه (٩٧٧/١٠) ، من حديث بريدة بن
 الحصيب .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ، (٥١٧/١٣) .

(٣) تفسير روح المعاني ، الآلوسي (٢٢٤/٣٠) .

فتأويل المقابر بالقبور ، ليس إلا أثراً لتناول مفردات القرآن تناوياً لفظياً معجمياً ، مجرداً عن إيجاء سياقه وسره البياني ، معزولاً عن الاستعمال القرآني الذي لم يجئ بالمقابر هنا لجرد المشاكلة اللفظية والرنين الصوتي ، وإنما هي الملاءمة المعنوية أيضاً بين التكاثر والمقابر ، بما فيهما من سعة وشمول وعموم ، وهو هو الإعجاز البياني يوجز رحلة الدنيا وعبرة الموت ونذر المصير ، في أربع كلمات فحسب ، تفجأ اللاهين في نشوة الدنيا بصدمة (زرتم المقابر) ليس بينها وبين (أهاكم التكاثر) إلا " حتى " ، أداة غاية (١) .

والمتتبع لما جاء في دراسات بنت الشاطي القرآنية يلحظ انتفاعها بدراسات أصول اللغة من معاجم وكتب فقه اللغة والتفسير في خدمة هذا المنهج، إذ تورد المؤلفة أقوالاً للراغب الأصفهاني من كتابه المفردات ، وللرازي في تفسيره الكبير ، ولابن قيم الجوزية صاحب التبيان ، ولأبي حيان الأندلسي (ت ٧٧٤هـ) في بحره المحيط ، وللجرجاني في دلالته وأسراره وللفيروزآبادي في قاموسه المحيط ، وللزمخشري في كشافه ولعامة اللغويين في أقوال متفرقة ، وحمد عبده في تفسيره لجزء عم .

كما تورد بنت الشاطي مصطلحات من الأدب والنقد والبلاغة ، وذلك توضيحاً لما في النص القرآني من معان لطيفة شريفة ، والمؤلفة يقظة إلى أن استعارة هذه المصطلحات من ميدان الأدب والنقد والبلاغة لا تعدو على مصطلحات المفسرين من فاصلة وآية وسورة ، إنما الغاية تقريب المعاني القرآنية من أذهان الدارسين والمشتغلين بالنص القرآني وفن القول العربي ، ولذا نجد في هذه الدراسة البيانية المصطلحات الآتية : الأسلوب ، الدلالات ، المقام ، الإنسان ، السننم ، التركيب ، الملاحظ ، التصوير ، الإيجاء ، الجو الملائم ، المشهد ، الخيال ، البيان القرآني ، السياق (٢) .

لقد عاجت بنت الشاطي بعض الظواهر اللغوية في كتابها (الإعجاز البياني) كفواتح السور، والزيادة والحذف والإلغاء والتناوب والترادف ، محتكمة في هذه المعالجات النصية إلى منهجها المختار .

وتحمل عائشة عبد الرحمن حملة شعواء على التفسير الأيديولوجي العلمي ، أو ما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن ، أو الإعجاز العلمي للقرآن ، وذلك في مقدمة كتابها : " القرآن والتفسير العصري " .

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٩٨/١ - ٢٠١) .

(٢) النظر : مناهج وآراء في لغة القرآن ، د . محمد بركات أبو علي ، (ص ١٢٤) .

والدكتورة عائشة ترفض التفسير العلمي كما رفضه أستاذها الخولي من قبل ، ذلك أن أرباب المنهج البياني ينظرون إلى مفردات القرآن من زاوية معانيها وقت نزوله ، ولذلك فهم يرفضون كل ما تفسّر به من نظريات أو حقائق علمية حديثة ؛ لأنها لم تكن من مدلول المفردة حينذاك .

تقول عائشة عبد الرحمن : " وتورط من هذا إلى المزلق الخطر ، يتسلل إلى عقول أبناء هذا الزمان وضمايرهم ، فيرسخ فيها أن القرآن إذا لم يقدم لهم علوم الطب والتشريح والرياضيات والفلك والفارماكوبيا ، وأسرار البيولوجيا ، والإلكترون ، والذرة ، فليس صالحاً لزماننا ، ولا جديراً بأن تسيغه عقليتنا العلمية ، ويقبله منطلقنا العصري ... وهكذا باسم العصرية تغريهم بأن يرفضوا فهم القرآن كما فهمه الصحابة في عصر المبعث ومدرسة النبوة ، وليفهموه في تفسير عصري من بدع هذا الزمان ، وباسم العلم تحاييلهم بتأويلات محدثة تلوك كلمات ساذجة عن الذرة والإلكترون وتكنولوجيا السدود، وبيولوجيا العنكبوت ، وديناميكا الصلب ، وجيولوجيا القمر... "

وفي ضجيج هذه الكلمات الطنانة الرنانة ، وخلافة ما يقدمه التفسير العصري من عجائب وغرائب ، تبهر الأبصار ، فتتعذر الرؤية الثاقبة التي تميز حقاً من باطل ، وعلماً من دجل ، وإيماناً من زخرف قول ومهرجة بدعة ، ويفوقها أن تفصل بين منطق تفكير علمي وجرأة ادعاء وطبول إعلان " .

وتنفي بنت الشاطئ على هؤلاء المفسرين العصريين عدم درايتهم بعلوم العربية والقرآن ، ثم تسخر من هذا الجلو كله من مفسرين وقارئین ومستمعين يتعاطون ما يشبه التخدير عن طريق أسلمة المعرفة ، وطبع المنتج الحضاري الغربي بطابع الإسلام ، يعرضونه في شكل خطابي خال من المنطق تماماً .

تقول عائشة عبد الرحمن : " ويتسلطون على الجماهير بتفاسير عصرية تجذب أسماعهم بكلام خلاب ، عن سبق القرآن إلى نظريات الفلك والرياضيات ، وعلوم البيولوجيا والجيولوجيا وارتداد الفضاء ، وغزو القمر ، فما علينا مثلاً أن ترتاد روسيا مجال الفضاء ، وأن تمبط (أبوللو) على سطح القمر ، وأن تنطلق (سيوز) في رحلتها الجريئة واقتحامها الظافر ، ولدينا من ذلك ما يغنينا عن التعلق به والسعي إليه ، وعندنا مفسر عصري ، يقدم لنا كل علوم الدنيا ويضيف إليها علم الغيب ، والحياة الآخرة" (١) .

(١) القرآن والتفسير العصري ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ٨ ، ص ٤٠) .

المبحث الثاني : قواعد المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند عائشة عبد الرحمن
بعد أن بينا أسس ومعلم منهج الدكتورة عائشة في تفسير القرآن الكريم ، كان لا بد لنا أن
نتبين القواعد التي انطلقت منها في منهجها في تفسير القرآن الكريم .

القاعدة الأولى : التفسير الموضوعي

إن أهم أسس منهج التفسير البياني عند الدكتورة عائشة اثنان :

التفسير الموضوعي .

الاستقراء .

ولذلك جعلت القاعدة الأولى من قواعد المنهج الأدبي في التفسير عند بنت الشاطئ هي
التفسير الموضوعي ، ثم أتت بالقاعدة الثانية : الاستقراء للمفردات القرآنية في كل مواضع
ورودها ، ثم أذكر بقية القواعد .

جعلت الدكتورة عائشة التفسير الموضوعي الأصل الذي يقوم عليه منهجها في التفسير ،
قالت في مقدمة كتابها (التفسير البياني) : " والأصل في منهج التفسير الأدبي - كما تلقينته عن
أستاذي - هو تناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه فيجمع كل ما في
القرآن عنه ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك ...
وأنتج بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع
فضلاً عن كونها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية " (١)

بالرغم من أن بنت الشاطئ دعت كثيراً لالتزام التفسير الموضوعي ، إلا أنها لم ترتبط بفكرة
الموضوع التي طالت دعوتها إليها " ولقد نلاحظ أن المؤلفة قد خالفت أستاذها ، فلم ترتبط
بفكرة الموضوع التي طال دعوته إليها، ولو فعلت لكان أمامها فسحة من الدراسات المنتجة
الخصبة ، ذلك أن التجديد الموضوعي يسعف على تنبه دقيق إلى السدلالات المستخدمة في
الموضوع ، وعلى كل حال فإن المؤلفة فسرت هذه السور القصار ، فلم تبعد كثيراً عن التفسير
الموضوعي لأن الوحدة الموضوعية ملحوظة في كل سورة على حدة على حد ما ، وفوق ذلك
فإن تفسير السور يفتح مجالات أخرى أمام المفسر ، قد تختلف عن الدراسة الموضوعية ، ومن
ذلك مثلاً المناسبة بين الآيات وملاحظة السياق في السورة الواحدة " (٢)

(١) انظر هذه القواعد في : المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم د . كامل سعفان ، (ص ١١٥-١١٩) ، واتجاهات التفسير في
القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي (٣/٩٢٧-٩٥٠).

(٢) اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ، د . عفت الشراوي ، (ص ٣١٧) .

وكان من ذلك ما قدمته الدكتورة عائشة في تفسير سورة العاديات حيث قالت : " وتبدأ بعرض صورة مثيرة لغارة عنيفة مفاجئة ، تباغت القوم صباحاً ، فلا ينتبهون إليها إلا وقد توسطت جمعهم فبعثرتهم وسط عاصفة من النقع المثار .

وتقع هذه الصورة العنيفة بعد واو القسم لافتة إلى ما عهد القوم من مثل تلك الغارات المفاجئة المصيبة ، وما تحدث من بعثرة وحيرة وارتباك ، ثم تأتي بعدها صورة أخرى لغيب غير مشهود ، ولكنه واقع حتماً ... ذلك هو البعث يفجأ على غير موعد فإذا هم في حيرة وبعثرة وارتباك ، وقد لفظتهم القبور لليوم الآخر كالقراش المبتوث ، وإذا كل ما في صدورهم قد حصل لم تفلت منه خافية مضمرة ، مطوية في أعماق الصدور ومستكن الضمير .

وفي كل لفظ من الصورة ^(١) بل في كل حرف منها سره البياني الرائع فيما قصد إليه القرآن من إحضار مشهد ليوم البعث شاخصاً محسماً ، وتأكيد وقوعه ، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير ^(٢) .

القاعدة الثانية : استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده

وقد ذكرت هذه القاعدة في مقدمة كتابها (التفسير البياني) حيث قالت : " والمنهج المتبع هنا ، هو الذي خضعت له فيما قدمت من قبل ، بضوابطه الصارمة ، التي تأخذ باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالاته ، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ، ثم سياقها العام في المصحف كله ، التماساً لسرها البياني .

وإذ نضع معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج ، فإننا نحاول أن ندرك حس العربية للألفاظ التي نتدبرها من النص القرآني ، عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ ، وواضح أنه لا سبيل إلى دراسة أي نص في لغة ما ، دون فقه لألفاظه في لغته ، ثم يكون للنص بعد ذلك أن يحدد لكل لفظ دلالاته الخاصة ، من شتى الدلالات المعجمية ، أو يضيف إليها ملحظاً ينفرد به .

والقول بدلالة خاصة للكلمة القرآنية ، لا يعني تخطئه سائر الدلالات المعجمية ، كما أن إشار القرآن لصيغة بعينها لا يعني تخطئه سواها من الصيغ في فصحي العربية ، بل يعني أننا نقدر أن

(١) كذا وردت ، ولعلها تريد (السورة) .

(٢) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن (١٥١/١) .

لهذا القرآن معجمه الخاص وبيانه المعجز ، فنقول إن هذه الصيغة أو الدلالة قرآنية ، ثم لا يُعترض علينا بأن العربية تعرف صيغاً ودلالات أخرى للكلمة " (١)

إن عناية الدكتور عائشة بهذا الأصل كانت كبيرة ، وربما تلك العناية كانت على حساب فكرة الموضوع التي دعت إليها .

إن الدكتور عائشة تقوم باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده ؛ للوصول إلى دلالاته - حسب فهمها - وربما تصيب في ذلك ، وربما تخطئ .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها المثال الذي ذكرناه في هذا الفصل حول كلمة (المقابر) في قوله تعالى : (أَلْهَدِكُمُ الْكَيْدَ ۖ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۗ) (التكاثر) ، فهي تستقرأ ألفاظ القرآن حتى ولو لم يرد اللفظ في القرآن إلا مرة واحدة كلفظ (المقابر) ، حيث بينت أن لفظ (المقابر) لم يرد إلا مرة واحدة في آية التكاثر ، على حين جاءت (القبور) خمس مرات ، كما جاء (القبر) مفرداً في المتخلفين الذين قعدوا عن الخروج للجهاد مع الرسول ﷺ ، ثم أخذت تبين السرّ البياني في استعمال المقابر في آية التكاثر ، مما بيناه سابقاً في المطلب الأول من هذا الفصل (٢) .
ومن الأمثلة كذلك استقراءها للفظ (ساعة) و (الساعة) (٣) وكذلك لفظ (يتيماً) (٤) ، ولفظ (السعي) .

وبالرغم من اعتناء الدكتور عائشة عبد الرحمن باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده ، إلا أنها قد تقصر في استقراءها ، بأن تنظر في بعض الآيات المشتركة في لفظ واحد وتقرر المعنى على ضوءها ، ويفوتها أن تنظر في آيات أخرى مشتملة على اللفظ ذاته ، ولو نظرت في هذه الآيات فلربما يختلف الحكم الذي قد توصلت إليه .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها قصورها في الاستقراء تفسيرها قوله تعالى : (وَالضُّحَىٰ ۗ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۗ) (الضحى) ، حيث ترددت في تأويله بـ " أقسم بالضحى وأقسم بالليل إذا سجي " ، قالت : " لأن القرآن الكريم لا يستعمل القسم مسنداً إلى الله سبحانه وتعالى إلا مع لا النافية ،

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٧/٢ - ٨) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (١٩٨/١ - ٢٠١) .

(٣) المصدر السابق ، (١٤٤/١ - ١٤٥) .

(٤) المصدر السابق (٤٣/١ - ٤٤) .

باستقراء كل آيات القسم في القرآن الكريم ، فكان لي من هذا الاستقراء ما يؤذن بأنه سبحانه وتعالى في غير حاجة إلى القسم " (١) .

وإذا نظرنا إلى آيات القسم هذه التي تقول الدكتورة عائشة أنها لم تجد القسم فيها مسنداً إلى الله إلا مع لا النافية ، وجدنا الأمر غير ذلك ، فهناك مواضع أقسم الله بها بنفسه من غير أن ينفها بـ (لا) ، فمن ذلك قوله تعالى : (فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ) (سرم: ٦٨) ، وقوله : (فَوَرَبِّكَ لَنَسْفَعْنَهُمْ أَجْمَعِينَ) (الحجر) ، وقوله : (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ) (الذاريات) .

والأمثلة على أخطائها وقصورها في الاستقراء كثيرة (٢) ، ونكتفي بالمثال الذي ذكرناه إذ به يتحقق المراد .

يأخذ عفت الشرقاوي على بنت الشاطي تبنيها دائماً وجهاً واحداً من الدلالة في تفسير اللفظ أو الجملة أو الآية المقصودة ، وهي طريقة تخالف ما جرى عليه العرف عند المفسرين قديماً وحديثاً ، إذ لم يكن المفسر يجرؤ على الجزم بتأويل واحد للنص القرآني ، ولا شك في أننا نظلم النص ظلاماً لا حد له إذا نحن اقتصرنا في فهمه على معنى واحد ، بخاصة وأنا لم نعلم حقيقة هذا النص وإمكانات الثراء الأدبي الكامنة فيه وهي إمكانات لا حدود لها ... ولا يمكن أن يبلغ اعتزاز المفسر المنصف برأيه حداً يجعله يخطئ بصرامة وحدة آراء الآخرين أمام هذا النص ، إلا إذا كان صاحب لمحة أو هوى خاص (٣) .

وفي الحقيقة فإنني أتفق مع الدكتور محمد إبراهيم شريف ، والدكتور عفت الشرقاوي في جانب ، واختلف معهما في جانب آخر .

فاختلف معهما في أخذهما على بنت الشاطي تبنيها وجهاً واحداً من الدلالة في تفسير اللفظ أو الآية ، إذ تنتهج بنت الشاطي منهجاً أدبياً يقوم على الأخذ بوجه من الوجوه التفسيرية يناسب المعنى العام ، وهذا الأخذ يقوم على الثبات لا الترجيح والظن ، وهذا ما ذهب إليه الدكتور محمد بركات أبو علي، في الإشارة إلى وضوح المنهج واستقصائه عند المؤلفة ، مما جعلها تدلي برأيها من غير تردد في تفسيرها لكلمة (لکنود) في الآية (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ) (٤) .

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٢٥/١) .

(٢) انظر أمثلة على قصور استقراءها في : التفسير البياني ، (١٠٠/١ - ١٠١/١) ، و (١٧٣/١ - ١٧٤/١) .

(٣) انظر : اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ، د . عفت الشرقاوي ، (ص ٣١٧ - ٣١٨) .

(العاديات) ، إذ تشير بنت الشاطي إلى أن أقرب معانيها إلى آية العاديات أنه الكفران بنعمة الله وهو ما ذكره الراغب في المفردات (١) .

ويظهر هذا الحسن الأدبي في إطار الدوق العالي ، فيرتفع بصاحبه إلى إعطاء الرأي الواضح عندما تضطرب الآراء وتتعدد ، ومن ذلك رأي المؤلفة حول قوله تعالى : (وَدُّوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيْدَهُنَّ) (القلم) ، إذ تقول : " وشغل نحاة ومفسرون بعقد الصنعة الإعرابية عن ملح سرّ التعبير بـ (لو) التي تعطي حسّ التمني البعيد ، فوقفوا طويلاً عند ثبوت النون في (فيدهنون) والقاعدة عندهم أنها تحذف على النصب في جواب التمني في (ودوا) لتضمنه معنى (ليت) ... وقد قلت وأقول : ما يجوز أن يعرض البيان الأعلى على قواعد النحاة وأنه الأصل والحجة ، ومن ثم تبقى الآية على وجهها وتكون الفاء حرف عطف ، فثبتت النون رفعاً بالعطف على تدهن فالفاء العاطفة لا تفقد ملحظ السببية " (٢) .

ولكنني أتفق مع الدكتورين الفاضلين في أخذهما على بنت الشاطي جزمها بصحة ما توصلت إليه من رأي وتخطئة ما سواه من آراء ، وفرق بين اختيار الباحث رأياً معيناً أو رأيه هو مع عدم تخطئة ما سواه من آراء ، وبين إبدائه رأيه ورفض وتخطئة ما سواه من آراء ! .
وكان الواجب على بنت الشاطي عند اختيارها رأياً معيناً أو توصلها لرأي معين ألا تخطئ ما سواه ما دام أن النص يقبل التأويل .

القاعدة الثالثة : الاهتمام بدلالة السياق

جعلت الدكتورة عائشة الاهتمام بدلالة السياق الذي ورد فيه اللفظ أو الآية هو السبيل إلى الدلالة القرآنية لألفاظه واستجلاء ظواهرها الأسلوبية وخصائصها البيانية .
وفي ذلك تقول الدكتورة عائشة : " والأصل في منهج التفسير الأدبي كما تلقينته عن أستاذي هو تناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما في القرآن عنه ، ويهتدي بمآلوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك ... وهو منهج يختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورةً سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه مقتطعاً من سياقه العام في القرآن كله مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه ، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية ... ويلتزم في دقة بالغة قوله السلف الصالح :

(١) انظر : مناهج وآراء في لغة القرآن ، د . محمد بركات أبو علي ، (ص ٢٦) ، والأصل في التفسير البياني (١٣٧/١) .

(٢) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٥٧/٢) ، ومناهج وآراء في لغة القرآن ، د . محمد بركات أبو علي ، (ص ١٢٨) .

" القرآن يفسر بعضه بعضاً " - وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً - ويجرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصلاته البيانية " (١).

ومن الأمثلة على ذلك: (الكبد) في قوله تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) (البلد)، فهي تذكر أن المفسرين لم يختلفوا في أن معناها في آية البلد هو: الشدة، لكن أقوالهم شتى في تحديد هذه الشدة، ثم ساق المؤلف عدداً من الأقوال وعقبت عليها بقولها: " ما نظن المكابدة هنا تنصرف إلى ما ذكروه من مشاق الحمل والنمو والعيش والموت والحساب، كما نأبي أن يكون (الكبد) في الآية هو مرض القلب وفساد الباطن كما قال الزمخشري ".
ثم أبدت الدكتورة عائشة رأيها " وإنما الكبدُ - فيما نرجح - هو ما هيى له الإنسان بفطرته من احتمال المسؤولية ومشقة الاختيار بين الخير والشر " .

وعللت ذلك بـ " ووجه ارتباطه بالقسم قبله، بحال أهل مكة وما اختاروا لأنفسهم من استحلال أذى الرسول ﷺ، وهو مقيم بالبلد الحرام واضح ظاهر... وهو أوضح ارتباطاً بالآيات بعده من ضلال الغرور بهذا الإنسان الذي وهبه الله وسائل الإدراك والتمييز ويين له معالم الطريقين: الخير والشر " (٢).
ومما هو جدير بالذكر أن السياق أمر مذكور عند كل المفسرين وليس خاصاً بمنهج الدكتورة عائشة .

القاعدة الرابعة: القرآن هو القاعدة

تقول الدكتورة عائشة: " نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يمتلئه نصاً وروحاً، ونعرض عليه أقوال المفسرين، فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات والتأويلات المذهبية " (٣).
وليس الأمر كذلك في التفسير فحسب بل في كل قاعدة لغوية أو بلاغية حيث تقول:
" يكفي أن يأتي التعبير في القرآن - معجزة البيان - ليكون هو الشاهد والحجة والأصل الذي

(١) التفسير البياني، د. عائشة عبد الرحمن (١٨/١).

(٢) المصدر السابق (٨٥/١)، وانظر: أمثلة أخرى: (١٠٩/١)، و (١٩٢/١-١٩٣).

(٣) المصدر السابق، (١٠/١).

تعرض عليه كل قاعدة لغوية أو بلاغية لا أن نحكم فيه قواعد من صنع النحاة والبلاغيين وأكثرهم طارئون على العربية لم يكسبوا ذوقاً وسليقة وإن أجادوها علماً وصنعة!!^(١) ولهذا فهي ترفض كثيراً من تأويلات المفسرين لتوافق قواعد النحو ، والأمثلة على ذلك كثيرة نكتفي منها بمثال واحد .

قالت الدكتورة عائشة عند تفسيرها قوله تعالى : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٢٠﴾) (الضحى) : (وفي الصنعة الإعرابية : أثار بعض المفسرين هنا مشكلات ما أغنى البيان القرآني عنها : القاعدة النحوية عندهم أن اللام في (سوف) إن كانت للقسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، وإن كانت اللام للابتداء ، فإنها لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر ... لا بد إذن من تكلف واحتيال ، لتسوية الصنعة ا .

ولقد رأى الزمخشري أنه : " لا بد من تقدير مبتدأ محذوف وأن يكون أصل العبارة : (ولأنت سوف يعطيك ربك فترضى) ... " ^(٢) ، وكذلك قال أبو حيان : " إن اللام هنا لام ابتداء أكدت مضمون الجملة على إضمار مبتدأ أي ولأنت سوف يعطيك " ^(٣) .

وندرج جور الصنعة الإعرابية على هذا البيان العالي إذا احتكمتنا إلى حسن العربية ، ووازننا بين وقع التعبير القرآني : (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ووقع ذلك التعبير الآخر المقدر : ولأنت سوف يعطيك ، الذي قال عنه الزمخشري أنه الأصل ا . وأنى لبشر يعجزه أن يأتي بسورة من مثل هذا القرآن أن يقول في آية منه ما يقول الزمخشري في آية الضحى لا بد من تقدير كذا ... لأن أصل التعبير كذا ا ^(٤) .

القاعد الخامسة : ترك الإطناب عمّا أجهّم في القرآن الكريم .

دعت الدكتورة عائشة إلى السكوت عمّا أجهّم في القرآن ، إذ لو كان في ذكره فائدة لما أجهّمه القرآن الكريم ، لذا فهي تتعجب من أولئك المفسرين الذين يختلفون فيما سكت عنه القرآن ، مؤثرة عدم تحديد المبهم مادام القرآن نفسه لم يرّ تعيينه .

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن (٤٢/١) والنظر : (١٠/١-١١) .

(٢) الكشف للزمخشري ، (٧٥٥/٤) .

(٣) البحر المحیط ، أبو حيان ، (٤٨١/٨) .

(٤) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٤٢-٤١/١) .

ومن الأمثلة على ذلك : تقول الدكتورة عائشة عند تفسيرها (النعيم) في قوله تعالى :
 (ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ) (النكائر) ، تقول : " وقد اختلف المفسرون في هذا السؤال
 عن النعيم : ممن يكون ؟ لمن يكون ؟ وأين يكون ؟ في قول : إن السؤال يكون من الملائكة ،
 وقيل : إن السؤال من الله ، القرآن سكت عن ذكر السائل، تركيزاً للاهتمام في السؤال نفسه ،
 فقيم هذا الاختلاف فيمن يكون السائل، مع أن صنيع القرآن صريح في الصرف عنه عمداً^(١) .

القاعدة السادسة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

ذكرت الدكتورة عائشة هذه القاعدة في مقدمة كتابها (التفسير البياني) وذلك عند حديثها
 عن ضوابط المنهج الذي شرحه الخولي في كتابه الجليل (مناهج تجديد) - كما تقول الدكتورة
 عائشة - .

فعند حديثها عن الضابط الثاني - وقد ذكرنا ذلك سابقاً بإيجاز - قالت : " في فهم ما حول
 النص : ترتيب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان ، كما يستأنس
 بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لا يست نزول الآية ، دون أن يفوتنا ما تكون
 العبرة فيه بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية ، وأن السبب فيها ليس بمعنى
 الحكيمية أو العلوية التي لولاها ما نزلت الآية ، والخلاف في أسباب النزول يرجع غالباً إلى أن
 الذين عاصروا نزول الآية أو السورة ، ربطها كل منهم بما فهم أو بما توهم أنه السبب في
 نزولها"^(٢) .

إن الدكتورة عائشة تجعل المرويات في أسباب النزول موضع اعتبار في فهم الظروف التي
 لا يست نزول الآية ، والسببية عندها ليست بمعنى العلوية التي لولاها ما نزلت الآية ، وعلى ذلك
 ترتب أن العبرة بعموم اللفظ المفهوم من صريح نص الآية ، إلا أن يتعين الاعتبار بخصوص
 السبب الذي نزلت فيه بدليل من صريح النص أو بقريظة بيّنة^(٣) .

والدكتورة عائشة واقفة على أسباب النزول للآيات والسور التي ترتبط بسبب خاص في
 نزولها ؛ لأنها تدرك أنها من لوازم التفسير وبيان المراد من تلك الآيات والسور ؛ ذلك لأن بعض
 الآيات لا يُعرف تفسيرها إلا بمعرفة سبب نزولها .

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن (١ / ٢١٠) .

(٢) المصدر السابق ، (١ / ١٠ - ١١) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، (٢ / ٨ - ٩) .

لذا فإن الدكتور عائشة تورد سبب الزول ثم تعقب عليه بقاعدة الأصوليين ، وهذا أكثر عملها في أسباب الزول ، وأحياناً لا تكتفي بإيراد القاعدة الأصولية بل تعلق على سبب الزول مدعمة القاعدة الأصولية التي ذكرتها .

فعند تفسيرها قوله تعالى : (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خُسْرٌ ﴿٢٧﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ...) (العصر: ٢-٣) ، قالت : " وللمفسرين في الإنسان قولان : إنه لعموم الجنس أو أن (أل) للعهد مراداً بالإنسان جماعة من المشركين : الوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ، والأسود بن عبد المطلب ... ولا نقف عند ما اختلفوا فيه ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية ، والسياق ظاهره لا يخص الإنسان بفلان أو بآخر ، والتعميم فيه مستفاد صراحة من الإطلاق ثم الاستثناء (الَّذِينَ ءَامَنُوا ...) ، وهذا الاستثناء ينقطع إذا ما كان الإنسان خاصاً بالمعهودين الذين ذكروهم وليس فيهم من يخرج بالاستثناء مع الذين آمنوا وعملوا الصالحات " (١) .

فهنا كما نلاحظ لم تكتف بإيراد القاعدة الأصولية بل عقت على سبب الزول بما يدعم هذه القاعدة الأصولية .

ومن ذلك أيضاً ما ذكرته عند تفسيرها قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿١٠٠﴾) (الماعون) ، : " وقالوا في أسباب الزول إنها نزلت في أبي سفيان أو العاص بن وائل السهمي ، أو الوليد بن المغيرة ، أو أبي جهل ، وقال ابن عباس : " نزلت في منافق جمع بين البخل والمراعاة " والعبرة على كل حال بعموم اللفظ " (٢) .

وهنا اكتفت بنت الشاطئ بإيراد القاعدة الأصولية ، دون أن تعلق على سبب الزول بذكر ما يدعم القاعدة الأصولية التي ذكرتها .

القاعدة السابعة : رفض التفسير العلمي التجريبي

حين ألفت الدكتور مصطفى محمود كتابه (محاولة لفهم عصري للقرآن) ، أصدرت بنسب الشاطئ كتابها (القرآن والتفسير العصري) ، ردّت فيه على الدكتور مصطفى ، ثم كتبت مخلصاً لكتابها هذا وألحقته بكتاب آخر لها هو (القرآن وقضايا الإنسان) ، وزادت عليه ردوداً حتى جاء أضعاف الكتاب الأصلي .

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٨١/٢) .

(٢) المصدر السابق ، (١٨٥/٢) .

ترفض الدكتورة عائشة التفسير العلمي كل الرفض وتذمه كل الذم ؛ لأنه يخالف قواعد وأصول منهجها الأدبي الذي علمها إياه أستاذها الخولي في ضميرها وقلبها وعقلها كما تقول في إهداء غالب مؤلفاتها .

وقد مرّ بنا سابقاً رفض الخولي للتفسير العلمي ، وذكرنا حينها ثلاثة أسباب لهذا الرفض ، وهذه الأسباب الثلاثة ترجع إلى الناحية اللغوية في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، والناحية الأدبية أو البلاغية ، والناحية الدينية أو الاعتقادية ^(١) ، وكنا قد فصلنا الحديث في ذلك ، ولئن كان هذا هو موقف الخولي من التفسير العلمي ، فلقد وصفت الدكتورة عائشة التفسير العلمي بأنه " خطر على عقلية الجماهير أن نخايلها بهذه الألفاظ المضخمة من بدع التأويلات العصرية العلمية ، تمسح عقليتهم ، ويحتل بها منطقتهم ، وتخدّر وعيهم بغرور السبق إلى علوم العصر " ^(٢) . فعند تفسيرها قوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٢٥﴾) (الزلزلة) ، تصف التفسير العلمي بأنه بدعة ، تقول : " وجاء محدثون ببدعة التفسير العلمي فذهبوا إلى أنها الذرة التي اكتشف العلم سرها في القرن العشرين ١١ .

ثم علقت على هذا قائلة : " إن مثل هذا التحديد ليس مراد القرآن ، ولا هو من مألوف بيانه ، والعربية قد عرفت الدرّ في كل ما يمثل الضآلة والصغر وخفة الوزن ، تقول : ذرت الملح والدقيق والفتات نثرته بأطراف الأصابع ، والدرّ الهباء يُرى في شعاع الشمس وبولغ في وصف تنائر النمل الصغير المنبثّ فقيل : درّ ، وفي لسان العرب نص صريح على أن " الذرة ليس لها وزن " لفرط صغرها وخفتها .

ونؤثر أن نفهمها في ضوء هذا الحس اللغوي وعلى هدى البيان القرآني دون تكلف لتقدير الأوزان والأحجام والألوان ، وما فهم العرب الذين بعث فيهم رسول منهم من قوله تعالى مثقال ذرة إلا التناهي في الضآلة والخفة والصغر حتى ليكون من الهباء الذي لا وزن له . وهو ما يتلاءم مادياً وفضياً مع جو الموقف ونسق السياق من الزلزلة والانفجار والتفتيت والتشتيت، فهم يخرجون أثقالاً ويصدرون أشتاتاً ويرون أعمالهم مثقال ذرة من خير أو شر ^(٣) . وهذا الموقف الذي وقفته الدكتورة عائشة من التفسير العلمي يبدو أنه متأثر بموقف أستاذها الخولي من التفسير العلمي ، والذي تأثرت به بنت الشاطي كثيراً ، ولا شك أنها قد تطرقت في

(١) انظر : التفسير معالم حياته منهجه اليوم ، أمين الخولي ، (ص ٢٥-٢٦) .

(٢) القرآن وقضايا الإنسان ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ٤٢٨) .

(٣) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٠٢/١) .

الرفض ، دفعها إلى ذلك - فيما يبدو - تطرف خصومها في التفسير العلمي من أيّد التفسير العلمي ، والحق وسط بينها وبينهم ، فلا تطرف في التأييد ولا تطرف في الرفض ، بمعنى أنه لا رفض للتفسير العلمي مطلقاً ، ولا تأييد وتسليم له مطلقين ، بل جمع بين حقيقتين ، حقيقة قرآنية ثابتة بالنص الذي لا يقبل الشك، وحقيقة علمية ثابتة بالتجربة والمشاهدة القطعيين، ومن هنا " كان المسلمون كلهم متفقين كما أسلفنا على أن القرآن الكريم لم ولن يصادم حقيقة علمية ، وإنما يقع التصادم عندما ندّعي حقيقة علمية في الكون وهي ليست حقيقة علمية ، أو ندّعي حقيقة قرآنية ، وهي ليست حقيقة قرآنية " (١).

ولهذا فلا بأس من إيراد حقائق علمية ثابتة لا تقبل الشك عند تناول النص القرآني ، مع إدراك معنى النص وفهمه فهماً سليماً خالياً من الشوائب والمؤثرات الخارجية ، بشرط ألا تطغى تلك المباحث على المقصود الأول من القرآن الكريم ، وهو الهداية والإعجاز ، وأن لا تذكر هذه المباحث العلمية على أنها هي التفسير الذي لا يدل النص القرآني على سواه ، بل تذكر لتوسيع المدلول .

* تقويم تفسير الدكتورة عائشة عبد الرحمن في ضوء قواعد منهجها

أولاً : إن الدكتورة عائشة لم ترتبط بفكرة الموضوع الذي طالت دعوة أستاذها الخولي إليها ، بمعنى تخلف النتائج عن المقدمات في المنهج الأدبي ، لذا فقد قصرت المحاولات التطبيقية عن أسس وقواعد المنهج الأدبي ، ذلك أن هذا المنهج لم يشهد - إلى الآن - تطبيقاً كاملاً في إحدى محاولات التفسير ، ذلكم أن بعضها يأخذ بشق ويأخذ بعضها بالآخر .

" فعلى حين يركز بعضها على الموضوع ويختار كثيراً من آياته (٢) ، نجدّه يتعثر في المعجم والاستعمال وتفتر جهوده في هذه المجالات ، وعلى حين تنجح بعض المحاولات في الدراسة المعجمية والاستعمال القرآني والسياق ، تتعثر في الموضوع ، فلا تلتفت إليه أو تستغني عنه أصلاً ، وهذا ما وقع فعلاً من بنت الشاطي ، فلم ترتبط بفكرة الموضوع الذي طالت دعوة أستاذها إليها وتحمست هي كثيراً في الترويج لها " (٣) .

(١) معجزة القرآن ، محمد متولي الشعراوي ، (ص ٤٧).

(٢) وذلك مثل : الفن القصصي في القرآن الكريم ، والجدل في القرآن ، محمد خلف الله ، ومن وصف القرآن ليوم الدين والحساب ، لشكري عياد .

(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٩٧-٥٩٨) .

لكنها والحق يقال جاءت بمنحى آخر في هذا ، فعندما لم تلتزم موضوعاً بعينه اختارت سوراً قصاراً لاحظت فيها وحدة الموضوع إلى حد ما .

فمن دقق التفكير وأمعن النظر في معالجتها النصية لهذه السور سيجدها لم تتعد كثيراً عن فكرة التناول الموضوعي ؛ لأن الوحدة الموضوعية ملحوظة في كل سورة على حد ما ، وفوق ذلك فإن تفسير السور يفتح مجالات أخرى أمام المفسر قد تختلف عن الدراسة الموضوعية ، ومن ذلك مثلاً مسألة المناسبة بين الآيات ، وملاحظة السياق في السورة الواحدة^(١) .

فهنيئاً بذلك لم تخرج عن التفسير التقليدي بالتزامها للسورة إطاراً لتفسيرها ، وهي أيضاً لم تتعد كثيراً عن التفسير الموضوعي لمراعاهما وحدة الموضوع في كل سورة تناولتها بالتفسير . " وبهذا يمكن أن نقول إنها قد جمعت في محاولتها بين التحديد الموضوعي^(٢) ، وبين التناول الأدبي التقليدي للسور التي فسرتها " ^(٣) .

وقد قرّرت بنت الشاطي ذلك ضمن دعوتها إلى المنهج الموضوعي فقالت بعد أن أشارت إلى المنهج في صورته الأولى ومحاولات تطبيقه : " ... وأتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع ، وأكثرها من السور المكينة ، حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ... وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير ، ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي ، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط ، ويلتزم دائماً بقولة السلف الصالح : " القرآن يفسر بعضه بعضاً " - وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً - ويجرر مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية " ^(٤) .

وبناء على ذلك فإن تفسير بنت الشاطي هو تفسير تقليدي - لا موضوعي - يتجه إلى فهم إعجاز القرآن البياني ، وتدوّق أسراره البلاغية على هدي التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه ، والتدبر الواعي لنظمه الباهر ، والإصغاء المتأمل إلى إحياء التعبير في القرآن بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحظ .

(١) انظر : من جهود المفسرين الخديين ، محمد الطاووسي ، (ص ٤٧-٤٨) .

(٢) يعني به الموضوعية الجزئية ، ذلكم أن المواضيع في السور التي تناولتها المذكورة لها ما يماثلها ويكملها في سور أخرى ، لكن المذكورة اكتفت بما في سورة عما في السور الأخرى وليس هذا بالموضوعية الشاملة ، انظر : اتجاهات التفسير ، د . فهد الرومي ، (٣ / ٩٥٦) .

(٣) اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٥٩٧-٥٩٨) .

(٤) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن (١ / ١٨) .

ثانياً : إنه لا جديد - فيما أرى - في منهج الدكتورة عائشة ، فهي قد سارت على المنهج الذي رسمه الخولي ، وقد تأثرت به وسارت على خطاه ، وقد يكون الجديد فيما توصلت إليه من آراء قيلت من قبل فجاءت بما يدعمها ، أو كشفت وجهاً آخر في التفسير له أصالته ، وذلك عن طريق تتبع الأسلوب القرآني واستعمال اللفظة في النص القرآني ومعانيها في أماكنها ، وقد سبقها الراغب الأصفهاني - في المفردات - في هذا التبع ، فهي وأستاذها الخولي عليه عالة .

فكثير مما أورده بنت الشاطي ودلت به على غيرها من المفسرين والبلاغيين واللغويين ليس إلا عرضاً جديداً واختياراً ما لوجه من الجهود القديمة في التفسير ، ولكنها كانت تخلع من ذاتها على ما تقرّر وتحقق من هذه الآراء ، فتبدو لدى القارئ جديدة طريفة ، بمعرضها الزاهي ومنهجها المحكم^(١) .

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرته عند تفسيرها قوله تعالى: (وَأَدَّتْ حِلَّهَا آلَ بَلَدٍ) (البلد) ، حيث قدمت تفسيرات العلماء المختلفة لمعنى (الحل) ، وأشارت إلى احتمال اللغة من جهة ، والاستعمال من جهة أخرى لأكثر الأقوال التي ذكرها المفسرون من الحلول ضدّ الظعن ، أو الإحلال ضدّ الإحرام ، أو استحلال الحرمة وانتهائها أو حلّ الأحمال عند النزول ...

ويعد كل ذلك اطمأنت إلى تفسير الحلّ في الآية بالإقامة ، وهو المختار عند أبي حيان ؛ لأصالة معنى الحلول في (حل) ، ولأنه المعنى المتبادر الذي يستقيم به التفسير^(٢) .

وقد يكون الجديد أيضاً بالإضافة إلى تتبع استعمال اللفظة في النص القرآني ومعانيها في أماكنها ، هو وضع ترتيب زمني لتدرّج دلالات الألفاظ ليعرف معنى اللفظة وقت نزول القرآن ومعناها بعد أن تداولتها أفواه مختلفة الألوان والدماء ؛ ليتم التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى القرآني .

ولا شك أن هذا يعدّ تجديداً في تناول النص القرآني ودراسته ، كما أن هذا يعين على معرفة رأي صائب ، لكن هل الوصول إلى هذا من السهولة بمكان ؟

ثم إنه لا ينبغي أن يجعل الوصول إلى هذا المعنى هو الأصل الأول في فهم الألفاظ القرآنية ، وإنما يعتبر معيناً للوصول إلى رأي صائب لا يمنع من معانٍ أخرى صائبة يحملها كلام الحكيم الخبير الذي أنزل في عصر الرسول ﷺ ، فهو له ولسان العصور إلى يوم القيامة .

(١) النظر : اتجاهات التجديد ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٦٠٦) .

(٢) النظر : التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٥٤/١-١٥٥) ، وانظر : البحر المحيط ، لأبي حيان ، (٤٧٤/٨) .

فكما أن مطابقة النص القرآني لمقتضى الحال وقت نزول القرآن أمر مطلوب ، فإن مطابقتها لمقتضى أحوال الأمم والعصور التالية أمر مطلوب كذلك ؛ ذلك أن هذا القرآن العظيم مخاطب به سائر العصور وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ...

ثالثاً : لعل أبرز نجاح حقيقته بنت الشاطي هو حلقة تتبّع الاستعمال القرآني لصيغ الألفاظ دون التوقف طويلاً أمام مرحلة الاستقصاء المعجمي واكتشاف الدلالات المعجمية المختلفة^(١) ، ذلك أن المعاجم كما يقول دراز " قليلاً ما تهدينا إلى المعاني ، إذ إنها وضعت لضبط الألفاظ هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فهي مضطربة وقاصرة بالصورة التي أشرنا إليها من قبل ، فمهمة هذه المعاجم هي تقويم اللسان لا تثقيف الجنان^(٢) .

فتجاوزت بنت الشاطي هذه المرحلة المعجمية إلى مرحلة تتبّع الاستعمال القرآني للألفاظ مع ارتباطها بالنص القرآني في وحدته الطبيعية يمكن أن يعدّ تجديداً في تناول النص القرآني .
فما جعل محاولة بنت الشاطي تحتل مكانها المهم بين محاولات التفسير الأدبي لها لم تقف عند مرحلة المعجم مكتفية بما بل تجاوزتها إلى ما يتبعها من باقي مراحل المنهج الأدبي .

فالنشاط المعجمي - حسب منهج التفسير الموضوعي الأدبي - هو حلقة من الحلقات الموصلة إلى التفسير الموضوعي ، أما الاكتفاء بالنشاط المعجمي وإحصاء ألفاظ القرآن ومواضع ورودها واتباع بعضها بشرح وتفسير - كمعاجم ألفاظ القرآن - فلا يعد من قبيل تفسير النص القرآني، وهذا الصنيع هو ما عابه الخولي في نظريته على المنهج التقليدي رغم ارتباطه بنص القرآن في جملة وآياله ووحداته وترتيبه .

بمعنى أنه حتى نعدّ أي دراسة للقرآن ضمن التفسير فلا بدّ أن تتجاوز حلقة النشاط المعجمي ولا تكتفي بها ، بل تتجه إلى درس النص نفسه .

" إن الاعتماد على الاستعمال اللغوي كثيراً ما يضل الباحث عن ملاحظة الأسرار البيانية في أساليب القرآن الكريم ، حيث تطول المقدمات اللغوية التي لا تنتهي إلى نتائجها المطلوبة .
ومن هنا كان احتكام بنت الشاطي إلى القرآن الكريم نفسه ، وتتبع استعمالاته اللفظية هو المرجع الأخير للفهم الحقيقي للفظ ، والعمود على ملاحظته البيانية " ^(٣) .

(١) انظر صنيعها في مواد : (الضلال ، والعملة ، والقهر) في تفسير قوله تعالى : (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٦٧﴾ وَوَجَدَكَ عَابِلًا

فَأَغْنَىٰ ﴿٦٨﴾) (الضحى : ٧-٩) ، التفسير البياني (٣٣/١ ، ٣٦ ، ٤١) .

(٢) انظر : الدين ، محمد عبد الله دراز ، (ص ٢١) .

(٣) اتجاهات التجديد ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٦٠١) .

وبنت الشاطي تعترف وتشهد - من خلال تناولها للعديد من الأمثلة في تفسيرها - بأن الاعتماد على الاستعمال اللغوي كثيراً ما يضل الباحث عن ملاحظة الأسرار البيانية في أساليب القرآن ، وقد تقدم كلامها حول ذلك عندما تناولنا في المطلب الأول السر البياني حول تعبير (زرم المقابر) (التكاثر: ٢) ، فليرجع له هناك .

لقد اعتنت بنت الشاطي " بحلقات معينة من سلسلة المنهج الموضوعي ، تقف عندها محللة وشارحة ، مستقصية مرّة ، ولافتة إلى سرّ وملحظ بياني مرّة أخرى ، متخذة من النص القرآني مادة للدراسة الأدبية ، كالنص الشعري أو النثري ، ومع ما في هذا المسلك من محذور ينشأ من اعتماد الدرس الأدبي على الذوق اللغوي - الذي يتفاوت من شخص إلى آخر بتفاوت الثقافة لدى الدارسين - إلا أن محاولة بنت الشاطي لا بأس بها في حدود ما استهدفت من أغراض ، وما انتدبت للكشف عنه من أسرار بيانية في الأسلوب القرآني (١) .

رابعاً : من يطالع تفسير الدكتورة عائشة فلا بدّ أن يلاحظ كثيراً من الجهد الذاتي لها وغالب ملاحظها البيانية والجمالية في التعبير القرآني تكشف عن أمرين :

(١) تأمل وتدبّر وطول تفكّر في النص القرآني للاستهداء إلى سرّ التعبير .

(٢) تكشف عن تأثر واضح بمبادئ الدعوة الأدبية في الإفادة من القسيم النفسية ومعطيات الدراسات الحديثة حول أسرار النفس الإنسانية .

وأكثر ما يكون جهدها الذاتي في تفسيرها الظواهر التي يكثر ورودها في السور القصيرة ، كال تكرار في السور المكية الأولى ، حيث العهد بالرسالة قريب والحاجة إلى اليقين النفسي أقوى وأمس ، وتبدو أهمية هذا التكرار اللفظي في قصار السور بوجه خاص حيث لا مجال للإطالة بإعادة لفظ أو تكرار جملة ، إلا أن تكون لهذه الإعادة أهميتها القصوى في التأثير والتقرير والإقناع والحزم .

فالقام في سورة الشرح - مثلاً - وهي مكية مبكرة مما يحتاج إلى مثل ذلك التقرير والتأكيد في قوله تعالى : (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿١﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٢﴾) (الشرح) ، بناء وتقوية لليقين النفسي .

والتكرار كظاهرة مألوف في مواقف الإطناب والإطالة ، ولكنه حين يأتي في مواقف الإيجاز الحاسمة يكون لافتاً مثيراً ، وهذه الظاهرة الأسلوبية نجد منها في سورة الزلزلة - على إيجازها وقصر آياتها - ثمانية مواضع يعمد فيها النص إلى التكرار مع الإيجاز ؛ ترسيخاً وتقريراً وإقناعاً ،

(١) اتجاهات التجديد ، د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٦٠٠) .

والدراسة النفسية قد انتهت بعد طول التجارب إلى أن مثل هذا الأسلوب هو أقوى أنواع الاستدلال النفسي وأدعاها إلى اليقين وأشدّها إجماعاً بالحسم والجدّة (١).

المبحث الثالث : علوم القرآن عند د . عائشة عبد الرحمن

تعرضت بنت الشاطي خلال تفسيرها لمباحث علوم القرآن الكريم ، وهي المباحث المتعلقة بكتاب الله تعالى من حيث ترتيبه ، وأسباب نزوله ، ومكيه ومدنيه ، إلى غير ذلك من المباحث ، ولا شك أن تفسيرها يعتمد على هذه المباحث ، لأن العمل بها من شروط المفسر ، وقد تفاوتت درجة اهتمامها بتلك العلوم ، بين التناول السريع ، والوقوف الطويل ، ولكن المهم أنها عرضت لها وعينت بها في مواضعها المناسبة ، والملاحظة الظاهرة على طريقة تناولها لهذه العلوم أنها اعتمدت في عرضها لها على المأثور من أقوال الصحابة والتابعين ، دون مناقشة ، وفي أحيان أخرى قليلة ترى رأيها وترجح وتختار ما تراه مناسباً ومن هذه المباحث التي أشارت إليها خلال تفسيرها : -

أولاً : المكي والمدني

للعلماء في تعريفهما اصطلاحات ثلاثة لوحظ فيها الزمان والمكان والخطاب ، والأول هو الراجح وما عليه جمهور العلماء ، وهو أن المكي ما نزل قبل الهجرة وإن كان نزوله بغير مكة ، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان نزوله بغير المدينة ، وقد حددت الدكتورة عائشة في أول كل سورة نوعها مكية أو مدنية ، وقد مثلنا لما يدل على ذلك بمثلين قبل قليل .

ثانياً : أسباب النزول

من الملاحظ أن الدكتورة عائشة واقفة على أسباب النزول للآيات والسور التي ترتبط بسبب خاص في نزولها لأنها من لوازم التفسير ، وبيان المراد من تلك الآيات والسور ، ذلك لأن بعض الآيات لا يُعرف تفسيرها إلا بمعرفة سبب نزولها ، ويعين سبب النزول على الحكمة التي اشتمل عليها التشريع ، وطريقة معرفة سبب النزول ، النقل الصحيح بالرواية والسماع ممن شهدوا

(١) انظر : اتجاهات التجديد د . محمد إبراهيم شريف ، (ص ٦٠٤) . وانظر : التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٧٩/١ ، ٧١) ، وانظر مثلاً آخر عند تفسيرها قوله تعالى : (إذا زلزلت الأرض زلزالها) (الزلزلة : ١) حيث بينت أن أفراد إسناد الحدث إلى غير محدثه بالبناء للمجهول أو الإسناد المجازي أو المطاوعة يدل على العمد المقصود به ما نسميه النقلية والإقناع النفسي بأن يكون الكون كله مهياً يومئذ للحدث الخطير ، وأن الكائنات مسخرة بقوة لذلك الحدث ، فما تحتاج فيه إلى أمر ولا فاعل ، (التفسير البياني ، (٨٠/١ - ٨١) ، وانظر : الظواهر الأسلوبية وسرّ التعبير في كتابها : الإعجاز البياني ، مبحث الاستغناء عن الفاعل ، (ص ٢٢٢ - ٢٢٥) .

التزليل ، ومن أخذ عنهم من التابعين ، وقد مثلنا لذلك عند الحديث عن قواعد منهجها في التفسير عند قاعدة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فلا داعي للتكرار هنا .

ثالثاً : القراءات القرآنية

اهتمت بنت الشاطي في تفسيرها بالقراءات القرآنية ، ولكن هذه العناية لم تبلغ درجة الإسراف والمبالغة ، ولكنها تعني بما عني به علماء التفسير .

قالت في تفسير سورة الماعون : " وقراءة الجمهور (أرايت) وقرأ بعضهم (أريت) بحذف الهمزة ، قال في الكشاف : " وليس بالاختيار ؛ لأن حذفها مختص بالمضارع ، ولم يصح عن العرب ريت ، ولكن الذي سهّل من أمرها وقوع حرف الاستفهام في أول الكلام " (١) .

رابعاً : التشابه من صفات الله تعالى

إن من منهج بنت الشاطي عدم الخوض في تفسير الآيات المتشابهات التي تعلق بصفات الله تعالى ، وأخبار الغيب ، والوقوف عند حدود المأثور ، وبما يتفق والعظمة الألوهية .

ومن الأمثلة على ذلك : قالت في تفسير قوله تعالى : (وَجَاءَ رُكُوكٌ وَأَلْمَلَكُ صَفًا صَفًا) في سورة الفجر (آية: ٢٢) : " وقد وقف المفسرون هنا عند مجيء الله تعالى ، وكأنهم كانوا في حاجة إلى التصريح بأنه (ليس مجيء نقله والحركة عليه محال لأنها تكون من جسم والجسم يستحيل أن يكون أزلياً) ومن ثم تأولوه على أوجه ... وبعد أن ذكرت هذه الأوجه قالت : " وهو تأويل ينبو عنه الحس ، إذ لا وجه لتمثيل مهابة الله والملك ، بحال ملوك الدنيا وحاشيتهم بما يوهم أن جلاله سبحانه ، يحتاج إلى ما يحتاجون إليه ، فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم كما لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيّب في الآخرة ، بمواكب الملوك في الدنيا " (٢) .

خامساً : المناسبة بين الآيات

قامت الدكتورة عائشة بالربط بين الآيات السابقة واللاحقة وخواتيم كل منهما ، وبين مفاتيح السور وخواتيمها :

ومن الأمثلة على ذلك : قالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن : " ثم نختم سورة القلم بهاتين الآيتين : (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ)

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٨٥/٢) .

(٢) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١٥٨/٢) ، وانظر كذلك عند تفسيرها قوله تعالى : (يوم يكشف عن ساق) (القلم : ٤٢) ، حيث ذكرت بأنها تحمل على الاستعمال المجازي كناية عن التأهب والفرع وقت الشدة ، والكرب ، ونفت أقوال المشبهة ... (التفسير البياني : ٦٩/٢ - ٧١) .

وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿١١﴾ (القلم) ، تأييداً للمصطفى ﷺ ، يرتبط بما بدأت به السورة من مثل هذا التأييد الإلهي : (ن) وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١٠﴾ مَا أَنْتَ بِعِزَّةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٩﴾ وَإِنَّ لَكَ لِأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٨﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٧﴾ (القلم) " (١) .

سادساً : الحروف المقطعة

السور التي اختارها الدكتور عائشة لم تبدأ بالحروف المقطعة باستثناء سورة القلم ، فبعد أن ذكرت أقوال بعض العلماء بإيجاز تعارض تارة وتؤيد أخرى ، تختتم الموضوع برأيها مع الدليل لما ذهبت إليه ، ففي تفسير كلمة (ن) تقول : " ويبدو أن الراغب الأصفهاني اختار أن تكون (ن) الحرف المعروف من حروف الهجاء ، وهو ما نظمنا إليه ، فتكون سورة القلم هي أول سورة نزلت مفتوحة بحرف من هذه الحروف المقطعة المعروفة بفواتح السور " (٢) ، ثم ذكرت أقوال العلماء بشكل موسع ، واختتمت آراءهم برأي ابن القيم حيث قالت : " واختار ابن القيم أن يكون في افتتاح السور بما تنبيه على شرف الحروف وعظم قدرتها وجلالتها ، إذ هي مباني كلامه تعالى وكتبه التي أنزلها على رسله ، وأقدر عباده على التكلم بها ، وهذا من أعظم نعمه عليهم كما هو من أعظم آياته ، وقد فصله ابن القيم في كتابه (٣) ، وهذا الوجه قريب إلى مجال دراستنا البيانية ، وأقرب منه قول من قالوا إن هذه الحروف " ذكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من مثل حروفهم ... ليدل القوم الذين نزل فيهم القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفاً لهم على عجزهم أن يأتوا بمثله " ، وقالت أيضاً : " ومجيء الحرف (ن) في هذه السورة المكبة المبكرة ، فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز ، وفي السورة جدل من المشركين في بيان نبوة النبي ﷺ وجحد لمعجزته ، وقول بأنها من أساطير الأولين ، وأن كلماته لمن الحروف التي عرفوها ، لم يأت بحرف خارج عن حروف معجمهم وكلماتهم ، وقد كانت كلمة الوحي (اقرأ) وفيها لفت إلى آية الله الكبرى ، في الإنسان الذي خلقه سبحانه من علق ، وعلم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ، وبعدها نزلت سورة القلم مبتدأة بحرف (ن) لافتة إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة والعلم والبيان ، تنطق به منفرداً منقطعاً فلا يعطي أي معنى

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٧١/٢) .

(٢) المصدر السابق (٤١/٢) .

(٣) البيان في أقسام القرآن ، ابن قيم الجوزية ، (ص ١٢٦) .

أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد صوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة في البيان فيتجلى سره الأكبر^(١) .

سابعاً : مبهمات القرآن الكريم

تدعو الدكتورة عائشة إلى السكوت عما أهم في القرآن ، إذ لو كان في ذكره فائدة لما أهمه القرآن الكريم ، وتتعجب من أولئك المفسرين الذين يختلفون فيما سكت عنه القرآن ، مؤثرة عدم تحديد ذلك المبهم مادام القرآن نفسه لم يرَ تعيينه .

وقد مثلنا لذلك بأمثلة متعددة في المطلب الثاني المبحث الأول من هذا الفصل عند حديثنا عن قواعد المنهج عند الدكتورة عائشة ، وفي ذلك كفاية عن التمثيل هنا .

ثامناً : الإعجاز البياني

تناولت الدكتورة عائشة في تفسيرها للقرآن الكريم وجهة جديدة وهي البيان اللفظي والأدبي لكلماته ، ومدى توافقها مع المعنى المقصود ، ولماذا استخدم القرآن الكريم هذه الكلمة أو تلك في هذا السياق دون غيرها .

هناك العديد من العلماء ممن تكلموا عن الإعجاز البياني ومنهم الدكتورة عائشة ، حيث قالت : " والمكتبة القرآنية غنية بكتب التفسير ، ومنها ما أظهر عناية خاصة بالتوجيه الإعرابي أو البلاغي ، ومنها ما اختص بالنظر في مفرداته أو في مجازه أو في أقسامه أو في نظمه ، ولا ننسى عناية الزمخشري بالبلاغة في تفسيره (الكشاف) ، وعناية عبد القاهر الجرجاني ، والقاضي الباقلاني بالنظم في الإعجاز ودلائله ، وكتاب الجصاص في (أحكام القرآن) ، وكتاب محب الدين أبي البقاء العكبري في (وجوه الإعراب بالقراءات) ، وكتاب ابن خالويه في (إعراب ثلاثين سورة في القرآن الكريم) ، وكتاب ابن قيم الجوزية في (أقسام القرآن) ، وكتاب الراغب الأصفهاني في (مفردات القرآن) ، وكتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) ... وما يجرؤ منصف على أن يجحد فضل أحد من هؤلاء جميعاً وهم الذين بدلوا في خدمة القرآن جهوداً جلية ، وتركوا آثارهم من بعدهم شاهدة بمقدار ما عانوا ... ولكن التفسير ظل - باعترافهم - من علوم العربية التي لم تنضج ولم تحترق ، وهذا الاعتراف يفسح لي العذر حين أتقدم على هذا الميدان الجليل في حدود جهدي وطاقتي واختصاصي ، كما يشفع لي حين اضطر أحياناً إلى رفض بعض أقوالهم وتأويلات واتجاهات ، بعيدة عن روح العربية الأصيلة ، مجافية لدوق القرآن

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (٤٢/٢ - ٤٣) .

الخالد نصاً وروحاً" ^(١)، وقالت أيضاً: " وفي كل لفظ من السورة ، بل في كل حرف منها ، سره البياني الرائع فيما قصد إليه القرآن ... ونحاول فيما يلي أن ندرك هذه الأسرار البيانية ، كلمة كلمة ، وحرفاً حرفاً ، على هدى القرآن الكريم " ^(٢).

والقرآن الكريم له جانبان :

الأول : جانب ظاهري : وهو ألفاظ القرآن الكريم وجمله وتركيبه ، أو هو أسلوب القرآن الكريم ، وطرائق العرض الفني فيه ، أو هو الصورة والشكل والقالب الخارجي .

الثاني : جانب موضوعي : وهو معاني القرآن الكريم وموضوعاته ، أو مضامين القرآن الكريم ومناهجه وعلومه ونظمه وحقائقه وتشريعاته .

والجانب الأول الظاهري هو الميدان الذي يخوض فيه الباحثون في الإعجاز البياني ، وهو الذي يبرز فيه ذلك الإعجاز البياني ، ويتذوقه الباحثون ويدركونه ويقفون عليه .

أما الجانب الثاني : فهو الميدان الذي يخوض فيه الباحثون في مضامين القرآن الكريم ومعانيه ، وهو الذي يستخرجون منه وجوه الإعجاز الأخرى ، مثل الإعجاز العلمي والإعجاز الغيبي والإعجاز التشريعي وغيرها .

فالإعجاز البياني يبحث في أسلوب القرآن الكريم وبيانه وبلاغته ، يبحث في القالب والشكل والصورة القرآنية الظاهرة ، ويبحث في الحرف ، والكلمة ، والعبارة القرآنية ، من حيث الصياغة والشكل .

ألوان الإعجاز البياني الثلاثة :

الأول : الحروف وأصواتها .

الثاني : الكلمات وحروفها .

الثالث : الجمل وكلماتها ^(٣).

وهذه الألوان الثلاثة نجدها في كتاب الدكتورة عائشة عبد الرحمن (الإعجاز البياني) وهي : فواتح السور وسرّ الحروف ، و دلالات الألفاظ ، وسرّ الكلمة ، والأساليب وسرّ التعبير ^(٤) . فالمتبع لما كتبه الدكتورة عائشة في كتابها (الإعجاز البياني) يجدها تولي الكلمة القرآنية كثيراً من العناية ، وهي تنبه إلى سرّها ، وتبين جمالها في موضعها ، وما يترتب عليها من المعاني والفوائد ،

(١) التفسير البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (١ / ١٦-١٧) .

(٢) المصدر السابق ، (١ / ١٥١) .

(٣) انظر : البيان في إعجاز القرآن ، د . صلاح الخالدي ، (ص ١٤٢-١٤٥) .

(٤) انظر : الإعجاز البياني ، بنت الشاطي ، (ص ١٢٢) .

وأحقية مكانها بما ، فقد اختيرت اختياراً دقيقاً ؛ لأن غيرها لا يؤدي ما تؤديه ، وهذا ما أشار إليه العلماء السابقون ، ولكن عنايتها لم تبلغ درجة الإسراف والمبالغة ، بل تكفي في ذلك بمقدار ما تكشف عن المعنى ، وعن دقة التعبير ، وبيان الأسلوب الرائع المعجز خاصة وهي تقرر جمال أسلوب القرآن الكريم وحسن نظمه وتأليفه ، فهي تقصد إلى تفسير القرآن الكريم ببيان التعبير القرآني ، وأسواره ومترلته في الكلام العربي .

ويعتبر كتاب (الإعجاز البياني) النموذج الأدق لآراء الدكتور عائشة في إعجاز القرآن الكريم ، واسم الكتاب مشعر برأي المؤلفة في فهم الإعجاز ، وهو كامن في بيان القرآن الكريم بقدر ما تتسع له هذه الكلمة - البيان - من معانٍ حتى يصل إلى مرحلة الإعجاز، وهي - أيضاً- تقارن وتدرس ، وتبين آراء السلف ، ثم تنتهي إلى نتائج مسلمة في كثير من الأحيان ، وقد قامت بدراسة كثير من النصوص القرآنية .

عرضت الدكتورة عائشة في هذا الكتاب عدة مباحث : هي مدخل وثلاثة مباحث وخاتمة : - مدخل إلى الموضوع : عرضت فيه المسيرة التاريخية للإعجاز منذ القرن الثالث الهجري إلى هذا القرن .

المبحث الأول : وفيه بيان للمعجزة وقضية التحدي ، ووجوه الإعجاز ، والبلاغيون والإعجاز . وفي حديثها عن المعجزة وآيات التحدي ما نظنها جاءت بجديد ، ولكنها لا تدع فرصة تسنح لها إلا وتنال من الباقلاني وترد عليه ، وذكر الدكتور فضل عباس بعض الملاحظات على ما قالته : أنها ذكرت أن أول آيات التحدي كانت في سورة الإسراء ، وسورة الإسراء كانت متأخرة التزول ؛ لأن الإسراء كما يرى أكثر العلماء كان قبل سنة أو أكثر قليلاً ، فلا يعقل - إذن - أن تكون آية الإسراء هي أول آيات التحدي .

وعند حديثها عن وجوه الإعجاز ، تنقل آراء السابقين ، وتركز على أن أعظم هذه الوجوه ، الإعجاز البلاغي ، وتبين أنها لا تتعرض للإعجاز العلمي ؛ لأن كثيرين ممن عرضوا لهذا الوجه ليسوا من ذوي الاختصاص (١) .

وأما عند حديثها عن البلاغيين والإعجاز فقد أسهبت بنت الشاطي في الحديث عن الذين كتبوا في الإعجاز : الخطابي والرماني ، وعبد الجبار ، وعبد القاهر ، وكانت لها ملاحظ ومآخذ لا نرى ضرورة لذكرها هنا .

(١) انظر : إعجاز القرآن الكريم ، د . فضل عباس ، د . سناء عباس ، (ص ١٣٣) .

المبحث الثاني : رأي في الإعجاز ، وفيه : فوائح السور وسر الحرف ، دلالة الألفاظ وسر الكلمة ، الأساليب وسر التعبير .

فوائح السور وسر الحرف : بينت آراء السلف في الفوائح واختلافهم في تعريفها ، ورجحت ما قرره الزمخشري وكثير من المحققين ، وهو أن هذه الحروف قصد بها التحدي ، ثم تستقرئ جميع السور المفتحة بالحروف المقطعة ، مرتبة حسب النزول ، وبعد الاستقراء تعلق على كل سورة بما فتح الله عليها من سر الحرف في الإعجاز البياني^(١) .

أما سر الحرف فقد قال بعض العلماء والباحثين : " بزيادة بعض الحروف في الآيات القرآنية والقول بتقدير بعض الحروف ، ثم تأويل حذفها ، والقول بإلغاء عمل بعض الحروف ، والقول بتناوب بعض الحروف عن حروف أخرى ، ومقصدهم أنها زائدة من حيث الإعراب ، وبعضهم جعلها زائدة من حيث المعنى ، ولكن بنت الشاطي لم ترقها وجهة نظر القائلين بالزيادة وتعليبهم لها ، إذ لا يهون القول بأنها حروف زائدة ، إذ إن مقتضى القول بزيادتها إمكان الاستغناء عنها وطرحها ، وهو ما لا يستأنس إليه البيان القرآني ، لذا تنكر الدكتورة عائشة الزوائد في كتاب الله تعالى ، قالت في تفسير قوله تعالى : (مَا أَنْتَ بِعِمْمَةٍ زَيْدٍ بِمِجْنُونٍ ﴿١٠٠﴾) (القمم) : قال عنها بعض النحاة : هذه الباء زائدة في خبر ما ، كما تأتي زائدة في خبر ليس ، فهي تعمل في لفظ الخبر ، ويقى الحكم الإعرابي على أصله منصوباً بفتحة مقدرة على آخر الخبر ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر " (٢) .

لقد حكمت بنت الشاطي منهجها في هذه القضية ، فراجحت تبحث عن الحكمة والمقصد البلاغي من اقتران خبر (ليس) و (ما) النافية بالباء ، عن طريق استقراء المواضع القرآنية التي ورد فيها خبر (كان) المنفية ، وخبر (ليس) و (ما) ولاحظت حال تجرد الخبر من الباء وحال اقترائه بها^(٣) .

دلالة الألفاظ وسر الكلمة : تكلمت عن قضية (الترادف) فبينت فيه اختلاف العلماء في هذه المسألة ، ثم تنكر وجود الترادف في العربية ، ودلت على رأيها باستقراء آيات مسن القرآن الكريم في بعض الكلمات التي يظن أنها مترادفة ، وانتهت إلى أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ

(١) النظر : الإعجاز البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ١٢٦-١٢٧) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ١٦٨) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ١٧٦) ، وانظر : من أسرار العربية في البيان القرآني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ٢٦) ، وهو محاضرة

ألقيت في جامعة بيروت ، ثم نشرت في كتيب عام (١٩٧١ م) .

بدلالة معينة لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر ، ومثال على ذلك الرؤيا والحلم : بعد استقراء مواضع ورودهما بينت أن الأحلام تستعمل في القرآن الكريم بأنها الأضغاث المشوشة والهواجس المختلطة ، أما الرؤيا فيشهد سياقها بوضوحها في المنام وصفائها ^(١) .
الأساليب وسر التعبير : الأفعال في القرآن الكريم كثيراً ما تأتي مبنية للمجهول أو مسندة إسناداً مجازياً ^(٢) .

المبحث الثالث : تختتم كتابها بذكر مسائل ابن الأزرقي ، وتعلق عليها بالتأييد أو المعارضة وفق أدلة ، حيث تتجه محاولة الدكتورة عائشة إلى النظر في كل المسائل مسألة مسألة ، وعددها مائة مسألة ، لترى هل هذه الكلمة القرآنية ما يرادفها بما فسره ابن عباس ، ومنهجها في ذلك هو استقراء الكلمة في القرآن الكريم بكل صيغها ^(٣) .
ولا ترى ضرورة لذكر شيء من هذه المسائل هنا .

إن كتاب الدكتورة عائشة (الإعجاز البياني) من أثنى ما وقف عليه حديثاً من الكتب الموضوعية في هذا المجال ، إذ لم تنح فيه المؤلفة منحى الوصف غير المحلل ، ولم يكن وصفها للإعجاز أكثر من توجيهها وتعليقها لخصائصه ، بل إن قارئ هذا الكتاب يرى المؤلفة تذكر كثيراً من نصوص القرآن ثم تقارن وتدرس وتنتهي إلى نتائج مسلمة في كثير من الأحيان ، فهي لا تعتسف القول اعتسافاً بل تستخرج ملاحظاتها من النص ، وهذه طريقة مجدية وعملية في دراسة البيان القرآني ^(٤) .

وعلى ذلك فإن بنت الشاطي استطاعت في هذا الاتجاه التفسيري للنص القرآني أن تحقق الغاية التي قصدت إليها من تطبيق هذا المنهج الذي اعتقدت وآمنت به في فهم القرآن الكريم ، ونجحت في ذلك نجاحاً ملحوظاً مما هيا لكتاباتها في هذا المجال أن تكون من خير الجهود في التفسير الأدبي للنص القرآني في العصر الحديث .

تجنبت الدكتورة عائشة في تفسيرها وتباحثت ذكر التفاصيل الدقيقة في المسائل التي تتعلق باللغة والنحو ، كما لم تتورط خلال تفسيرها في الاستطراد والخروج بعيداً عن مدار البحث على كلام لا صلة له بعلم التفسير ، مما جعل تفسيرها سهل الفهم واضحاً لدى سائر الدارسين والقراء ، وهكذا جاء تفسيرها لا حشو فيه ولا إطالة .

(١) الإعجاز البياني ، د . عائشة عبد الرحمن ، (ص ١٩٤-٢٠٠) .

(٢) انظر : أمثلة على ذلك في : الإعجاز البياني ، بنت الشاطي ، (ص ٢٢٤-٢٢٥) .

(٣) انظر : المصادر السابق ، (ص ٢٦٧-٥٠٧) .

(٤) انظر : خصائص التعبير وسماته البلاغية ، عبد العظيم المطعني ، (١٧٢/١) .

الدكتورة عائشة تستند في تفسيرها إلى كتاب الله تعالى بجمع ما كان من الآيات في الموضوع الواحد ، لعل ما أجهل في موضع فسر في موضع آخر ، وما أجهل في آية بين في آية أخرى ، ومن النادر أن تستند إلى ما صحّ من بيان الرسول ﷺ ومن أقوال الصحابة ، علماً أنهم أدرى الناس بفهم كلام الله عز وجل ، ثم تعتمد على أساليب اللغة ، ثم على ما كتبه قدماء المفسرين ، ولكنها لم تلغ عقلها في ذلك كله ، بل كانت تضع هذه المصادر كلها أمام نظرها ، وتعرض ما فيها على قلبها وعقلها ، فما أعجبت منها أقرته ، وما لم تطمئن إليه نبذته .

من كل ما سبق يتبين لنا أنه لا جديد في منهج الدكتورة عائشة فيما يتعلق بعلوم القرآن ، وقد يكون الجديد فيما توصلت إليه من آراء قيلت من قبل فجاءت بما يدعمها ، أو كشفت وجهاً آخر في علوم القرآن له أصلته .

فهي تتبّع الأسلوب القرآني وتستقرئ جميع السور - فيما يتعلق بموضوع البحث - وترتبها حسب النزول ، وبعد الاستقراء تُدلي برأيها - كما فعلت ذلك مثلاً في فوائح السور - وهي تحكّم منهجها وقواعدها في التفسير والتي أشرنا إليها سابقاً في تناوّلها لعلوم القرآن .
فما عرضته الدكتورة عائشة ليس إلا عرضاً جديداً واختياراً ما لوجه من الجهود القديمة في علوم القرآن ، ولكنها كانت تخلع من ذاتها على ما تقرّر وتحقق من هذه الآراء فتبدو لدى القارئ جديدة بمعرضها الزاهي ومنهجها الحكيم ، خاصة أنها تعتمد في كل ذلك على الفهم الذي يقوم على الدرس المنهجي الاستقرائي ولمح أسرارهِ في التعبير .

الفصل الثاني

التجديد في التفسير عند د . شكري محمد عياد

الفصل الثاني : التجديد في التفسير عند الدكتور شكري محمد عياد

إذا كان أمين الخولي من أوائل من أصطلوا للمنهج الأدبي في دراسة القرآن الكريم في العصر الحديث ، دون أن نجد تطبيقاً شاملاً لهذا المنهج في قضية من قضايا القرآن الكريم أو أكثر ، فإن شكري عياد أخذ على عاتقه هذا العمل ، فقد أخضع (يوم الدين والحساب) لهذا المنهج الأدبي ، لكن هل طبق شكري عياد منهج أستاذه كاملاً ؟ هذا ما سنعرفه بعد عرض دراسته في الوصف القرآني ليوم الدين والحساب .

يبدأ شكري عياد دراسته بالإشارة إلى مصادر هذا المنهج الأدبي ، ويرى أنه يستمد من علوم اللغة والأدب وكتب التفسير المنقول والمعقول ، كما يرفد المدرس الأدبي بثقافة نفسية واجتماعية ، ويبدل الباحث غاية الجهد في استقصاء الوقائع ومقارنة النصوص قبل أن يقدم على إبداء الرأي ^(١) .

ويستشهد شكري عياد برأي أستاذه أمين الخولي في أهمية دراسة القرآن الكريم ، الذي هو "كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أدخل العربية وحمى كيانها وخلد معها" ^(٢) ، وأن الدراسة الأدبية يجب أن تسبق أي دراسة لأثر خالد كالقرآن .

يتبنى شكري عياد المنهج الأدبي الذي فصله الخولي في كتابه (مناهج التجديد) والذي سبق أن أشرنا إليه ، ويتخذ أساساً لدراسته في الوصف القرآني ليوم الدين والحساب ، إلا أنه يرى أن لديه ما يجب أن يضيفه إلى هذه المبادئ فيقول : " إن وراء البحث في المفردات والبحث في الأساليب بحثاً مهماً آخر لا يتم التفسير الأدبي إلا به ، لا أحسب أنه غاب عن الأستاذ ، بحث في المرامي الإنسانية والاجتماعية للقرآن ، وليس البحث في هذه المعاني مطلباً وراء التفسير الأدبي للقرآن ، كالبحت فيما جاء فيه من التشريع مثلاً ، بل هو من صميم التفسير الأدبي ، إذا أردنا أن ندرس القرآن درساً أدبياً ، كما تدرس الأمم المختلفة عيون وآداب اللغات المختلفة " ^(٣) .

ويخلص شكري عياد إلى أن التفسير الأدبي عنده أبواب ثلاثة ، يسلم كل منها إلى تاليه ، فأما الباب الأول فدراسة معاني المفردات ، وأما الثاني فدراسة الأسلوب أي طريقة التأليف بين المعاني المفردة لتأدية الأغراض ، وأما الباب الثالث فدراسة المرامي الإنسانية والاجتماعية من القرآن ^(٤) .

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، دار الوحدة ، بيروت (١٩٨٠م) ، ص ٥ .

(٢) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٣) .

(٣) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٩) .

(٤) المصدر السابق ، (ص ١٠) .

ويشير شكري عياد إلى صلة هذا المنهج الأدبي بالصنفين الكبيرين من التفسير ، وهما :
التفسير النقلي ، والتفسير العقلي ، لتحديد مبلغ الانتفاع بهما في التفسير الأدبي ممثلاً عليهما
بتفسير الطبري والزمخشري .

"فالمفسر الأدبي حين ينظر في هذا التفسير النقلي ، ويبحث بطريقته المنظمة في البحث اللغوي
عن المعنى الأصلي للكلمة وقت النزول ، وعن معناها الاستعمالي في القرآن ، وكون هذا
الاستعمال حقيقياً أو مجازياً ، فلا تضع الصور البيانية الدقيقة التي رسمها القرآن في جو من الفهم
الغامض الجمل ، كما أن الأخبار المروية عن النبي ﷺ والصحابة والتي تضخمت على مرّ
الزمان ، فأضيف إليها الكثير في أحوال القيامة والجنة والنار ، تعين الدارس لخصائص الأسلوب
القرآني حول هذا الموضوع ، فيقارن بين الصور القرآنية ، وبين الصور التي يرسمها هذا اللون من
القصص الشعبي ، إذ يمكن الخروج من تلك المقارنة بنتائج ذات قيمة في فهم أسلوب القرآن في
الترغيب والترهيب..."

وأما ما يتعلق بالتفسير العقلي فقد كان غرض المفسرين فيه أن يزهوا الله عن التشبيه
والظلم، لذا فقد أنتجت هذه المحاولة آثاراً طيبة عظيمة الحدودى على الفهم الأدبي ، وخاصة عند
الزمخشري الذي انصف بحس أدبي طيب ، فكثرت في تفسيره الملاحظ النفسية الدقيقة ، كما تنبه
إلى أسلوب التمثيل وكثرة استعماله في القرآن ، وأشار إلى ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره ،
وهذه الإشارات تفتح للمفسر الأدبي أبواباً من الفهم تقربه من تذوق بلاغة القرآن " (١)

وإذا كان أمين الخولي يرى أهمية اتصال المفسر بأبحاث المستشرقين في تاريخ القرآن التي لا
تخلو من النقد والتمحيص ليستطيع فهمه فهماً أدبياً صحيحاً ، فإن شكري عياد يبين أن طريقة
المستشرقين في دراسة القرآن تقوم على دعائمين "أولاهما : أن القرآن قد نزل مقسماً ، مما أدى
إلى تغير موضوعاته وأسلوبه حسب تغير ظروف نزوله، وثانيهما : أن القرآن من إنشاء محمد
وأن محمداً استعار كثيراً من الأفكار التي بثها فيه من اليهودية والنصرانية ، كما استمد بعض
المعاني من الشعراء الجاهليين " (٢)

وبعد أن مثل شكري عياد بأمثلة من تناول المستشرقين لمعاني القرآن وفقاً لدراساتهم التاريخية
للقرآن ، قال : " ومن مقارنة هذا المنهج - منهج المستشرقين التاريخي في دراسة القرآن -
بمنهجنا الأدبي يتضح لنا اختلاف ما بين المنهجين ، وليس هذا الاختلاف راجعاً إلى أننا نؤمن

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ١١-١٩) ، بصرف .

(٢) المصادر السابق ، (ص ٢٠) ، وهذا ما قال به طه حسين .

بقدسية القرآن وهم لا يؤمنون بها ، فنحن ندرس القرآن على أنه كتاب أدبي خالد وجد فيه العرب دليلهم المبين ، وقرآهم المعجز ، فهو - من هذه الناحية - خليق بأن يدرس - ككل أثر أدبي ممتاز على الأقل - لبيان ما أتى به من جديد ، إن في التصورات الإنسانية ، أو في التعبيرات البيانية ، وإنما يُستعان بدراسة القديم من أفكار دينية ، أو شعر جاهلي ، لفهم هذا الجديد .
ولئن كان المستشرقون يطمئنون من بحثهم إلى بيان ما يعدونه أصولاً قديمة لهذا الكتاب ، جاءت من بيئات مختلفة ، ولا يقفون عند تدوَّق معانيه وأسلوبه ، إلا ريثما يقررون أن السور المكية الأولى امتازت بخيال حارّ مشتعل ، وكانت تدور حول موضوع الوعد والوعيد ، واقترب العذاب النازل بالكفار ، ثم أصبح أسلوب القرآن أقل حرارة - على حدّ تعبيرهم - حين أصبحت أكثر موضوعاته في التأمل في صنع الله ، والردّ على معارضي الرسول ﷺ ، ثم زاد الأسلوب فتوراً ، وغلب عليه الأسلوب الوعظي المملّ ، مع بعض التشريعات الجملة في العصر المدني (١) ...

لئن كان المستشرقون يطمئنون من بحثهم إلى هذا ومثله ، فإننا نحن لا نكتفي بهذه الملاحظات الجملة السطحية ، بل نستعين بالبحث التاريخي في القرآن لفهم بيئته الفكرية ، وبيئته المادية ، وبيئته اللغوية بأوسع ما في كلمة البيئة من معنى ، ولنلاحظ تطور الأسلوب مع تطور البيئة وتسلسل الفكرة ، فإذا بلغنا من ذلك الفهم درجة صالحة ، غدونا أقدر على إدراك مرامي القرآن الإنسانية والاجتماعية وطرائقه التعبيرية... وتلك هي غايتنا من التفسير (٢) .
وهنا نقف عند كلامه السابق أكثر من وقفة :

أولاً: يتضح إنطلاق شكري عياد من النقطة التي انطلق منها أستاذه الخولي في دراسته للقرآن ، فالقصد الأول للتفسير عند شكري عياد أدبي محض صرف غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك ، وهو المقصد نفسه الذي انطلق منه الخولي .

ثانياً : أعطى شكري عياد - كأستاذه الخولي - البيئة التي نزل فيها القرآن الكريم دوراً هاماً في فهم القرآن ، حيث اعتبر كل ما يتصل بالبيئة العربية (المادية والمعنوية) وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي ، فشكري عياد بذلك أعطى البيئة (الفكرية والمادية واللغوية) ، دوراً هاماً في دراسة تاريخ الأديان ، كما أعطت نظرية التطور هذه الأهمية للبيئة .

(١) NOLDEKE : SKETCHES FROM EASTERN HISTORY -KORAN , (P. 42-46).

(٢) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٢٠-٢١).

فنحن بحاجة - على رأي شكري عياد - لفهم البيئة التي نزل فيها القرآن لنلاحظ تطور أسلوبه وتسلسل أفكاره بناء على تطور بيئته .

وهذا يعني أن شكري عياد قد أعطى للمكان (البيئة) أثراً وأهمية في تشكيل المعتقدات والأفكار الدينية ، وبذلك وظّف شكري عياد - كأستاذه الخولي - نظرية التطور عند داروين في النظر إلى التجديد اللغوي ، والتجديد الديني ، ودراسة تاريخ الأديان .

إن شكري عياد لا يكتفي بدراسة المستشرقين - التي سماها ملاحظات مجملة سطحية - بل يستعين ببحثه التاريخي في القرآن لفهم بيئته الفكرية والمادية واللغوية ، ليفهم تطور أسلوب القرآن بتطور هذه البيئة .

إن شكري عياد وأستاذه الخولي قد وظّفوا نظرية التطور عند داروين - في النظر إلى التجديد اللغوي والديني - أكثر مما وظّفها المستشرقون في دراساتهم التاريخية للقرآن .

وبعد أن يفرغ شكري عياد من هذا الإطار النظري ، يبدأ بالتطبيق على وصف يوم السدين والحساب في القرآن الكريم من خلال :

أولاً : المفردات

يقصد الكاتب بدراسة المفردات أي دراسة الألفاظ القرآنية في وصف يوم الدين والحساب ، وهي دراسة يلم فيها القارئ بجزئيات المعاني ، وهذه الدراسة ذات شأن كبير في التفسير الأدبي ، لأن المعاجم وكتب التفسير التي وصلت إلينا لا توضح معاني الألفاظ في استعمالها القرآني توضيحاً كاملاً أو قريباً من الكمال .

ويرى شكري عياد "أنه لا يمكن تفهم معنى اللفظة فهماً كاملاً حتى تعرف مواضعها في الاستعمال ، ومواقعها في التراكيب ؛ لأن مدلول اللفظ لا يتحدد بداته فقط ، بل يتحدد أيضاً بآثاره مع غيره من الألفاظ ، ثم إن لكل منشأ ولكل أثر أدبي طريقة في استعمال الألفاظ تخلع عليها بعض المعاني التي لا تجدها في الاستعمال العادي" (١) .

" ويتجاوز عمل المفسر الأدبي في المفردات - كما يقول شكري عياد - عمل اللغوي ؛ وذلك لأن المفسر الأدبي لا يقنع بالدلالة الصريحة للفظ ، بل يتجاوز هذه الدلالة الصريحة إلى الدلالة الضمنية ، أي ما يوحيه اللفظ من المعاني التي قد لا تدخل في تعريفه ، ولكنها مع ذلك

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٢٥-٢٦) .

تطوف حوله ، فهذه الدلالة الضمنية عامل مهم من عوامل التعبير الأدبي لجليل قيمتها في اللوئين الوجداني للمعاني " (١) .

ولنضرب مثلاً واحداً كشاهد على طريقة تتبع شكري عياد للألفاظ وهو لفظ (يوم القيامة) ، فبعد أن عاد المؤلف إلى المعاجم المختلفة وكتب المستشرقين حول معنى هذا اللفظ ، يثبت المعاني المختلفة لهذا اللفظ مستشهداً بالشواهد القرآنية ، أو بأحاديث الرسول ﷺ ، أو بالشعر ، فيرى أنها بمعنى الوقوف والشبات ، والاعتدال والاستواء ، أو من الإقامة بمعنى اللزوم والدوام في المكان أو التمسك به والمواظبة عليه، أو بمعنى العزم والتهيؤ للفعل (٢) .

ثم يخصص استعمال هذه اللفظة في القرآن الكريم مع الشواهد القرآنية على ورودها ، متبعاً المنهج الموضوعي الذي يعده من أصول المنهج الأدبي في دراسة القرآن الكريم ، ويخلص إلى القول بأن هذا اللفظ استعمل أكثر ما استعمل في المعنويات أو في واد بين الحسي والمعنوي بمعنى التوجه إلى الله (٣) .

ويوجز شكري عياد الاحتمالات المختلفة لاستعمالات كلمة (القيامة) في القرآن ، فهي إما أن تكون مأخوذة من قيام الناس من قبورهم عند البعث ، أو قيام الساعة ، أو من قيام الخلق لله عند مجيء الساعة ، ويؤيد المؤلف الرأي الثالث ذاكراً الآيات التي تدعم هذا الرأي وهي الآيات : (... وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٢٠٤﴾) (غافر) ، و (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا) (النبا : ٢٨) ، و (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾) (المطففين) .

فالقيام استعمل في القرآن كثيراً بمعنى التوجه إلى الله ، وهو استعمال خاص بالقرآن ، ويدعم شكري عياد هذا الاستنتاج بتتبع استعمال (يوم القيامة) في القرآن ، ويخلص إلى القول : " يظهر أن يوم القيامة استعمل في القرآن للدلالة على زمان يمتد إلى أن يفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ويظهر كذلك أن المجيء بيوم القيامة ظرفاً مناسب الإتيان معه بمعان حسية ومعنوية ونفسية في الحشر وفي الحساب ، والحكم بين الخلق وبمجازاتهم بما عملوا ، وفي رفعتهم أو إخزائهم " (٤) .

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٢٦) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (ص ٢٨) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، (ص ٢٩) .

(٤) المصدر السابق ، (ص ٣٢) .

ويظهر من خلال ما سبق أن شكري عياد رجح معنى من المعاني المعروفة لكلمة (قام) مسن خلال الاستعمال القرآني مستشهداً بمواقع هذه الكلمة المختلفة في القرآن الكريم ليخلص إلى القول بأن القيامة هي التوجه إلى الله تعالى .

لكن شكري عياد تعرّث هنا في مرحلة الترتيب الزمني للآيات الواردة فيها (يوم القيامة) ، إذ لم يرتبها حسب نزولها ، كما هو مقرّر في أصول المنهج الأدبي في التفسير عند الخولي .

ثانياً : الأسلوب

يعرف شكري عياد الأسلوب بأنه "طريقة إئتلاف المعاني الجزئية لتؤدي غرض الأدب ، وهو التعبير عن التجربة الوجدانية ، فالمعنى الأدبي هو خاطرة تصور جانباً من جوانب الكون أثار في وجدان المنشئ ، فينقله إلى نفس القارئ أو السامع .

والمعاني الأدبية معقدة متشابكة بطبيعتها ، وذلك للفروق النفسية الكثيرة بين جيل وجيل ، وبين أمة وأمة ، ثم للفروق النفسية الفردية ، إلا أن اللغة الأدبية تبقى أقوى وسائل التعبير الوجداني وأنفذاً " (١) .

ويضرب شكري عياد الأمثلة المختلفة من القرآن الكريم ليؤكد " أن الأسلوب الأدبي لا يتركز على التصوير الحسي بل على الإيحاء الوجداني ، فواسطة الحس غير موجودة في الألفاظ دائماً ، وقد تعمد الألفاظ إلى الإشارة الوجدانية دوغماً تصوير حسي " (٢) .

ويضع شكري عياد خصائص عامة في أسلوب الوصف الأدبي ، فيرى أنه لا يكاد يستقل بالأداء بل الغالب أن يأتي ممتزجاً بأسلوب الحوار والقصص ، كما أن الوصف الأدبي أقدر من الفنون التجسيمية على تصوير حالة الشيء المتحرك ، فالمشاهد تتتابع في الوصف الأدبي ، فلا تجد نفسك أمام مشهد عريض تحتاج إلى إطالة النظر لتدرك مبدأ الفكرة ومنتهاها وصلتها وحواشيها (٣) .

أما العماد الثاني للأسلوب فهو "التصوير الذي ينبغي أن يكون جامعاً بين الدقة والإيجاز ، إذ يبرز سريعاً الملامح الرئيسة في الشيء الموصوف ، وأعلى درجة من الوصف الأدبي هو ذلك

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٨٠) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٨٤) .

(٣) انظر : المصدر السابق ، (ص ٨٥) .

الوصف الذي يختار لك من جزئيات الشيء الموصوف أبرزها وأقواها وأدناها عليه ؛ ثم يؤلف بينها بحيث تبرز لك هذه الأجزاء في صورة كاملة لا تعدو في مساحة الكمّ جملة أو جملاً " (١).

ويمثل شكري عياد على التصوير بمواضع كثيرة في وصف يوم القيامة، ومنها: (فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا تَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿١٧﴾ أَلَسَمَاءٌ مُنْقَطِرَةٌ بِهِ ءَ كَانَ وَعَدُهُ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾) (الزمر)، فيقول : " فجزاء الوصف هما شيب الأطفال وانفطار السماء ، واختيار هاتين الجزئيتين يناسب انتقاله من الوعيد إلى القصص الوعظي ، فأتى بهذا المعنى الإنساني ، وهو أن الأطفال يشيبون من الفزع ، ووصف السماء بأنها تنفطر ، والسماء قد ربطها الإنسان بحياته النفسية ربطاً وثيقاً ، ففي ذكرها - عدا تمثيل الانقلاب المفاجئ والقدرة البالغة - عطف على هذا الجانب النفسي الذي جاشت به ذكر الولدان ، وفي الصورة المجتمعة من هاتين الجزئيتين تبصير وتذكير يناسبان الغرض الوعظي ، بل لا أغلو حين أقول إن وراء ما فيهما من وصف لفظاعة ذلك اليوم ، لونا من الرفق بالإنسانية التي تدعو إلى اتقاء عذاب الله الحق " (٢).

أما استخدام الحوار في الوصف ، فقد مثل عليه شكري عياد بآيات كثيرة من أهوال يوم القيامة ، ويرى فيه فناً قائماً بذاته له طريقة في الأداء غير طريقة الوصف ، فقد يمتزج بالوصف كما يمتزج به القصص ، ويكون عندئذ أداة قوية لعرض الفكرة ، وقد يأتي في ثنايا الوصف جزءاً منه فيعبر بمعناه أو أسلوبه أو نبرته عن حالة المتكلم (٣).

أما أساليب التخيل التي يشير إليها شكري عياد فهي تقرير أساليب في الوصف الحسي أو المعنوي بأسلوب يصور له أن الشيء الموصوف واقع فعلاً ، أو بأسلوب يصور الشيء الجامد حياً متحركاً ، وهذا يعتمد على أصل نفسي واحد ، وهو تزييل الخيال منزلة الحقيقة (٤).

وينتقد شكري عياد موقف سيد قطب من التصوير ، ويرى أن المعنى المشار إليه سابقاً في التصوير هو المطلوب ، وليس المعنى الذي يذهب إليه سيد قطب وهو تصوير المعاني تصويراً يمثلها الحس ، وهو مبني كما يقول شكري عياد على وهمين متناقضين في طبيعة اللغة ، وهما : أن اللغة محاكاة للواقع المحسوس ، والثاني أن التعبير العادي يغلب عليه التجريد (٥).

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٨٨).

(٢) المصدر السابق ، (ص ٩١-٩٢).

(٣) المصدر السابق ، (ص ٩٤).

(٤) المصدر السابق ، (ص ٩٥).

لا أتفق هنا مع شكري عياد في توجيه النقد لسيد قطب من أنه يعني بالتصوير تصوير المعاني تصويراً يمثلها الحس فقط ، فقد شرح سيد قطب في مقدمة كتابه (التصوير الفني في القرآن) معنى (التصوير الفني) فقال : " التصوير الفني هو الأداة المفضّلة في أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة الحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني ، والحالة النفسية ، وعن الحادث الحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني ، والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر ، فبردها شاخصة حاضرة ، فيها الحياة وفيها الحركة ، فإذا أضف لها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل ... إنها الحياة هنا ، وليست حكاية الحياة" (١).

ويقول في موضع آخر وهو يدعو إلى تحسين النظر إلى التصوير وتعميقه وتدقيقه: "... وهو تصوير حيّ ممتع من عالم الأحياء ، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة ، ... فالمعاني تُرسم وهي تتفاعل مع نفوس آدمية حيّة ، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة ... " (٢) فيجعل سيد قطب - رحمه الله تعالى - من خصائص التصوير الفني في القرآن : التخيل الحسي والتجسيم الفني والتناسق الفني والحياة الشاخصة ، والحركة المتجددة، كما سبق أن نقلنا كلامه حول ذلك .

ويبين سيد قطب في موضع آخر من كتابه - السابق ذكره - أنه كثيراً ما يجمع التعبير القرآني بين التخيل الحسي والتجسيم الفني في الصور التي يعرضها ، فيبدأ بالتجسيم ثم يتبعه بالتخيل ، قال سيد قطب : "كثيراً ما يجتمع التخيل والتجسيم في المثال الواحد من القرآن ، فبصوّر المعنوي مجسماً محسوساً ، ويخيّل حركة لهذا الجسم أو حوله من إشعاع التعبير" (٣) .
أبعد كل هذا ينتقد شكري عياد سيد قطب ، بأنه يعني بالتصوير تصوير المعاني المجردة تصويراً يمثلها الحس ويتملأها الخيال ، وأن هذا التصوير عنده هو أساس الفن القرآني !

(١) التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، (ص ٣٢) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٣) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٦٩ - ٧٠) .

فسيد قطب يبين - كما ذكرنا سابقاً - أن أسلوب القرآن يعبر بالصورة الخسنة المتخيّلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية ... ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ...

فالقرآن - كما يقرّر سيد قطب - يصور لنا الشيء الموصوف وكأنه واقع فعلاً ينبض بالحياة وبالحركة ، فما انتقده شكري عياد في سيد قطب قد تمثله سيد قطب في نظريته التصوير الفني في القرآن ، تلك الإضافة الرائعة التي أضافها سيد قطب إلى جهود السابقين في تذوق الأسلوب القرآني ، ودراسة إعجازه البياني ، وتحليل جماله الفني^(١).

ويضرب شكري عياد أمثلة على التخييل مثل استعمال الفعل الماضي مكان الفعل المضارع كقوله تعالى : (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) (النمل: ٨٧) ، ومنه بدء الجمل بضمير الشأن مثل قوله تعالى : (فَأَيُّهَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) (النازعات) ، ومنه أيضاً : (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا) (الزلزلة: ١-٥) .

وهذه الأساليب تقوم على استعدادات فطرية في النفس ، وتلازم كل وصف يراد به التأثير الوجداني القوي ، فهي تقوم على المبالغة في استخدام الوجدان لتقريب المعاني والصور^(٢) .
وبذلك نجد شكري عياد يقترب كثيراً من أستاذه أمين الخولي عندما تحدث عن الإعجاز النفسي في القرآن .

ثالثاً : المرامي

ويقصد بها كما يقول شكري عياد الوجوه المختلفة من فهم التجارب النفسية الكبرى ، التي ينطوي عليها الدين في جوها الإنساني الشامل ، ثم في جوها الاجتماعي الخاص ، ثم في جوها

(١) أود الإشارة هنا إلى اهتمام سيد قطب بإبراز جمال التعبير القرآني ، وذلك من خلال المقارنة بينه وبين أمين الخولي في الاهتمام بعلم النفس ، فإذا كان أمين الخولي قد وقف عند علم النفس يطلب الإحاطة المستطاعة بما عرف من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب ... (مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢١١ ، ٢٠٣)) ، فإن سيد قطب قد تجاوز ذلك إلى التعرف على جمال التعبير القرآني ، وأثره على النفس بيان أدواته المختلفة في التصوير ، وإبداعه في العرض ، وجماله في التنسيق ، وقوته في الأداء .

وفي هذا المنحى من دراسته لفنية التعبير القرآني لم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة له بموسيقاها ، ولا التراكيب القرآنية وحدها مستأثرة باهتمامه وتنسيقها وترابطها ، وإنما كان نظره مركزاً في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله تعالى ، ولقد وجدها في التصوير ، وراح يتحدث عنها بأسلوب شعري يستهوي النفوس ، ويهدهيها بحق إلى جمال القرآن ، (انظر : التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، (ص ٣٠) .

(٢) انظر : يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ٩٦) .

النفسي الفردي .

ويمثل شكري عياد على هذه المرامي بالآيات القرآنية التي تتحدث عن يوم القيامة فيورد الآيات الدالة على اقتراب الساعة ، ويفسرها أدبياً حسب منهجه ، مشيراً إلى أن فكرة الخراب النهائي للديار فكرة قريبة كل القرب إلى عقول البشر ، ومنهم أهل مكة ويثرب متأثرين بكتب اليهود والنصارى المقدسة ، لذلك وجد القرآن بيئة معنوية تتسامع بقرب خراب الدنيا وتتساءل متعجبة أو مستهزئة عن موعد ذلك الحادث الذي كثر القول فيه متحديّة فكان سؤاها : (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (يس: ٤٨، الملك: ٢٥) ، فجاءت طريقة الردّ القرآني آية في الإعجاز النفسي ، فقد استخدم الخوف من المجهول أساساً يقيم عليه الفكرة في نفوس الناس ثم أخذ يثبتها بالإيجاء المتكرر ليحصل في النفوس ذلك اليقين بوقوعها ، فإذا بلغت النفس من الإيمان بالفكرة لهذا الحدّ لم يكن بحاجة إلى معرفة زمان الساعة ، بل كانت هذه الساعة ماثلة لها لا تكاد تشغل فراغ الزمن كله^(١).

أما المعاني الاجتماعية في وصف يوم الدين والحساب ، فقد ورد في وصف القرآن ليوم الدين والحساب ما لا يفهم إلا إذا قرن بالأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في الجزيرة العربية ، وبخاصة مكة عند نزول القرآن ، فقد كان هناك طبقة من شيوخ القبائل في مكة تجمع بين النفوذ القبلي والسيطرة المالية ، وكانت طبقة مترفة فاسدة ، فجاء الإسلام محارباً لهذه الطبقة اجتماعياً بشقيها القبلي ، والطبقي ، فذم الإسلام حمية الجاهلية كما دعا إلى حمية إنفاق الأموال ابتغاء مرضاة الله فقام المجتمع المدني على رابطة الدين الواحد^(٢).

لقد انعكست هذه المعاني في تصوير حساب اليوم الآخر ، فحطمت المثل القديمة ببيان أنها لا تغني في حساب الله من شيء ، فالكافرون لا يستطيعون النصره بالكفر ، ولا الأموال ، ولا الأفراد ينصرونهم من دون الله ، والشواهد القرآنية كثيرة على ذلك ، انظر مثلاً : سورة النحل : ٨٤-٨٦ ، وسورة سبأ : ٣١-٣٣ ، وغيرها كثير^(٣).

لقد جاءت أوصاف القرآن للحياة الآخرة تمثيلاً لتجارب إنسانية ذات أصول في الحياة البشرية ، شكلها القرآن تشكيلاً يتفق مع غرضه في هداية النفوس ورياضتها ؛ فقد جاءت الآيات تعبر عن العدالة الكاملة في القضاء بين الناس يوم القيامة ، كما جاء تصوير أحوال الخلق

(١) انظر : يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ١١٤).

(٢) المصدر السابق ، (ص ١١٣-١١٥ ، بتصرف).

(٣) المصدر السابق ، (ص ١١٦ ، بتصرف).

يوم القيامة يتفق مع النفس الإنسانية وكونها موزعة بين الخير والشر ، وهو يذكر الكفار بذلك الجانب السامي من أنفسهم ، ذلك الجانب الذي أغفلوه وأهملوه فـضرب الله على قلوبهم وأسماعهم ، ومن ثم يجعل حساب يوم القيامة قريباً تتحقق فيه العدالة الكاملة بين الناس (١) .

هنا نلاحظ أن شكري عياد يتحدث عن الأثر النفسي والاجتماعي للقرآن الكريم فيما يتعلق بوصف القرآن ليوم الدين والحساب ، فيقرر أن القرآن يشير بأسلوبه النفسي الخاص أن وقوع الساعة جائز في كل وقت ، ويزيل الشك في ذلك بنوع من الإيحاء تصبح به الساعة قريبة كل القرب بمقياس الوجدان لا بمقياس الزمن .

كما يقرر أن المعاني الاجتماعية في وصف يوم الدين والحساب لا تفهم إلا إذا فهمت الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في الجزيرة العربية .

وبذلك يهتم شكري عياد بأمرين يوجب مراعاتهما في التفسير الأدبي : التفسير النفسي والاجتماعي للقرآن الكريم ، وهذا ما أوجه أستاذة الخولي من قبله .

وبعد ، فإن هذا المنهج الذي سار عليه شكري عياد ، هو المنهج الذي رسمه الخولي والذي أوضحناه سابقاً ، وبذلك نجد شكري عياد يقترب من منهج أستاذة أمين الخولي، وإن لم يطبقه كاملاً ، بل تعثر في بعض مراحلها ، فهو قد نظر في لفظة (قام) في المعاجم ونظر في اشتقاق الكلمة ومعناها ، إلا أنه لم يضع ترتيب زمني لتدرج دلالات لفظة (قام) ليعرف معنى هذه اللفظة وقت نزول القرآن الكريم ومعناها بعد أن تداولتها أفواه مختلفة من الألوان والدماء ؛ ليتم التمييز بين المعنى اللغوي والمعنى القرآني .

كما أنه تعثر في مرحلة الترتيب الزمني للآيات الواردة فيها (يوم القيامة) ، وفي مرحلة الدراسة لما حول القرآن بقسميها الخاص والعام ، فلم يتعرض للآيات الواردة في (يوم القيامة) من حيث نزولها ، وترتيبها ... ، وهذا فيما يتعلق بالدراسة الخاصة ، كما لم يتطرق لدراسة ما يتصل بالبيئة المعنوية والمادية التي ظهرت فيها الآيات الواردة في (يوم القيامة) وهذا فيما يتعلق بالدراسة العامة .

كل هذا يؤكد أن المنهج الأدبي في التفسير حتى ساعتنا هذه هو مجرد نظرية لم تطبق بعد تطبيقاً كاملاً .

(١) يوم الدين والحساب ، شكري عياد ، (ص ١١٧-١١٨ ، بتصرف) .

الفصل الثالث : التجديد في التفسير وعلوم القرآن
عند د. محمد أحمد خلف الله

المبحث الأول : مراحل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم
عند د. محمد أحمد خلف الله

المبحث الثاني : علوم القرآن عند د. محمد أحمد خلف الله

الفصل الثالث: التجديد في التفسير وعلوم القرآن عند د. محمد أحمد خلف الله تمهيد :

الدكتور محمد أحمد خلف الله هو تلميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق ، وأحمد أمين ، وطه حسين ، وأمين الخولي ، وقد تأثر بهذا الأخير أكثر من تأثره بسائر أساتذته ، وكتب تحت إشرافه وبمتابعته رسالة للدكتوراة عنونها : " الفن القصصي في القرآن الكريم " ، نوقشت سنة (١٩٤٧ م) في كلية الآداب ، فأثارت ضجة كبرى بعد مناقشتها ، وسيأتي الحديث عنها مفصلاً - بحول الله تعالى - في المبحث الرابع من هذا الفصل عند الحديث عن التجديد في علوم القرآن عند الدكتور محمد أحمد خلف الله .

إن محمد خلف الله لم يلج عالم التفسير من باب التفسير ، ولا بحثاً عن التفسير ، ولكنه كتب ما كتب في إطار دراسة أدبية ، ولم لا وأستاذه الخولي يرى في القرآن ضمن ما يرى (كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبي الأعظم) ، والذي طالب بتوجيه الدراسات والبحوث إلى الوجهة اللغوية والبيانية في القرآن على ضوء علمي النفس والاجتماع المعاصرين ، ولذا فنحن لا ننظر لخلف الله مفسراً بالمعنى المألوف لكلمة المفسر .

وله غير رسالته المشهورة كتابان آخران هما : " القرآن والدولة " ، و " مفاهيم قرآنية " ، وهما وإن لم ينصبا على التفسير مباشرة إلا أنهما يحملان ملامح فكر خلف الله .

بين الدكتور خلف الله سبب سلوكه الدراسة الأدبية من خلال موضوع الفن القصصي في القرآن الكريم ، كما بين المنهج الذي سار عليه في دراسته ، كل هذا بينه خلف الله في تمهيد كتابه (الفن القصصي في القرآن الكريم) .

أما سبب سلوكه الدراسة الأدبية والعوامل التي دفعته إلى اختيار موضوعه (الفن القصصي في القرآن) فنلاحظ أن بعضها ذاتي مثل نشأته في أسرة وبيئة دينية ، وتأثره بأستاذه الشيخ الخولي ، بيد أن الذي يتعين علينا ألا نمر عليه مرور الكرام هو الأسباب الموضوعية منها وهو دراسة القصص القرآني دراسة أدبية تفصل بينها وبين الدراسة التاريخية ، بمعنى عدم النظر إليها بحسبان أنها حقائق تاريخية ، ولا نكون مغالين إذا قلنا أن هذا هو لبّ الرسالة .

كما نلاحظ أن خلف الله يظن - إن أحسننا به الظن - أنه بدراسة القصص القرآني دراسة أدبية يدفع عن القرآن شبهة الملاحدة والمبشرين والمستشرقين أن القرآن فيه تناقض وفيه مخالفة لما هو ثابت في التاريخ فيما يتعلق بما يرويه من قصص ، وانتهوا إلى أنه ليس منزلاً من السماء من

عند الله ولكن بشراً كان يعلم محمداً إياه ، وعزا خلف الله ذلك إلى عجز المستشرقين عن فهم أسلوب القرآن^(١) .

ولكن هذه القالة من قبل خلف الله تثير مشكلة وهي : إذا كان المستشرقون - كان الأصح أن يقول بعض المستشرقين - قد ذهبوا إلى ذلك ؛ لعجزهم عن فهم أسرار القرآن ، فإن مشركي مكة ذهبوا المذهب عينه ، ولم يدع أحد ولا يجرو أحد أن يدعي أنهم لم يفهموا أسرار القرآن . وأخيراً : يبدو واضحاً من خلال ما سبق أن الجذور الأساسية لفكر خلف الله في (الفن القصصي في القرآن الكريم) مستمدة من فكر أستاذه الخولي ، الذي أثر فيه أعظم تأثير ، والذي طالب بتوجيه الدراسات والبحوث إلى الوجهة اللغوية والبيانية في القرآن الكريم على ضوء علمي النفس والاجتماع المعاصرين .

وكما قال الأستاذ - الخولي - من قبل بالأسطورة في القصص القرآني ، رأينا التلميذ - خلف الله - يقول بذلك أيضاً وتمثل ذلك في اعتراضه على المفسرين السابقين الذين اعتبروا القصص القرآني تاريخاً ينبغي أن يفهم في إطار التاريخ .

المبحث الأول : مراحل المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند د. محمد أحمد خلف الله

قبل أن يبين خلف الله الخطوات التي سار عليها أثناء درسه للفن القصصي في القرآن الكريم، ذكر أنها " قد تعتبر جديدة بالنسبة لموضوعه هذا ، فلم يسبق أن درس القصص القرآني على هذا الأساس الأدبي الذي يصور ما فيه من ظواهر أدبية هي سر قوته وإعجازه ، ثم هي جديدة أيضاً إذا فهمنا أن ليست هناك مناهج عامة تصلح لكل شيء إذ لكل مشكلة حلها الخاص بها ، ومنهجها الذي تعالج أو تدرس بمقتضاه ، والسبب في ذلك سهل يسير ، فنحن نعرف أن لكل مشكلة ظروفها الخيطة بها ولكل مسألة أدبية أو بلاغية عواملها الخاصة التي لعبت دوراً مهماً في تكوينها والتي لا تحل المشكلة حلاً دقيقاً أو سليماً إلا إذا نظرنا في بحثها إلى أثر تلك الظروف أو هذه العوامل " ^(٢) .

(١) انظر : هذه العوامل في الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، (ص ٣٦-٣٧ ، ص ٤٠-٤١) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٤٣) .

كما ذكر أن القصد من أي بحث يلعب دوراً كبيراً في تشكيل منهجه ، وفي رسم خطته ، ولذا وجدنا خلف الله يذكر في التمهيد أولاً : الأسباب التي دفعته إلى اختيار موضوع (الفن القصصي في القرآن الكريم) رسالةً للدكتورة ، إذ من هذه الأسباب يتبين القصد .

ثم أردف خلف الله الحديث عن هذه الأسباب - والتي منها يتبين القصد - بمراحل وخطوات منهجه الأدبي وهي كالآتي :

" أولاً : جمع النصوص : إذا كانت معرفة نص ما تستلزم حتماً وجوده كانت أولى الخطوات من غير شك هي الوقوف على نصوصها وجمعها ، وإني لأعترف بأني لم أجد في موضوعي هذا عناء يُذكر ، ذلك لأن القصص القرآني موجود في القرآن ، والقرآن قد جمع في المصحف أصدق جمع وأدق ، بالنسبة لما عاصره من نصوص حتى بالنسبة لأحاديث الرسول ﷺ ، ومن هنا لم يكن عملي في هذه المرحلة إلا الرجوع إلى المصحف وقراءة القرآن الكريم للوقوف على ما فيه من أفاصيص .

وإني لأعترف هنا أيضاً بأني قد اكتفيت في استخراج الأفاصيص القرآنية بحد للقصة غير جامع ولا مانع إذا كان لا بدّ من الحدود الأدبية للقصة القرآنية وهذه هي موطن البحث والدرس وإلا لزم الدور .

اكتفيت إذن بحد اللغويين والمفسرين للقصة حين هممت بالجمع والتسجيل وأرجأت الحد الأدبي إلى ما بعد الدرس والبحث .

ثانياً : الترتيب التاريخي للنصوص : وهذا الترتيب يدل الباحثين على التطور في الفنون والآداب ، ويستوي في ذلك عندهم التطور الداخلي والتطور الخارجي ، ونقصد بالأول أن يدلنا هذا الترتيب على تطور ذوق الكاتب وأفكاره أو ميادينه الفنية ونشاطه النفسي ، ونقصد بالثاني دلالة النص على التطور العام لتاريخ الآداب والفنون من حيث صلته بالسابق واللاحق والدور الذي لعبه النص في الحياة الأدبية ومجراها العام .

وإني لأعترف هنا أيضاً بأن هذه الخطوة وإن تكن أشق من الأولى وأعسر إلا أنني لم أبذل جهداً يُذكر ، ذلك لأني اعتمدت في هذا الترتيب التاريخي للقصص القرآني على المصحف الملكي^(١) ، وإن كنت أعلم أنه ليس بالترتيب التاريخي الدقيق لكن ليس بالإمكان أبدع مما كان . ولكني أعتز إلى جانب هذا بأن ذلك الترتيب كان عظيم الفائدة في دراسة القصص القرآني وصلته بالبيئة ونفسية النبي ﷺ وتطور الدعوة الإسلامية ، فقد كان مرآة صادقة لكامل ما

(١) هو مصحف طبع في عهد الملك فاروق ، وأطلقت عليه هذه النسبة .

يصادف الدعوة من عقبات كما كان الصورة الصادقة لما يعانيه النبي ﷺ من أزمات نفسية وعاطفية .

وعلى كل فقد أفادني هذا الترتيب التاريخي فيما يخص القصص القرآني بدراسة التطور الداخلي لهذا القصص^(١)، وشرحت ذلك في فصلين هما : تطوّر الفن القصصي في القرآن ، والقصص القرآني ونفسية الرسول ﷺ .

أما التطور الخارجي فلقد حالت بيني وبينه عقبات ، منها أن الوقوف على النصوص السابقة للقصص القرآني من أقاصيص الجاهليين لا سبيل إليها ، ومنها أن صلة القصص القرآني باللاحق يتوقف أولاً على صلته بالمعاصر من أحاديث الرسول وهذه من الأمور التي سأفرغ لها بعد بحثي هذا إن شاء الله .

وقفت من هذه الخطوة إذاً عند الفائدة التي نجنيتها من التطور الداخلي ، وحسبي هذا في هذا الموضوع .

ثالثاً : فهم النصوص : وهنا لا بدّ من التفرقة بين نوعين من الفهم :

الأول : حرفي : وهو الذي يقوم على دراسة معنى الألفاظ والتراكيب والجمل ، كما يقوم على توضيح العلاقات الغامضة والإشارات التاريخية وكل تلك أمور تتوقف إلى حد كبير على ثقافة الدارس ، تلك الثقافة التي شرطها بالنسبة لموضوعنا هذا المفسرون في المفسر ، والتي حدّد ميادينها الأصوليون في مقدمات كتبهم .

وإني لأعترف هنا بأني قد وقفت على الكثير من هذه الأمور من كتب التفسير ، وكان الجهد الذي أبدله يقوم على المقارنة والترجيح والوقوف عند بعض اللمسات التي تفتح آفاقاً واسعة أو تصحيح أخطاء بعض الأقدمين .

الثاني : الفهم الأدبي : وهو ذلك الفهم الذي يقوم على تحديد ما في النص من قيم عقلية وعاطفية وفنية ، فنقف على ما في النص من صور وآراء ، ونبحث عما خلف هذه الصور وهذه الآراء من أخرى لم يشعر صاحب النص بالحاجة إلى التعبير عنها ، إما لأنه كان يفهمها في نفسه ، وإما لأن المعاصرين له كانوا يفهمونها عنه ، وأعتقد أن هذا الصنيع في الفهم الأدبي كان جديداً بالنسبة لموضوعي هذا ، اللهم إلا في القليل النادر ...

(١) سبق أن ذكر خلف الله أنه يعني بالتطور الداخلي : " تطوّر ذوق الكاتب وأفكاره أو ميادينه الفنية ولشاطه النفسي " ، فهل يطلب هذا في كلام الله عزّ شأنه ١٢ ، وفي هذا يبدو خلف الله متأثراً بأستاذه الحولي في اعتماده على المنهجية التطورية ، وكشفه عن دور الزمن والبيئة في دراسة تاريخ الأديان .

فما في القصص القرآني من قيم عقلية وعاطفية ، وما في القصص القرآني من ظواهر أدبية وفنية لم يدرس ولم يعرض بالصورة التي عرضتها فيه هنا ، وذلك أمر لم يكن سهلاً ولا يسيراً .

رابعاً : التقسيم والتبويب : ثم قال المؤلف : " عندما يصل الباحث إلى هذا الحد من الفهم الأدبي يكون قد أقام من العلاقات ما تسمح له بأن يقسم بحثه أبواباً وفصولاً يقيم كل واحد منها على نوع من العلاقات التي يوحى بها المنهج أو القصد من الدراسة .

فقد تجمع النصوص لما بينها من علاقات في الموضوع ، وقد تجمع لما بينها من علاقات في الصياغة ، وقد تجمع لما يتسلط عليها من مقاصد وأغراض ...

خامساً : الأصالة والتقليد : وهذه من أهم المسائل عند الدارسين لحياة العلوم والفنون وعند من يريدون الفهم الدقيق العميق للمسائل العلمية والأدبية ، ذلك لأنها هي التي ستد لنا على المواد التي تكون منها النص وعلى كيفية تكوينه وعلى أي منها من عند الأديب وأياها سبق إليه ... لقد درست هذه المسائل وكانت لها نتائج قيمة ، بعضها يخص إثبات التجديد في الحياة المكينة الأدبية ، وذلك كمسألة القصة الأسطورية ووجودها في القرآن الكريم ، وبعضها الآخر يخص القوة القادرة على تحويل المواد من تاريخية إلى أدبية أو إلى قصصية لتصبح سحراً من السحر أو أشد ... تلك هي الخطوات المنهجية التي سرت عليها والتي انتهت بي إلى هذا البحث " (١) .

تلك هي الخطوات المنهجية التي سار عليها الدكتور محمد أحمد خلف الله ، والتي انتهت به إلى بحثه (الفن القصصي في القرآن الكريم) .

والناظر في هذا الخطوات التي رسمها خلف الله للسير عليها في بحثه يرى أنها هي قواعد المنهج الأدبي في تفسير القرآن كما وضعها الخولي ، بمعنى أن الدكتور خلف الله لم يأت بما هو جديد في التأصيل ، وإن جاء بما هو جديد في الإنتاج .

وبما أن الدكتور خلف الله قد ذكر خطوات منهجه بنفسه في كتابه (الفن القصصي) ، فلا داعي إذن أن ندلل على هذه الخطوات بأمثلة من كتابه ، بل يكفينا التمثيل فحسب . وما يعيننا هنا هو رسالته (الفن القصصي) إذ هي منصبّة على التفسير مباشرة ، بخلاف كتبه الأخرى مثل (القرآن والدولة) و (مفاهيم قرآنية) ، فهما لم ينصبا على التفسير مباشرة وإن كانا يحملان فكر خلف الله أو معالم نظريته .

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ١٣-١٧ باختصار) .

لذا فيمكننا أن نعدّ رسالته (الفن القصصي) نوعاً من التفاسير الأدبية التي سلك صاحبها الاستقراء لنوع من آيات القرآن الكريم هي آيات القصص ، وسيأتي الحديث عنها مفصلاً في المبحث الخامس من هذا الباب .

المبحث الثالث : علوم القرآن عند الدكتور محمد أحمد خلف الله

المطلب الأول : القرآن وعلومه عند الدكتور محمد أحمد خلف الله

للدكتور محمد أحمد خلف الله بحث في (موسوعة الحضارة العربية الإسلامية) ، بعنوان (القرآن وعلومه - الحديث وعلومه) ، تعرض فيه لمباحث في علوم القرآن كما يلي :

أولاً : بدأ خلف الله بحثه دون مقدمة ولا بسملة، وأول ما تعرّض له بيان معنى القرآن لغة ؛ حيث ذكر ما ترجّح عنده في ذلك غير متعرّض لاختلاف العلماء في لفظ (قرآن) من حيث الهمز والتخفيف ، والاشتقاق وعدمه ، والمصدرية والوصفية ، والتعريف والتنكير^(١) .

لم يتعرض لكل ذلك بل ذكر الراجح عنده - كعادته - وهو أنه مشتق من (قرأ) بمعنى تلا، وهو ما ذهب إليه - أعني كون لفظ القرآن مشتقاً - جلّ العلماء على خلاف بينهم في أصل الاشتقاق ، أهو مشتق من (قرأ) بمعنى (جمع) أو مشتق من (قرأ) بمعنى (تلا) - وهو الذي ذهب إليه خلف الله -^(٢) ثم تعرّض لمعنى القرآن اصطلاحاً عند علماء الأصول والفقه والمتكلمين .

كما ذكر أن للقرآن أسماء أخرى ، فقال : " وللقرآن أسماء أخرى مثل : الكتاب ، الفرقان ، الذكر ، وهي في الحقيقة صفات وليست أسماء فيما يتعلق بالفرقان وبالذكر من حيث إنه يفرق بين الحق والباطل ، ولأنه يذكر الناس بأحداث التاريخ على سبيل الموعظة^(٣) .

ونقف عند قول خلف الله وقفتين فنقول :

فيما يتعلق بقوله : " إن الفرقان والذكر هي في الحقيقة صفات وليست أسماء " ، هو خلاف المشهور عند العلماء ممن يكتبون في علوم القرآن ، إذ إنهم يعدّون الفرقان والذكر من أسماء القرآن لا من أوصافه .

(١) انظر من عرض لهذا الاختلاف مثلاً في : مناهل العرفان ، للزرقاني (١٦/١) ، إتيان البرهان ، للدكتور فضل عباس (٤٥/١) .

(٢) انظر : موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (١٢٩/٢) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ط ١ ، ١٩٩٥ م .

(٣) المصدر السابق ، (١٣٠/٢) .

تعليله تسمية القرآن بالذكر؛ لأنه يذكر الناس بأحداث التاريخ على سبيل الموعظة" (١) .
يشير خلف الله بذلك - فيما سنعرض له لاحقاً - إلى الأسطورة في القصص القرآني ، وأنها لم تقصد إلى التاريخ ، بل قصدت إلى العظة والعبرة ، فعلى رأيه فإن الأحداث التاريخية قد تكون مخترعة أو مختلقة ، فللقاص أن يختار بعض الأحداث التاريخية دون بعض ، وأن يهمل مقومات التاريخ من زمان ومكان وترتيب للأحداث ، فلا حرج في تصديقه لهذه الأحداث المذكورة في القرآن ما دام القصد منها هو مجرد الموعظة والعبرة .

ثانياً : يقول : " والقرآن الكريم نزل من السماء بلسان عربي مبين ، وكان هذا النزول سبباً في رفض أهل مكة للقرآن ولنبوذة محمد ﷺ من حيث إنهم كانوا يذهبون إلى أن هناك لغة دينية مقدسة تنزل بها كتب السماء هي في الغالب السريانية التي ذهبوا إلى أنها لغة الحساب في القبر ويوم القيامة " (٢) .

أقول : لم يكن سبب رفض أهل مكة للقرآن ولنبوذة محمد ﷺ أن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، بل سبب رفضهم لذلك كان عناداً واستكباراً ، ثم من الذي أخبر خلف الله أن العرب كانوا يؤمنون بالقبر وأن اللغة السريانية عندهم هي لغة الحساب في القبر ويوم القيامة ؟ .
ثالثاً : جعل خلف الله نزول القرآن على دفعات سبباً لإنكار العرب أن يكون من عند الله ، وبالتالي إنكار نبوة محمد ﷺ .

وما قيل في النقطة السابقة يقال هنا من أن سبب رفضهم القرآن ونبوة محمد ﷺ هو العناد والاستكبار لا غير .

رابعاً : تعرض خلف الله لمسألة ترتيب الآيات في السور ، وذكر أن المؤرخين للقرآن الكريم مجمعون على أن ترتيب الآيات في السور كان بتوقيف النبي ﷺ .
ثم يذكر خلف الله قول القاضي أبي بكر الباقلاني في مسألة ترتيب السور في القرآن ، والذي ذهب إلى أن ترتيب السور اجتهادي (توفيق) ، وهذا الذي رجحه خلف الله وساق له أدلة نظرية ظن أنها تقوي ما رجحه وما هي كذلك .

(١) سمي القرآن بالذكر لما أنه يذكر الناس بآخرتهم وإلههم - وما كانوا في غفلة منه فهو ذكر لهم - وبمبدأ الفطرة الذي أحده الله تعالى على بني آدم ، ولما فيه من التحذير والمواعظ وأخبار الأمم السابقة ، وقد يكون الذكر بمعنى الشرف ، كما في قوله تعالى : (وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ) (الزخرف : ٤٤) ، انظر مثلاً : في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق ، د . أحمد فرحات ، (ص ٢٣) .

(٢) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (ص ١٣٠/٢) .

قال خلف الله : " ... وهذا كله يدل على أن ترتيب السور في المصحف كان باجتهاد من الصحابة، وأن الترتيب الذي بين أيدينا اليوم هو الترتيب الذي ارتضاه عثمان بن عفان رضي الله عنه " (١).

وكعادة خلف الله فإنه لا يذكر من الآراء إلا ما هو راجح عنده ، ثم إن ما ذهب إليه خلف الله ورجّحه فهو رأي مرجوح ، وما ساق له من أدلة يمكن مناقشتها ، وهذا ليس محلها ، ولكننا يمكننا أن نقول : إن العناية بالقرآن الكريم منذ اللحظة الأولى التي نزلت فيها أول آية من آياته ، وتوجيه أنظار المسلمين - من قبل الرسول ﷺ - إلى هذا القرآن ، وحرص المسلمين على تلاوته وحفظه وتدبره ، وعرض النبي ﷺ هذا القرآن على جبريل مرتين وكتابه في عهد النبي ﷺ أولاً وفي عهد أبي بكر ثانياً... كل أولئك براهين صدق على أنه من غير المعقول أن يظل القرآن الكريم غير مرتب السور ، حتى يأتي عثمان رضي الله عنه (٢).

خامساً : بين خلف الله أن القرآن الكريم لم يأخذ صورة الكتاب الواحد في عهد النبي ﷺ ، وإنما كان من حيث القيد والكتابة صحفاً مفترقة ، وذكر أن أول من جمع هذه الصحف في مكان هو أبو بكر رضي الله عنه ، بعد مراجعة في ذلك من عمر ، وأن عثمان جمع المسلمين على قراءة القرآن بحرف واحد، ليقضي على الفتنة التي نشبت بسبب قراءة القرآن على أكثر من حرف...، ولذا أمر بنسخ المصحف إلى عدة نسخ وتوزيعها على الأمصار .

وذكر خلف الله اشتراط القراءة شروطاً ثلاثة للقراءة الصحيحة وعدّها ، ثم ذكر أقسام القراءات عند القراء من حيث التواتر ، فهناك قسم اتفق على تواتره وهو الذي يوجد في القراءات السبع ، وقسم اختلف فيه ، وغلب الظن على تواتره ، وهو الذي يوجد في القراءات الثلاث المكتملة للعشر (٣) ، وقسم اتفق على شذوذه وهو القراءات الأربع التالية (٤).

سادساً : تعرض خلف الله لموضوع المكي والمدني ، وعرف المكي من القرآن بأنه ما نزل قبل الهجرة ، والمدني ما نزل بعد الهجرة ، وهنا نلاحظ أنه لم يتعرض لذكر خلاف العلماء في تعريف المكي والمدني ، بل ذكر الراجح عنده - كعادته - وما رجّحه خلف الله هنا فيما يتعلق بتعريف المكي والمدني قد رجّحه جمهور العلماء أيضاً .

(١) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (١٤٢/٢).

(٢) انظر: إتيان البرهان ، د . فضل عباس (٤٦١/١) .

(٣) وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف .

(٤) انظر : موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (١٤٢/٢-١٤٦ ، بتصرف) .

كما عرض خلف الله لخصائص ومميزات كل من المكي والمدني^(١).
سابعاً : ثم تعرض خلف الله لتعريف علوم القرآن ، وأنها تعني : كل البحوث والدراسات المتعلقة بالقرآن من حيث نزوله وجمعه وترتيبه وإعجازه وشرح غريبه وتفسيره وغير ذلك من الجهود التي بذلت في الدراسات القرآنية لمعرفة الأحوال التي لا يستقر القرآن منذ نزوله إلى الوقت الحاضر .

ثم أخذ يذكر أشهر من ألف في كل علم من علوم القرآن من المتقدمين والمتأخرين في العصر الحاضر^(٢).

ثامناً : تعرض خلف الله أخيراً إلى موضوع تفسير القرآن ، حيث تناول فيه الأمور التالية :
عرض لمعنى التفسير في اللغة والاصطلاح ، كما عرض لتفسير الصحابة مبنياً على حكم تفسير الصحابي ، حيث قال : " وتفسير الصحابة للقرآن الكريم يجري تقييماً على الأساس التالي :
إذا كان التفسير راجعاً إلى بيان أسباب النزول ، أو كان مما لا مجال للرأي فيه ، فهو في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، ومن هنا يجب الأخذ به .

إذا كان التفسير مما للرأي فيه مجال ، فهو موقوف عليه ، ما لم يسنده إلى رسول الله ﷺ ، والأخذ بهذا التفسير غير واجب ، لأن الصحابي هنا مجتهد قد يصيب وقد يخطئ ، وليس له امتياز في هذا الموقف على بقية الناس"^(٣).

وأقف هنا عند قوله في النقطة الثانية : "... ليس له امتياز في هذا الموقف على بقية الناس " .
صحيح أن تفسير الصحابي مما للرأي فيه مجال فهو موقوف عليه ما دام لم يسنده إلى رسول الله ﷺ ، لكن بعض العلماء أوجب الأخذ بموقف الصحابي لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اقتصوا بها وليست لغيرهم ، ورأي هؤلاء العلماء هو الذي تميل إليه النفس .

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : "وحيثما إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة ، فإنهم أدري بذلك ؛ لما شاهدوه من القرآن ، والأحوال التي اقتصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام ، والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم وكبارهم"^(٤).

(١) انظر : موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (١٤٧/٢-١٤٩).

(٢) انظر : المصدر السابق ، (١٥٠/٢-١٥١).

(٣) المصدر السابق ، (١٥٣/٢).

(٤) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، (ص ٩٥)، وانظر نحو هذا الكلام في : البرهان للزركشي (١٥٧/٢)، وتفسير ابن

كثير في مقدمته ، (٣/١).

أبعد كل هذه الميزات للصحابة يقول خلف الله إن تفسير الصحابة مما للرأي فيه مجال ليس للصحابي فيه امتياز على بقية الناس .

فالصحابة رضوان الله عليهم إن فسروا برأيهم فرأيهم أصوب ، لظنّ سماعهم له من الرسول ﷺ ، ولأنهم أدري الناس بكتاب الله ، إذ هم أهل اللسان ، ولبركة الصحبة والتخلق بأخلاق النبوة ، ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح لا سيما علماءهم وكبرائهم .

إن خلف الله قد أورد ما هو راجح عنده - كعادته - في حكم الأخذ بتفسير الصحابي مما للرأي فيه مجال ، ولم يورد الرأي الآخر القائل بوجوب الأخذ بالموقف على الصحابي من التفسير مما للرأي فيه مجال، والذي رجّحناه لما ذكرنا، فهو الرأي الذي تميل إليه النفس وبطمئن له القلب.

وأما تفسير التابعي فذكر خلف الله - ما ترجّح لديه - أنه لا يجب الأخذ بتفسيره إلا حين يجمع التابعون على رأي وهو ما قال به الإمام ابن تيمية : " إن أجمع التابعون على تفسير واحد وجب الأخذ به ، ولا يُرتاب في كونه حجة ، وإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ، ولا على من بعدهم ، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة في ذلك " (١).

ذكر خلف الله أن كتب التفسير اتجهت اتجاهات متنوعة ، وتحكّمت المصطلحات العلمية والعقائد المذهبية والنظريات الفلسفية في فهم آي الذكر الحكيم ، وقام كل من برع في علم من العلوم بتفسير القرآن على أساس ما برع فيه من علم أو فن ، الأمر الذي مكن من تقسيم كتب التفسير إلى أنواع أربعة :

التفسير بالمأثور ، والتفسير بالرأي ، والتفسير الإشاري ، والتفسير العلمي .
وقد عرض خلف الله لتعريف التفسير بالمأثور ، والرأي ، والإشاري ، ومثل لكل منها ، ولا جديد فيما عرضه بالنسبة لها ، ولكننا نقف عند بيانه للتفسير العلمي .

عرّف خلف الله التفسير العلمي بأنه " يقوم على أساس من تحكيم الاصطلاحات العلمية في عبارات الآيات القرآنية ، ويجتهد أصحاب هذا النوع من التفسير في استخراج مختلف العلوم من الآيات القرآنية " ، ثم ذكر أن هذا النوع من التفسير أيده الغزالي والسيوطي ، وعارضه الشاطبي في كتابه (الموافقات) ، ثم يقول خلف الله ما يفهم منه إنكاره للتفسير العلمي كأستاذه

(١) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، (ص ١٠٥).

الخولي : " وما ذهب إليه الشاطبي الذي قرره فيما بعد الأستاذ أمين الخولي من حيث التسليم بما ذهب إليه السيوطي وأمثاله يقودنا إلى التسليم بأن القرآن الكريم مصدر للطب والفلك والهندسة والكيمياء وما إلى ذلك .

وإذا كانت قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريات لا ثبات لها وأنها قد تتغير بعد زمن ما حين يتبين العقل البشري ما كان فيها من خطأ ، فإن عقيدة المسلم قد تتذبذب تبعاً لذلك، ويسري إليها الشك فيما جاء به القرآن الكريم فيما يتعلق بهذه العلوم ^(١) .

نلاحظ هنا أن تعريف خلف الله للتفسير العلمي هو تعريف منقول عن أستاذه الخولي ، وما قيل من ملاحظات حول تعريف التفسير عند الخولي يقال هنا ، وإن من يعرف التفسير العلمي بهذا الشكل ، إنما يعرفه من وجهة نظره المانعة لهذا الاتجاه في التفسير .

إذ جاء نص التعريف عند خلف الله على تحكيم الاصطلاحات العلمية على آيات القرآن ، وإخضاع عبارات القرآن لها ، وفي هذا عكس للقضية ، فالنص القرآني هو الحاكم على التفسير لا العكس ، فخلف الله مال إلى الإيحاء للقارئ - كأستاذه الخولي - بموقفه الرفض للتفسير العلمي ، وذلك بإيراده مثل هذا التعريف للتفسير العلمي الذي يقوم على أساس من تحكيم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن .

ومما يؤكد رفضه للتفسير العلمي قوله إن التسليم بما ذهب إليه السيوطي من تأييد التفسير العلمي للقرآن يقودنا إلى التسليم بأن القرآن مصدر للطب والفلك ... ، وإذا كانت قواعد العلوم وما تقوم عليه من نظريات متغيرة ، فإن عقيدة المسلم قد تتذبذب تبعاً لذلك التغير ويسري إليها الشك ...

ولذا يرفض خلف الله التفسير العلمي للقرآن بحجة حماية القرآن من تعرضه للشك الناتج عن تغيير النظريات العلمية التي يُفسر بها القرآن .

ولكن من قال إنه يجوز تفسير القرآن بالنظريات العلمية حتى يقول خلف الله ذلك ؟ .
فالتفسير العلمي لا يكون إلا بالحقائق العلمية التي لا يقبل ثبوتها أي نوع من الشك .
وهكذا يتبين لنا مما سبق أن خلف الله قد سار على درب شيخه الخولي في إنكار التفسير العلمي .

(١) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، (٢ / ٣٨ - ٣٩) .

ونخلص من كل ما عرضناه آنفاً فيما يتعلق بعلوم القرآن عند خلف الله ، أنه لم يأت بجديد يذكر في ذلك ، وإنما الجديد قد يبدو في عرضه لهذه المباحث بأن لا يذكر إلا رأياً واحداً هو ما يراه راجحاً ، وقد يسوق الأدلة التي ترجحه كما هو يرى .

وقد ألمح خلف الله إلى الأسطورة في القصص القرآني من خلال تعليقه تسمية القرآن بالذکر . كما سار خلف الله على نهج أستاذه الخولي في إنكار التفسير العلمي ، بحجة أن هذا اللون من التفسير يؤدي إلى التشكيك في القرآن الكريم .

ويظهر اهتمام خلف الله - كأستاذه الخولي - بالتفسير بالرأي أو العقل ، وذلك من خلال عدم إلزامه المفسر بالأخذ بقول الصحابي مما للرأي فيه مجال ، بأن جعل رأي الصحابي وتفسيره ك رأي وتفسير بقية الناس ، متناسياً فهمهم وعلمهم ومشاهدتهم من القرائن والأحوال ما لم يشاهده من بعدهم .

المطلب الثاني : دعوى الحرية الفنية في القرآن الكريم

قبل الحديث عن كتاب خلف الله (الفن القصصي) أودّ أن أشير إلى أن صاحب الكتاب لا يقرّر الفكرة الواحدة إلا في فصل كامل ، مما يجعل ضرب الأمثلة من تفسيره مختصراً كما وكيفاً ، وليس غرضي هنا أن أوجه العناية لهذا الكتاب استيفاء دراسة ولا استيفاء نقد ، وإن كنت أبدل وسعي في أن آتي بشيء من هذا وذاك .

كذلك أودّ أن أبين مدلول كلمتين قبل الولوج في الحديث عن هذا الكتاب وهما: (الحرية) ، (و الفن) .

" أما الحرية فكلمة ذات جانبيين : جانب أصيل ، وجانب زائف ، ونحن في عصرنا هذا نعاني من جانبيها الزائف .

لا أريد بالجانب الزائف جانب استعمالها المشلول فحسب ، فحين تمس بعض المجالات والجرائد الذات الإلهية يقال : حرية ، وحين تمس من بعيد بعض الذوات تقوم الدنيا ولا تقعد ، لا أريد هذا الجانب فحسب ، بل أريد جانباً زائفاً آخر هو الأصل فيها ، ذلكم الفهم السيئ (للمدلول) الحرية ، فكم من جريمة ارتكبت باسم الحرية ... وكم من ظلم ارتكب باسم الحرية ، وكم من رقّة ارتكب باسم الحرية ... يا لها من حرية !؟ .

مدلول الحرية الصحيح لا يعني امتلاكها وحوزها إلا لمن أقام شروطها وإلا فلا حرية ...

الحرية الأصيلة تحمل معها مبرراتها وحججها القوية التي تخوض بها عباب البحار لا تخاف دركاً ولا تخشى غرقاً ، أما الحرية الزائفة فهي التي لا تقوم على سند ولا على برهان إلا سند الهوى وانحراف الفكر عن جادة الصواب .

وعلى درجات هذه الحرية يتربع كتاب (الفن القصصي في القرآن الكريم) لأنه لا يحمل من الأدلة والبراهين القوية ما يؤهله للتحديث باسم الحرية الأصيلة " (١) .

وأما كلمة (الفن) التي أوردها في عنوان كتابه فقد بيّن مدلولها سيد قطب - رحمه الله - حيث قال : " ويزيغ أناس فيزعمون أن هناك خلقاً للحوادث أو تصرفاً فيها يقصد به إلى مجرد الفن ، بمعنى التزييق الذي لا يتقيد بواقع " ، ثم جلى - رحمه الله تعالى - الصواب ، فقال : " والقرآن كتاب دعوة ، ودستور نظام ، ومنهج حياة ، لا كتاب رواية ولا تسلية ولا تاريخ ، وفي سياق الدعوة يجيء القصص المختار بالقدر وبالطريقة التي تناسب الجو والسياس ، وتحقق الجمال الفني الصادق الذي لا يعتمد على الخلق والتزييق ، ولكن يعتمد على إبداع العرض وقوة الحق وجمال الأداء " (٢) .

فالفن عند سيد - رحمه الله تعالى - هو إبداع العرض وقوة الحق وجمال الأداء ومعناه عند ذلك التزييق الذي لا يتقيد بواقع .

" وفي الحقيقة إنا لا نجد في قواميس اللغة إلا أن (الفن : واحد الفنون وهي الأنواع ، والأفانين : الأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه) (٣) ، ولا نجزم أن اللغة مع هذا أو مع ذلك ، لكننا نجزم أن قدسية القرآن الكريم تشكل أقوى سياق عند المؤمنين يمنع وصف الفن فيه بالتزييق الذي لا يتقيد بالواقع .

لكن هذا المفهوم للفن هو الذي قصده الدكتور محمد أحمد خلف الله ، بل ولم يجد كلمة تماثل الكذب والاختلاق والأسطورة ومخالفة الواقع ... إلخ ، إلا كلمة الفن فاختارها ليزيف بها كتابه ويدلس بها " (٤) .

وما بيناه سابقاً من معنى كلمتي (الحرية) و (الفن) ، هو ضروريّ قبل الخوض في هذا الكتاب ؛ ليدرك القارئ مدى شرعية الحرية العلمية التي يزعم امتلاكها خلف الله ، ويدرك أيضاً

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٣ / ٩٦٤ - ٩٦٥) .

(٢) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، (١ / ٥٥) .

(٣) انظر مثلاً : الصحاح ، الجوهري ، (٦ / ٢١٧٧) ، لسان العرب ، ابن منظور ، (١٣ / ٣٢٦) .

(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٣ / ٩٦٦) .

مفهوم الفن عنده ، وإذا ما اتضح معنى الكلمتين السابقتين ، فليس علينا بعد هذا أن نخوض في لغو هذا الكتاب وباطله ، فإلى ذاك .

يقصد خلف الله بالحرية الفنية : أي أن للقاص أن يختار بعض الأحداث التاريخية دون بعض ... وأن يهمل مقومات التاريخ من زمان ومكان وترتيب للأحداث ... والقرب أو البعد من الواقع التاريخي ، وبعبارة أخرى تحري الصدق والصحة أو التجاوزة عن هذا التحري^(١) .
يعني اختراع أو اختلاق الأحداث وأن للقاص حرية التصرف في الأحداث والأشخاص والمواقف والأزمنة والأمكنة .

وزعم أنه قام - حسب المنهج الأدبي في التفسير - باستقراء قصص القرآن لمعرفة وجود هذه الظاهرة (الحرية الفنية) فيه أم لا ، وتوصل إلى أنها موجودة ، قال : " يدلنا الاستقراء على أن ظواهر كثيرة من ظاهرات الحرية الفنية توجد في القرآن الكريم ، ونستطيع أن نعرض عليك منها في هذا الموقف ما يلي^(٢) :

(١) إهمال القرآن حين يقص لمقومات التاريخ من زمان ومكان : فليس في القرآن الكريم قصة واحدة عني فيها بالزمان ، أما المكان فقد أهمل إهمالاً يكاد يكون تاماً لولا تلك الأمكنة القليلة المبعثرة هنا وهناك ، والتي لم يلفت القرآن الذهن إليها عرضاً ، على أن القرآن عمد إلى إهمال الأشخاص في بعض أقاصيصه إهمالاً تاماً .

إن قول خلف الله (إهمال القرآن ...) فيه إساءة أدب مع القرآن الكريم وقصصه ، وكان في مقدوره أن يقول : إعراض القرآن أو إسقاطه أو تجاوزه ...
وهذا - إن أحسننا به الظن - دليل على أن حصيلة الباحث المعجمية نحيفة ، وخزينه اللغوي أعرج ، وذخيرته اللسانية ضامرة .

وهذا الذي قلته ليس لهذا الموقف فحسب ، بل إن من يطالع كتابه (الفن القصصي) فسيجد كثيراً من الأخطاء اللغوية التي وقع فيها الباحث ، ليس هذا محل بسطها .
وأما إهمال القرآن الزمان والمكان من مقومات الحدث التاريخي - كما يقول خلف الله - فهذا مما لا ننكره ، فكثيراً ما يسقط القرآن في قصصه الزمان والمكان ، ولكن الذي ننكره أشد الإنكار أن يكون إسقاط ذلك لاختلاق أو اختراع الأحداث في القصة ، وعليه فليس بين إسقاط القرآن في قصصه الزمان والمكان واختلاق القصة هذا التلازم إلا عند من عدّ الحجة .

(١) انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٧٧-٧٨) .

(٢) انظر هذه الظواهر في : المصدر السابق ، (ص ٨١-٨٤) .

(٢) اختياره لبعض الأحداث دون بعض : فلم يعن القرآن بتصوير الأحداث الدائرة حول شخص أو الحاصلة في أمة تصويراً تاماً كاملاً ، وإنما يكتفي باختيار ما يساعده على الوصول إلى أغراضه ، أي ما يلفت الذهن إلى مكان العظة وموطن الهداية ، ولعله من أجل ذلك كان القرآن يجمع في الموطن الواحد كثيراً من الأفاصيص التي تنتهي بالقارئ إلى غاية واحدة .
وما قلناه سابقاً في الظاهرة الأولى نقوله هنا ، ونزيد هنا فنقول : إن خلف الله يعترف بأن " القرآن كان يكتفي باختيار ما يساعده على الوصول إلى أغراضه ، أي ما يلفت الذهن إلى مكان العظة وموطن الهداية " .

ولكن الغريب أن خلف الله مع اعترافه بذلك يرتب على إسقاط القرآن مالا حاجة إلى الغرض به ، أن هذا من الحرية الفنية التي تدل على اختراع الحدث واختلاقه في القصة ١ .
(٣) عدم اهتمام القرآن بالترتيب الزمني أو الطبيعي في إيراد أو تصوير الأحداث : وضرب لذلك مثلاً بقصة لوط مع قومه بشأن الملائكة الذين زاروه ، فقد جاءت في سورة الحجر (الآيات : ٦١-٧٣) ، بصورة مغايرة عما تضمنته سورة هود (الآيات : ٧٧-٨٣) .
وما قلناه هناك نقوله هنا .

(٤) إسناده بعض الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن ، ثم إسناده الأحداث نفسها لغير الأشخاص في موطن آخر : ومن ذلك قوله تعالى في سورة الأعراف (قَالَ أَلَمْأَلَمَّا مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٠﴾) (الأعراف) ، إذ نراه في سورة الشعراء مقولاً على لسان فرعون نفسه (قَالَ لِلْمَلِكِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٠﴾) (الشعراء) ، وكذلك تجد في قصة إبراهيم من سورة هود أن البشرى بالغلام كانت لامرأته ، بينما تجد البشرى لإبراهيم نفسه في سورة الحجر وفي سورة الذاريات .

ويمكن الرد عليه في ذلك بالقول : " وما رأيت من يجادل في عقيم مثله !! ، فما المانع في القصة أن يكون فرعون وقومه قد تبادلوا هذا القول في مجلسهم وقالوا به جميعاً وهم في مرجهم ومرجهم ، وما المانع في أن يكون فرعون قال ذلك وردده ملؤه من بعده وهل نسبة قول إلى شخص أو طائفة تدل على اختصاصهم به دون سواهم ، خذ مثلاً أوسع ، حدثنا القرآن عن مواقف الأمم من أنبيائها : (كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿١٠٠﴾) (الذاريات) ، فإذا كانت الأمم تنفق على قول واحد ألا يتفق ملأ وملكهم على قول واحد يردده كل واحد منهم ، أي اختلاف وأي اختلاق في هذا ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم .

ولا مانع أيضاً أن تكون الملائكة قد بشرت إبراهيم وامرأته معاً بإسحاق ، أو أن تكون
بشرت أحدهما أولاً ثم الآخر ثانياً ، ثم جاء القرآن يخبر بيشراهم لإبراهيم في سورة ولامرأته في
سورة أخرى ، وهل هذا يعدّ دليلاً على الاختلاق ١٩ " (١) .

(٥) إنطاقه الشخص الواحد بعبارات مختلفة حين يكرّر القصة : ومن ذلك تصويره لموقف الإله
من موسى حين رؤيته النار ، فقد نودي في سورة النمل بقوله : (فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ
مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا) (النمل : ٨) ، وفي سورة القصص (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْأَوَادِ
الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٠﴾)
(القصص) ، وفي سورة طه (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسَىٰ ﴿٤٠﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ
بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿٤١﴾) (طه) .

غريب منطق خلف الله وكلامه ، ألم يقل خلف الله في الظاهرة الثانية : " فلم يُعَن القرآن
بتصوير الأحداث الدائرة حول شخص أو الحاصلة في أمة تصويراً كاملاً " ، فكيف يقول بعد
ذلك خلف الله بأن القرآن ينطق في قصصه الشخص الواحد في الموقف الواحد بعبارات مختلفة
حين يكرّر القصة ١٩ ، فما المانع من أن يذكر القرآن في سورة النمل بعض نداء الله سبحانه
وتعالى لنبيه موسى عليه السلام ، وفي طه بعضه الآخر ، وفي القصص بعضه الآخر أيضاً ، لم لا
يكون هذا وأكثر منه هو حديث الله سبحانه لموسى عليه السلام في ذلك الموقف ، ذكر في كل
سورة بعضه ١١ .

يقول الدكتور فهد الرومي حول موقف خلف الله من هذه الظاهرة : " والغريب أن هذا
الذي يعده هذا الدكتور تناقضاً واختلاقاً ١٩ يعده العلماء حقاً وجهاً من وجوه الإعجاز في
القرآن الكريم هو التكرار في القصص القرآني ، حيث تتكرر القصة الواحدة بالفاظ وأساليب
متعددة تحقق في كل مقام أسلوبياً يتسق مع أسلوب القصة ونظمها من غير تناف ولا تجاف ، بل
إن بينها من التناسق والترابط ما دعا علماء البلاغة إلى التحلق جثواً على الركب للتزود من
هذه الأساليب الباهرة والتسلح بها في ميادينهم " (٢) .

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٣ / ٩٦٨) .

(٢) المصدر السابق (٣ / ٩٦٩ - ٩٧٠) .

ثم يبين خلف الله في نهاية حديثه عن الظواهر السابقة أن هذه الظواهر بعض لا كل الظواهر التي تقطع بأن الحرية التي منحها القاصين لأنفسهم إزاء الوقائع التاريخية قد وجدت في القرآن بل إنه قصد إليها قصداً^(١).

وقبل بيان ما رتبته خلف الله على الحرية الفنية في القرآن من شبهات وترهات والرد عليه في ذلك ، لا بد من بيان المحاور الرئيسة التي يركز فكر خلف الله أو تقوم استنتاجاته عليها : إن الجذور الأساسية لفكر خلف الله في (الفن القصصي في القرآن) ، مستمدة من فكر أستاذه أمين الخولي الذي أثر فيه أعظم التأثير ، والذي طالب بتوجيه الدراسات والبحوث إلى الوجهة اللغوية والبيانية في القرآن الكريم ، على ضوء علمي النفس والاجتماع المعاصرين . ويرتكز فكر خلف الله على ثلاثة محاور رئيسة ، نذكرها بإيجاز تاركين تفصيلها قريباً عند الحديث عن الأمور التي رتبها خلف الله على الحرية الفنية في القرآن :

اعتبار القصة في النص القرآني ذات بعد تربوي ، وأما أبعد ما يكون عن المعطيات التاريخية فضلاً عن أن الوحدة فيها نسبية ، تؤكد هذه المقولة الأولى على العلاقة النفسية بين القاص والمستمع ، وأن هذه العلاقة مضبوطة بقواعد شأنها شأن القوانين الاجتماعية ، الأخذ بهذه القواعد يجعلنا نربط بين القصص الواردة في القرآن وبين نفسية الرسول وأحوال العرب مسلمين ومشركين ، هذه الصلة التي تمكن من تفسير شكل القصص القرآني ومضامينها باعتبار مراعاة أحوال النبي ﷺ وما يحتاجه من تثبيت وتسرية^(٢).

بالاعتماد على علم الاجتماع فإن خلف الله ينتهي إلى القول بوجود قصة أسطورية في القرآن الكريم ، فهو يرى أن النص لا بد أن يحيل إلى البيئة الأسطورية التي نزل فيها ، لذلك فهو يتخير في قصصه ما كان يجري على ألسنة العرب ، كل ذلك توصلنا إلى شرح عقائد الدعوة الجديدة وتأييد مبادئها ، لكن إذا كانت القصص ذات منطلق ثقافي عربي فإن اختيارها كان لغاية تجاوز ثقافة ذلك المجتمع والانفتاح على آفاق ثقافة جديدة ، لذلك نجد إهمالاً مقصوداً لتفاصيل تلك القصص ؛ لأن الغاية من إيرادها هو اعتمادها وسائط لمقاصد أهم ، وهو ما سمح بحذف عدة أحداث^(٣).

(١) انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٨٤) .

(٢) انظر : ملامح التنوير في مناهج التفسير ، د . محمود عزب ، (ص ١٢٧) ، والإنسان والقرآن وجهاً لوجه ، د . إحميدة النيفر ،

(ص ١٢٨) ، وانظر : كلام خلف الله حول ذلك في : الفن القصصي ، (ص ٨١ ، ص ٤٩٠) .

(٣) انظر : المصدرين السابقين ، ونفس الصفحات ، وانظر كلام خلف الله حول ذلك في : الفن القصصي ،

(ص ٨١ ، ص ٢٠٦ ، ص ٢٥٢) .

كانت كل جهود المفسرين للقصص القرآني متجهة إلى اعتبارها وثائق تاريخية ، ينبغي أن تُرتب وتفهم في إطار التاريخ ومنطق التاريخ ، واجتهدوا في ذلك ، وهم - على جهودهم كما يقول خلف الله - ضيّعوا المقاصد الحقيقية للقصص القرآني باعتبارها أدباً حقيقياً وراقياً ، الشخصية الرئيسة فيها هي شخصية الرسول ﷺ ، فهو الأساس الأول للاختيار والتعبير والتصوير ، وليس الشخصيات الواردة في القصص (١) .

أليس ما سبق ذكره من المحاور التي يركز عليها فكر خلف الله تضيي صفته النسبية على النص القرآني ، وتلغي الوثوقية التي كانت دوماً الأساس لفهم القصص القرآني ، وبالتالي فإن ذلك يُعدّ تقويضاً لقداسة النص القرآني ، ونزاعاً للصبغة الإلهية ١٢ ؟ إن خلف الله يجعل القصص القرآني محكوماً بتجارب تاريخية وثقافية ونفسية ، ولأن خلف الله ينظر - كأستاذه الخولي - إلى النص القرآني باعتباره نصاً لغوياً ، لذا فهو يصرّ على التمييز منهجياً بين تعدّد مستويات النص وتفاعلها ، هذه المستويات هي : مستوى الهداية التربوية وهو المستوى الأصلي والمنفتح .

المستوى النفسي للرسول والمستمع وهو الذي يراعيه المستوى السابق ليتفاعل معه . المستوى الثقافي المجتمعي السائد زمن الرسول ﷺ والموظف من أجل التوصل إلى أفق مغاير وجديد (٢) .

إن النظرية الخورية التي يدور حولها طرح خلف الله تتلخص في أن ما في القصص القرآني من أمور متعلقة بالتاريخ ، أو بإشارات تاريخية ، ما هو إلا الصورة الذهنية لما يعرفه المعاصرون للنبي ﷺ عن التاريخ ، وما كانوا يعرفونه لا يلزم أن يكون هو الحق والواقع ؛ لأن القرآن الكريم كان يجيء في بيانه المعجز على ما يعتقد العرب وتعتقد البيئة ويعتقد المخاطبون ، والأخبار التي وردت في القرآن الكريم مما يشبه التاريخ ، بُلغت للناس على أنها المواعظ والعبر والأمثال التي تضرب للناس ، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار ، أو أن يجهلها ، أو يخالف فيها ، أو ينكرها ، ثم إن المقاصد التي يرمي إليها القرآن هي التي تملئ الأسئلة والطريقة ، وهي التي من أجها يسلسل القرآن الأحداث ويربط بينها برباط العاطفة والوجدان .

(١) انظر : ملامح التنوير في مناهج التفسير ، د . محمود عزب : (ص ١٢٨) ، والإنسان والقرآن وجهاً لوجه ، د . إحميدة النيفر ،

(ص ١٢٩) ، وانظر كلام خلف الله حول ذلك في : الفن القصصي ، (ص ٥٩-٦٢) .

(٢) ذكر هذه المستويات إحميدة النيفر في كتابه الإنسان والقرآن وجهاً لوجه ، (ص ١٣٠-١٣٠) .

فترتيب الأحداث في القصص القرآني يختلف باختلاف مقاصدها ، حتى ولو أدى هذا الاختلاف إلى إهمال أهم مقومات التاريخ وهو الزمان ، إذن ترتيب الأحداث عند خلف الله يقوم على أساس غايته تحريك العاطفة ، ويؤدي نتيجة بغيتها هزّ العقول والأفهام ، وكل هذا - كما يقول خلف الله - هو ما نطلق عليه اليوم منطق العاطفة والوجدان^(١) .

إن عبارة خلف الله "من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها" ، هي عبارة خطيرة من حيث إنها تعني إنكاراً لشيء يتصل بالقرآن الكريم وهو القصة!

إن عمق فكرة خلف الله الخورية هو إدخال القصص القرآني - في التفسير - ضمن الدراسات التاريخية والاجتماعية والنفسية كما قال طه حسين ، ثم ضمن الدراسات اللغوية والأدبية والنفسية والاجتماعية كما قال أمين الخولي أستاذ خلف الله .

إن قول خلف الله : " بأن القصص القرآني بُلّغت على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تضرب للناس ... ومن هنا يصبح من حقّ العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها " ^(٢) ، يذكرنا بمقولة طه حسين - ولم يكن بدوره بصدد الحديث عن التفسير ولا مفسراً - : " للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودها التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها " ^(٣) .

وقد كان بصدد الحديث عن قصة بناء إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - الكعبة .
يقرر محمد عبده أنّ القصص القرآني كله ليس تاريخاً ، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة من السياق ، وليس المهم في القصة ما تحكيه من وقائع وأحداث ، بل المهم هو أسلوب السرد ذاته الذي كُستبت منه العظة^(٤) .

وعلى ذلك ، فإن "الإعجاز" في القصص القرآني في اللفظ ، لا في القصص نفسها^(٥) ، أي في بنائها اللغوي السردية ، وليس في مماثلة وقائعها المروية للتاريخ أو في تطابقها مع وقائع التاريخ^(٦) .

(١) انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٧٤ ، ص ١٥٧-١٥٨) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٧٥) .

(٣) في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، (ص ٢٦) .

(٤) انظر : تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، (٢٧١/١) .

(٥) انظر : المصدر السابق ، (٤٢/٤) .

(٦) انظر : المصدر السابق ، (٧/٤) .

بالإضافة إلى ذلك، يقرّر محمد عبده أن ترتيب السرد في القرآن لا يتطابق مع الترتيب المنطقي الطبيعي للوقائع، بل هو ترتيب لتأدية وظائف الوعظ والاعتبار^(١).

ومن البدهي فيما يؤكد عبده أن ذكر القصة في القرآن لا يقتضي أن يكون كل ما يُحكى فيها عن الناس صحيحًا ، فذكر السحر في هذه الآيات (البقرة: ١٠٢) لا يستلزم إثبات ما يعتقد الناس منه... إن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار، لا لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند الغابرين ، وإنه ليحكى من عقائدهم الحقّ والباطل، ومن تقاليدهم الصادق والكاذب، ومن عاداتهم النافع والضار، لأجل الموعظة والاعتبار ، فحكاية القرآن لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز موطن الهداية، ولا بدّ أن يأتي في العبارة أو السياق وأسلوب النظم ما يدل على استحسان الحسّن واستهجان القبيح ، وقد يأتي في الحكاية بالتعبيرات المستعملة عند المخاطبين أو المحكيّ عنهم، وإن لم تكن صحيحةً في نفسها، كقوله: "كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ" (البقرة: ٢٧٥) ، وكقوله: "بَلَغَ مَطْلَعُ الشَّمْسِ" (الكهف: ٩٠) ، وهذا الأسلوب مألوف ، فإننا نرى كثيرًا من كتاب العربية وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشرّ في خطبهم ومقالاتهم ، ولا سيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء، ولا يعتقد واحدٌ منهم شيئًا من تلك الخرافات الوثنية^(٢).

إن حديث محمد عبده عن أسلوب السرد في قصص القرآن، وكيف أنه أسلوب يتحدد من خلال العرّض الديني الوعظي للقصّ ، ولا علاقة له بالتتابع الطبيعي أو التاريخي للوقائع خارج القرآن، كان مقدمة أساسية مكّنت طه حسين من أن يبني عليها مقدمة أخرى معروفة تمامًا ومتفقًا عليها، هي "جدّة القرآن من حيث الأسلوب"، واستنبط طه حسين من المقدمتين نتيجة فحواها أن القرآن "أثر فني بالغ"، وأنه مارس تأثيره في معاصريه من خلال كونه كذلك، وهذا بالتحديد هو المفهوم الذي ينطلق منه الشيخ أمين الخولي عن النصّ القرآني: إنه كتاب العربية الأكبر، وأثرها الفني الأقدس: "فالقرآن كتاب الفنّ العربي الأقدس، سواء نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا"^(٣)، لكن الخولي يضيف إلى منهج طه حسين (اللغوي الفني) أبعاداً من نظرية الأدب عن تأثير البيئة ، وعن التأثير النفسي للأدب في القارئ .

(١) انظر : تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، (٢٧١/١) .

(٢) انظر : المصدر السابق ، (٣٢٩/١ - ٣٣٠) .

(٣) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٤) .

من هنا يؤسس أمين الخولي اختلافه الذي أشرنا إليه مع محمد عبده على غاية التفسير، ويرى أن المقصد الأسبق والغرض الأول لعملية التفسير هو "البيان"، إذ هو الهدف الذي تتشعب منه الأغراض المختلفة، وتقوم عليه المقاصد المتعددة، ومنها قصد الهداية عند محمد عبده، ولا بد من الوفاء به قبل تحقيق أي مقصد آخر، سواء كان ذلك المقصد الآخر علمياً أم عملياً، دينياً أم دنيوياً^(١).

وهذا هو المفهوم الذي ينطلق منه خلف الله، فهو ينظر كأستاذه الخولي إلى النص القرآني باعتباره نصاً لغوياً، مما قاده إلى القول بأن القصص جاءت في القرآن لأجل الموعظة والاعتبار لا لبيان التاريخ.

إن ما أضافه طه حسين إلى إنجاز محمد عبده، واصله الشيخ أمين الخولي في مجال الدراسات القرآنية، ثم سار على نهجه خلف الله في كتابه "الفن القصصي في القرآن الكريم". وبعد بيان المقصود بالحرية الفنية عند خلف الله، وبيان ظواهر هذه الحرية عنده، والمحاور الرئيسية التي يركز عليها فكره، بعد كل هذا نعود لبيان الشبهات، التي رتبها خلف الله على الحرية الفنية في القرآن، والردّ عليه في ذلك^(٢)، فمن هذه الشبهات والترهات:

أولاً: إن ما أطلقته وتطلّقه بعض الأصوات من آراء حول القرآن عامة وحول قصصه على وجه الخصوص يلاحظ أنها لم تكن عن فهم عميق لكتاب الله تعالى، وإدراك دقيق لروح الآيات البيّنات، فضلاً عن أن أصحاب تلك الآراء لم يكن يهتمهم الوصول الحق بقدر ما كان يهتمهم الطعن في حقائق الدين وإثارة الشكوك والشبهات حول الآيات، وكانت هذه مهمة الكثير من المستشرقين.

وهناك فريق من المؤمنين بكتاب الله وقد راق لهم أن يتناولوا موضوعات منه بالبحث والدرس، ولكنهم كانوا قد قدموا عقولهم قرباناً لآبائهم المستشرقين وغيرهم... وهم يحسبون

(١) النظر: مناهج تجديد، أمين الخولي، (ص ٣٠٢-٣٠٣).

(٢) من الدين ردوا على هذه الشبهات: العلامة محمد الخضر حسين، شيخ الأزهر الأسبق، في كتابه (نقد كتاب الفن القصصي في القرآن) والأستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (قصص القرآن في منطوقه ومفهومه)، والأستاذ محمد أبو العيون في مجلة الأزهر (١٩٤٧/١٩)، والأستاذ أحمد أمين في تقريره حول الكتاب إلى عميد كلية الآداب يومئذ الأستاذ أحمد الشايب في مجلة الأزهر (١٩٥٣/٢٥)، والشيخ محمد الغزالي في كتابه (في القرآن)، والأستاذ عبد الحافظ عبد ربه في رسالته (بحوث في القرآن) والدكتور التهامي نقرة في كتابه (سيكولوجية القصة في القرآن)، والدكتور كامل علي سعفان في رسالته (الدكتوراة) (المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم من محمد عبده إلى اليوم) وغيرهم.

أن علمهم العلم وفهمهم الفهم ... فرفضوا كل علم أو فهم سواهما ... وهم يرون في ذلك تحوراً للعقل من أن يظل حبيساً في نطاق الفهم العربي (القديم) .

ولعل من أول ما يلفت الأنظار فيما أطلقه هؤلاء وأولئك من مزاعم وآراء ، ما ردده محمد أحمد خلف الله من أن القصص القرآني قد جاءت وقائعه وأحداثه وسائر أخباره مستقاة مما كان يتناوله أهل الكتاب وبخاصة اليهود في تلك البيئة العربية، فكان دور القرآن إزاءها أن بني من هذه العناصر وعلى نمطها أفاصيصة التي نراها .

وقد أراد خلف الله بهذا القول أن يحدد مصادر القصة في القرآن الكريم ، فجانبه التوفيق ، وخاصة بعد أن أتى في حديثه بالمتناقضات .

فهو عندما يستلقت الأنظار بقوله : " والظاهرة التي يحسن بنا الإلتفات إليها في هذا المقام هي أن القرآن حين جعل هذه الأخبار من آيات النبوة وعلامات الرسالة ، جعلها أيضاً مطابقة لما في الكتب السابقة ، أو لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار ، حتى ليخيل إلينا أن مقياس صدقها وصحتها من الوجهة التاريخية ، ومن وجهة دلالتها على النبوة والرسالة أن تكون مطابقة لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار ... قال تعالى بعد ذكره لقصة يوسف (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (يوسف) ، وقال تعالى بعد ذكره لقصة موسى وفرعون : (فَإِن كُنْتَ فِي شكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) (يوسف) (١) .

إن محمد أحمد خلف الله حين يقرّر هذا القول لم يلبث أن ينقضه ويضطرب فيه ... حيث يقرر في مكان آخر من كتابه " أن القرآن الكريم في قصصه لم يسلك مسلك التوراة فلم يقص أخبار الأنبياء والمرسلين كما قصت هي ، وإنما اختار بعضهم ليقص قصصهم وأعرض عن الباقي ، (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ تَقْصُصْنَاهُمْ عَلَيْكَ) (النساء : ١٦٤) ، وهو حين اختار لم يعمد إلى أخبار هؤلاء جميعاً ، وإنما اختار من هذه الأخبار ما يتفق وحالة السعدوى الإسلامية وموقف النبي من قومه ، ومن هنا لم يكن التفصيل الموجود في التوراة ... ثم إن القرآن لم يعمد إلى الزمن فيجعله العامل الأساسي في ترتيب هذه القصص كما عمدت التوراة ، إن كل هذا إنما يدل على الفارق الأكبر بين قصص القرآن الكريم وبين قصص التوراة ، وهو أنها قد

(١) النظر : الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٥٣) .

قصدت إلى التاريخ ، أما هو فلم يقصد إلا إلى العبرة والعظة ، وإلى البشارة والإنذار ، وإلى الهداية والإرشاد ، وإلى شرح مبادئ الدعوة الإسلامية والردّ على المعارضة ، وإلى تثبيت قلب النبي ﷺ ومن اتبعه ، وزلزلة نفوس المشركين ، وإلى غير ذلك من مقاصد وأغراض ليس منها التاريخ على كل حال ... ثم إن هؤلاء الذين اختارهم القرآن الكريم ليقص قصصهم لم يكونوا جميعاً من البيئة العربية ، وإنما كانت الكثرة الكاثرة منهم من غيرها ... من بلاد المصريين والعبريين والسبئيين ، ومن بلاد اليونان والرومان ، وأقاموا فيها وأرسلوا إلى أهلها ووقعت أحداثهم في هذه البلاد وجرى الحوار فيما بينهم وبين من أرسلوا إليهم بلغات هذه الأقاليم بل جرى الحوار أحياناً بلغات قد لا نعرفها ، وقد لا يستطيع عقلاً القاصر أن يتصورها ، وإلا فبأي لغة تحدث الخالق جلّ وعلا إلى كل من الملائكة وإبليس في قصة خلق آدم؟ وبأي لغة تحدث إبليس إلى آدم في قصة الخروج من الجنة؟ إنما من الأمور التي لا نعرف عنها إلا الفروض الخيالية" (١) .

ثم يأتي المؤلف بعد هذا كله - وحتى تتم صورة التناقض فيما قاله - ليقرر أن " القرآن يأخذ عناصره القصصية من البيئة العربية ، ويبني من هذه العناصر أفاصيص هي التي نراها في القرآن الكريم " (٢) .

أليس هذا تناقضاً؟ إذ كيف يقول أولاً بأن القرآن الكريم قد استمد قصصه من تلك الكتب السماوية التي جاء القرآن مصداقاً لما فيها من وقائع وأحداث ، ثم يقول بعد ذلك إن عناصر القصص القرآني مستمدة من تلك البيئة العربية التي قد بنى القرآن أفاصيصه عليها؟ ثم كيف يتناقض خلف الله مع نفسه بمثل هذه السرعة من تقريره بأن القصص القرآني قد أتى مصداقاً لما في الكتب السابقة ، ثم ينتقل إلى القول بأن عناصر القصص القرآني مستمدة من البيئة العربية ، ثم يعود ليقرر بأن هؤلاء الذين اختارهم القرآن الكريم ليقص قصصهم لم يكونوا جميعاً من البيئة العربية وإنما كانت الكثرة الكاثرة منهم من غيرها من بلاد المصريين والعبريين والسبئيين ، ومن بلاد اليونان والرومان ... كما أن الحوار الذي قد دار فيها لم يكن على ما يفهمه العرب أو يدور على ألسنتهم ؟ ! .

وفي ذلك يمكن القول : " إن صاحب (الفن القصصي) ولا شك قد بدا هنا في اضطرابه لأقواله بما يدل دلالة واضحة على أنه لم يأت بهذه الأقوال من عند نفسه ، وإنما قاله عن تقليد أو

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٢٥٣-٢٥٤) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٢٥٧) .

اتباع دون أن ينتبه إلى ما يضمه القائلون من سوء ... ولو كان المؤلف قد تنبه لما اضطرت أفعاله هذا الاضطراب ، وكان عليه أن يؤكد أن ما في القرآن الكريم من القصص قد جاءت تصديقاً لما في الكتب السماوية السابقة ، ثم انفرد القرآن بعد ذلك بأسلوبه المعجز في البيان ، وليس هناك من فارق بين ما أنزل أولاً وما أنزل آخرأ إلا هذا الإعجاز القاهر في القرآن عامة ، وفي قصصه خاصة ، بما لا يمكن للبشر أن يكون لهم دخل فيه ... لو كان المؤلف قد قال مثل هذا القول أو ما يؤدي إليه لكان محقاً فيما يقول ... ثم لأراح واستراح .

لكنه اندفع في قوله مقلداً متبعاً لمن لم يرد للقرآن خيراً ... فجاوز الحد وجانب الصواب" (١).

لقد قال بهذا الرأي من قبل (جولد تسيهر) المستشرق المعروف ... حيث يقول في هذا السبيل : " إذن ما كان يبشر به محمد خاصاً بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة مواد استقها بصراحة من الخارج يقيناً ، وأقام عليها هذا التبشير " ... ثم يقول : " أفاد من تاريخ العهد القديم ، وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء" (٢) ، وفي موضع آخر يقول هذا المستشرق : " فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً ، والتي رآها جذيرة بأن توظف العاطفة الدينية الحقيقية عند بني وطنه " (٣).

ويبدو أن تلك العبارة الأخيرة التي قصد بها ذلك المستشرق أن يقنعنا بأن نبي الإسلام قد انتخب من تلك العناصر ما يبشر عاطفة دينية عند بني وطنه ... يبدو أن هذا التعبير قد وقع موقع القبول لدى صاحب الفن القصصي ، فأراد أن يأتي بدوره بهذا الجديد الذي لم يقف عليه أحد من قبل .

يقول خلف الله : " إن دراستنا لما سبق من قيم تاريخية ، ومن ألوان قصصية ، ومن مقاصد وأغراض تدل على أن القرآن لا يقصد إلى المعاني الأولى - أي ظاهر النص ، وما يدل عليه - ولا يريد تعليم الناس التاريخ أو شيئاً عن الأحداث ، وإنما يقصد إلى المعاني الثانية ، وهي المعاني الأدبية أو البلاغية ، وهي الاستنارات العاطفية والصور الفنية وغيرها ، مما يعده أصحاب الفنون والآداب ملاك الأدب وغاية البلاغة " (٤).

(١) النقد الأدبي . دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن ، د . صلاح الدين محمد عبد النواب ، (١٣٢٢/٣) .

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولد تسيهر ، ترجمة : د . محمد يوسف موسى زميله ، (ص ١٥) ، وراجع القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه ، للأستاذ عبد الكريم الخطيب ، (ص ٣٠٣) .

(٣) العقيدة والشريعة الإسلامية ، جولد تسيهر ، (ص ١٢) (المرجع السابق) .

(٤) الفن القصصي ، د . محمد خلف الله ، (ص ٢٦٠) .

ثم يتكرر هذا المعنى في كلام خلف الله كأنما يريد أن يدفعه دفعاً إلى ذهن القارئ ليقتنع به طوعاً أو كرهاً .. فيقول: " وإذا كانت هذه العواطف والانفعالات التي تثيرها المواد الأدبية في القصص القرآني ، وهذه الأحاسيس التي تصورها هذه المواد تختلف في موطن عنها في آخر ، وكان معنى ذلك أن القرآن يصنع في هذه المواد ما يصنعه الأدب والفن دائماً بالألفاظ ، وأنه يستخرج من هذه المواد الأدبية القصصية معاني أدبية تشبه استخراج المعاني المجازية من المعاني الحقيقية ، والصنيع هنا هو بعينه الصنيع هناك ، وأن هذه المواد وهذه الألفاظ في الصنيع الأدبي سواء " (١)

ثم يقول: " ولعلك قد لحظت أن هذه القصص لا تقصد إلى تصوير ما حدث بسين ثمود ورسولها ، وبين لوط وقومه ، فذلك ليس هو الذي يقصد إليه القرآن ، لأنه ليس إلا المعاني الأولى لهذه القصص ... إن مقصد القرآن ليس إلا جعل هذه الصورة مصدر الانفعال والتأثير وباعثاً للأمن والخوف والرجاء ، هذه المعاني أو هذه العواطف والانفعالات هي قصد القرآن من القصص ، وهي الرباط الذي يربط مجموعات القصص أو هي الأمور التي يجب أن يقف عندها كل من أراد أن يتذوق أسرار الإعجاز في قصص القرآن ... المسألة إذن في طريقة الفهم ، وفي محاولة الوقوف على القصد ، وفي الوقوف طويلاً عند المعاني الثانية ، أو عند العواطف والأحاسيس والانفعالات التي هي مقصد القرآن الأول والأخير من قصصه " (٢)

إن خلف يذهب إلى أن المقصود بالقصص القرآني هو مجرد التأثير النفسي فقط ، حتى ولو أغفل القرآن من أجل ذلك التأثير ، حقائق الحياة والأحياء، وخلف الله يبدو متأثراً بأستاذه الخولي الذي قال بمثل ما قال به خلف الله ، إذ هو أستاذه والملقن له .

فالتأثير النفسي عند خلف الله وأستاذه الخولي هو مقصد القرآن الأول في بعض مواقفه من أحداث التاريخ وقصص السابقين ، فليس على الإنسان - كما يرى خلف الله وأستاذه - من حرج في تصديقه أو تكذيبه بهذه الأحداث المذكورة في القرآن الكريم ، ما دام القصد منها حينئذٍ هو مجرد التأثير فقط في نفوس الناس .

وأخيراً وليس آخراً ، يأتي المؤلف ليثبت ما رآه جديداً ، وهو أن " الصنيع البلاغي للقرآن الذي يقوم على تخليص العناصر القصصية من أحداث وأشخاص وأخبار من معانيها التاريخية، وجعلها صالحة كل الصلاحية لاستثارة العواطف والانفعالات حتى تكون العظة والعبرة ، وتكون

(١) الفن القصصي ، د . محمد خلف الله ، (ص ٢٦٠-٢٦١) .

(٢) المصدر السابق ، (٢٦٣) .

البشارة والإنذار ، وتكون الهداية والإرشاد ، ويكون الدافع عن الدعوة الإسلامية والتمكين لها في نفوس المعارضة ... إن هذا كله هو الدليل القوي على أن القرآن الكريم لا يطلب منا الإيمان برأي معين في هذه المسائل التاريخية ... ومن هنا يصبح من حقنا ، أو من حق القرآن علينا أن نفسح المجال أمام العقل البشري ليبحث ويدقق ، وليس عليه من بأس في أن ينتهي من هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل ، ولن تكون مخالفة لما أراده الله أو لما قصد إليه القرآن ، لأن الله لم يرد تعليمنا التاريخ ، ولأن القصص القرآني لم يقصد إلا إلى الموعظة والعبرة ولما شاهجهما من مقاصد وأغراض " (١) .

وإنها لأقوال تحمل في طيها البطلان ...

فإذا كان كلام الله تعالى له أثره البالغ في النفوس ، فإنها حقيقة ما يشك فيها أحد ، ولكن ليس معنى هذا أن يكون التأثير النفسي هو كل شيء وفي كل ميدان ، وأن يكون هو المقصد الأول والأخير من وراء هذه القصص القرآني كما يقول المؤلف .

وإن ما اتبعه القرآن في أسلوب قصصه هو نفس ما اتبعه حقاً في سائر صور البيان ، تعبيراً عن مختلف المقاصد والأغراض ، ولكنه لم يبعد في هذا كله عن تقرير الحق ، ولم يتجنب الصواب في كل ما عبر به ، ولم يغرق في الخيال من أجل التأثير في النفوس ، ومن ثم كان الاتجاه واحداً في أسلوب القرآن ، سواء في معرض قصصه ، أو في صور البيان الأخرى على اختلاف ألوانها وفنونها ... فكانت كلها إبداعاً في التعبير وإعجازاً في البيان ، مع التزام جانب الحق والصواب ، الأمر الذي أضفى إلى مظاهر الجمال فيها كل معالم الروعة والجلال .

أما أن نسلم بما يقصد إليه صاحب (الفن القصصي في القرآن الكريم) ، من أن القرآن يستخرج من هذه المواد الأدبية القصصية معاني أدبية تشبه استخراج المعاني الجازية من المعاني الحقيقية ، والصنيع هنا هو بعينه الصنيع هناك ، فإن معنى هذا أولاً : أن نقتنع بأن ما ورد في هذه القصص من وقائع وأخبار ليس من الحقيقة في شيء ، لأنه من قبيل الجاز في التعبير الذي يهدف أولاً إلى إثارة العاطفة وتهييج الانفعال في النفوس ... ومعنى هذا ثانياً : أن نسلم بأن هذا القرآن لم يكذب يزل إلى دنيا الناس حتى أصبحوا جميعاً بين مأخوذ بإيقاعه العذب ولحنه الجميل ، وغارق في تعبيراته وأساليب بيانه في عالم الأحلام أو دنيا الخيال ... وكان هذا القرآن لم ينتشل بحقائقه في فترة من التراث تاريخ أمة بأسرها من الضياع ، ودانت لأهله الدنيا بأسرها عندما عقلوه وتدبروه .

(١) الفن القصصي ، د . محمد خلف الله ، (ص ٢٧٥-٢٧٦) .

إن المعجز في كتاب الله أنه كان دائماً يأتي بالحق في كل ما يقول (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ) (الإسراء: ١٠٥) ، إلى جانب ما أبدعه في تعبيره عن ذلك الحق بأعجب وأحسن صور البيان (اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ تَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ۗ) (الزمر) ... ومن هنا كان القرآن آية في الإعجاز بلفظه ومعناه ، وهذا هو الفارق بين كلام الله

وكلام الناس ، ولذا لم يكن القرآن الكريم بالذي يعجز في التعبير عن حقائقه حتى يختلق الأحداث اختلاقاً مجرد أن يؤثر في النفوس ويلهب العواطف ويثير الانفعال (١) .

لقد بهرت طريقة القرآن في التعبير والتصوير .. ولكنها لم تبعد أبداً عن الحقيقة ولم تجانب الصواب أبداً في موطن من المواطن ... لا في مجال العقيدة ولا في مجال التشريع ، ولا في قصص الأنبياء وأخبار السابقين ...

أجل ... لقد برز الأسلوب القرآني في كل ما تعرض له من أغراض ، ولم يعتمد في مرة واحدة على مجرد الألفاظ وحدها ، أو على المعاني فحسب ... وإنما سلك طريقاً فنياً في الأداء ومنهجاً أدبياً في التعبير ، اتجه به مباشرة إلى إثارة وجدان القارئ أو السامع إثارة روحية رفيعة ، تحدث السرور في النفس ، فترضى ، أو تحدث فيها الألم فترفض ، لأن التعبير لم يعتمد على التفكير وحده ليقنع ، بل على الوجدان كذلك ليستميل ، ومن ثم كانت تلك الصورة القرآنية البارعة فائقة الروعة في إيحاءها وتأثيرها ، فلم تدع الوجدان إلا وهو يفعل ، ولا القلب إلا وهو يحتلج ويسرع في نبضه ... والأمر لا يعدو بعد كل هذا أن تكون كلمات جاءت بها آيات الكتاب المبين .

ولكن لا عجب ... فلقد كانت الكلمات التي أضفى الله عليها من روحه ، فإذا هي المثال الخالد في إعجاز البيان .

وبذلك السمو ... وهذا الإعجاز يكون القرآن قد جمع - قولاً وعملاً - بين كل معالم الحق والخير والجمال .. كيف لا وهو كما قال فيه منزله جلّ شأنه: (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) (هود) ، و (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) ۗ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِن خَلْفِهِ ۗ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) (فصلت) (٢) .

(١) انظر: النقد الأدبي ، د. صلاح الدين محمد عبد التواب ، (ص ١٣٤-١٣٥) .

(٢) انظر: المصدر السابق ، (ص ١٦٧) .

ولكن هل وقف الأمر عند هذا الحد؟ لا، بل إن ما أتى به خلف الله من جديد كان أعظم وأشد.

ثانياً: الأسطورة في القصص القرآني:

وتأتي ثانية المزامع... حيث يحاول صاحب (الفن القصصي في القرآن) جاهداً أن يثبت وجود قصة أسطورية في القرآن الكريم، وهو هذه المرة يحسب أن القرآن نفسه يسانده كما حسب أن ما التقطه من إشارات ولحاح وجدها لبعض المفسرين تؤيده كذلك وتسانده... ولكن الأمر لم يكن كما حسب أو توهم.

إن خلف متأثر في ذلك بأستاذه الحلوي الذي أيده حينما تقدم برسالته (الفن القصصي في القرآن الكريم) أيده ثم تركه دون أن ينتشله، وراه يغرق فوقف ينظر إليه وهو يرجو له الأمان، ويتمنى أن يكون من الناجين...

أما عن الآيات التي ذكرت كلمة (الأساطير) والتي استند إليها خلف الله، وحسب أنها دليل له فهي تسع مواضع في كتاب الله تعالى:

قال تعالى: (مَنْ يَسْتَمِعْ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ مُجِندِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (الأنعام).

وقال تعالى: (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ) وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كُنَّا هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (الأنفال).

وقال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (النحل).

وقال تعالى: (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ) قَالُوا أَؤِذَانًا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَمْ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ) لَقَدْ وَعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (المؤمنون).

وقال تعالى: (وَقَالُوا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُعْرَةٌ وَأَصِيلًا) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) (الفرقان).

وقال تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَّءَابَاؤُنَا أَهْنًا لِمُخْرَجُونَ ﴿١٧﴾ لَقَدْ وَعِدْنَا هَذَا لَحْنُ وَّءَابَاؤُنَا مِن قَبْلُ إِن هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأُولِينَ ﴿١٨﴾) (النمل) .

وقال تعالى : (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَن أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرَانِ اللَّهُ وَبِئْسَ مَا يَكْفُرُونَ ﴿١٩﴾ وَوَالَّذِي قَالَ لِقَوْمِهِ أَدَّبُوا بِآيَاتِي فَكَسَبُوا ظُغْمًا ﴿٢٠﴾) (الاحقاف) .

وقال تعالى : (وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَافٍ مَّهِينٍ ﴿٢١﴾ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿٢٢﴾ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿٢٣﴾ عَثَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ﴿٢٤﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿٢٥﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ الْأُولِينَ ﴿٢٦﴾) (القلم) .

قال تعالى : (وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٨﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿٢٩﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسْطِيرُ الْأُولِينَ ﴿٣٠﴾) (المطففين) .

وبعد أن ذكر خلف الله هذه الآيات ، ذكر أنه سينظر ما فيها من دلالات على نظريته هذه الأساطير ، نظرة علمية تسلم إلى الحق المبين .

وبعد أن يتناول المؤلف بشرحه - الخاص - ما ساقه من آيات تحكي أقوال المكذبين للقرآن ووصفهم إياه بأنه من أساطير الأولين ... لم يلبث أن يحاول استدراج القارئ ليقتنعهم بما يريد الوصول إليه ... فيبدي أول الأمر ملاحظاته على الآيات قائلاً : " وهكذا نلاحظ أن الشبهة (١) قوية عنيفة ، وأن القرآن يصورها تصويراً دقيقاً ، ونحس هذا التصوير القرآني أن القوم كانوا إنما يعبرون عما يحسون ويشعرون به نحو ما يتلى عليهم من آي الذكر الحكيم ، فهم لم يقولوا هذا القول كذباً وادعاء ، وإنما قالوه عن شبهة قوية وعقيدة ثابتة " (٢) ... إلى أن يصل بقارئه إلى الحقيقة المزعومة كما فهمها هو ... فيقول : " ورابع ما يفهم من النظر في هذه الآيات التي هي كل ما تحدث به القرآن عن الأساطير أن القرآن نفسه لم يحرص على أن ينفي عنه نفسه وجود الأساطير فيه ، وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد ﷺ ، وليس من عند الله " (٣) .

(١) كلمة (شبهة) من استخدام خلف الله نفسه ، والحق أن ما زعموه وزعمه هو لا يرقى حتى يطلق عليه شبهة كما سترى .

(٢) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد خلف الله ، (ص ٢٠٤) .

(٣) المصدر السابق ، (ص ٢٠٥) .

إن خلف الله يريد أن يقول صراحة : إن كل ما أنكره القرآن من القوم المكذبين أنهم أسندوا ما في القرآن من الأساطير إلى محمد ﷺ ... أما لو أنهم قد أسندوها إلى الله تعالى ، لكان هذا هو الحق ... ولما اعترض عليهم القرآن في قلوبهم عنه: (إن هذا إلا في أساطير الأولين) .
ونستطيع - القول لخلف الله - أن نسأل أنفسنا قائلين : هل معنى ذلك الذي يقرره القرآن أن فيه شيئاً دعاهم إلى هذا القول الذي يدل على التقرير القوي والاعتقاد المتمكن؟ وهل هذا الشيء من الأخطاء التي ملكت عليهم نفوسهم أو هو شيء من حال القرآن جعلهم يقولون ذلك ؟!

أما ما زعمه خلف الله من قوة الشبهة عند أولئك القائلين بأسطورية القرآن فهو حقيقة رأي غريب ، وليته بين أين اكتشف قوة هذه الشبهة ؟ أمن دليل ساقوه في كلامهم ؟ أم من نص تاريخي يثبت قائلتهم ؟ أم من ضعف في موقف النبي محمد ﷺ ، أم من تراجع النص وضعفه أمامهم ؟ أم من شهادات تاريخية تثبت انتصار هذه الدعوى في مكة أو في غيرها ؟!

إن هذه الشبهة قد قامت في ذهن خلف الله على أمور ثلاثة :

إنهم - كما في سورة الأنعام - قالوا هذا القول في مواجهة النبي ﷺ وأمام سمعه وبصره ، مما يدل على أن هذه الشبهة عندهم شبهة جارفة قوية .

وإنهم - كما في سورة الأنفال - ذهبوا إلى أبعد من ذلك ، إلى إعلان التحدي بإيقاع العذاب بهم ^(١) ، مما يدل على وجود ما يبرر هذا القول ويجعلهم يؤكدونه .

إن ذلك الابن - المذكور في سورة الأحقاف - يقيم شكه على ظاهرة لاحظها ، وهي أن القرون الخالية من قبله لم يعد أحد منهم إلى الحياة ، مما جعله قوي العقيدة شديد اليقين بأن ما يوعد به من الخروج نوع من الأساطير ^(٢) .

إن هذه الأسس كما يمكن أن يلاحظ كل قارئ لا يمكن أن تقوم عليها دعوى ؛ لتهافتها ... وليس المقام هنا مناسباً للرد عليها .

وأما ما ذكره خلف الله في ملاحظته الرابعة من أن القرآن لم يحرص على نفي وجسود الأسطورة فيه ، وإنما كان حرصه على نفي أن تكون هذه الأساطير من فعل محمد ﷺ .
وهذه النقطة الجواب عليها من وجهين :

(١) إشارة إلى قوله تعالى : (وَإِذْ قَالُوا آللَّهُمَّ إِنَّ كَارِبَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا وَعَذَابٍ أَلِيمٍ) (الأنفال) .

(٢) انظر هذه الأسس الثلاثة في : الفن القصصي في القرآن الكريم ، خلف الله ، (ص ٢٠٣-٢٠٤) .

الوجه الأول : أن ما ذكره من عدم ردّ الآيات على هذا الأمر هو نوع من قصر النظر في تدبر الآيات ، والجهل بالأسلوب القرآني ، والتغافل عن السياق الذي ترد فيه الآيات ، فإن استعراض هذه الآيات سيثبت بلا شك ، أن في كل واحدة منها ردّ على هذه المقالة وأن هذا الرد قد تأخر موضعه ، وتغايرت الأساليب فيه لحكمة .

ولا داعي لاستعراض هذه الآيات التي تحمل سياقاتها ردّاً على كلام الكافرين بوجود الأسطورة ، وكل آية منها صحبت برد على ما قالوه ، وإن ردّاً واحداً من هذه الردود كان كافياً لأن يسكت من يزعم بوجود الأسطورة ، لكن هذه الردود جاءت يقوي بعضها بعضاً ، فهل يبقى للكاتب شبهة في هذا إلا إذا أراد المراء والجدال .

والله لمن العجيب أن تكون حجج خلف الله نتيجة عدم فهم للآيات ... فلمجرد أن يرمي المنكرون كتاب الله بالأساطير ، وترديدهم لها مراراً وتكراراً ... يكون ذلك داعياً لأن نكذب القرآن ونصدق المكذبين ... وهذا هو ما أراده المؤلف وعناه بقوله : " فهم لم يقولوا هذا القول كذباً وادعاءً ، وإنما قالوه عن شبهة قوية وعقيدة ثابتة " ...

وإنه لمن العجيب أيضاً أن يكون هذا هو فهم خلف الله للآيات التي أوردها لتكون دليلاً له ، فإذا بها حجة عليه ... فقد سبقت كلها في معرض الإنكار على هؤلاء المكذبين لما يتقولون به في شأن القرآن ولما يفترضون على الله الكذب وهم لا يعلمون إذ قالوا بأن هذا القرآن ما هو إلا أساطير الأولين ... ولقد كان ذلك منهم كبراً وعناداً من أن يعترفوا بالحق الذي يدركون : (وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾) (البقرة) ، وما وموقف كل من الوليد بن المغيرة ، وعتبة بن ربيعة - مع رسول الله ﷺ وإشادتهما بعظمة القرآن الذي لا يمكن لبشر أن يقوله - ما ذلك ببعيد عن الأذهان .

وإن كل من يتأمل هذه الآيات التي أوردها خلف الله لتكون دليلاً له ... لا بدّ أن يلمس فيها روح الإنكار الذي أنكره الله على القوم المكذبين ... ولكن المؤلف أراد أن يحول هذا الإنكار إلى ما يخدم به غرضه ، ويدعم به مذهبه ، حيث قال : " إن القرآن لم يحرص على أن ينفي وجود الأساطير فيه ، وإنما حرص على أن ينكر أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد ﷺ وليس من عند الله " .

ومن العجيب بعد هذا كله وبعد أن عرض خلف الله آيات الكتاب التي ذكرت الأساطير التي يزعمها المكذبون أن ينتبه إلى أن هناك آية من هذه الآيات - واحدة - تنفي مزاعم القوم ، ثم لا يدعوه ذلك إلى إعادة النظر في كل ما قال ، وخاصة أن نفي القرآن لتلك المزاعم ليس في

آية بل في الآيات كلها. يقول المؤلف: "ومرة واحدة يعرض القرآن للرد عليهم في قولهم بأنه أساطير الأولين، وهذه المرة التي ترد في سورة الفرقان (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٠﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢١﴾ (الفرقان) " (١).

وماذا ينتظر صاحب (الفن القصصي في القرآن) بعد أن سجل الله على القوم كفرهم وضلالهم في قوله: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢١﴾) (الأعام)، وكان ذلك أول ما ساقه المؤلف ليحتج به من الآيات ؟ ...

وماذا كان ينتظر أيضاً بعد أن توعد القرآن أولئك المكذبين بالويل والهلاك جزاء إفكهم وضلالهم ... (وَيَلُومُنَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢١﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٢﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿٢٣﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾) (المطففين) وكان هذا آخر ما احتج به المؤلف من الآيات ١٩ .

أما الوجه الثاني : فإن ما زعمه الكاتب من أن القرآن الكريم لم يرد في رده نفي أن تكون الأساطير من عند محمد ﷺ مستهدلاً بالرد الذي جاء في سورة الفرقان ، فهذا ليس بأقل خطورة من سابقه ، فالأسطورة لا تعدو كونها أكذوبة وباطلاً ووهماً فكيف يجوز أن ينسب هذا إلى قول الحق سبحانه وتعالى الذي لا يجوز عليه مطلقاً أن يتصف بغير الصدق المطلق .

وقد ذهب الأستاذ عبد الكريم الخطيب إلى أنه أشد خطورة أن ينسب القرآن إلى الله سبحانه وتعالى ، ثم يزعم فيه وجود الأساطير من أن ينسب هذا القرآن إلى النبي ﷺ بما فيه (٢) . والذي أراه أهمها قولان بنفس المستوى من الخطورة ، وأن كلا منهما يشكل إنكاراً لمسلمات العقيدة الإسلامية يؤدي إنكارها إلى الكفر والجحود والله أعلم .

ثم يقرر خلف الله بأن " القصص القرآني يعتبر تجديداً في الحياة الأدبية المكية ، وتجديداً جاء به القرآن ، وتجديداً لم يألّفه القوم ، ومن هنا أنكروه " (٣) .

ويريد خلف الله أن يستغل هذه (الفكرة الأسطورية) ليجعلها من نواحي الإعجاز فيقول : " إن هذه النظرية تفسر لنا جانباً من جوانب الإعجاز في القرآن الكريم ، قد وضع تقليداً جديداً

(١) الفن القصصي ، د . محمد خلف الله ، (ص ٢٠٥) .

(٢) النظر : القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، عبد الكريم الخطيب ، (ص ٣١٤) .

(٣) الفن القصصي ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٢٠٨) .

في الحياة الأدبية العربية ، وهو بناء القصص الديني على بعض الأساطير ، وهو بذلك قد جعل
القصة الأسطورية لوناً من ألوان الأدب الرفيع " (١) ...

ويمكن القول رداً عليه في ذلك : " إن إعجاز القرآن في غنى من أن يجعل الأساطير
والخرافات سراً من أسراره ، بل إن الأمر على العكس تماماً مما يقول مؤلف (الفن القصصي في
القرآن) ... فإن صدق القرآن وسموه وترفعه عن الأوهام والأباطيل أقوى وأكبر من أن يلجأ
إلى الشعر - وهو ميدان الخيال الفسيح - ويكفي أن القرآن هو الذي نعى على الشعراء أن
يهيموا في أودبتهم وأن يغرقوا في تخيلاتهم ، وأنكر عليهم أن يقولوا ثم يفعلوا غير ما سجله
عليهم شعرهم : (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿١٠١﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَأَنَّهُمْ
يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿١٠٣﴾) (الشعراء) ، فهل كان للقرآن أن ينكر على الأقوام إغراقهم في
الخيال وبعدهم عن دنيا الواقع ، ثم يأتي هو بالأساطير من أجل أن يضع - كما يقول خلف الله
- تقليداً جديداً في الحياة الأدبية العربية ، ومن أجل أن يجعل من القصة الأسطورية لوناً من
ألوان الأدب الرفيع ؟ !

إن القرآن الكريم معجز كله ... وإذا كان في قصصه من غرائب الأحداث فليس معنى هذا
أنها ضرب من الأساطير ... فكم في حياتنا نحن من عجيب المصادفات والمفارقات ، الأمر الذي
جعل الكثيرين من الناس يطلقون على الحقائق التي يلمسونها ويعيشون فيها بأنها حقائق أغرب
من الخيال ... فلماذا يكون بعض القصص القرآني ضرباً من الأساطير ؟ ...
مع ذلك فلو عمل القوم فكرهم فيما حسبه من الأساطير ، لأدركوا أنها الحق الذي يجري
دائماً على سنن الله في الكون ... وأن كل مفاجآت الغيب وخوارقه لا تلبث أن تتكشف لنا -
من بعد - عن باهر القدرة وعظيم التدبير ، وصدق الله العظيم حيث قال : (سَدْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي
الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) (فصلت : ٥٣) (٢) .

ويبقى القول إن القرآن الكريم قد اهتم كثيراً بأن كل ما جاء فيه إنما هو محض حق وليس
لأحد أن يماري فيه ، وقد تحدى كل من تسول له نفسه أن يثبت عكس ذلك ، وقد رد القرآن
مقولات كثيرة قيلت في حق النبي ﷺ وفي حق القرآن نفسه ، وهي كلها مقولات من نفس

(١) الفن القصصي ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٢٠٨) .

(٢) النقد الأدبي ، صلاح الدين محمد عبد التواب ، (٣ / ١٣٩) .

جنس القول بأنه أساطير ، ولا يملك أحد أن يقول أن تلك المقولات قد بنيت على دليل أو أنها تمثل رأياً سديداً وشبهة قوية و يقيناً ...

ولقد أثبت النص القرآني عدداً من النصوص التي لا مرأى فيها فالقرآن هو (حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥٠﴾) (الواقعة)، وإن هذا القرآن حديث ، وهذا الحديث (مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) (يوسف: ١١١)، و (وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣٠﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣١﴾) (الشعراء)، من عند الله عز وجل الذي (يَقْصُ الْأَحْقَاقَ وَهُوَ خَيْرُ الْقَاصِلِينَ ﴿١٧٠﴾) (الأنعام)، ولقد أخبر القرآن عن القصص القرآني بأنه (لَهُوَ الْقَصَصُ الْأَحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) (آل عمران: ٦٢)، وهذا الإخبار إنما جاء بعد الحديث عن قصة مريم - عليها السلام - وبعد التنبيه على أن هذا القصص الذي يذكر إنما هو من أنباء الغيب (ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَمْنَاهُمْ أَنَّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿١٢٠﴾) (آل عمران) (١).

نخلص من كل ما سبق أن هذه الفكرة لتهافتها ، وضعف أدلتها ، وسوء فهمها لأقوال بعض المفسرين القدماء والحديثين ، وتجاهلها للضوابط الأصولية في فهم القرآن ، لم يقبل بها أحد من أهل العلم والفكر والأدب ، وعدوها خروجاً واضحاً على كتاب الله تعالى ، وتحريفاً يكاد يكون مقصوداً لآياته ، من حيث إنه عاج قضية خطيرة فيه ، كما يعالج أي كتاب أدبي ، دون الالتفات إلى أنه كتاب عقيدة وشرعية وأخلاق ، كل ما فيه حق وصدق وعدل ، ولا يجوز في حكمة الدين الحق ، والعقل القاطع أن ينزل الله تعالى خاتم كتبه على خاتم أنبيائه ، فيودع فيه أساطير القرون الأولى ، بدعوى التعبير الفني وغيره .

" إن هذه هي عين طريقة المدرسة الاجتماعية والأدبية والفلسفية المادية في الغرب ، عندما يعالجون الكتب المقدسة عندهم ، فهم لا يفرقون بين ما هو دين وما هو جهد بشري ، إنهم ينظرون إلى الكل نظرة إنسية واحدة؛ لعدم إيمانهم بالله وبالدين الموحى به إلى الأنبياء والرسول" (٢).

ولم يكتفِ خلف الله بما ادّعاه من وجود الأساطير في القرآن ، وإنما قضى بعد ذلك عمره يدعو في كتبه ومقالاته إلى العلمانية وفصل الإسلام عن شؤون الحكم والحياة ، وعده ديناً قومياً

(١) استفتت في الرد على شبهة خلف الله بوجود الأسطورة في القصص القرآني من مجموعة من المراجع منها : النقد الأدبي ، للدكتور صلاح الدين عبد التواب ، و تطور تفسير القرآن ، للدكتور محسن عبد الحميد ، و القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ، للأساتذ عبد الكريم الخطيب ، وغيرها .

(٢) تطور تفسير القرآن - قراءة جديدة ، د . محسن عبد الحميد ، (ص ٨٧).

زاعماً أن أهل الأديان الأخرى لهم ألا يؤمنوا بالإسلام ، ومجيزاً زواج المسلمة من اليهودي والنصراني ، وغير ذلك مما يعدّ في ملة الإسلام كفرةً صريحاً وخروجاً واضحاً على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ^(١).

ثالثاً: ومن الشبهات كذلك التي رتبها خلف الله على الحرية الفنية القول بتطور الفن القصصي:

يقول خلف الله: " قال القوم بالنسخ ، وقالوا بالتدرّج في التشريع ، ومعنى ذلك أن أحكام القرآن ومبادئ الدين وعقائده لم تنزل دفعة واحدة ، وإنما نزلت على دفعات ، وأن الزمن قد طال بما حتى شمل مدة البعثة وزمن الإرسال ، وهم يرون في هذين حكمة أرادها الخالق هي أن تستعد النفوس وتتهيأ العقول والقلوب لتقبل الدين الجديد ، فلم يكن معقولاً أن العربي الذي تسلّط عليه العقائد واستبدت به التقاليد يتخلى عن كل تراثه الروحي على ما فيه من زيف وهتان في يوم وليلة ، ولا أن يتسلّل الدين الجديد إلى نفسه فيستقر فيها ويتمكن منها في يوم وليلة كذلك ، هكذا رأوا وإلى تلك الحكمة ذهبوا ، وهي الأمور التي تتفق وطبيعة الدعوات .

ولن نذهب نحن إلى أبعد من قولهم حين ندل على ما في القصص القرآني من تطوّر داخلي هو بعينه ذلك التدرج في التشريع ، فنحن نعلم أن القصص القرآني قد نزل لخدمة الدعوة الإسلامية ، وشرح مبادئها ، وتوضيح عقائدها ، والدفاع عن النبي العربي والقرآن الكريم ، على هذا جرى الواقع ، وبهذا نطق القرآن الكريم ، وإذا كانت الدعوة الإسلامية قد نزلت في فترة طويلة وجاء القرآن على قاعدة التدرّج في التشريع ، وإذا كان القصص القرآني قد جاء لخدمة هذه الدعوة ، كان لا بدّ من أن تصبح القصة صورة لهذه الدعوة تعبّر عما يدور في البيئة من آراء وأفكار ، وتصور ما يجري في البيئة من حركات عدائية أو سلمية ، وتدافع عن النبي ﷺ والدعوة ، تدعو لهما لتثبت أركانهما ، وتمكّن لهما من قلوب الكفرة والمشرّكين .

كان القصص القرآني إذن يتطور من حيث الموضوعات أو من حيث الأفكار والآراء حسب قاعدة التدرج هذه ، وهذا هو التطوّر الداخلي لعنصر من عناصر القصة " (٢).

ونقف عند كلامه هذا وقفين ، فنقول :

(١) انظر : آفاق عربية - بغداد ، العودة إلى الشريعة الإسلامية تشغل البال ، عدد (١٩٧٧/٦) وكذلك مقالة له في نفس المجلة بعنوان الطائفية في القرآن ، ومجالاته المتنوعة ، في مجلة العربي الكويتية ، وكتبه المطبوعة كثيرة .

(٢) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، (ص ٣٣٠-٣٣١).

أولاً : يرى خلف الله في تطوّر الفن القصصي أنه ميسور للدارس ترتيب قصص الأدباء موضوع دراسته ليلحظ الظواهر والتطورات لديهم كما وكيفاً ومنها يستخلص النتائج فيعزو التطور إلى المران والتجربة أو الموهبة الفنية والقدرة على الابتكار والإبداع ، ويشرح الطرق المختلفة التي يسلكها في تنمية مواهبهم وقدرتهم على الخلق والتأليف ، وقد يبرزون بالعبرية فينهجون أساليب جديدة ويخطّون مذاهب جديدة بيد أن الأمر مختلف تماماً مع القصص القرآني إذ القول فيه بالتجربة والمران محال ، لأنه منزل من الله المتّزه عن الضعف والنقصان والتجربة والخطأ والمران ، ومع ذلك فالتطور موجود لا شك فيه، إذن ما هو الطريق لحل هذه الإشكالية ؟ يرى خلف الله أن الحل يكمن في ولوج طريق سلكه السلف من قبل ، إن في الفقه أو في الأصول ، ونرجّح أنه يعني أصول الفقه لا أصول الدين ، وفي طليعة تلك الحلول التي عمد إليها القدامي : النسخ والتدرّج في التشريع ، ذلك أن مبادئ الدين وعقائده وشرائعه لم تنزل دفعة واحدة وإنما نزلت على دفعات ، وأن الزمن طال واستغرق مدة البعثة .

نحن نختلف مع خلف الله إذ هو خلط بين العقيدة (مبادئ الدين حسب لفظه) وبين الشريعة (الأحكام العملية) فالعقيدة (المبادئ) لم يلحقها نسخ أو تدرّج ، وربما حصل ترتيب في نزول العبارات التالية أو الرديف للعقيدة (المبادئ) ، إنما هناك فرق بين التدرّج والترتيب ، وأوضح مثال على ذلك هو تحريم الخمر ، فهذا تدرّج أما أن تجيء الصلاة قبل الزكاة والصوم والحج فهذا ترتيب وليس تدرّجاً ، وبداهة أن التدرج يأتي من مجال أو موضوع واحد ، كذلك فرق بين الشريعة التي هي تنزيل من الله تقدّست أسماءه أي إبداع وخلق إلهي ، وبين الفقه وهو صنع بشر، وتحضرنا قولة الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان شيخ مذهب الأحناف " أما إذا جئنا إلى سفیان الثوري ومكحول والنخعي فهم رجال ونحن رجال " ، ثم نجد خلف الله يؤوب إلى الصواب فيقارن بين ما حدث للتشريع من تدرّج وبين القصص الفني أي أن التدرّج اقتصر على التشريع أي الشريعة ولم يؤم العقيدة أو حتى يحوم حولها ، والتشريع أو الأحكام العملية هي الميدان الذي خبّ فيه الفقهاء ووضعوا وأظهر فيه بعضهم عبقرية فذة .

ثانياً : يرى خلف الله أن القصص القرآني نزل لخدمة الدعوة الإسلامية وشرح المبادئ وتوضيح العقائد والدفاع عن النبي العربي والقرآن الكريم وإذ - كما ذكرنا سابقاً - استتال عمر دعوة الإسلام ودرج القرآن على التدرّج في التشريع - ومرة أخرى أسقط المؤلف في حسابه العقائد والمبادئ ، وبذلك يكون قد رجع إلى الصواب - إذن من البدهي أن يأتي القصص القرآني متطوراً - كما يقول خلف الله - .

ويعمل خلف الله ذلك بأن القصة من الحتم اللازم أن تغدو صورة لدعوة الإسلام ، وتعبّر عن آراء وأفكار البيئة .

ومن هنا يصح القول - كما يقول خلف الله - إن القصص القرآني يتطور من حيث الموضوعات والأفكار والآراء نزولاً على قاعدة التدرج هذه ، وهو ما يسميه التطور الداخلي لأحد العناصر ، وقد تأثر بذلك البناء وتوزيع العناصر وأوليات القصص القرآني التي بدأت بخبر عادي يصور إما حالة أو موقفاً أو حادثة ، ويسوق الأمثلة عليها^(١) .

وهكذا نرى تأثير خلف الله بأستاذه الخولي في فكرة التطور ، إذ أخضع خلف الله القصص القرآني لنظرية التطور ، وهذا يكشف لنا عن رؤية دينوية للدين عند خلف الله ، تكشف لنا عن أثر الزمان والمكان في تشكّل القصص والمعتقدات الدينية .

وبذلك يتبين لنا أن الأثر العلماني بدا واضحاً في فكر خلف الله ، وذلك حينما اعتمد على المنهجية التطورية في دراسة القصص القرآني ، وكشف لنا عن دور الزمن والبيئة في دراسة هذه القصص ، ويُخشى أن يعتمد خلف الله على هذه المنهجية التطورية في دراسة العقائد أيضاً ، خاصة أنه ذكر بداية ذلك ثم تراجع عنه .

ونحن لا نسلم لخلف الله بمسألة التدرج في القصص القرآني الذي يخضع لمغيرات الزمان والمكان ؛ ذلك لأن منهج القرآن لم يكن الأصل فيه التدرج الذي يخضع لمغيرات الزمان والمكان ، فهناك أمور كثيرة جاء بها القرآن مرة واحدة وبجسم ، خاصة في أمور العقيدة ، نعم ، قد يكون هناك اختلاف في الفروع يحتمله تعاقب الزمن ، وإلا فكيف نفسّر قوله تعالى : (وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً) (الأحقاف: ٢٦) .

والأحداث تتسلسل في القصة ، لكن هذا شيء ، وربط هذا التسلسل بالزمن وما يدور في البيئة من آراء وأفكار شيء آخر ، فربط هذا التسلسل بما يدور في البيئة من آراء وأفكار هدفه إعطاء البيئة والزمن أثراً في تشكّل المعتقدات والقصص القرآني ، حتى لو كانت أحداث القصة ووقائعها مختلفة ومخترة فلا ضير ، فالمهم أن تعبّر هذه القصة عما يدور في البيئة ، وهذا - فيما أرى - من خلف الله تلميح للقول بالأسطورة في القصص القرآني ، والقول بوجهها الفني ، وأنها لا تعني بحال من الأحوال المعاني التاريخية ، أو أنها تموضعت على أرض الواقع ، وذلك بناء

(١) انظر أمثلة سابقها المؤلف توضح - حسب زعمه - تطور القصص القرآني من حيث الموضوعات والآراء والأفكار في : الفن القصصي ، (ص ٣٣١-٣٤٢) .

على أن هذه القصص كانت تعبيراً عما يدور في البيئة من آراء وأفكار ، إذن فهذه القصص كانت نتيجة بيئة خاصة ١ .

إن كل ذلك يُعدُّ تمهيداً للقول بأن القرآن ابن بيئته نزل لعصره ولا ينبغي أن يتجاوز عصره وبيئته ١٢ .

والحديث عن هذه الشبهات والترهات التي قذفها خلف الله طويل ، ولا تخرج كلها عن دائرة قصور الفهم إن أحسنا به الظن ، لذا أكتفي بالتفصيل الذي عرضته سابقاً فيما يتعلق بثلاث شبهات من شبهاته ، وكنت قد ردّدت عليه شبهاته الثلاث ، وأرى الآن أن أسرد شبهات أخرى رتبها خلف الله على الحرية الفنية في القرآن الكريم سرداً دون الردّ عليه ؛ اكتفاءً مني بما فصلت الحديث عنه فيما يتعلق بالشبهات الثلاث ، ثم لأن شبهاته كلها لا تخرج عن دائرة قصور الفهم لأقوال بعض المفسرين القدماء والمحدثين ، فشبهاته متهافنة ، وأدلتها ضعيفة ، ومن هذه الشبهات:

أن القرآن يجاري المعتقدات الجاهلية والتقاليد العربية ، وليس على الحقيقة العقلية والواقع العملي (١)

أن القرآن يجاري عقائد أهل الكتاب ، فمن ذلك التردّد (١١) في بيان أهل الكهف ، لأن القرآن لم يذكر الحقيقة وإنما أراد مجارة اليهود لأن اليهود اختلفوا في أمر العدد فنزل القرآن بهذه الأقوال حتى يكون التصديق من المشركين بأن محمد ﷺ نبي ، ومثله عدد السنين التي لبثها في الكهف ، وغير ذلك من الأحداث (٢) .

أن أخبار القرآن قابلة للنسخ (٣) .

أن في القرآن أخطاء تاريخية (٤) .

إنكار الوحدة القصصية في القرآن الكريم .

ولأن القصص عنده متضاربة مختلفة ، فإنه لا ينظر للقصة المتكررة في القرآن على أنها قصة واحدة ، بل " على أنها أقاصيص مستقلة وليست من قبيل الأجزاء ، فهي عرض أدبي للحادث تختلف ألوانه باختلاف أغراضه " (٥) .

(١) انظر : الفن القصصي في القرآن الكريم ، د.محمد أحمد خلف الله ، (ص ٨٧) .

(٢) انظر: المصدر السابق ، (ص ٨٤-٨٥) .

(٣) انظر: المصدر السابق ، (ص ٩٠) ،

(٤) انظر: المصدر السابق ، (ص ٩١)

(٥) المصدر السابق ، (ص ٢٢٤) .

وفي نهاية حديثي عن هذه الشبهات التي رتبها خلف الله على الحرية الفنية في القرآن أرى أن خلف الله اتخذ من الحرية الفنية في القرآن - التي قال بها - وسيلة لبث شبهاته واتهاماته الباطلة تجاه القرآن .

ثم إن خلف الله قد ذكر في خاتمة كتابه أنه يهدف من خلال رسالة الفن القصصي في القرآن إلى هدفين رئيسين :

الأول منهما : درس أدبي أو بلاغي في القصة القرآنية ، وهو درس يكشف عن بعض أسرار الإعجاز ...

أما الهدف الآخر: فقد كان الانتهاء من هذا الدرس إلى قاعدة أو نظرية تفسر لنا مواقف الكفرة والمشركين من القصص القرآني ، وتحل لنا هذه المشكلات المثيرة التي وقف عندها المفسرون ، ثم تعتمد في النهاية إلى رد جميع الاعتراضات التي يتقدم بها المستشرقون والمبشرون ، ومن لف لفهم أو لمحا نحوهم من الزنادقة والملاحدة، وكل طاعن على النبي أو في القرآن الكريم^(١).

فخلف الله أراد أن يرد على شبهات المستشرقين والملاحدة والمبشرين ... لكنه سلم لهم كل ما قالوه ، وزاد عليه وزعم أن هذا كله لا يمس من قيمة القرآن ولا من مكانته ؛ لأن القرآن كتاب هداية وإرشاد لا كتاب تاريخ ، وعلى هذا فله أن يسلك الحرية الفنية فيخترع من الأحداث ما يخترع ، وكان القرآن كلام بشر عجز عن الإقناع والحجة بالواقع فجنح إلى الخيال ، وعجزت مداركه عن الحق فمالت إلى الاختلاق ، سبحانه هذا بهتان عظيم^(٢).

وهكذا تبين لنا أن الجذور الأساسية لفكر خلف الله في (الفن القصصي) مستمدة من فكر أستاذه الخولي الذي أثر فيه أعظم التأثير ، حيث اعتمد خلف الله في دراسته القرآنية هذه على ما كان يؤكد الخولي من ضرورة الاهتمام بالجانب اللغوي البياني مع ضرورة الاستفادة من علمي الاجتماع والنفس المعاصرين ، وهذا ما حدا به إلى التوصل إلى مثل هذه الشبهات والترهسات التي عرضناها ، والتي رتبها على حريته الفنية .

إن خلف الله بذلك يكون قد نقل رأي أستاذه الخولي من النظرية إلى التطبيق العملي من خلال رسالته (الفن القصصي) ، وبالإضافة إلى تأثره في هذا الاتجاه بأستاذه الخولي ، فقد تأثر أيضاً بدراسة الغربيين لأدبهم ، فقد استفاد من منهجهم كما يقول هو في مقدمة رسالته : " كنت

(١) انظر: الفن القصصي في القرآن الكريم ، د. محمد أحمد خلف الله ، (ص ٣٥٩-٣٦٠) .

(٢) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٩٧١/٣) .

قد أحسست بحاجة الملحة إلى الإطلاع على ما يفعله الغرب حين يدرسون الأدب وتاريخه ، فاستجبت لهذا الإحساس وقرأت بعض الكتب التي تعالج هذه المسائل ، وكان مما قرأت تلك المجموعة من الأبحاث التي قام بها الأدباء وعلماء الأدب من الإنجليز وأخرجتها جامعة أكسفورد على أساس من الدراسة فريد ، فلقد قامت دراسة هؤلاء على أن الأدب تجربة وتقليد، وأن الدراسة التاريخية له على هذا الأساس يجب أن تبدأ معه وهو وليد ... " (١) .

ولنختم هذا الموضوع بقولنا : إن بناء القصص الديني على بعض الأساطير لا يعدّ تجديدًا في الحياة الأدبية المكينة ، وليس تجديدًا جاء به القرآن كما يقول خلف الله ، وإن ما جاء به خلف الله فيما يتعلق بالقصص القرآني لا يعدّ تجديدًا في نظره إلى هذه القصص ، من حيث القول بوجهها الفني وأنه قصد بها تحقيق أغراض وترتيب نتائج ، وأنها لا تعني بحال من الأحوال المعاني التاريخية أو أنها تموضعت على أرض الواقع .

أقول : إن ذلك لا يعدّ تجديدًا ، بل هو تغيير والحراف دلالي لمعاني هذه القصص ، واختلاق واختراع لأحداثها مهّد له دعوى الحرية الفنية التي زعمها ، والتي وجد لها ظواهر كثيرة في القرآن - حسب زعمه - .

وأود الإشارة كذلك إلى أن خلف الله لا يقرّر الفكرة بداية ، بل يمهد لها ببيان عدد من الحقائق - كما يزعم - لتساعده في الحديث عن الفكرة التي يريد تقريرها ؛ وذلك ليلبس على القارئ ، وأن ما يطرحه لم يرسله إرسالاً ، بل بناه على منهج علمي صارم ، ملتزماً الموضوعية الرصينة في ذلك ، وأن فكرته ليست مبتدعة ، بل قد أشار إليها العلماء وأخوها إلى فحواها ، ولكنهم توقّفوا في أول الطريق ، فجاء هو وأكمل المسيرة ، وأتمّ الشوط ! .

وبعد عرض أثر الخولي في تلاميذه وعرض نتاجهم أقول :

إن أبرز أسس المنهج البياني في التفسير هي النظر في المفردات ثم الدراسة الموضوعية ، وإذا نظرنا إلى نتاج أتباع هذا المنهج وأصحابه وجدنا ، بعضهم يهتم بالموضوع ، وقد يجيد التطبيق لكنه يتعثر في أول درجات النظر في المفردات فلا يكاد يخطو فيها خطوة .

وفي الجانب الآخر نجد دراسات نجحت في النظر في المفردات لكنها إذا حاولت - إن حاولت - التفسير الموضوعي تعثرت فيه ولم تكد تخطو خطوة واحدة !! .

وبهذا يكون المنهج البياني في التفسير حتى ساعتنا هذه مجرد نظرية لم تطبق بعد تطبيقاً كاملاً .

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٣٧-٣٩) .

ولا أدل على ذلك تلك الدراسات التي عرضتها من قبل لتلاميذه الخولي : الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، والدكتور محمد أحمد خلف الله ، والدكتور شكري عياد ، إذ تعثر كل منهم في مرحلة أو أكثر من مراحل وأسس المنهج الأدبي .

وهكذا نرى بعد عرضنا لمراحل المنهج الأدبي وقواعده في التفسير عند الخولي وتلاميذه أنه بقدر ما بهرنا هذا المنهج بما فيه من جديد في الفكر والنظر إلا أننا نلاحظ ما يلي :

أولاً : أثارت قواعد هذا المنهج نقد العلماء وتعليقاتهم والتي كشفت عن كثير من نقاط الضعف في هذا المنهج ، وكشفت كذلك عن التجاوزات والأخطاء التي وقفنا عندها سابقاً عند عرضنا لقواعد المنهج الأدبي في التفسير عند الخولي وتلاميذه .

ثانياً : هناك كثير من المشكلات والصعوبات في صلب نظرية المنهج الأدبي ، بالإضافة إلى صعوبات أخرى أضافها بعض تلاميذ الشيخ من الأمناء ، سواء في شرحهم لنظرية المنهج أو تطبيقاتهم له في دراساتهم ، وهو ما كشفنا عن بعض منه سابقاً .

ثالثاً : إن الجهد الذي بذله الخولي وتلاميذه في نشر المنهج الأدبي ، وشرح جوانبه الفكرية وقواعده المنهجية ليثير في نفوس الدارسين تساؤلات وشكوك حول بواعث هذا الجهد الكبير الذي قد يكون رغبة أكيدة عند أصحاب الاتجاه الأدبي في أن ينتقل درس السنن القرآني من مجال التفسير إلى مجال الدرس الأدبي ، وهو ما أكد عليه فعلاً أمين الخولي حين قال : " إن ما يعيننا هنا من أمر هذا المنهج هو ردّ التفسير إلى الدراسة الأدبية والأخذ فيه بمنهجها " (١) .

رابعاً : بقدر ما قدّم هذا المنهج من مقدمات مثالية عريضة واسعة بقدر ما أخفق في تقديم ثمار ونتائج في شكل محاولات تطبيقية في التفسير ، لذا كانت نتائج هذا المنهج الأدبي ضئيلة ضامرة .

(١) الفن القصصي في القرآن الكريم ، د . محمد أحمد خلف الله ، (ص ٥٣١) ، وانظر نص كلام الخولي في كتابه (مناهج تجديد) ، (ص ٣٢٨) ، وانظر نحو كلام الخولي في : التفسير البياني ، بنت الشاطئ ، (٥/١) .

الفصل الرابع

أثر مدرسة أمين الخولي فيمن بعدها

الفصل الرابع: أثر مدرسة أمين الخولي فيمن بعدها

بعد فترة انقطاع طويلة - بعد قضية خلف الله في الفن القصصي في القرآن الكريم - في تطبيق المنهج الأدبي في الدراسات القرآنية ، ظهرت دراسات قرآنية أفادت من نتاج النقد والتحليل والشك العلمي التي أسسها طه حسين من قبل في كتابه الشجر الجاهلي وغيره ، واستفادت من نتاج العلوم الحديثة في الغرب ، وعلى وجه الخصوص علم الاجتماع وعلم النفس ، ثم علم جديد أو مازال جديداً على العالم العربي نسبياً وهو علم تفسير النصوص ، وهي على وعي جيد بالتراث وإن اختلفت درجات هذا الوعي عند رموزها ، كذلك فإن هذه الدراسات قد أفادت من دراسات المستشرقين أمثال (نولدكه) وغيره .

إن الحدائين العرب أو أكثرهم ينطلقون إما من فكر ماركسي أو علماني إلحادي ، هذه المبادئ التي تعتبر مرجعيات فكرية لهم تحكم آراءهم وفكرهم، وتعتبر نقطة ارتكاز ومرجع لكل ما يصدر عنهم من فكر أو رأي أو حوار .

وقد بدأت تتشكل ملامح هذه الدراسات لينتج عنها مدرسة التفسير التأويلي ، أو كما تسمى هي نفسها مدرسة القراءة التأويلية .

ومن أهم رموز هذه المدرسة نصر حامد أبو زيد من مصر ، ومحمد أركون الفرنسي من أصل جزائري ، وهما على انتمائهما لهذه المدرسة متباينان أشد التباين ، فالأول تكون في مصر في جامعة القاهرة آتياً من داخل التراث ، والآخر تكون تكونه الجامعي في فرنسا في جامعة باريس ، أتى على طريق الاستشراق والمستشرقين .

جاء نصر حامد أبو زيد عام (١٩٩٠م) ليكتب دراسته (مفهوم النص ... دراسة في علوم القرآن) ، وقال إن هدفه هو " إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر ... " (١) .

ولكي يستطيع هؤلاء تناول النص التأسيسي بالنقد والتحليل ، فإنه لا بد لهم أن يتعاملوا معه بوصفه نصاً لغوياً ومنتجاً ثقافياً بشرياً ، فلغة النص لا تتوقف عن توليد المعنى ، ذلك أن اللغة بمفهوم التأويل عندهم تتحول إلى معين لا ينضب ، وفي الوقت نفسه ، فإنه يتعذر الوصول إلى المعنى النهائي للنص ، وكل ذلك وصولاً إلى الطعن في التفاسير القديمة وأما قراءات تاريخية خضعت لسياق زمنها لذا ينبغي تجاوزها ...

(١) مفهوم النص ... دراسة في علوم القرآن ، د . نصر حامد أبو زيد ، (ص ٢١-٢٢) .

ولذا خرجوا إلينا بـ (القراءات الجديدة أو المعاصرة للقرآن الكريم) التي تندثر بمناهج لسانية وتاريخية ، لا يبتعدون كثيراً عن النهج الذي سلكه الحداثيون بعامة ، وتعني القراءة الجديدة : استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم .

أدت هذه القراءات الجديدة إلى تحريف المعاني القرآنية، وتناقضها مع الحقائق الشرعية، وتعارضها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ومرد ذلك هو عدم احترامها لخصوصيات القرآن الكريم، ومعاملته كسائر النصوص البشرية .

استعمل أصحاب القراءات الجديدة مصطلحات غير المصطلحات الشرعية، فبدل نزول القرآن استعملوا (الواقعة القرآنية)، وبدل القرآن (المدونة الكبرى)، وبدل الآية (العبارة).

وتعمد أصحابها الاستشهاد بالقرآن والنص البشري معاً بدون أدنى تمييز بينهما، مع الدعوة إلى (السنة وعقلنة) النص القرآني، واعتبروا أن كل ما يعارض العقل شواهد تاريخية، وربطوا الآيات بالظروف الزمنية، ليصلوا في نهاية المطاف إلى أن القرآن الكريم نص تاريخي.

إن القراءات الجديدة للقرآن الكريم ما هي إلا امتداد للدراسات الاستشراقية التي يمثلها (نولدكه) في دراسته عن تاريخ القرآن الكريم، حيث انتهى إلى أن نبوة محمد ﷺ ما هي إلا امتداد لنبوات العهد القديم، وأن القرآن الكريم مأخوذ عن المأثورات اليهودية والمسيحية.

وتطورت هذه الدراسات حول القرآن الكريم في الستينيات من القرن العشرين، على أيدي التفكيكيين كـ (جون واسبرو) و(كوك) و(كرون) وغيرهم .

كان من جراء الانبهار بالحضارة الغربية الإصابة بمرض التقليد ، وبروز الدعوة إلى "التجديد " دون وعي ولا تبصر ، ودون ضابط أو شرط .

ونشأ الصراع بين القديم والجديد ، أسوة بما حدث في الغرب بدون وجود وعي كاف بمفهوم القديم عند المسلمين والفرق بينه وبين القديم في الغرب ، وتحت وطأة هذا الصراع ظهرت طائفة من بني جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا ، استطاعت أن تستغل هذه الرعة فأخذوا يرفعون شعارات التجديد ويطلقون أسماء تحمل معاني التطوير والمعاصرة على تحريفاتهم في دين الله بغية التمويه والتضليل ، وذلك مثل : تجديد الخطاب الديني^(١)، القراءة المعاصرة^(٢)، نقد الخطاب الديني^(٣)، التراث والتجديد^(٤) .

(١) هو عنوان مقالات للدكتور نصر أبو زيد ، والأستاذ أحمد عبد المعطي حجازي .

(٢) كتاب للدكتور المهندس محمد شحرور .

(٣) كتاب للدكتور نصر أبو زيد .

(٤) كتاب للدكتور حسن حنفي .

استغل العلمانيون هذه النزعة ووجودها عند بعض المنهزمين فكربياً، وحملوا على الإسلام باسمها ، فأطلقوا اسم القديم على كل ما يمت للإسلام وقواعده بصلة ، ووصفوا تراثه بالتزمت، وأحكامه بالجمود ، وقواعده بالرجعية ، وبالتالي أصبح كل ما هو غير إسلامي سواء أكان غربياً، أم شرقياً ، تجديداً ، وتنويراً ، وتحرراً ، وتقديمية ... إلخ .

ولم يقفوا عند هذا الحد ، بل رفضوا مبدأ الثبات في كل شيء ، أصلاً كان أو فرعاً ، لفظاً أو معنى ، استنباطاً أو استدلالاً ، وادعوا أن هذا هو معنى صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان^(١) . وقد ادعى العلمانيون أن تجديد علم التفسير هو غايتهم المنشودة من أجل إعادة مجد هذا الدين ، وادعوا أنه السبيل العصري للاستفادة من القرآن ، والطريق الوحيد لتطبيق السدين في هذا الزمن ، ورفعوا شعار (تجديد الخطاب الديني) ، و(تجديد علم التفسير) ؛ ليخفوا آراءهم العلمانية تحتها ، ويتضح هذا من قول د . نصر أبو زيد : " وليست العلمانية في جوهرها سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين ، وليست ما يروج له المبطلون من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن المجتمع والحياة "^(٢) .

ويدعي د . محمد أركون " أن الإسلام قد شهد تجارب علمانية فعلية ولكنها لم تسجل على هيئة مبادئ وقوانين كما حدث في الغرب ، فلا يكفي أن نردّد كالبغاوات بأن الإسلام دين ودنيا ، وأنه يستبعد قطعياً فكرة العلمنة ، ذلك أن الأديان الأخرى كانت كذلك في المراحل السابقة " ^(٣) .

إنّ هذه الشعارات التي يرفعها العلمانيون تخفي وراءها كثيراً من التدليس والكذب، ثم إن ما يدعون إليه لا يمكن أن يسمّى تجديداً ، ولكنه هدم للدين من جذوره ، وإعادة لبنائه في هيكل علماني ... وقد صرحوا أن العقبة التي أمامهم لنشر العلمانية هي الدين ، وأن هذه العقبة تزداد تعقيداً مع الوقت .

يقول الدكتور محمد أركون : " نلاحظ في كل المجتمعات الإسلامية أن الإسلام يشهد اليوم انتشاراً وذبوحاً لم يعرفها في ماضيه السابق كله " ^(٤) .

(١) من المعلوم أن العقيدة والعبادات والأخلاق لا جديد فيها ، وإن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان تعني قبول بعض تشريعاته وهي المعاملات - التي يوجد فيها أمور دنيوية متغيرة تحتاج لجواب - للتطور حسب القواعد والأصول والقواعد الكلية المطردة المعلومة من الدين .

(٢) نقد الخطاب الديني ، د . نصر أبو زيد ، (ص ٦٤) .

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية ، د . محمد أركون ، (ص ١١) .

(٤) الفكر الإسلامي قراءة علمية ، د . محمد أركون ، (ص ١١٥) .

فالتجديد الذي يريده العلمانيون عامة وأبو زيد وأركون خاصة هو تغيير بنية العلم نفسه ، وتغيير مسأله ، وأن معنى النصوص القرآنية نفسها هو معنى لا بد أن يتغير ، وأن يُنفى ويُغسى المعنى القديم ، أي أن يكون للنص معنى جديد ، وليس فقط تطبيق جديد .

إن ما يريدونه هو هدم هذا الدين واستبداله بتلك المذاهب ، وإن استخدام لفظ (تجديد) كان فقط لخداع العوام وتجنب استثارة حفيظتهم ، وهذا يكون عن طريق نفي المفاهيم القرآنية التي أطلقوا عليها لقب (التاريخية) و(وقف العمل بالنص) و(إعادة بناء الأصول) ... وهذه الألفاظ تثبت أن ما يريدونه ليس تجديداً ، بل نفس للشريعة والدين من أصولهما ، وتفريغ الدين والقرآن من محتواهما ومدلولاتهما ، فمجال التجديد عندهم يبدأ من أصول الدين بإعادة بنائه من جديد... (١)

يتبين مما سبق أن الهدف المزعوم لدى العلمانيين عموماً من الخوض في التفسير هو تجديد علم التفسير ، لكنه - من خلال أقوالهم السابقة - تبين أن توجههم للخوض في التفسير كان ترويجياً للعلمانية ونشرها ، لكن تحت شعار تجديد وتطوير علم التفسير ، فهذا الشعار يملئون به الكتب والمجلات ليظهروا بمظهر المفكرين المجددين ، وينفوا عن أنفسهم الشكوك والشبهات ، ويفتحوا به قلوب الناس لقبول آرائهم ، فيزعمون أن انحرافاتهم في تفسير آيات الله ما هي إلا نتيجة لذلك التجديد ، وأنها قراءة عصرية للقرآن وتطبيق حقيقي لروح الإسلام ، ساعين لهدفهم الحقيقي في خبث ودهاء ، مقتربين منه في حذر شديد .

إن أولئك الذين يدعون إلى إعادة النظر في تفسير القرآن الكريم في إطار غير إطاره - أمثال نصر أبو زيد ومحمد أركون - إنما يريدون اتباع المنهج الاستشراقي الذي يدعو إلى دراسة القرآن الكريم باعتباره كتاباً دينياً بشرياً، يمثل في زعمهم مرحلة ما في الفكر البشري ، فيطبّقون عليه مناهج العلوم الاجتماعية المادية الحديثة ، التي تعدّ الأديان أساساً ظواهر اجتماعية بشرية ، مليئة بالأساطير وأفكار المراحل السابقة في تاريخ البشرية ، منطلقين من عدم التمييز بين الوحي الإلهي الصادق وبين الفكر الديني البشري المتطور ؛ لعدم إيمانهم أصلاً بوجود الله سبحانه وتعالى ووحيه إلى أنبيائه ورسله.

وأبو زيد في تعامله مع النص بوصفه نصاً لغوياً إنما يقصد كونه نصاً أدبياً ، ومما يدل على

(١) انظر ما قاله أيضاً: د. حسن حنفي في (التراث والتجديد) ، (ص ٦١) ، ود. محمد شحرور في (الكتاب والقرآن) ، (ص ٤٤٦) .

ذلك استشهاده بعبارة أمين الخولي حول القرآن بأنه (كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد)^(١).

وإذا كان من أهداف أبو زيد التشديد على الطابع الأدبي في القرآن الكريم ليتسنى له إخضاعه للدراسات الأدبية فإن الغريب حقاً هو أن يصر أبو زيد دراسة القرآن في المنهج اللغوي وحده، حيث يقول: "إن الدراسة الأدبية - ومحورها (مفهوم النص)^(٢) - هي الكفيلة بتحقيق وعي علمي تتجاوز به موقف التوجيه الأيديولوجي السائد في ثقافتنا وفكرنا"^(٣).

وإذا كان أبو زيد قد فعل ذلك، فإنه يمكن القول أن أركون كان أكثر دقة ومنهجية، إذ إنه يسعى - كما يقول الأستاذ تيسير الفارس - إلى توظيف الأدوات المنهجية المختلفة في دراسته للقرآن، بدءاً من المنهج اللغوي والسميائي وانتهاءً بالمنهج الأركيولوجي، مروراً بالتحليل السوسولوجي والنقد التاريخي، ولا شك أن مثل هذه المنهجية المتعددة الاختصاصات التي يستخدمها أركون لها قيمة إجرائية عالية - أي هي ذات فعالية قصوى على الشرح والتفسير - على الرغم مما أخذ عليه^(٤).

إن إخضاع نصر أبو زيد ومحمد أركون النص القرآني للنقد الحر هو دعوة منهم للتحرر من سلطة النص وهدم مبدأ المرجعية لنصوص القرآن الكريم.

وحقاً تتم لنصر أبو زيد ومحمد أركون خطتهم في نزع القداسة عن النص القرآني فقد توجهوا إليه بالنقد الحر متبعين في ذلك مناهج ونظريات وقراءات نقدية غربية.

إن نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون وغيرهما من الحدائين العرب قد اتبعوا دعاة الحدائنة الغربيين حذو القذة بالقذة، ونقلوا إلينا أفكارهم وتصوراتهم المنحرفة عن كتبهم المقدسة، وأرادوا تطبيق ما عند الآخرين على القرآن الكريم، ومن ذلك قراءة القرآن الكريم حسب النظريات الفلسفية الغربية، كالقراءة الميرمينوطيقية، والأركولوجية - الحفرية^(٥) والنبوية

(١) مناهج تجديد، أمين الخولي، (ص ٣٠٣).

(٢) يضع أبو زيد كلمة (النص) بين علامتي تنصيص؛ لأنه يرى أن مفهوم النص في استعماله مغاير له في الاستعمال التراثي، نقد الخطاب الديني، (ص ١٢٥).

(٣) مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، (ص ١٠).

(٤) النظر: نصر حامد أبو زيد وإشكالية النص، مقال على الانترنت للأستاذ تيسير الفارس، الحوار المتمدد - العدد (٢٣٦٢)، (٢٠٠٨/٨/٣ م).

(٥) الأركولوجيا: مصطلح وضعه ميشيل فوكو الفرنسي ويعني نبش الآثار واستخدامه الحدائين العرب وخاصة أركون بمعنى البحث العميق الذي ينش جذور العقائد والنصوص والنظريات لمعرفة كيفية تشكلها ولشأقها، انظر: محمد بوراس، محمد أركون ومشروعه النقدي، مجلة البيان، العدد ١٧٩، أكتوبر سنة ٢٠٠٢، العدد ١٧.

والتفكيكية^(١)... إلخ.

وكلها أدوات نقد فلسفية، تعامل بها الغربيون مع كتبهم المقدسة ، ولذلك دعا الحداثيون العرب إلى نقد القرآن الكريم ودراسته بهذه الطرق الغربية التي أفرزتها عقول فلاسفة الوجودية . إن نصر أبو زيد وأركون يسعون إلى قراءة القرآن الكريم قراءة ناقدة من خلال مناهجهم النقدية التي تخضع النص القرآني للعقل البشري ، وما ذلك إلا محاولة منهم إلى الطعن والتشكيك في القرآن الكريم والدين كله ، وإحداث قطيعة معرفية معهما ، وأتى لهم ذلك ! .

بدأت المضامين الفكرية الجاهزة تظهر في كتب الحداثيين العرب مستندة إلى هذه النظريات النقدية ، وكانت الحجة والستار الذي يقف خلفه الحداثيون العرب هي : تفسير القرآن الكريم بما يلائم روح العصر ، أي تحت ذريعة الدعوى الشيطانية (تاريخية النص) .

ثم طرحوا فكرة تاريخية القرآن الكريم ونسبية أحكامه ، ووجوب أنسنته مع إدراكهم للفروق الجوهرية بين أحكام القرآن الكريم من حيث وضوحها ، ومصدرها واتفاقها مع الفطرة والعقل ، وبين نصوص الكتب المقدسة عندهم من نفس الحثيات .

فمآل الإسلام أمام هذا الطرح الحداثي هو إسلام بلا مضمون ، وقرآن تنتزع منه صفة القداسة ، وإطلاقية الأحكام ، فلا مضمون ولا ثبات له ، بل يمكن أن يؤول ويفتح على أي فهم وعلى أية قراءة .

وعليه فإن ما يدعو إليه كل من أركون وأبو زيد هو في حقيقته تغيير أو انحراف دلالي لألفاظ القرآن الكريم ، وليس تجديداً لعلم التفسير كما يزعمون .

وبعد كل هذا العرض لا ينبغي أن نفهم من ذلك اشتراك مدرسة الخولي والمدرسة الحداثية في المنهج، صحيح أنهما انطلقتا - كحال كثير من المستشرقين - من نفس المنطلق والرؤية ، وهو اعتبار النص القرآني ظاهرة بيانية لغوية ، لكن ثمة منهجياً بين دراسات الخولي ودراسات المدرسة الحداثية ، فالخولي لم يطرح منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة فنية أدبية في بنيتها الراهنة بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية ، بمعنى أن الخولي في دراسته للنص القرآني ، وإن تعامل معه كنص أدبي إلا أنه لم يعزله عن سياقه الذي نزل فيه ولا عن الواقع الخارجي ، بمعنى أنه

(١) تركز البيبوية على عدم الاهتمام بالمؤلف ومقاصده ، بل أصبح الاهتمام منصباً على بنية النص ، في معزل عن أي إحالة مرجعية خارجية ، حتى ولو كان الأمر يتعلق بمؤلف النص وفاعله . وأما فيما يتعلق بالتفكيكية فهي تعتبر امتداداً للبيبوية ، ولكن يطبعها التطرف والغلو، حتى رأى بعض النقاد أنها تصل إلى مرحلة العبث واللامعقول في النظرية النقدية والأدبية ؛ لأنها تقوم على نفي الفاعل ومقاصده من النص، وتضع مكانه الملقى ليخوض وحده مغامرة القراءة والتأويل بعيداً عن كل مركز ثابت من شأنه أن يشوش المعنى على القارئ. انظر: مشكلة البنية زكريا إبراهيم، (ص ٧). والميرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير، ص ١٨ - ١٩ .

يدعو إلى أن يُفسَّر القرآن الكريم موضوعاً موضوعاً ، وأن تُجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد جمعاً إحصائياً مستقصياً ، ويُعرف ترتيبها الزمني ومناسباتها وملابساتها الخافة بها ، ثم يُنظر فيها بعد ذلك لتفسَّر وتُفهم فيكون التفسير أهدى إلى المعنى وأوثق في تحديده (١) ، وهو لا يكتفي بذلك بل يدعو إلى دراسة خاصة حول النص تقوم على تاريخه ونزوله .. ونحو ذلك من علوم القرآن ، كما يدعو إلى دراسة عامة للبيئة التي نزل فيها هذا النص ، البيئة المادية والمعنوية .

والخولي يقرّ بذلك أن هذا الوصف لبنية النص القرآني المحددة لخصائصه وصف صحيح وصائب ، وأن هذه البنية بخصائصها تلك تمارس فاعليتها وتأثيرها منذ ذلك العصر الذي نزل فيه القرآن الكريم وحتى الآن في قلوب المسلمين وغير المسلمين وعقولهم ، وهذا ما أشار إليه الخولي بقوله: "... تلك صفة للقرآن يعرفها العربي ، مهما اختلف به الدين أو افترق به الهوى ما دام شاعراً بعربيته ... " (٢) .

ولذلك وجدنا نصر حامد أبو زيد يخطئ الخولي في تطبيقه لمنهجه الأدبي التجديدي القائم على الدرس المنهجي الاستقرائي لألفاظ القرآن بعد جمع آي القرآن الخاصة بالموضوع الواحد ، وترتيبها ترتيباً تاريخياً ، وأن منهجه هذا ليس المنهج الأجدى في الدراسة الأدبية للقرآن الكريم ، وإنما يصلح هذا المنهج حين تتعلق الدراسة بموضوعات القرآن وقضاياها الفكرية والعقيدية والأخلاقية .

ثم مرة يقول - نصر أبو زيد - : إن سبب طرح الخولي لهذا المنهج هو تأثره بعلماء أصول الفقه الذين تقوم دراستهم الفقهية على الجمع الموضوعي للآيات والترتيب التاريخي لها كذلك ، فالشيخ كما يقول خريج مدرسة القضاء الشرعي .

ومرة يقول : إن سبب طرح الخولي لمنهجه هو أن مفاهيمه للدراسة الأدبية هي مفاهيم أقرب إلى الرومانسية المشبعة بمفاهيم الكلاسيكية (٣) الجديدة ، وهي مفاهيم تتناول النص الأدبي من حيث الموضوعات والمضامين أكثر من تناوّلها له من حيث الشكل والبنية (٤) . وفي كل ذلك يظهر نصر أبو زيد متناقضاً في تعليقه طرح الخولي لمنهجه ، وهذا كله يُفهم منه عدم رضاه بما طرحه الخولي من منهج يتناول النص القرآني من حيث الموضوعات والمضامين ، بل

(١) النظر : مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٣٠٦) .

(٢) المصدر السابق ، (ص ٣٠٣) .

(٣) الرومانسيون يهتمون بالمعنى ويقدمونه على اللفظ ، وأما الكلاسيكيون فيرفعون من شأن اللفظ ، انظر : من إشكاليات النقد

العربي الحديث ، د . شكري ماضي ، (ص ١٦) .

(٤) انظر : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، (ص ٥٢)

يريد - نصر أبو زيد - تجريد النص القرآني من مضامينه وسياقه ، بحيث يصبح نصاً لغوياً منعزلاً في بنيته بعيداً عن الواقع اليومي والتداولي .

ولذلك توقع الدكتور نصر أبو زيد - وقد انطلق الخولي من مفهوم أن القرآن هو " نص العربية الأكبر " و " أثرها الفني الأقدس " - أن يطرح الخولي منهجاً لدراسة النص القرآني دراسة فنية أدبية في بنيته الراهنة ، بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية .

وهذا يعني أن نصر حامد أبو زيد لا يعجبه منهج الخولي ، ولذلك يقترح في خاتمة كتابه (إشكاليات القراءة) تطوير منهج الخولي وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية (خاصة الألسنية والتأويلية) فيقول : " لعل هذا العرض أن يكون محاولة لفتح باب الفكر وإغلاق أبواب القتل ، ولعل تطوير منهج الخولي وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية (خاصة الألسنية والتأويلية) ، أن يمثل تجاوزاً لحالة الركود في مجال الدراسات القرآنية، ذلك الركود الذي لم تستطع جهود مدرسة الخولي - لأسباب كثيرة- أن تتخطاه ، فأسلم المجال قيادته لأهل السلف المعاصرين - والبون بينهم وبين أسلافهم شاسع ، كما هو البون بين الإبداع والتكرار ، بين الأصالة والنقل ، وبين الإفادة والإعادة " (١) .

كما أن أمين الخولي قدّم محاولة لتجديد الفكر الديني الإسلامي تقوم على رؤية الكليات الإسلامية العامة في ضوء حركة الواقع، وطبيعة المكان ، والظروف المعاصرة ، وبهذا فإن أمين الخولي يختلف عن نصر حامد أبو زيد والذي وظف منهجيته في دراسة علوم القرآن، ليصل إلى نتيجة مؤداها القول بتاريخية هذه العلوم ، بل والقول بتاريخية القرآن نفسه ، ولم يحاول نصر حامد أبو زيد حتى الآن تقديم اجتهاد للكليات الإسلامية في ضوء الواقع الراهن ، ولعل هذا المنحى لنصر أبو زيد هو الذي أثار حفيظة التوجهات الدينية المحافظة ضده ، واتهامه بأن جهوده الفكرية تركز على القول بتاريخية النص القرآني ، والتي قد تنتهي إلى القول ببشرية القرآن .

من كل ما سبق نخلص إلى القول : إن الخولي لم يبحث فقط في شكل النص القرآني وبنيته ونسبي مضمونه وموضوعه وبعده الديني ، بل إن الخولي يرى أن النص القرآني فن أدبي معجز كما هو هدى وبيان ديني ، وهذا ما نص عليه الخولي بقوله : " إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان ديني ، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، (ص ٦٩)

ورياضتها ؛ لأن الفن هو لجوى الوجدان ، والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، فصلاته بالنفس ، ومناجاته للروح ، أوضح من أن يُستدل لها أو تُخص بالشرح ... " (١) .

إن تخطيط نصر حامد أبو زيد الخولي في تطبيقه لمنهجه الأدبي القائم على السدرس المنهجي الاستقرائي لألفاظ القرآن بعد جمع آي القرآن الخاصة بالموضوع الواحد ، وترتيبها ترتيباً تاريخياً دون عزله عن سياقه الذي نزل فيه ولا الواقع الخارجي ، ثم اقتراحه تطوير منهج الخولي وفقاً لانجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية خاصة الألسنية والتأويلية ، إن ذلك يؤكد أن نصر أبو زيد لم يتأثر بالخولي في منهجه وإن انطلق من المنطلق نفسه وهو اعتبار النص القرآني ظاهرة لغوية ، وعليه فلا ينبغي أن نحمل الخولي مسؤولية ما قام به من دراسات قرآنية سلك بها منهجه المنحرف القائم على تناول النص القرآني تناولاً فنياً أدبياً في بنيته الراهنة بغض النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة التاريخية .

كما أن أركون لم يتأثر بالخولي؛ ذلك أن أركون فكره تاريخي وهو بعيد زماناً ومكاناً وجغرافياً، كما أنه سعى إلى توظيف الأدوات المنهجية المختلفة في دراسته للقرآن، بدءاً من المنهج اللغوي والسميائي وانتهاءً بالمنهج الأركيولوجي، مروراً بالتحليل السوسولوجي والنقد التاريخي.

وأما استشهاد نصر أبو زيد بعبارة الخولي حول القرآن بأنه كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد ، فلم يكن عن تأثر بمنهج الخولي في دراسته النص القرآني ورغبة في الأخذ به ، وإنما هذا هو من أسلوب الطرح المموه الذي استخدمه التيار العلماني الحدائي الحديث ، فأصحاب هذا الأسلوب من العلمانيين غاية في الحذر والمكر فهم يدعون الإسلام ويتباكون على حال المسلمين ؛ حتى يلتبس أمرهم على طالب الحق فلا يستطيع تمييزهم .

إن من مرتكزات هذا الطرح -والذي ظهر عند نصر أبو زيد وأركون- الدعوة إلى الاجتهاد والتجديد والإلحاح على ذلك ، وحشد النقول والنصوص الشاهدة على ذلك ، ثم تمتد هذه الدعوة إلى الاجتهاد في ثوابت الدين ، وإلى الحث على تجاوز الإنتاج الفكري والفقه الإسلامي على مدى أربعة عشر قرناً .

إن نصر أبو زيد عندما ينسب نفسه بتأثره بالخولي ومدرسته فله أغراض يحققها من ذلك ، ذلك أن الخولي له أتباع كثيرون جداً ، وبالتالي سيكسب بذلك صفاً معيناً ، وتقبلاً لأفكاره من قبل الإسلاميين ، أو على الأقل يمهد الأرضية الثقافية والفكرية لتقبلها في المستقبل .

(١) بحث : (البلاغة وعلم النفس) ، أمين الخولي ، الجزء الثاني من المجلد الرابع مجلة كلية الآداب سنة (١٩٣٩ م) ، ص ١٥٧ .

إن استناد نصر أبو زيد وأركون إلى منهج مدرسة الخولي الأدبي كمسوِّغ لهم ؛ من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل ، ثم إن لهما غرضاً آخر من وراء نسبة أنفسهما بتأثرهما بالخولي وهو أن يسيئا لكل إيجابيات هذه المدرسة ، ورفض منهجها القائم على تناول النص القرآني تناولاً أدبياً دون عزله عن سياقه الذي نزل فيه ولا عن الواقع الخارجي .

وقد يكون ما تبنته مدرسة الخولي وانطلقت منه بيئة خصبة استغلها بعض الحدائين العرب أمثال نصر أبو زيد وأركون باسم الحدائنة ، فقد يكون هناك تأثير بشكل عام في قضايا بذورها عند الخولي ، أما أن نعتبر نصر أبو زيد وأركون تلامذة الخولي تأثروا به وإن لم يتصلوا به ويتلقوا عنه فإن هذا لا يجوز في المنهجية العلمية ، ثم إن تأثرهم بغير الخولي كان بشكل أكبر ، فتأثرهم بطله حسين أكثر من الخولي ، ؛ ذلك أن فكرة الخولي تخمرت وتبلورت بعد فترة من الزمن ، بعدما ذكر طه حسين فكرته بشكل صريح داعياً إخضاع القرآن للنقد الحر كأي كتاب آخر وذلك في كتابه "الشعر الجاهلي" وغيره ، وكان ذلك أيام وجوده في الجامعة المصرية .

فقولنا إن نصر أبو زيد وأركون قد تأثرا بالخولي يحمله مسؤولية ما قاما به من دراسات قرآنية سلكا بها منهجها المنحرف ، فنفيها هذا التأثير يجعلنا نفوت الفرصة عليهما في نشر أفكارهما العلمانية ، ونكون بذلك قد أسهمنا في نقض أفكارهم ، وعليه فليس هناك علاقة مباشرة لنصر أبو زيد وأركون بما تعرضنا له من منهج مدرسة الخولي الأدبي .

يقول الدكتور أحمد الطعان : " إن الخطاب العلماني يستخدم المفاهيم الإسلامية في دراساته ، ولكن ليس بهدف البقاء في إطار الإسلام، والانضواء تحت مبادئه وهداياته وإنما الهدف هو: التحلل من المرجعية القرآنية ، دون مجابهة صريحة مع الفكر والرأي العام الإسلامي، وذلك بتوظيف مفاهيم ذات أصول قرآنية ، ولكن بعد تفرغها من مضامينها الحقيقية ، وحشوها بمضامين علمانية فكرانية حُددت سلفاً، وتؤدي هذه المفاهيم وظيفة استثنائية للعقل الإسلامي ؛ لأنها مفاهيم مألوفة لديه ، ومن داخل نسقه الأصولي، وهو ما يبدد عن الأفكار المستوردة - التي ستسقط على القرآن الكريم باسمها - كثيراً من غرابتها ... وبذلك يكون الخطاب العلماني قد استدرج الإسلاميين لتقبل أطروحاته ، أو على الأقل مهد الأرضية الثقافية والفكرية لتقبلها في المستقبل " (١) .

(١) العلمانيون والقرآن الكريم ، د. أحمد الطعان ، (ص ٥٩٥) .

الفصل الخامس

مدرسة أمين الخولي التفسيرية

دراسة تفويجية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الخامس : مدرسة أمين الخولي التفسيرية ، دراسة تفويجية

أما وقد انتهيت إلى هذا الفصل ، وهو دراسة تفويجية لمدرسة أمين الخولي ، فكان من الواجب عليّ إذن بيان الجوانب الإيجابية والسلبية في المنهج الأدبي التجديدي في تفسير القرآن الكريم عند أمين الخولي وتلاميذه .

المبحث الأول: الجوانب الإيجابية في المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند مدرسة

أمين الخولي

أولاً : خطّ سبيلاً بيّناً إلى الحقيقة القرآنية ، وأرشد إلى أسلوب أدبي صحيح في تذوق أساليب القرآن^(١) .

ثانياً : كشف عن آفاق جديدة للإعجاز في القرآن الكريم من مثل الإعجاز (التأثير) النفسي والاجتماعي في القرآن الكريم ، وذلك حينما أوجب على المفسّر مراعاة أمرين هامين في التفسير الأدبي هما : التفسير النفسي (الأثر النفسي) ، والتفسير الاجتماعي (الأثر الاجتماعي) للقرآن الكريم .

غير أن المجال الذي انفرد به الخولي هو دراسة العلاقة بين علم النفس والبلاغة ، واعتمد على هذه العلاقة في معالجة مسألة (إعجاز القرآن) ، التي تحتاج في تصوّره إلى أن تدرس في ضوء السياق النفسي أو المعرفة النفسية ، فالفهم الصحيح للقرآن الكريم لا يقوم في نظره إلا على إدراك ما يستخدمه من ظواهر فنية بلاغية بواسطة القواعد النفسية ، فكل ما فيه من إعجاز وإطناب ، وتوكيد وإشارة ، وإجمال وتفصيل ، وتكرار وإطالة ، وترتيب ومناسبة ... لا يعلل إلا بالفهم النفسي وحده^(٢) .

(١) لا يقصد بالتذوق الأدبي إطلاق العنان لكل قارئ لإعمال ذهنه اللدني لاستخراج معاني النص ، لأن هذا سيؤدي بنا - حتماً - وعلى أحسن الأحوال إلى أن نجد في تفسير الآية الواحدة ما يساوي عدد القراء بل أكثر منهم . ولكن يقصد به الموازنة بين اللغات والموضوع ، فلذات حقها في جانب الاستغراق في النص والشعور به ، بحيث لا يصل الاستغراق الصوفي النام الذي يطغى على النص وعلى جانب الجمال الاجتماعي فيه ... وللموضوع حقه في التزام مدلوله اللغوي وحدوده الشرعية والتنبيه الدقيق إلى المعنى الصحيح السليم والتزام أبعاد معانيه ومدلولاته بحيث لا يتجاوزها فيشطح ... والتذوق للقرآن الكريم حركة نفسية وانطباع ذاتي لا يملك الإنسان له رداً ولا يستطيع له منعاً بل لا بد أن يظهر أثره في خلجات سامعه وسكاته شاء ذلك أم أبي ، انظر المراد بالتذوق الأدبي في : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د . فهد الرومي ، (٩٨٣/٣) .

(٢) انظر نص الخولي حول ذلك في : مناهج تجديد ، (ص ٢٠٣) .

ومما يجدر الإشارة إليه هو أن الخولي إذا كان قد وقف عند علم التفسير يطلب الإحاطة المستطاعة بما عرف من أسرار حركات النفس البشرية في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب^(١) ... فإن سيد قطب - رحمه الله - قد تجاوز ذلك إلى التعرف على جمال التعبير القرآني وأثره على النفس ببيان أدواته المختلفة في التصوير وإبداعه في العرض وجماله في التنسيق ، وقوته في الأداء ، وفي هذا المنحى من دراسته لفنية التعبير القرآني لم تكن مفردات القرآن وحدها شاغلة له بموسيقاها ، ولا تراكيب القرآن وحدها مستأثرة باهتمامه بتناسقها ، وترابطها ، وإنما كان نظره مركزاً في الأداة المفضلة للتعبير في كتاب الله تعالى ، ولقد وجدها في التصوير ، وراح يتحدث عنها بأسلوب شعري يستهوي النفوس ويهديها بحق إلى جمال القرآن .

ثالثاً : جدّد في الأدباء المعاصرين الحسّ الفني ، حيث الإبداع في العرض ، وقوة الحق ، وجمال الأداء ، وهو حسّ كادت أن تنطفئ ناره في مجتمع ألهته تيارات المادة في العصر الحديث ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

رابعاً : قدّم بعض أرباب المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم نماذج أصيلة لتفسير المفردات ، حيث التتبع للفظ في القرآن الكريم واستخراج معناها من وحي السياق .
خامساً : إن حديث أمين الخولي عن أنواع التفسيرات العديدة للقرآن الكريم ، التفسير العلمي ، والتفسير الأدبي ، والتفسير النفسي ، يكشف عن ثقافته العميقة والمتنوعة ، كما يكشف عن تأمله الذي لا يخلو من دقة .

لقد تنوعت اهتمامات الخولي ، كتب في التفسير ، درس العديد من الشخصيات ، حلّل جوانب أدبية عديدة ، كشف عن جوانب لغوية لا حصر لها ، ربط بين الفكرة والواقع ، لم يدرس أية فكرة في حدّ ذاتها ، بل كان حريصاً على النظرة التكاملية للفكرة ، وذلك من خلال مدى تأثيرها وتأثيرها في المجتمع ، وسواء في حاضره أو في مستقبله ، وكل هذه الزوايا تعدّ ركائز للفكر التجديدي .

فاهتمامات الخولي المتنوعة تكشف عن اطلاعه الواسع ، الاطلاع الموسوعي إلى حدّ كبير ، إنه يريد إصلاح جوانب كثيرة في حياتنا الفكرية وحياتنا الاجتماعية ، ومن يريد الإصلاح بصوره العديدة لا بدّ أن يكون مهتماً بمعالجة الكثير من القضايا ، لا بدّ أن يكون مدركاً لأهمية الربط بين الفكر والحياة ، وبين النظر والعمل ، بين القول والفعل ، إن هذا يعدّ واضحاً في

(١) مناهج تجديد ، أمين الخولي ، (ص ٢٠٣ ، ٢١١) .

العديد من كتبه ، ومن بينها كتابه عن (الجندية والسلم : واقع ومثال) وكتابه (المجددون في الإسلام) ... (من هدي القرآن في رمضان) .
إن ثقافة الخولي المتنوعة والعميقة انعكس أثرها على دراساته القرآنية ، وذلك من خلال النماذج التي قدمها من دراساته التطبيقية ، والتي فصلت الحديث حولها فيما سبق ، كما انعكس أثرها على تلاميذه من بعده فيما قدموه من دراسات قرآنية .

المبحث الثاني : الجوانب السلبية في المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم عند مدرسة أمين الخولي

أولاً : لنا في دعوة الأستاذ الخولي إلى التفسير الموضوعي أكثر من وقفة :
ففيما يتعلق بالمنهجية في التفسير الموضوعي وموقف دعاة التفسير الأدبي منها نجد :
أن التفسير الأدبي وهو يدعو إلى سلوك سبيل التفسير الموضوعي لا يقدم خطة مثالية لسلوكه وإنما يكتفي بإبراز محاسن التفسير الموضوعي دون أن يخطو إلى رسم خطوات السير فيه ... وهذا يعد قصوراً في المنهج الأدبي .
وإذا نظرنا إلى الدراسات الأدبية التطبيقية لهذا المنهج وجدناها تسلك التفسير الموضوعي حقيقة أو اعتقاداً ، ووجدناها أيضاً لا تلتزم موضوعاً واحداً بعينه ، فيكتب أحدهم مثلاً عن القصص القرآني وآخر عن جدله وآخر عن أمثاله وأقسامه وآخر عن الأموال وعن القادة ... الرسل ، أو عن السلام في الإسلام، أو عن الدولة ونظام الحكم في الإسلام إلى غير ذلك من الموضوعات .
ولاشك أن هذا التفاوت والتباين والتعدد في الموضوعات يخدم المفسر الفرد في اختيار ما يلائم رغبته فيختار من هذا البحر من الموضوعات ما يناسب رغبته ... لكن وهنا المحسك كيف ستختار أو تكتب هيئة أو منظمة أو لجنة تسعى لتفسير القرآن الكريم كله - أكرر كله - تفسيراً موضوعياً ... الملاءمة الشخصية والمناسبة للرغبة الفردية مفقودة فيها وهي مجموعة أفراد ١٢ ، ولا يبقى من سبيل إلا سبيل واحد هو حصر الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم وجاء بالحلول الصحيحة لها ... هنا يتسع الباب ولا أظن أن قدرة إنسان أو لجنة أو هيئة أن تحصر كل هذه الموضوعات والقضايا التي عاجلها القرآن الكريم ؛ لأن من الآيات وهي محدودة معدودة ما يعالج قضايا وموضوعات شتى .

لست أقول هذا تعجيزاً ولا تثبيطاً عن سلوك التفسير الموضوعي ، لكنني أردت أن أبين أن لا نتظر تفسيراً موضوعياً كاملاً للقرآن الكريم ، لأنه - في اعتقادي - ليس في قدرة أحد حصر كل الموضوعات التي عاجلها القرآن في هذه الحياة .

وأردت أيضاً أن أبين أن دعاة المنهج الأدبي في التفسير لم يرسموا خطوطاً عريضة ولا دقيقة لحصر هذه الموضوعات ، ولو من ناحية أبوابها العامة الواسعة الشاملة ، وهذا ولا شك يعد قصوراً في تأسيس المنهج أحبت الإشارة إليه لتلافيه ما أمكن .

وأما فيما يتعلق بدافع دعاة التفسير الأدبي إلى التزام التفسير الموضوعي :

فإذا كان دعاة المنهج الأدبي قد حذروا من التفسير المرتب لأنه يؤدي إلى التناول المفرق للموضوع الواحد حسب وروده في السور مما يشتت الذهن ، فإنهم قد تناولوا بالتفسير موضوعات ذات شعب شتت تناولهم لتلك الشعب الذهن والجهدة أكثر مما شتته أولئك .

ثانياً : يرى دعاة المنهج الأدبي في التفسير أن ترتيب الآيات حسب تأريخ نزولها أمر ضروري للتفسير وخطوة لا بد منها قبل الإقدام عليه ، لكننا نقول : قد نعرف تقدم آيات وتأخر أخرى ، لكننا لا نعرف يقيناً ترتيباً كاملاً لها ، وإذا كنا نجزم بذلك جزماً فإن بناء المنهج الأدبي على أساس علم يقيناً فقد يعد قصوراً في تأسيس المنهج الأدبي .

وبالتالي فإن دعوة الخولي إلى الترتيب التاريخي لآيات الموضوع الواحد كانت دعوة مثالية بعيدة عن التطبيق الكامل ، بل إن الخولي نفسه وتلاميذه من بعده لم يضع أحد منهم خطة لهذا الترتيب ، ولم يحل أحد منهم إلى ترتيب بعينه يراه الأفضل بالرغم من أنهم يعتبرون هذه الخطوة لا بد منها قبل القيام بالتفسير .

وعليه فلا يصلح هذا الأساس - الترتيب الزمني لآيات الموضوع الواحد - لئبني عليه المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم .

ثالثاً : يعتبر دعاة المنهج الأدبي في التفسير تتبّع تدرج دلالة الألفاظ الأصل الأول في فهم دلالة ألفاظ القرآن الكريم ، وهم يقصدون من هذا الوصول إلى معناها في الوقت الذي تليت فيه أول ما تليت ، وتفسيرها به .

فإذا كان الاستعمال القرآني للمفردة قد يحمل معاني متعددة ليست مطابقة كل المطابقة لمدلولها الوضعي في وقت نزول القرآن الكريم ، فإن التزام المنهج الأدبي لمدلول الكلمة ومعناها وقت نزول القرآن الكريم تعطيل لها عن معاني أخرى لم تظهر بعد ، تحمل معها مطابقة القرآن

الكريم لمقتضى حال كل عصر من العصور معلنة إعجازاً مستمراً متجدداً لا ينقطع ، وداعية إلى زيادة التأمل والتدبر في آيات الله سبحانه وتعالى .

ثم إن الوصول إلى مدلول الألفاظ وقت نزول القرآن ليس من السهولة بمكان ، وإن كنا لا نكر أن تفسير الصحابة رضي الله عنهم ، والشعر الجاهلي مما يساعد على الوصول إلى شيء من هذا ، لكنه حتماً لن يفسر الكثير منها ، ولماذا يجعل الوصول إلى هذا المعنى هو الأصل الأول في فهم الألفاظ القرآنية ؟ لماذا لا يعتبر معيناً للوصول إلى رأي صائب لا يمنع من معانٍ أخرى صائبة يحملها كلام حكيم خبير أنزل كتابه للأمة في عصر النبي ﷺ ولها في سائر العصور إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ثم إن النظر في المفردات وتدرج دلالة الألفاظ والاقتنار على القيمة المعجمية للفظ القرآني ، سيؤدي إلى إهمال الدلالات الضمنية للفظ القرآني .

وعليه فلا يصلح هذا الأساس - معرفة مدلول الألفاظ وقت نزول القرآن - ليسيء عليه المنهج الأدبي في التفسير .

رابعاً: ومن الثغرات في المنهج الأدبي قبول التفسير النفسي والاجتماعي ورفض التفسير العلمي التجريبي .

إن أرباب المنهج الأدبي ينظرون إلى مفردات القرآن من زاوية معانيها وقت نزوله ، ولذلك فإنهم يرفضون كل ما تفسر به من نظريات أو حقائق علمية حديثة لأنها لم تكن من مدلول المفردة حينذاك .

وكان المنهج الحق أن يرفضوا النظريات الحديثة لعلم النفس والاجتماع والنظريات العلمية الحديثة ... جميعاً أو أن يقبلوها جميعاً .

إذ كيف يسوغون تفسير النص القرآني الكريم ، بنظريات علم النفس والاجتماع الحديثة التي لم تكن من مدلول المفردة وقت نزول القرآن الكريم في نفس الوقت الذي يرفضون تفسيرها تفسيراً علمياً كذلك .

ألا يعد ذلك اضطراباً في المنهج وازدواجية في التفكير ؟!

خامساً : إن المنهج الأدبي في التفسير حتى ساعتنا هذه مجرد نظرية لم تطبق بعد ، وبقدر ما بهرنا هذا المنهج بما فيه من جديد في الفكر والنظر، إلا أن قواعده قد أثارَت نقدَ العلماء وتعليقاتهم والتي كشفت عن كثير من نقاط الضعف في هذا المنهج ، وكشفت كذلك عن

التجاوزات والأخطاء والصعوبات في صلب نظرية المنهج الأدبي والتي وقفنا عندها سابقاً عند عرضنا لقواعد المنهج الأدبي في التفسير عند الخولي وتلاميذه .

وهكذا ظلّ الفارق بعيداً بين الواقع والمثال في آثار الخولي وتلاميذه .

سادساً : لم يشهد التفسير القرآني حديثاً ما خرج به عن حدّه وطبيعته إلا من أشهر محاولات الاتجاه الأدبي تمسكاً والتزاماً وعصمة بالموضوعية ، ولم يشهد تاريخ التفسير على طوله ما يزلزل يقين الاطمئنان إلى معطيات النص القرآني التاريخية مثلما شهد من هذه المحاولة - أعني محاولة صاحب الفن القصصي في القرآن الكريم الدكتور محمد أحمد خلف الله - .

سابعاً : إن تناول النص القرآني تناولاً أدبياً كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات الأخرى وهو ما فعله الخولي وتلاميذه ودعوا إليه ، قد أوقعهم في مزالق وعثرات عديدة من أهمها :

- نزع صفة القداسة عن كتاب الله تعالى ، عن طريق الدعوة إلى النقد الحرّ ، وجعل النصّ القرآني خاويّاً من التشريع ، والسماح لكل أحد أن يعتلي أسوار التفسير حتى الكافر والجاهل الذي لا يملك عدة التفسير .

- كذلك فإن اعتبار الخولي النصّ القرآني نصّاً أدبياً محضاً دون النظر إلى أي اعتبار ديني - كما يقول - جعله يوظّف منتجات الثقافة الغربية وبخاصة تراث التأويل أو الميرمينوطيقا ؛ وذلك من أجل إخضاع النصّ للعقل .

وعلى هذا فإن في طرح الخولي المنهج الأدبي في تفسير القرآن الكريم ، إخضاعاً منه القرآن للمنهجيات الغربية السائدة في دراسة النصوص الأدبية .

- إنّ تحديد الخولي النصّ القرآني تحديداً لغوياً محضاً صرفاً بعيداً عن علاقته بفاعله ومصدره الإلهي ، يعني اعتبار النصّ القرآني نصّاً لغوياً بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان ، وهذا يعني اعتبار النصوص الدينية نصوصاً لا تختلف عن بنية الثقافة التي تشكّلت في إطارها ، فالدين - حسب هذا التحديد - ظاهرة ثقافية تختلف باختلاف الزمان والمكان .

لذا فإن التعامل مع القرآن الكريم بوصفه نصّاً لغوياً بحتاً - كما فعل الخولي وتلاميذه - أمر لا يتوافق مع مناهج العلم أو البحث ؛ لأن هذا نوع من الخلط وعدم التمييز ، وإن كان عدّة القرآن نصّاً لغوياً واحداً من مميزات العامة ، لكنه نصّ معجز متعال عن كل النصوص البشرية .

ثامناً : التفسير الأدبي للقرآن يفصل مقاصد القرآن الكريم عن بعضها ، فالقرآن الكريم

مقصده هدايي وبياني في آن واحد .

كما أن التفسير الأدبي للقرآن بقصره النظر في القرآن على نحو أدبي فحسب يؤدي إلى إهمال أوجه الإعجاز الأخرى .

لكن الخولي لم يسر على هذا المنهج الذي يتعامل مع النص القرآني معتبراً المقصدين معاً في آنٍ واحد ، بل جعل الغرض الأول للتفسير هو أدبي محض غير متأثر بأي اعتبار وراء ذلك ، بل عاب على الإمام محمد عبده جعله الغرض الأول للتفسير هو الاهتداء بالقرآن الكريم .

ونحن نقول : إن المنهج الصحيح في التعامل مع النص القرآني ألا نفصل مقاصده عن بعضها البعض ، بل ننظر في النص القرآني آخذين بعين الاعتبار جميع مقاصده في آنٍ واحد .

وكما أننا نعيب على الخولي قصره النظر في القرآن الكريم وتفسيره على نحو أدبي فحسب ، كذلك نعيب على من يقصر نظره في القرآن الكريم على نحو هوائي فحسب ، ومسؤولية هذا الاتجاه عن تضائل العلم بروح القرآن وحقيقة رسالته ودعوته العلمية.

إن دعوى هداية القرآن - فحسب - ميراث غربي منبثق عن تضاد الدين والعلم المصطنع ، وأريد لها البقاء والتمكين والاستمرار في فكرنا الحديث ؛ لصرف الانتباه عن معطيات القرآن العلمية والفكرية ، والتي كانت أساساً لحضارات المسلمين السابقة ، وبالتالي فهم يريدون أن يغرسوا في عقول وقلوب المثقفين عامة بالعلم الحديث أن العلم والدين ضدان لا يجتمعان .

وقد كشف عن وجه الخطورة - التي ذكرناها آنفاً - في قصر النظر في القرآن الكريم وتفسيره على نحو هوائي فحسب ، أحد المفسرين العلميين وهو حنفي أحمد في كتابه " معجزة القرآن في وصف الكائنات " ^(١) ، فليُنظر تفصيله في ذلك في كتابه ، ولكن ما ينبغي التنبيه إليه أن ليس ثمة تفاوت أو تضاد بين العلم والدين ، فإن الله الحق هو مصدر الاثنين ، وإذا لوحظ أن هناك اختلافاً ، فليس بين دين وعلم ، بل بين دين وجهل أخذ سمة العلم ، أو بين علم ولغو لبس سمت الدين .

تاسعاً : إن أية قراءة جديدة للقرآن الكريم لا بد أن تتم في إطار الضوابط الصحيحة التي أجمع عليها أهل الإسلام عبر العصور ؛ لأن تجاهل تلك الضوابط ينتهي إلى الانحراف والعبث بالقرآن وإلغاء معانيه وإخراجه عن مقاصده .

(١) انظر : معجزة القرآن في وصف الكائنات ، حنفي أحمد ، (١/٢-٣) ، طبع القاهرة ، سنة (١٩٥٤ م) .

ويمكن حصر تلك الضوابط في حلقات ست كما يلي (١) :

(١) الحلقة اللغوية

(٢) الحلقة النقلية

(٣) إجماع الأمة منذ عهد الصحابة إلى اليوم

(٤) الحلقة العقلية

(٥) معرفة المفسر عصره .

(٦) العودة إلى النص ذاته (دلالة السياق) .

ومن خلال ما مرّ معنا في هذه الدراسة حول المنهج التجديدي في التفسير عند الخولي وتلاميذه ، نلاحظ أن مدرسة الخولي لم تُسرّ على ضوابط المنهج الصحيح للتجديد في التفسير مما أوقعها في انحرافات وعثرات عديدة في المنهج أشرنا إليها فيما سبق .

وأخيراً نقول في ختام هذه الدراسة التقييمية لمدرسة الخولي التفسيرية : إذا ما ابتعد أصحاب المنهج الأدبي في التفسير عن تلك المزالق والعثرات والمتاهات التي أشرنا إليها ، فإنه يؤمل لهذا المنهج أن يحتل في العصر الحديث مكانة سامية ...

ولحن نستشعر مقلات المنهج ومتطلباته الكثيرة المعوقة - كما استشعر ذلك صاحب المنهج من قبل - ونقول : لقد انتهى الأمر بالتفسير في نهاية نظرية الخولي التفسيرية إلى أن أصبح علماً لم يبدأ بعد ، ولكن من الممكن له أن يبدأ بل أن ينمو وينضج إذا ما سار على ذلك الدرب الشاق بكل صعوباته ومسؤولياته .

(١) انظر هذه الضوابط في كتاب : " تطور تفسير القرآن قراءة جديدة " ، للدكتور محسن عبد الحميد (ص ٢٣٢-٢٣٤) ، وكذلك كتاب : " دراسات في أصول تفسير القرآن " للمؤلف نفسه .

الخاتمة والتوصيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الخاتمة والتوصيات

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ ، وبعد :
فهذه خاتمة الدراسة ونتائجها التي يرصد فيها عادة ما توصلت إليه الدراسة من نتائج أو يُسجل فيها ما تراه من اقتراحات وتوصيات في مجال تخصصها .
وأسأل الله العليّ القدير أن تكون هذه الدراسة قد كشفت النقاب عن معالم هذه المدرسة ، ومهدت الطريق أمام من تدفعهم الرغبة العميقة في سبر أغوار هذه الدروب والاتجاهات التفسيرية الحديثة .
وإذا لم يكن بدّ من الوقوف هنا أمام بعض النتائج المستخلصة من الدراسة ، والتي تشجّد عزائم المخلصين وتدفعهم لمواصلة البحث والدراسة في هذا المجال ، فإنني أشير - فحسب - إلى هذه النتائج :

١ . انتهت هذه الدراسة إلى كشف كثير من نقاط الضعف في نظرية الاتجاه الأدبي الأساسية، فبقدر ما يبهنا المنهج بما فيه من جديد في الفكر والنظر، بقدر ما يثير من جدل ونقاش حول التجاوزات والأخطاء التي وقع فيها المتشيعون له ، وبقدر ما جهد مؤسسه وتلاميذه في نشره وشرح جوانبه الفكرية وقواعده المنهجية ، بقدر ما أثاروا في نفوس الدارسين والمتخصصين من شكوك وتساؤلات حول بواعث هذا الجهد الكبير، وبقدر ما قدم من مقدمات مثالية في المنهج بقدر ما أخفق في تقديم ثمار ونتائج في شكل محاولات تطبيقية في التفسير ، ورغم ارتفاع الدعوة إلى التفسير الموضوعي في القرآن الكريم، فإننا لا نجد استجابة محققة لهذه الدعوة، وتمثلاً حقيقياً لشروط المنهج إلا في القليل النادر، والفرق - دائماً - شاسع وواضح بين المثال الذي يتصوره بعض القائمين على هذا الاتجاه وبين الواقع الذي نراه في أعمالهم على طريق تحقيق المنهج، وهكذا نجد مقدمات أصحاب الاتجاه الأدبي عريضة واسعة ونتائجهم وتطبيقاتهم ضئيلة وضامرة.

٢ . إن أية قراءة جديدة للقرآن الكريم لا بدّ أن تتمّ في إطار الضوابط الصحيحة التي أجمع عليها أهل الإسلام عبر العصور - والتي أشرنا إليها أثناء الدراسة - لأن تجاهل تلك الضوابط ينتهي إلى الانحراف والعبث بالقرآن وإلغاء معانيه وإخراجه عن مقاصده .

وإذا طَبَّقَ المفسر هذه الضوابط أو الأصول الصحيحة في كل عصر ، حصل الهدف الأساسي المقصود من أية نظرة جديدة في القرآن الكريم ؛ لأن تغير حياة المسلمين عندئذٍ ينبعث من داخل المنظومة الحضارية الإسلامية التي أقامها كتاب ربهم وستة نبيهم عبر العصور .

وبناء على ذلك فإن مدرسة الخولي لم تَسِرْ على ضوابط المنهج الصحيح للتجديد في التفسير مما أوقعها في انحرافات وعثرات عديدة في المنهج أشرنا إليها أثناء هذه الدراسة .

وعليه أقول : إن الخولي كان يحمل فكراً تجديدياً في نظره إلى القرآن الكريم وتفسيره ، لكن هذا الفكر أخفق في تقديم ثمار ونتائج في شكل محاولات تطبيقية في التفسير .

كما أن هذا الفكر التجديدي بحاجة إلى تعديل ، من حيث النظرة إلى القرآن ابتداءً وعدم قصرها على نحو أدبي فحسب ، كما أنه بحاجة إلى تعديل أسسه العامة ، ونقد قواعد منهجه ؛ للكشف عن نقاط الضعف في نظريته الأساسية ، وأحسب أن هذه الدراسة قد تعرّضت لكل ذلك .

٣ ، إن الخولي بالإضافة إلى اعتماده مرجعية العلوم الإسلامية المعروفة ، يتوسل بالعلوم الغربية - كما سبق بيان ذلك - ونظراً لارتباط هذه العلوم بالغرب ، فإن ثمة حساسية في هذا الأمر ، حيث يرى بعضهم أن الغرب كل واحد لا يتجزأ ، لا ينفصل فيه الثقافي عن السياسي ، في حين يرى الآخرون أن العلم لا يكون قط ضد الدين ، وأن (صريح المعقول يوافق صحيح المنقول) على حدّ تعبير ابن تيمية - رحمه الله تعالى - والمعرفة سلاح يمكن استخدامه للخير والشر في الوقت نفسه ، وبالتالي فإن علينا التفريق بين الغرب السياسي والثقافي والغرب المعرفي العلمي ، والعلم ضالة المؤمن .

وفي كلام كل من الفريقين وجه من الحق ، وتبقى المشكلة أن التوقف عن استعمال العلوم الحديثة واختبارها وتطويرها لخدمة الشريعة قد يؤدي إلى جهود كاسح ، كما أن الاستغراق فيها يؤدي إلى استلاب وتشويه لأحكام الدين .

وبالتالي فإن الحلّ الذي يفترض لذلك هو كشف الخلل القائم في الذهنية المسلمة من أجل بعث قدراتها من جديد في الإبداع والتحضر والتقدم ، والاستفادة من علوم الغرب وتحديه بأدواته نفسها ، والسيطرة على الواقع الذي أفرزه هو بالدرجة الأولى .

ويبدو هذا الحل أكثر الحلول حيوية ونشاطاً ، فكتابات المنتسبين إليه تكاد تمثل معظم المكتبة الإسلامية المعاصرة ، وهكذا فإذا كان علينا أن نخرج من هذا المأزق فإن علينا أن نعيد إصلاح مناهجنا الإسلامية وفلترة المعرفة الغربية من العقائد الكامنة والخفية خلفها ، وجعلها منسجمة

مع الإسلام ، وإنتاج المعرفة اعتماداً على منظور إسلامي، وهو ما أطلق عليه (إسلامية المعرفة) ،
ومن ذلك المحاولات العديدة لبناء علوم جديدة في إطار العلوم الإنسانية منها مثلاً: (علم
الاجتماع الإسلامي ، علم النفس ... إلخ)

٤ . كأي منهج في التفسير لا شك أن للمنهج الأدبي في التفسير عند الخولي ومدرسته محاسنه
وله عيوبه ، وقد ذكرت إيجابيات هذا المنهج ، كما ذكرت في أسسه وقواعده ما أحسبه خللاً ،
وما وقع فيه الخولي من مزالق وعثرات نتيجة قصر نظره في القرآن الكريم على نحو أدبي
فحسب، أحسب أنه وقع فيها عن غير قصد ، فما أراد إلا خدمة القرآن بمنهجه الأدبي، لكنه
تعثر وأخطأ في هذه النظرة القاصرة التي ترتب عليها مزالق وعثرات وخطورة أشرت إليها في
دراستي هذه .

ويؤمل لهذا المنهج أن يحتل مكانة سامية في العصر الحديث ، وذلك لا يتحقق إلا إذا ابتعد
أصحاب هذا المنهج عن تلك المزالق والعثرات ... وألا يقصروا نظرهم في القرآن الكريم
وتفسيره على نحو أدبي فحسب، بل أن يُنظر في القرآن الكريم وتفسيره من جميع النواحي الأدبية
والهدائية والعلمية ... في آن واحد .

٥ - اتجاه الخولي لتفسير كتاب الله كان عن توجه صادق لدراسته والاهتمام بنوره على عكس
العلمالين ، فقد كانت دراساتهم للقرآن محاولة لـ (علمنة الإسلام) ، أي تفرغ القرآن من
محتواه ، لهدم أكبر عقبة تحول دون نشر أفكار العلمانية في المجتمعات الإسلامية ، ألا وهي القرآن
الكريم ، وعلمنة الإسلام هذه هي جزء من خطة عامة تشمل علمنة جميع نواحي الحياة من سياسة
واقصاد وتعليم وغيرها .

وفي كل الأحوال يفترض أن نكون على حذر من الخلط بين تجديد الإسلاميين - كالخولي - وعبث
بعض العلمالين - كنصر أبو زيد وأركون - تحت عباءة التجديد .

٦ - عدم اشتراك مدرسة الخولي والمدرسة الحدائية في المنهج، صحيح أنهما انطلقتا - كحال كثير
من المستشرقين - من نفس المنطلق والرؤية ، وهو اعتبار النص القرآني ظاهرة بيانية لغوية ، لكن
ثمة منهجياً بين دراسات الخولي ودراسات المدرسة الحدائية ، فالخولي لم يطرح منهجاً لدراسة
النص القرآني دراسة فنية أدبية في بنيته الراهنة بصرف النظر عن كيفية تركيبها من الوجهة
التاريخية ، ولذلك وجدنا نصر حامد أبو زيد يخطئ الخولي في تطبيقه لمنهجه الأدبي التجديدي
القائم على الدرس المنهجي الاستقرائي لألفاظ القرآن بعد جمع آي القرآن الخاصة بالموضوع
الواحد ، وترتيبها ترتيباً تاريخياً، وإن تخطئة نصر حامد أبو زيد الخولي في تطبيقه لمنهجه الأدبي

بهذه الصورة ، ثم اقتراحه تطوير منهج الخولي وفقاً لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية خاصة الألسنية والتأويلية ، إن ذلك يؤكد أن نصر أبو زيد لم يتأثر بالخولي في منهجه ، وعليه فلا ينبغي أن نحمل الخولي مسؤولية ما قام به من دراسات قرآنية سلك بها منهجه المنحرف القائم على تناول النص القرآني تناولاً فنياً أدبياً في بنيتة الراهنة بغض النظر عن كيفية تركبها من الوجهة التاريخية .

إن نصر أبو زيد عندما ينسب نفسه على أنه متأثر بالخولي ومدرسته فله أغراض يحققها من ذلك ؛ ذلك أن الخولي له أتباع كثيرون جداً ، وبالتالي سيكسب بذلك صفاتاً معيناً ، وتقبلاً لأفكاره من قبل الإسلاميين ، أو على الأقل يمهد الأرضية الثقافية والفكرية لتقبلها في المستقبل . إن استناد نصر أبو زيد وأركون إلى منهج مدرسة الخولي الأدبي كمسوغ لهم ؛ من أجل تناول النص التأسيسي في التراث الإسلامي بالنقد والتحليل ، ثم إن لهما غرضاً آخر من وراء نسبة أنفسهما بتأثرهما بالخولي وهو أن يسببا لكل الإيجابيات هذه المدرسة ، ورفض منهجها القائم على تناول النص القرآني تناولاً أدبياً دون عزله عن سياقه الذي نزل فيه ولا عن الواقع الخارجي . وعليه فليس هناك علاقة مباشرة لنصر أبو زيد وأركون بما تعرّضنا له من منهج مدرسة الخولي الأدبي .

٧- بعد الإطلاع على السيرة الذاتية للعلمانيين نصر أبو زيد ومحمد أركون تبين ما يلي :

*عدم تخصص أي منهم في التفسير .

*عدم تحصيلهم لأدوات المفسر .

*علاقتهم الوثيقة بالماركسية والشيوعية ، وتأكد ذلك باستخدامهم نفس المصطلحات ، والدعوة إلى نفس الأفكار .

*اعتناقهم للمذهب العلماني والدعوة إليه صراحة .

وعليه فإنهم ليسوا أهلاً لتفسير كتاب الله تعالى، ولا يقبل منهم ذلك؛ لافتقارهم شروط المفسر .

التوصيات

يوصي الباحث مشايخه وعلماءه - وبخاصة المتخصصين منهم في حقل التفسير - بتجديد مناهج التفسير بما يجمع بين الأصالة والمعاصرة ، والنظر في القرآن وتفسيره من جميع النواحي : الهدائية والعلمية والأدبية ... في آن واحد ، والخروج بنتائج تثبت مواكبة هذه المناهج لروح العصر ومستجداته ، على أن يكون رائد هذه المناهج هو الحفاظ على الأصول والثوابت والالتزام بالضوابط الصحيحة للتجديد في التفسير .

كما يوصيهم الباحث بالتصدي لشبهات العلمانيين وغيرهم بالنقض ، ويسارعوا بتبيين الحق في كل مسألة يثيرها هؤلاء ، على صفحات الكتب والصحف والمجلات ، وفي وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ، وأن يهتموا بتعليم الدين الصحيح للعامة ، وألا يقصروا علمهم على طلابهم الجامعيين .

يوصي الباحث طلاب العلم بهذا المنهج المقترح للتصدي للضلالات العلمانية في التفسير وهو :

(أ) اليقظة التامة عند فحص أفكارهم ومناقشتها ، ويكون ذلك بتجزئة الأفكار إلى عناصرها ، والبحث عن جذورها ، وعدم قبولها أو رفضها جملة واحدة ، وهذه الطريقة تظهر زيف تعميماتهم الفاسدة ، أو تخصيصاتهم المريضة ، والحذر أثناء ذلك من الاغترار بكثرة العناصر الصحيحة ، فقد يكون من بينها السم الذي يريدون تمريره في العقول .

(ب) عدم قبول الأحكام التقريرية التي يقدمها العلمانيون على أنها حقائق مسلمة ، وإن تسترت باسم العلم التجريبي الحديث ، والتجديد ، وعلم اللسانيات الحديث ...

(ج) عرض أي قراءة جديدة للنص القرآني على الضوابط الصحيحة للتجديد في التفسير .

وهذا منهج أوصي به طلاب العلم ليس فقط للتصدي لضلالات العلمانيين ، بل لكل من يخرج علينا بمنهج وأفكار وقراءة جديدة للقرآن الكريم .

وأخيراً العمل بوصية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المفهومة من قوله : " نُقِضَ عَرَى الْإِسْلَامِ عَرْوَةٌ عَرْوَةٌ حِينَ يَنْشَأُ فِي الْإِسْلَامِ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْجَاهِلِيَّةَ " ، والمقصود الاهتمام بإعطاء الشباب المسلم فكرة عن المذاهب الإلحادية ، وأسسها ، وما تدعو إليه ، من وجهة نظر الإسلام ، وذلك بعد ترسيخ الإيمان في قلوبهم ؛ ليكون بمثابة الوقاية لهم من الخديعة التي يقوم بها دعاة الضلال .

(سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٢﴾)

(الصفات)

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

١. اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر ، الدكتور محمد إبراهيم شريف ، دار التراث - القاهرة ، ط ١ (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢) .
٢. اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث ، الدكتور عفت الشرقاوي ، جامعة عين شمس ، (١٩٧٢ م) .
٣. إتيان البرهان في علوم القرآن ، الدكتور فضل حسن عباس ، دار الفرقان ، عمان - الأردن ، ط ١ ، (١٩٩٧ م) .
٤. الإتيان في علوم القرآن ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق: فواز زمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ط (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ م) . وتحقيق آخر ل : الدكتور محمود القيسية و محمد أشرف الأتاسي ، ط ١ (٢٠٠٣ م) ، مؤسسة النداء ، أبو ظبي .
٥. الإحكام في أصول الأحكام ، ٣ أجزاء ، مطبعة صبيح ، (١٣٤٧هـ) .
٦. الأدب في عالم متغير ، شكري عياد ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة (١٩٧١ م) .
٧. أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ، علي حرب - دار الطليعة ، بيروت ، ط (١٩٩٤ م) .
٨. الإسلام - أهدافه وحقائقه ، سيد حسين نصر ، طبع المتحدة ، بيروت سنة (١٩٧٤ م) .
٩. الإسلام في عصر العلم ، محمد أحمد الغمراوي ، طبع السعادة بالقاهرة ، سنة (١٩٧٣ م) .
١٠. إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت والدار البيضاء ، ط ٤ ، (١٩٩٥ م) ، وطبعة أخرى صادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة ، (١٩٩١ م) .
١١. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق ، د . عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف - القاهرة ، ط (١٣٩١هـ / ١٩٧١ م) .
١٢. إعجاز القرآن ، مصطفى صادق الرافعي ، الطبعة التاسعة ، الكتاب العربي ، لبنان ، (سنة ١٩٧٣ م) .
١٣. إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق ، الدكتور حفي محمد شرف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة (١٣٩٠هـ) ، الكتاب الرابع .
١٤. الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية ، د . نصر حامد أبو زيد ، مكتبة مدبولي - القاهرة ، ط ١ ، (١٩٩٦ م) .

١٤. أمين الخولي شيخ الأمناء ، الدكتور كامل سعفان ، المدار المصرية اللبنانية ، ط ١ (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
١٥. أمين الخولي في مناهج تجديده ، كامل سعفان ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية القاهرة ، (١٩٧٧) .
١٦. أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد ، يحيى طريف الخولي ، دار المعارف ، مصر ، (٢٠٠٠م) .
١٧. الإنسان موقف ، محمود أمين العالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
١٨. الإنسان والقرآن وجهاً لوجه ، التفاسير القرآنية المعاصرة قراءة في النهج ، إجميدة النيفر ، ط ١ (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م) ، دار الفكر بدمشق .
١٩. البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق: محمد محمد تامر ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط ١ ، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م).
٢٠. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق يوسف المرعشلي والشيخ جمال الذهبي والشيخ إبراهيم الكردي) ، دار المعرفة بيروت لبنان ط ٢ (١٩٩٤م).
٢١. البلاغة وعلم النفس ، أمين الخولي ، سنة (١٩٣٩م).
٢٢. تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق عبد الكريم الغرباوي ، وآخرين ، ط ١ ، (١٩٦٧) ، مطبعة حكومة الكويت .
٢٣. تاريخ الأقطار العربية المعاصرة ، فوربليكوف وكيكتيف و لازاريف وليبيديف وتشكين وروميا نتييف وسلطانوف ، الترجمة إلى العربية ، دار التقدم (١٩٦٧م) ، ج ٢ ، الاتحاد السوفيتي
٢٤. تاريخ العرب الحديث ، زاهية قدورة ، (١٩٨٥م) ، دار النهضة العربية ، بيروت.
٢٥. تاريخ العرب المعاصر ، عبد العزيز نوار ، (١٩٧١م) ج ١ ، دار النهضة العربية - بيروت
٢٦. تاريخ الملل والنحل ، أمين الخولي ، مطبعة لاطوغلي ، القاهرة ، (١٩٣٥م) .
٢٧. تاريخية الفكر الإسلامي ، د . محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح ، منشورات مركز الإنماء القومي - بيروت ، سنة (١٩٨٦م).
٢٨. التبيان في أقسام القرآن ، ابن قيم الجوزية ، دار الفكر .

٢٩. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر (٥٧١هـ) ، دمشق ، مطبعة التوفيق ، (١٣٧٤هـ) .
٣٠. تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ، ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، (١٩٦٩م) .
٣١. تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ، محمد الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع ، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر ، _ ١٤٠٦هـ - (١٩٨٥م) .
٣٢. تطور تفسير القرآن قراءة جديدة ، الدكتور محسن عبد الحميد ، المكتبة الوطنية ببغداد ، طبعة سنة (١٩٨٩م) .
٣٣. التعبير القرآني والدلالة النفسية ، د. عبد الله محمد الجيوسي ، دمشق - دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، ط ١ ٢٠٠٦ م .
٣٤. التفسير أساسياته واتجاهاته ، الدكتور فضل عباس ، مكتبة دنديس ، ط ١ ، (٢٠٠٥م) ، عمان الأردن .
٣٥. تفسير البحر المحيط ، محمد يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، ت (٧٤٥هـ) ، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرون ، ط ١ (٢٠٠١م) ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
٣٦. التفسير البياني للقرآن الكريم ، عائشة عبد الرحمن ، (١٩٦٨م) ، ط ٥ ، (ج ١ ، ٢) ، دار المعارف مصر .
٣٧. تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن ، رشيد رضا ، ط ٢ ، دار المنار بمصر ، (١٣٦٧هـ) .
٣٨. تفسير القرآن العظيم ، الإمام عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، قدم له : د . يوسف المرعشلي ، دار المعرفة ، ط ١ ، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م) .
٣٩. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، (ت ٦٧١هـ) ، ط ٣ ، (١٩٦٧م) دار الكاتب العربي
٤٠. تفسير المنار : محمد رشيد رضا ، ط ٤ دار المنار ، مصر ، سنة (١٣٧٣هـ)
٤١. التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق ، دراسة نظرية وتطبيقية مُرفقة بنماذج ولطائف
٤٢. التفسير الموضوعي ، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ، دار النفائس ، ط ١ ، (١٩٩٧م) .

٤٣. التفسير نشأته - تدرجه - تطوره ، أمين الخولي ، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، إبراهيم خورشيد ، د . عبد الحميد يونس ، حسن عثمان ، دار الكتاب اللبناني - بيروت لبنان ، ط ١ (١٩٨٢ م) .
٤٤. تهافت الفلاسفة ، أبو حامد الغزالي ، تحقيق : سليمان دنيا ، دار المعارف - القاهرة ، (١٩٨٠ م) .
٤٥. توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني ، (ت ٨٥٢ هـ) ، القاهرة ، مطبعة بولاق ، (١٣٠١ هـ) .
٤٦. الثبات والشمول في الشريعة ، عابد السفياي ، ط ١ ، (١٤٠٨ هـ) ، (١٩٨٨ م) ، دار الفرقان .
٤٧. الثقافة ، عددي نوفمبر وديسمبر سنة (١٩٧٥ م) .
٤٨. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ، السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) ، القاهرة ، دار الكتب العربية الكبرى ، (١٣٣٠ هـ) .
٤٩. جامع العلوم والحكم ، أحمد بن رجب الحنبلي - مكتبة الرسالة عمان ، ط ١ .
٥٠. الجذور العلمانية في الفكر التجديدي عند أمين الخولي ، د . أحمد محمد سالم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (٢٠٠٥ م) .
٥١. الجندي والسلم ، أمين الخولي ، الهيئة المصرية للكتاب ، (١٩٩٢ م) .
٥٢. الحداثة والنص القرآني ، د. محمد رشيد ريان. رسالة ماجستير - الجامعة الأردنية - ١٩٩٧ م
٥٣. حرب المصطلحات ، حسين العادلي ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت - ط ١ ، سنة (٢٠٠٣ م) .
٥٤. الخطاب العربي المعاصر ، فادي إسماعيل ، ط ٢ ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
٥٥. دائرة الإبداع : مقدمة في أصول النقد ، شكري عياد ، دار الياس المصرية ، القاهرة ، (١٩٨٧ م) .
٥٦. دائرة المعارف الإسلامية - التعليق على مادة تفسير ، أمين الخولي .
٥٧. دراسات في أصول تفسير القرآن - الدكتور محسن عبد الحميد ، ط ١ - الوطن العربي ، بغداد ، (١٩٨٠ م - ١٤٠٠ هـ) .
٥٨. الذكر الحكيم ، الدكتور محمد كامل حسين ، طبع النهضة المصرية بالقاهرة ، (١٩٧١ م) .

- ٥٩٠ ذيل الملل والنحل ، محمد سيد كيلاني ضمن كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، الناشر : مصطفى الحلبي بمصر ، (١٣٨٧هـ -) .
- ٦٠٠ الرؤيا المقيدة : دراسات في التفسير الحضاري للأدب ، شكري عياد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة ، ١٩٧٨) .
- ٦١٠ رحلة في أمواج الحياة (بنت الشاطي) ، وفاء الغزالي ، (١٩٩٩م) ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ،
- ٦٢٠ الرسالة ، الإمام الشافعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط ١ ، الحلبي - القاهرة ، (١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م) .
- ٦٣٠ روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، طه عبد الرحمن ، المركز الثقافي العربي - بيروت ، لبنان ، ط ١ (٢٠٠٦م) .
- ٦٤٠ سلسلة الأحاديث الصحيحة (وشيء من فقها وفوائدها) ، محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، (١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) .
- ٦٥٠ سيد قطب الأديب الناقد ، عبد الله الخباص (١٩٨٣م) ، ط ١ ، مكتبة المنار الأردن .
- ٦٦٠ سيد قطب الشهيد الحي ، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ، (١٩٨١م) ط ١ ، مكتبة الأقصى ، عمان .
- ٦٧٠ شعب الإيمان ، أبو بكر بن الحسين البيهقي ، تحقيق محمد سعيد بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، (١٤١٠هـ -) .
- ٦٨٠ شكري عياد ، جمال محمد عودة مقابلة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (١٩٩٢م) وهذا الكتاب أصلاً هو رسالة ماجستير قدمت في جامعة اليرموك - كلية الآداب - قسم اللغة العربية وآدابها سنة (١٩٩٠م) بإشراف الدكتور إبراهيم السعافين .
- ٦٩٠ شكري عياد عرض ومناقشة : المرايا المتجاورة ، دراسة في نقد طه حسين ، لجابر عصفور ، مجلة فصول ، ج ٣ ، العدد الرابع ، (١٩٨٣م) .
- ٧٠٠ شكري عياد ، في البدء كانت الكلمة ، كتاب الهلال (٤٣٥) ، مارس (١٩٨٧م) .
- ٧١٠ الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ -) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - القاهرة ، مطابع دار الكتاب العربي ، (١٣٧٦-١٣٧٧هـ -) .
- ٧٢٠ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، (١٩٦٩م) .

٠٧٣. الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبي (المفكر الجزائري) ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، تقديم محمود شاكر ، ط ١ ، (١٩٥٨ م) ، دار العروبة ، مصر .
٠٧٤. العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر - قضايا ومذاهب وشخصيات ، د . عاطف العراقي ، دار الوفاء الإسكندرية ، (ط ٢٠٠٤ م) .
٠٧٥. العلمانية الجزئية والشاملة ، د . عبد الوهاب المسيري ، ط . دار الشروق .
٠٧٦. العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ، سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، رسالة ماجستير ، مكتب الطيب - القاهرة ، ط ١ ، (١٩٩٨ م) .
٠٧٧. العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص ، د. أحمد الطعان - رسالة دكتوراة - دار العلوم/القاهرة ٢٠٠٦ م .
٠٧٨. العلمنة والدين ، محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح ، ط ١ ، (١٩٩٠ م) دار الساقى ، بيروت ، لندن .
٠٧٩. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم ، الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمن الحلبي (ت ٧٥٦هـ) ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان ، ط ١ ، (١٩٩٦ م) .
٠٨٠. عون المعبود على سنن أبي داود ، شرح أبي الطيب محمد شمس الحق عظيم آبادي ، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان ، المدينة المنورة ، المكتبة السلفية ، (١٩٦٩ م) .
٠٨٠. الفتاوى - محمد شلتوت ، دار القلم - بيروت ، ط ٢ .
٠٨١. الفكر الإسلامي قراءة علمية ، د . محمد أركون ، ط ٢ ، (١٩٩٦ م) ، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والدار البيضاء .
٠٨٢. فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى وقتنا الحاضر ، نعيم الحمصي ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، (١٩٨٠) .
٠٨٣. الفكر الديني في مواجهة العصر ، الدكتور عفت محمد الشرقاوي ، طبع الشباب بالقاهرة ، (١٩٧٦ م) .
٠٨٤. فلسفة موت الإنسان ، روجيه طرابيشي ، دار الطليعة ، ط ٣ (سنة ١٩٨٥ م) .
٠٨٥. الفن القصصي في القرآن الكريم ، محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، (١٩٦٥ م) .

٨٦. فن القول ، في معهد الدراسات العليا ، أمين الخولي ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، (١٩٤٧م) .
٨٧. في الأدب الجاهلي، طه حسين، الطبعة الثانية عشرة ، دار المعارف بمصر ، (١٩٧٧م) .
٨٨. في الأدب المصري ، أمين الخولي ، ط ١ ، (١٩٤٣م) .
٨٩. في أعقاب الثورة المصرية ، ثورة ١٩١٩م ، عبد الحمن الرافعي ، (١٩٨٧م) ، ط ٤ ، (ج ١ ، ٢) ، دار المعارف ، القاهرة .
٩٠. في رمضان ، أمين الخولي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (١٩٨٧م) .
٩١. في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، طبعة دار الكتب المصرية سنة (١٩٢٦م) ، (طبعة مصورة للدار الجديد) .
٩٢. في ظلال القرآن الكريم ، سيد قطب ، طبع دار الشروق ، بيروت ، (١٩٧٥م) .
٩٣. في علوم القرآن عرض ونقد وتحقيق ، الدكتور أحمد حسن فرحات ، ط ١ (٢٠٠١م) دار عمان ، عمان .
٩٤. فيض القدير ، شرح الجامع الصغير ، تأليف المناوي ، زين الدين محمد عبد الرؤوف (١٠٣١هـ) القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، (١٩٣٨م) .
٩٥. القاموس المحيط ، مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي ، ت ٨١٧هـ ، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر - بيروت لبنان ، ط (١٩٩٥م) .
٩٦. القرآن العظيم هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين ، محمد الصادق عرجون ، طبع الكليات الأزهرية بالقاهرة ، (١٩٦٦م) .
٩٧. القرآن والقراءات والأحرف السبعة ، أ . د . عبد الغفور محمود مصطفى جعفر ، دار السلام ، مصر ، القاهرة ، ط ١ ، (١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م) .
٩٨. قضايا النقد الأدبي المعاصر ، الدكتور سمير حجازي ، ج ١ ، مطبعة الفكر الحديث .
٩٩. كتاب الخير ، أمين الخولي ، دار الكتب المصرية ، (١٩٩٦م) .
١٠٠. كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، تحقيق الدكتور : لطفي عبد البديع ، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، (١٩٦٣م) .
١٠١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، (ت ٥٣٨هـ) ، رتبه وضبطه وصححه : محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ (١٩٩٥م) .

١٠٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، للعجلوني ، إسماعيل بن محمد (١١٦٢هـ) ، القاهرة ، مكتبة القدس (١٣٥١هـ) .
١٠٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة ، دار الفكر ، (١٩٨٣م) .
١٠٤. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، أبو الوليد بن رشد ، تحقيق : محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (١٩٦٤م) .
١٠٥. كناش في الفلسفة ، أمين الخولي ، مطبعة العلوم بلاطوغلي ، (١٩٣٥م) .
١٠٦. كيف نتعامل مع القرآن العظيم ، د . يوسف القرضاوي ، جامعة قطر ، مركز بحوث السنة والسيرة ، ط (١٩٩٧م) .
١٠٧. لسان العرب ، جمال الدين أبو الفيض ابن منظور ، (٧١١هـ) ، دار صادر - بيروت ، (١٩٥٥م) .
١٠٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المعنية في عقد الفرقة المرضية ، محمد بن أحمد السفاريني ، (١١٨٨هـ) ، مطابع دار الأصفهاني - جدة ، (١٣٨٠هـ) .
١٠٩. مؤلفات في الميزان ، أنور الجندي ، تراجم الأعلام المعاصرين ، أنور الجندي ، الأنجلو المصرية (١٩٧٠م) .
١١٠. المجددون في الإسلام أمين الخولي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (١٩٩٢م) .
١١١. مجلة الأدب - يصدرها الأمانة ، العدد الأول والثاني من السنة الحادية عشرة ، سنة (١٩٦٦م) ، شهرية ، مصر الجديدة .
١١٢. مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء الثاني والعشرون (١٩٧٦) : مع أمين الخولي ، للدكتور إبراهيم مدكور ، طبعة دار الكيلاني الصغير .
١١٣. مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً ، الجمعيون بقلم الدكتور ، محمد مهدي علام ، القاهرة (١٩٦٦م) ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .
١١٤. محاكمة الانفتاح الاقتصادي في مصر ، عبد القادر شبيب ، (١٩٧٩م) ط ١ ، دار ابن خلدون ، بيروت .
١١٥. المحرر الوجيز ، ابن عطية - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن تمام المحاربي ، تحقيق عبد السلام شافي ، ط ١ (١٤١٣هـ) دار الكتب العلمية بيروت .
١١٦. مدارس النقد الأدبي الحديث ، الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، الدار المصرية اللبنانية، ط (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م) .

١١٧. المستدرک علی الصحیحین ، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ (١٤١١هـ / ١٩٩٠م) .
١١٨. المستصفي - الغزالي ، تحقيق مصطفى محمد ، ط ١ (١٣٥٣هـ / ١٩٣٧م) القاهرة .
١١٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، مؤسسة قرطبة - القاهرة .
١٢٠. مصر... الإمبريالية والثورة ، جاك بيرك ، ترجمة يونس شاهين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة ١٩٨٧م) .
١٢١. مصر في ظلّ أنور السادات ، ألبير فرحات ، (١٩٧٠-١٩٧٧م) دار الفارابي ، بيروت .
١٢٢. معالم على الطريق ، سيد قطب ، دار دمشق ، بدون تاريخ .
١٢٣. المعجم الفلسفي ، إبراهيم مدكور وآخرون ، مجمع اللغة العربية ، (ط ١٩٨٣م) .
١٢٤. المعجم الفلسفي ، مراد وهبة ، ط ٣ ، دار الثقافة الجديدة .
١٢٥. المعجم الفلسفي المختصر ، توفيق سلوم ، دار التقدم موسكو .
١٢٦. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، رتبه لقيف من المستشرقين ، نشر أ. ي ،
١٢٧. ولنسك ي . ب. منسج، محمد فؤاد عبد الباقي ليدن، مكتبة بريل (١٩٣٦ - ١٩٦٩م)
١٢٨. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ، ط (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م) .
١٢٩. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط ١ (١٩٧٩م) دار الفكر .
١٢٠. مفردات أَلفاظ القرآن الكريم ، الراغب الأصفهاني ، تحقيق صفوان داوي ، ط ١ ، (١٩٩٢م) دار العلم دمشق .
١٢١. مفهوم تجديد الدين ، بسطامي محمد سعيد، دار الدعوة-الكويت ، ط ١ (١٩٨٤م) .
١٢٢. مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن د . نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي - بيروت ، الدار البيضاء ، ط ٤ سنة (١٩٩٨م) .
١٢٣. مفهوم النص في اللسانيات الحديثة، شفيق البقاعي، مجلة الفكر العربي ، ط (١٩٩٧م)
١٢٤. المقاصد الحسنة ، للسخاوي ، تحقيق : عبد الله الصديق ، وعبد الوهاب عبد اللطيف ، ط ١ (١٣٩٩هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت .

١٢٥. مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، دار الشعب ، القاهرة ، د . ت .
١٢٦. مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ، ط دمشق .
١٢٧. مكتبة الجلال السيوطي ، أحمد الشرقاوي إقبال ، الرباط ، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، (١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م) .
١٢٨. ملامح التنوير في مناهج التفسير ، محمود عزب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (٢٠٠٦م) .
١٢٩. ملفات في جريدة الأهرام ، قسم الأرشيف ، رقم الملف : (١/٨٥٢) .
١٣٠. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، د . محمد أركون ، دار الساقى ، لندن ط ١ (١٩٩١م) .
١٣١. مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، دار المعرفة ، القاهرة ، ط ١ ، (١٩٦١م) .
١٣٢. مناهج وآراء في لغة القرآن ، محمد بركات أبو علي ، دار الفكر، عمان، (١٩٨٤م)
١٣٣. المنثور في القواعد ، أبو عبد الله محمد بهادر بن عبد الله الزركشي ، (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق الدكتور تيسير محمود ، ط ٢ (١٤٠٥) ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت .
١٣٤. منهج المدرسة العقلية الحديثة ، د . فهد الرومي ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط ٤ (١٤١٤هـ) .
١٣٥. من هدي القرآن : القادة ... الرسل ، في رمضان ، في أمواهم . أمين الخولي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (١٩٧٨م) .
١٣٦. من وصف القرآن ليوم الدين والحساب ، الدكتور شكري محمد عياد - دار الوحدة ، ط ١ - ١٩٨٠م .
١٣٧. من ينابيع التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ، رينه غينون على بيجوفيتش ، محمود عكام ، تأليف : محمد أمير ناشر النعم ، فصلت للدراسات والترجمة والنشر ، سوريا حلب ، ط ١ ، (١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م) .
١٣٨. الموافقات في أصول الشريعة ، أبو إسحاق ، ط ، المكتبة لتجارية ، القاهرة د . ت .
١٣٩. موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ، أبو الأعلى المودودي ، طبع دار الفكر، لبنان، سنة ، (١٩٦٨م) .

- ٠١٤٠ المورد (قاموس إنجليزي - عربي ، منير البعلبكي - بيروت ، دار العلم للملايين ، (١٩٦٧م) .
- ٠١٤١ الموسوعة العربية العالمية ، (ج٤ ، ١٥ ، ١٨) ، (١٩٩٦م) ط١ ، مؤسسة أعمال الموسوعة السعودية .
- ٠١٤٢ الموسوعة الفلسفية ، عبد المنعم خفاجي ، ط١ (١٩٩٦م) دار عويدات ، بيروت .
- ٠١٤٣ موقف الحداثيين العرب من القرآن الكريم وإعجازه ، د. زكي البشائرة - رسالة دكتوراة - جامعة اليرموك ٢٠٠٨م .
- ٠١٤٤ موقف القرآن الكريم من المشركين قبل الهجرة ، مخطوط بكلية دار العلوم (١٩٥٧م) ، د. محمد إسماعيل عبده وهي رسالة ماجستير .
- ٠١٤٥ النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن ، الدكتور محمد عبد الله دراز ، دار القلم ، الكويت ، ط٦ (١٩٨٤م) .
- ٠١٤٦ نحن والحضارة الغربية - أبو الأعلى المودودي - المفكر الباكستاني - طبع دار الفكر بالقاهرة د.ت .
- ٠١٤٧ نحن والقرآن ، محمد عبد الله السمان ، طبع القاهرة ، (١٩٦٤م) .
- ٠١٤٨ النص - السلطة - الحقيقة ، د . نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي - بيروت ، الدار البيضاء ، ط٢ ، سنة (١٩٩٧م) .
- ٠١٤٩ نظرة في الإعجاز ، مالك بن نبي ، طبع دار العروبة ، سنة (١٩٦١م)
- ٠١٥٠ نظرية المعنى في النقد العربي ، د . مصطفى ناصف ، دار القلم ، (١٩٦٥م) .
- ٠١٥١ نظرية النقد والفنون والمذاهب الأدبية في الأدب العربي الحديث : مقدمة ودليل ، د. محمد يوسف نجم ، ط٢ ، دار صادر ، بيروت ، (١٩٨٥م) .
- ٠١٥٢ النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته ، د . أحمد كمال زكي ، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، ط (١٩٨١م) .
- ٠١٥٣ النقد الأدبي ، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن ، أ . د . صلاح الدين محمد عبد التواب ، دار الكتاب الحديث ، ط (٢٠٠٠م) .
- ٠١٥٤ نقد الخطاب الديني ، د . نصر حامد أبو زيد ، ط ، يوليو (١٩٩٥م) مكتبة مدبولي .
- ٠١٥٥ النهاية في غريب الحديث والأثر ، مجد الدين المبارك أبو السعادات ابن الأثير ، تحقيق طاهر الراوي ، دار الفكر ، بيروت .

١٥٦. المهري منوطيقا والنص القرآني - نقد وتجريح ، حميد سمير ، دار البيارق .
١٥٧. الوافي بالوفيات ، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، طبع دمشق ، سنة (١٩٥٦م)
١٥٨. الوفد المصري (١٩١٩-١٩٥٢م) د . جلال يحيى ، د . خالدنعيم (١٩٨٤م) ، المكتبة الجامعية الحديثة ، محطة الرمل ، الإسكندرية .
١٥٩. يسألونك في الدين والحياة ، أحمد الشرباصي ، دار الجيل - بيروت .
١٦٠. يقظة الفكر ، توفيق الحكيم ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، (١٩٨٦م) .

المخلص باللغة الإنجليزية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ABSTRACT

Othman , Mahmoud Ali Othman .

Ameen al- khoulik's school in Interpretation and Quran sciences – showing and criticising a doctorate thesis – yarmouk university –Faculty of Sharia 1430 A.H . 2009 A.d
Supervised by : Professor Dr . Ahmad Nofel .

This research tackles the methodology of Ameen al – khouli school in interpretation an Quran sciences by using proposition and criticism worth mentioning that I have used in my study the deductive and inductive approach by gathering all sayings and opinions of the owners of this school from their writings in the same time I have studied them , then analyzing them and finally I have criticized them .

This study is divided into three chapters and the conclusion

The First chapter :

It defines this school , its popularities , its features and its method in interpretation .

The second chapter :

It portrays the neo- modernization in interpretation that it exposes its origin its need in explanation the correct neo- modernization rules in interpretation , and the fields of this neo- modernization.

It also shows al- khouli's neo- modernization approach in interpretation and the experimental scientific interpretation . it also portrays some models of al – khouli's studies on which he tries to apply some of the basic rules in his approach , then this chapter clears up the sources of secularism and isolation dimensions in the neo- modernization thought according to al – khouli's point of view .

The Third chapter :

This research shows al- khouli's impact on his students as his wife bint al – shate ,mohammed ahmed khalaf – allah and shukri ayyad , that he pointed to clear up the aspects of modernization in interpretation and Quran sciences on his students .

This research shows an evaluative study for his school classifying the advantages and disadvantages of the neo-modernization literary approach in clarifying the holy Koran according to al – khouli and his students .

The Conclusion :

The research deduces that there are many weak points in literary approach fails in presenting (introducing) the fruits and in interpretation represented by all aspects of the literary approach .

in addition , this research concludes that al –khouli school doesn't have the rules of correct method for neo-modernization in interpretation which makes this school to fall in deviations and many faults .