التفسير وعلوم القرآن

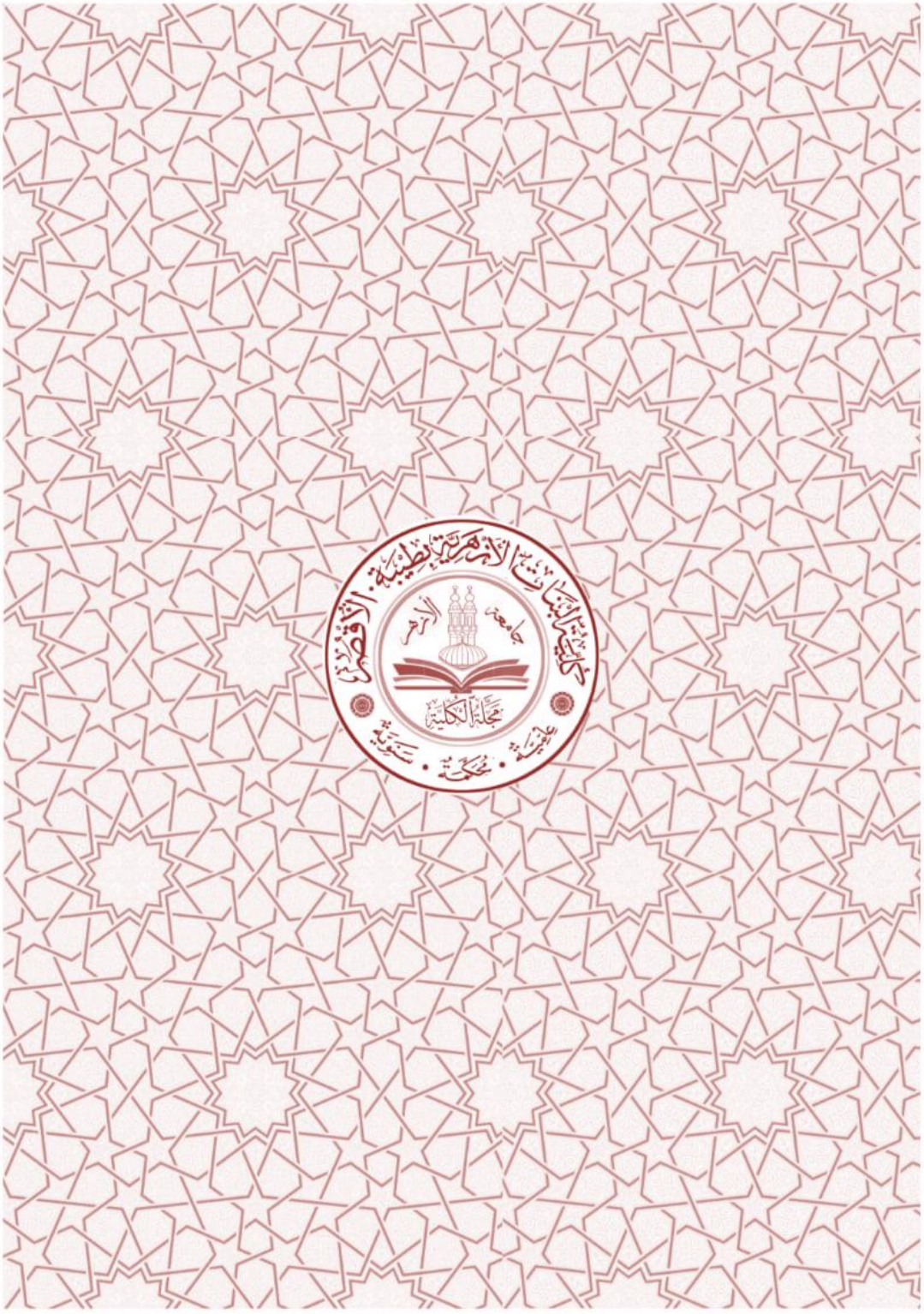
أَثرُ مَدرسةِ الأَمَناء فِي تفسير الحداثِيّين للقرآن الكريم "نصر أبو زيد أنموذجًا"

إعـــداد

د/ عماد عبدالراضي أحمد

مدرس التفسيروعلوم القرآن ـ كلية البنات الأزهرية

بطيبة الجديدة ـ الأقصر - جمهورية مصر العربية


مجلة الكلية

أَثَرُ مَدرسةِ الأُمَناء فِي تفسير الحداثِيّين للقرآن الكريم
"نصر أبو زيد أنموذجًا"

عماد عبدالراضي أحمد

قسم التفسير وعلوم القرآن ـ كلية البنات الأزهرية بطيبة الجديدة ـ الأقصر – جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: dremad271@gmail.com

ملخص البحث:

تناولت هذه الدّراسة جانبًا من تأثير المدرسة البيانية في قطاع المحيط العلماني والحداثي، وكشفت عن أن الأسلوب اللغوي الأدبي الذي اعتمد عليه نصر حامد أبو زيد في دراساته التفسيرية، يمكن اعتباره امتدادا لمسيرة أمين الخولي، حيث انصرف إلى تفسير القرآن الكريم باعتباره نصا أدبيًّا؛ مخالفًا بذلك لما كان معهودًا في التراث الإسلامي العربي.

وقد سلكت في تلك الدراسة المنهج (الاستقرائي التحليلي- المنهج الوصفي التحليلي - المنهج المقارن)، وذلك من خلال التتبع لأقوال المدرسة البيانية متمثلة في رمزها الشيخ الخولي[1]، وأقوال الدكتور نصر حامد أبو زيد، وعرض الفكرة التي طرحوها، وبيان المنطلقات التي انطلقوا منها، والمقارنة بين الأفكار التي ظهر فيها تأثر نصر حامد أبو زيد بالمدرسة البيانية في أسلوبها اللغوي الأدبي في تفسير النصوص.

وكان العامل الأهم وراء هذه الدراسة هو بيان أن هناك الكثير من المفكرين المسلمين من استحوذت عليه السطوة الغربية فانهار أمامها بحيث لم يجد الحل إلا في الارتماء في أحضانها، والدعوة إلى التماهي بهذا الآخر. ثم حاولوا تطبيق هذه الفلسفات الغربية على "الذكر الحكيم"، كما طبقها الغربيون على كتبهم، وذلك بدعوى التجديد الديني، أو التطور المعرفي أو حتمية البيئة. مما أدى إلى سيطرة هذه المناهج النقدية الغربية على

(١) اقتصر حديثي على أمين الخولي ولم أتناول تلامذته، نظراً لضيق المجال، ولأن هدفي كان تسليط الضوء على أسس مدرسة الأمناء الفكرية فقط، ولا شك أنها متمثلة في أستاذهم الأكبر الشيخ أمين الخولي.

المذاهب المعاصرة بشكل ملموس، وتطبيقها بصورة انتقائية مختزلة.

لذا كان لابد من هذه الدراسة؛ مع ضرورة القيام بمزيد من دراسة المشاريع الفكرية للمفكرين البارزين في العالم العربي والإسلامي الواردة آراؤهم في إطار المعاصرة. ونشر نتاج هذه الدراسة بعد تحليل آثارهم وبيان عوار مسارهم الفكري.

الكلمات المفتاحيَّة: أثر–أمين الخولي – الحداثيين- نصر أبو زيد.

The Influence of the School of Al-Umana on the Modernists' Interpretation of the Holy Qur'an "Nasr Abu Zayd as a Model"

Emad Abdelradi Ahmed
Lecturer of Tafsir and Qur'anic Sciences – Al-Azhar Faculty for Girls in New Tiba – Luxor
e-mail: dremad271@gmail.com

Research Summary:

This study explored an aspect of the influence of the Bayani School on the secular and modernist intellectual sphere. It revealed that the literary-linguistic style adopted by Nasr Hamid Abu Zayd in his exegetical studies can be regarded as an extension of the approach initiated by Amin al-Khouli. Abu Zayd approached the interpretation of the Holy Qur'an as a literary text, thus diverging from what had been traditionally established in the Arab-Islamic heritage.

The study employed the inductive-analytical, descriptive-analytical, and comparative methodologies. It traced the views of the Bayani School, represented by its prominent figure Sheikh Amin al-Khouli, alongside those of Dr. Nasr Hamid Abu Zayd. It examined the ideas they presented, the intellectual foundations from which they emerged, and compared the concepts in which Abu Zayd's influence by the Bayani School became evident—particularly in his literary-linguistic approach to interpreting Qur'anic texts.

The primary motivation behind this study was to demonstrate that many Muslim intellectuals were overwhelmed by Western dominance, to the extent that they collapsed before it, finding no solution except to seek refuge in its embrace and call for complete identification with the "other." These thinkers attempted to apply Western philosophies to the Noble Qur'an, as Westerners had done with their own scriptures, under the pretext of religious reform, epistemological progress, or environmental determinism. This has led to the tangible dominance of Western critical methodologies over contemporary schools of thought and their selective and reductive application.

Hence, this study became necessary, along with the need to conduct further research into the intellectual projects of prominent Arab and Muslim thinkers whose views fall within the framework of modernity. The outcomes of these studies should be published after analyzing their contributions and revealing the flaws in their intellectual trajectories.

Keywords: Influence – Amin al-Khouli – Modernists – Nasr Abu Zayd.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله، الذي يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة، والصلاة على محمد المصطفى-ﷺ- ، صاحب النبوة والرسالة، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة، وبعد:

فقد ظهرت في عصرنا الحديث مدارس في التفسير حاولت تغيير النمط التفسيري ومنهجه الكلاسيكي من وجهة نظرهم فظهرت مدرسة الأمناء أو مدرسة التفسير الأدبي والبياني، والتي اتّسمت بالمحلية المصرية- فهي المدرسة البيانية التي ارتاد ميدانها شيخ الأمناء الشيخ أمين الخولي [١٣٨٥–١٣١٣هـ/ ١٩٦٦–١٨٩٥م] والتي أبدع في إطار خصائصها عدد من تلاميذ الشيخ أمين. ولمّا كان تأثير هذه المدرسة- في التفسير- لا يزال مهيمنًا على تيارات فكرنا المعاصر. وعلى وجه الخصوص تأثيره في قطاع من المحيط العلماني والحداثي.. كانت هذه الدّراسة.

وما زاد تعلقي لدراسة هذا الموضوع هو ما أحدثته هذه المدرسة من تأثير في التيّار العِلماني والمناهج المعاصرة، وهذا ما لمسته في مناهجهم من خلال تناولي لبعض آرائهم حول انحرافاتهم في مسائل جمع القرآن الكريم وقصصه من خلال رسالتي "العالمية الدكتوراه" والتي بعنوان **"الانحرافات المعاصرة حول التفسير وعلوم القرآن في قضايا جمع القرآن ومصدره وتاريخه والقصص القرآني: عرض ونقد"**.

فأصبحت هذه الكوكبة من العلماء والمفكرين والمثقفين في شتّى ميادين النهضة، علمٌ على هذا التيار تُعرف به ويُعرف بها، فهو الجيل الذي أسس لمفاهيم التجديد والعقلانية العربية والإسلامية المعاصرة منذ أواخر القرن ١٩ وبداية القرن العشرين.

والحق كما أن لهذه المدرسة محاولات جادة، إلا إنها في بعض الأحيان قد شطّت عن الصواب، وراحت تطعن في نصوص القرآن الكريم بما لا نرتضيه.

لهذا كله وبفضل الله وتوفيقه كان موضوع هذه الدراسة تحت عنوان **" أثر مدرسة الأمناء في تفسير الحداثيين للقرآن الكريم "نصر أبو زيد أنموذجًا"**.

الدراسات السابقة:

هناك مجموعة من المؤلفات والبحوث التي تعرّضت لهذا الموضوع، غير أني لم أجد بحثًا يبيّن العلاقة بين مدرسة الأمناء ومدرسة الحداثيين في تفسير القرآن الكريم وإظهار الفرق بينهما في نواحي عدة مع توضيح ما وقع فيه بعض من انتهج طريقة الحداثيين في تفسير بعض النصوص القرآنية على غير وجهها الصحيح. بما يظهر التوائه وانحرافه عن الجادة. وتختلف هذه المؤلفات من حيث حجمها، ونوعية التناول للموضوع، وغير ذلك من أمور منها:

أ. موازنة بين منهجي مدرسة المنار ومدرسة الامناء في التفسير وعلوم القرآن للأستاذ للدكتور رمضان خميس –أصل الكتاب رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر– الناشر دار البشير للثقافة والعلوم- ط١ عام ٢٠١٨م.

ب. (أمين الخولي شيخ مدرسة الأمناء) مقال منشور لمحمد الشوا عام ٢٠٢٢م.

ج. (تجديد الدراسات القرآنية عند أمين الخولي ومدرسته: دراسة في المنهج والتطبيق) لرانيا محمد كمال العباسي رسالة دكتوراه في كلية البنات للآداب والعلوم والتربية جامعة عين شمس عام ٢٠١٣م

وأما خطة البحث فقد جاءت -بعد المقدمة- في ثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وبيانها كالآتي:

- **المبحث الأول: التعريف بأمين الخولي ومنهجه في التفسير، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: التعريف بأمين الخولي، نشأته، تعليمه، المناصب التي تولاها، مؤلفاته، بعثته إلى أوربا.

المطلب الثاني: منهجه في التفسير ودعوته إلى التجديد.

- **المبحث الثاني: موقف مدرسة الأمناء تجاه القرآن الكريم وتقديره، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: هداية القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: ترتيب السور القرآنية.

- **المبحث الثالث: التفسير الأدبي عند مدرسة الأمناء وتأثر الحداثيين به، وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: تعريف التفسير الأدبي للقرآن الكريم وشروطه ومنهجه.

المطلب الثاني: علاقة مدرسة الأمناء بالتفسير الأدبي.

المطلب الثالث: تأثر الحداثيين بأفكار أمين الخولي نصر أبوزيد أنموذجًا.

- **ثم الخاتمة** وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، وتوصيات.

والله أسأل التوفيق، والقبول، والإخلاص في القول والعمل، وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا وحبيبنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المبحث الأول
التعريف بأمين الخولي ومنهجه في التفسير

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشيخ أمين الخولي.

المطلب الثاني: منهجه في التفسير ودعوته إلى التجديد.

المطلب الأول
التعريف بالشيخ أمين الخولي

أولًا: اسمه، ومولده:

هو أمين إبراهيم عبد الباقي عامر إسماعيل يوسف الخولي، ولد في أوّل مايو سنة ١٨٩٥م بقرية شوشاي في مركز أشمون بمحافظة المنوفية في أسرة مصريّة متوسّطة الحال، من أبٍ مزارع حصل من التعليم الأزهري على ما يعادل الابتدائية، ومن أمّ تُدعى فاطمة بنت الشيخ على عامر الخولي عم زوجها، والذي أتم الدراسة في الأزهر مع تخصص في القراءات واشتغل إمامًا وخطيبا في جامع السلطان شاه بعابدين مع تدريس القراءات في مسجد المؤيد وكان يسكن "زقاق المسك " بالمغربلين، ومن ثم نشأت بنته في هذا الجو القاهري حتى زُفّت إلى ابن أخيه "بشوشاي" وعاشت عمرها هناك، وكان لوالد أمين الخولي – في أول الأمر- أثر كبير في هيكلة شخصيته و بلورة فكره، لما ورث الابن من أبيه القوة والعزة و الإباء.

وعاش أمين الخولي طفولته الأولي في القرية ثم انتقل إلى القاهرة في السابعة من عمره تقريبا ليعيش في كنف جدّه الذي كان من أشهر علماء القراءات في ذلك الوقت، وفي رعاية خاله الشيخ عامر الذي حصل على الأهلية من الأزهر واشتغل إماما وخطيبا، فأثّرت الظروف البيئية التي عاشها الشيخ أمين الخولي – من جو أسري اتسم بالثقافة والتدين – في تكوين شخصيته الثقافية والفكرية.

زواج أمين الخولي: تزوّج أمين الخولي ثلاث نساء، تمثّل كل واحدة منهن لونا ثقافيا مختلفا عن الأخرى فكانت الأولي بنت عمه وكانت من بنات الريف، وكانت الثانية ناظرة

لمدرسه "خوند بركه[1] "وكان ذلك ١٩٢٢م، وكانت الثالثة الدكتورة عائشة عبد الرحمن تلميذته التي أعجبت بفكره وثقافته، والممثلة الأولي لمنهجه في تفسيرها "التفسير البياني".

ثانيًا: نشأته العلمية والدينية:

بدأ أمين الخولي رحلته التعليمية من القرية، فحفظ القرآن الكريم وهو في سن العاشرة بكُتّاب القرية، وتعلم بالمعاهد الدينية التابعة للأزهر الشريف، ثم تخرّج من "مدرسة القضاء الشرعي"، وهذا المعهد رسم خطته الشيخ محمد عبده، وقام بالتدريس فيه فئة من خاصة تلاميذه.

ومن هنا وجد أمين الخولي نفسه قريبا من اتجاهات الأستاذ الإمام في التفسير واتجاهاته في دراسة البلاغة، وإن لم يدرك دروسه في التفسير ولا البلاغة، ولكنه تأثّر بفكر الإمام محمد عبده علي يد تلاميذه الذين تتلمذوا وتربّوا على أفكاره فَفَهِم ووعي منهج الإمام.

وقد كان للأستاذ أمين الخولي نوع من النشاط الأدبي لعل أجرأه – وهو طالب في القضاء الشرعي – مسرحيته التي كتبها تحت عنوان "الراهب المتنكّر" التي مثلتها فرقة أولاد عكاشة، وكان يتاح له المرة بعد المرة أن يختبر مدي قدرة الثقافة العربية الذاتية على التحدي، إزاء التيارات الوافدة من الغرب، إذ لم يكن ملتزمًا بشيء من هذه التيارات ولم يعكف على دراستها لذاتها.

واستمرت مسيرة أمين الخولي التعليمية، مستفيدًا من دروس الجامعة القديمة؛ راغبًا من ذلك تحطيم القوالب الثقافية المستوردة، والاعتماد على الثقافة العربية بما

---

(١) تقع مدرسة خوند بركة أو مدرسة أم السلطان شعبان بشارع باب الوزير في منطقة التبانة بوسط القاهرة وهي عبارة عن مدرسة ومسجد، بنيت في العصر المملوكي، سنة ١٣٦٨ ميلادية. وقد أنشأها السلطان المملوكي البحري شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون لوالدته خوند بركة، وذلك عام ٧٧٠هـ- ١٣٦٨م. ينظر: القاهرة، تاريخها وآثارها من جوهر القائد إلى الجبرتي المؤرخ - للدكتور عبد الرحمن زكى: ص١٣٢. الناشر: مطبعة الدار المصرية للترجمة والنشر ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٦ م

يتفق وروح العصر. كما خاض الخولي العديد من المعارك الفكرية، وخاصة مع شيوخ الأزهر في عصره[1].

ثالثًا: المناصب التي تولّاها الشيخ أمين الخولي:

تخرّج أمين الخولي عام ١٩٢٠م فعين في المدرسة- التي درس بها - في واحد مايو عام ١٩٢٠م، وفي السابع من نوفمبر ١٩٢٣م صدر مرسوم ملكي بتعيين أئمة للسفارات الأربع المصرية المنشأة في لندن وباريس وواشنطن وروما وكان أمين الخولي إمام السفارة المصرية بروما وبقي نحو سنتين تعلّم فيها اللغة الإيطالية حتى أجادها، وانتقل إلي مفوضية مصر في برلين في أول يناير سنة ١٩٢٦م عقب أزمة دبلوماسية أثارها فتعلم الألمانية وجعل منها وسيلة لمعرفة الثقافات الأجنبية، ولما ألغيت وظيفة الإمام من السفارات والمفوضيات المصرية سنة١٩٢٧م عاد إلي مصر وتولي التدريس في قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول التي أسست ٢١ ديسمبر ١٩٠٨م، والتي عرفت فيما بعد باسم جامعة القاهرة بعد ثورة ٢٣ يوليو عام ١٩٥٢م، وبقي يدرّس فيها ربع قرن من سنة ١٩٢٨م إلي سنة ١٩٥٣م، كانت البلاغة والتفسير من أول ما نهض بتدريسه.

وإبان توليه الأستاذية في الجامعة، ووكالة كلية الآداب وعضوية مجمع اللغة العربية، وإدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم؛ انتدب للتدريس في كلية الحقوق، وأصول الدين، وآداب الإسكندرية ومعهد التمثيل العربي والموسيقى المسرحية، ومعهد الدراسات العليا، وعيّن عضوًا في مجلس كلية أصول الدين، والمجلس الأعلى لدار الكتب....وبعد إحالته إلى التقاعد سنة ١٩٥٥م. امتدت معاركه الفكرية إلى ما وراء ذلك من خلال رؤيته الأدبية في تفسير النص القرآني مقرًا بوجود السبق لهذه الدراسة عند تناول النص

(١) أمين الخولي، د. حسين نصار: ص ٧- ط المجلس الأعلى للثقافة عام ١٩٩٦م. أمين الخولي حياته وأعماله، د. كامل سعفان: ص٣- العدد ١٠٣ من سلسلة أعلام العرب، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٢م. الأعلام، معجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة: ج١/ص١٦.: ص ١٠٦ط الرسالة، ط أولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٩م.

القرآني بالتفسير قبل أي دراسة أخرى[1].

رابعًا: بعثته إلى أوروبا:

أُرسل الشيخ أمين الخولي في عهد الملك فؤاد باشا إلى إيطاليا عام ١٩٢٣م، بعد صدور مرسوم ملكي بتعيين أئمة للسفارات المصرية، شملت إلى جانبه الشيخ عبد الوهاب عزام إماماً وموجّهاً دينياً للسفارة المصرية في لندن، والشيخ محمد البنا للسفارة المصرية في باريس، والشيخ محمد حلمي طمارة لواشنطن. وفي عام ١٩٢٦م نُقل الخولي إلى ألمانيا مكلَّفاً بالمهمة الدينية نفسها التي كان يشغلها في إيطاليا، وفيها تعلم الألمانية كذلك، ونشر بعض المقالات القليلة بالألمانية.

وعاد الخولي من هذه البعثة إلى مصر عام ١٩٢٧م، بعد أن ألغى حزب الوفد المصري، وظيفة الإمامة والتوجيه الديني في البعثات المصرية.

وأفاد الشيخ الخولي من خلال تواجده في أوروبا أن اطلع على الحياة الدينية والثقافية وجهود مفكري النهضة والتنوير إضافة إلى جهود المستشرقين ودراساتهم عن الإسلام وحضارته. وهي المناخات والسياقات التي شكلت شخصية الخولي على المستوى الديني والفكري وأثرت أيّما تأثير في نزعته التنويرية ومشروعه التجديدي.

ولأهمية هذه الرحلة، فقد توقف عندها الدارسون لسيرته وأفكاره لما لها من تأثيرات في مسلكه الفكري والثقافي، ولكونها تذكرهم برحلة الطهطاوي إلى فرنسا، ورحلة الشيخ محمد عبده إلى أوروبا.

ومن جهته كان الخولي واعياً لأهمية هذه الرحلة، ومدركاً لفوائدها، ويذكر أنور الجندي أن الخولي كان من أشد المحرضين على تنفيذ فكرة التمثيل الديني في الخارج حتى

---

(١) ينظر: الإنسان والقرآن وجهًا لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج للدكتور النيفر أحميده: ص ١١٨-١٢٤، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط١، عام (٢٠٠٠م). أمين الخولي د. حسين نصار: ص٩-١٠. الأعلام، معجم مصنفي الكتب العربية لعمر كحالة: ص ١٠٦. أمين الخولي والأبعاد الفلسفية للتجديد، ص ٢٤لحفيدته يمنى طريف الخولي، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

نفذت [1]، وفي هذا النطاق جاءت مقالته (السياحات الإسلامية)، التي نشرها في مجلة (الهلال) المصرية عام ١٩٢٢م.

ويكشف الخولي عن هذا الوعي والإدراك، حين يتحدث عن رحلته بقوله: «حين رحلت إلى أوروبا، واستقر بي المقام أول ما استقر في روما، أو مدينة رومية العظمى، كما كان يسميها العرب قديماً، وهي مقر البابا وعاصمة الكاثوليكية، فقصدت إلى دراسة الخطط والأساليب التي تتبع في الدراسة اللاهوتية، كما نظرت فيما حولي من الدول الدينية القائمة في عاصمة الدولة المدنية بإيطاليا. وطال تتبعي لهذه الدراسات اللاهوتية في أقطار أوروبية عشت فيها بعد ذلك كألمانيا، أو أقطار زرتها مجرد زيارة»[2].

خامسًا: مؤلفات الشيخ أمين الخولي:

ترك أمين الخولي كتابات متعددة في أنواع كثيرة في جل العلوم، حيث تعددت ميادين اجتهاده، فكتب في التفسير والتشريع والأدب والنحو والبلاغة كتابة تدعو إلى التجديد، وتحاول بناء أسس علمية جديدة:

١- فجمع خلاصة آثاره النقدية في كتاب سماه: (مناهج تجديد في النحو، والبلاغة، والتفسير، والأدب. طبعة دار المعرفة، ط١ عام ١٩٦١م). هذا الكتاب يتحدث عن مناهج جديدة في دراسة هذه العلوم، وشغله تعدد هذه المناهج عن التطبيق العلمي، لما يود أن يُسنّه من القواعد الجديدة.

٢- أما مادة البلاغة فقد أفرغ لها كتابا تجديديا خاصا سماه (فن القول. تقديم/أ. د صلاح فضل، طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة عام ١٩٩٦م). وهو أظهر الكتب التي ألفها الأستاذ أمين، لأنه خطا بالبلاغة خطوة تالية لخطوات السابقين. ولعل هذا قد أتى من توزع نشاطه على عدة فنون أو علوم، فكان يغرس في كل حقل بعض البذور، ويتجاوزه إلى حقل آخر.

٣- وحين رجع من أوروبا أصدر بحثا تحت عنوان: (تاريخ العقيدة الإسلامية) قال في

(١) أمين الخولي، كامل سعفان: ص ٥٨.

(٢) أمين الخولي، كامل سعفان: ص٦٢.

مقدمته: «إنه بحث مستحدث يراد به تاريخ العقيدة الإسلامية ومكانتها بين الأديان السماوية، وما كان حال الناس حين دعوا إليها، وكيف تدرج بها التنزيل، وإلى أين امتد بها التأويل» والبحث جديد حين صدر في أيامه، وقد تبعته بحوث مماثلة تعتبر امتدادا له، وحين اختير لتدريس الفلسفة في كلية أصول الدين، كتب للطلاب فصولا عن نشأة الفلسفة وتطورها.

٤- كما كتب بحثا مستفيضا عن الملل والنحل، جمع في كتاب سمّي فيما بعد بـ (تاريخ الملل والنحل- دراسة وتقديم د/أحمد محمد سالم- طبعة الهيئة العامة للكتاب عام ٢٠٠٥م). والبحثان لم يصدرا في كتابين مستقلين، بل وزعا في هيئة ملازم على الطلاب، وكأن الكاتب رأى أن الموضوعين في حاجة إلى زيادة لم تستكمل، فآثر الانتظار، وهي تؤدة علمية حميدة.

وله في مجال الدعوة والإرشاد؛ من هدي القرآن وهو ثلاثة أجزاء:

٥- من هدي القرآن: في رمضان- طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط١ عام ١٩٧٨م.

٦- من هدي القرآن: في أموالهم- طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- عام ٢٠٠٠م بدون رقم طبعة.

٧- من هدي القرآن: القادة والرسل- طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- عام ٢٠٠٢م بدون رقم طبعة.

٨- وله في علم التفسير كتاب التفسير: نشأته – تدرجه – تطوره – طبعة دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع- ط١ عام ١٩٨٢م.

٩- وفي الأديان كتاب (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية- تقديم الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي، تمهيد د/ محمد عمارة، طبعة نهضة مصر- ط١ عام ٢٠٠٦م.) وهو من أنفس ما كتبه الأستاذ الخولي وهي رسالة ذات أهمية كبرى، وقد ألقاها في مؤتمر المستشرقين المنعقد في بروكسل سنة ١٩٣٥م، فكانت صيحة لافتة قوية.

١٠- وله في مجال التاريخ كتاب تاريخ الحضارة المصرية: المجلد الثاني – العصر اليوناني

والروماني والعصر الإسلامي. ونخبة من العلماء- طبعة مكتبة مصر. بدون طبعة وتاريخ.

١١- كما أن له في مجال الترجمة كتابا كبيرا عن الإمام مالك صدر في ثلاثة أجزاء، وبه من التحقيق التاريخي ما يضيف الجديد. الكتاب طبعة دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاه- ط١ ١٩٦٢م. وفي هذا أعطى الخولي درسا تجديديا في أصول تحرير التراجم.

١٢- وفي مجال اللغة أيضًا؛ الاجتهاد في النحو العربي: وهو بحث أرسل إلى مؤتمر المستشرقين الدولي الثاني والعشرين المنعقد في اسطنبول عام ١٩٥١م.

١٣- الإسلام بعقل اليوم ولسان اليوم، وهي مجموعة محاضرات ألقاها لطلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

١٤- البلاغة الغربية وأثر الفلسفة فيها، وهو بحث ألقاه في الجمعية الجغرافية الملكية بالقاهرة مساء الخميس ١٩مايو ١٩٣١م.

١٥- البلاغة وعلم النفس، بحث لمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، م ٤ج ٢ص المعهد العلمي القومي للآثار الشرقية بالقاهرة ١٩٣٩م.

١٦- الجندية الإسلامية ونظمها، قدمه إلى مدرسة القضاء الشرعي سنة ١٩١٧م، ثم طبع تحت عنوان الجندية والسلم الواقع والمثال.

١٧- رسالة في أدب البحث في المناظرة، وهي مجموعة محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

١٨- رسالة في الأدب العربي وتاريخه، محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

١٩- رسالة في تاريخ العقيدة الإسلامية، محاضرات ألقاها على طلبة المعاهد العليا، ولم يطبعها.

٢٠- رسالة في السياحات الإسلامية، بحث تقدم به إلى مدرسة القضاء الشرعي في العام الجامعي١٩١٦م، ونشر قدر كبير منه في الهلال حـ ١٤ سنة ١٩٢٢م

سادسًا: وفاته:

وكانت وفاة الإمام كما قالت الدكتورة عائشة عبد الرحمن فاجعة كبيرة في نفوس المثقفين بصفة عامة، ونفسها بصفة خاصة، وكان ذلك في يوم التاسع من مارس عام ١٩٦٦م.

المطلب الثاني
منهجه في التفسير ودعوته إلى التجديد

يرى الشيخ أمين الخولي أن التفسير هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي العظيم، رافعًا شعاره الشهير: (أول التجديد قتل القديم فهما وبحثا ودراسة)، أما إذا مضى المجدد برغبة في التجديد مبهمة، وتقدم بجهالة للماضي وغفلة عنه يهدم ويحطم ويتهكم، فذلكم تبديد لا تجديد»[(١)].

هكذا كان الخولي يبث أصول التجديد في كل المجالات المتصلة بإسهامه: التجديد في اللغة ونحوها، في البلاغة وجمالياتها، في الأدب ونقده، في التفسير، وفي الفكر الديني ويمكن معرفة منهجه من خلال النقاط الآتية:

١- الغرض الأول من التفسير والهدف الأساس عند الخولي هو النظرة اللّغوية الأدبية، فهو تفسير أدبي محض صِرف، ومنه تتشعب الأغراض الأخرى، ومن ثم كان لزاما أن يتم الوفاء به قبل محاولة تحقيق أي مقصد آخر، وذلك بوصفه مقصدا محايدا يروم مخاطبة المؤمن وغير المؤمن، أو بالأحرى لا يقيم اعتبارا لسؤال الإيمان، ويتحاشى

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص١٠٩، الناشر دار المعرفة، ط١ عام ١٩٦١م.

اعتبار الهداية مقصدا تفسيريا يسبق غيره في الأهمية[١].

٢- أن التعامل مع القرآن لا يستقيم إلا بالنظر إليه كنص يقُرأ كما يقرأ النص الأدبي، بغض النظر عن أي اعتبار ديني[٢]، وذلك على اعتبار أن "الخطاب القرآني" شأنه شأن أي خطاب آخر، هو نتاج معرفي، يخضع للشروط النقدية[٣] من حيث ضرورة

---

(١) المرجع السابق: ص٣٠٤.

(٢) القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، د. محمد محمود كالوا: ص٨٤-٨٧. الناشر: دار اليمان- سوريا- حلب، ط١ عام ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٣) الشروط النقدية للقرآن عند أمين الخولي تُعد من المحاور الأساسية في مشروعه التجديدي في تفسير القرآن، والذي يُعرف باتجاه "التفسير الأدبي للقرآن". وقد سعى الخولي إلى تجاوز المناهج التقليدية في التفسير، داعيًا إلى قراءة النص القرآني قراءة نقدية تحليلية، تُراعي خصائصه البيانية والأدبية. وفي هذا السياق، وضع مجموعة من الشروط النقدية لفهم القرآن الكريم، من أبرزها:

١. تحرير القرآن من قيود التفسير الموروث: حيث يعتبر أن كثيرًا من التفسيرات التقليدية قيّدت النص القرآني بقيود مسبقة، تقوم على الإسرائيليات أو الفقه أو الجدل الكلامي.

٢. التحرر من النظرة التجزيئية للنص: كان يرفض القراءة الآية بآية أو الكلمة بكلمة، معتبرًا أن ذلك يُفقد النص تماسكه. ودعا إلى النظر في وحدة السورة أو الموضوع، والبحث في السياق العام.

٣. التعامل مع القرآن كنص أدبي: حيث رأى أن القرآن يتمتع بخصائص لغوية وأدبية فريدة، لذا يجب تحليله كما تُحلل النصوص الأدبية.

٤. مراعاة السياق التاريخي والثقافي: حيث دعا إلى فهم القرآن في ضوء السياق الذي نزل فيه، أي بيئة العرب قبل الإسلام وخلاله.

٦. ضرورة التجديد المستمر في التفسير: بجعله من التفسير عملية متجددة عبر الأجيال، لا تنتهي عند مرحلة تاريخية بعينها. ورفض فكرة التفسير النهائي أو الجامع، لأنه كما يقول: إن كل عصر له احتياجاته وأسئلته. ولا أدري كيف يساوي الخولي بين الخطاب القرآني وما حواه من قدسية وجلال وبين غيره من الكلام المتعلق بالمجال التاريخي الذي يوجه إليه النقد والرد وإبراز العيوب المحيطة به والمؤاخذات عليه؟

اعتبار المجال التاريخي، وجدل النص والواقع، وتوظيف آليات العقل التاريخي لتشكيل وعي علمي منضبط. فالشيخ لا يرى حتمية الارتباط بين طلب هذا الغرض من القرآن الكريم والإيمان، ولكن الحتمية المطلوبة هي العروبة فليس شرطا أن ينظر في القرآن الكريم هذه النظرة المؤمن وحده، بل العربي- أيّ عربي- بغضّ النظر عن تديّنه أو إيمانه؛ لأنه ينظر إلى القرآن- حين ينظر- على أنه نصٌّ العربية الأكبر، وكتاب اللغة الأقدس، فيقول: «وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي».

فهو يرى أنّ كلّ الأغراض التي تطلب من القرآن الكريم تأتي بعد النظر إليه على أنه كتاب العربية الأكبر، فالغرض الاجتماعي أو الإصلاحي أو الهدائي أو أي غرض من الأغراض لابدّ وأن تسبقه النظرة إلى هذا الكتاب على أنه أساس العربية، وفهم هذا المبدأ سبيل موصلة إلى فهمه كل الأغراض، فيقول: «ثم لكلّ ذي غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن يعمد 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 يتحقق على وجهته إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحد دراسة صحيحة كاملة، مفهمة له، وهذه الدراسة هي ما نسميها اليوم تفسيرًا لأنه لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها.. فالتفسير اليوم هو الدراسة الأدبية الصحيحة المنهج، الكاملة المناحي، المنسقة التوزيع[1].

٣- أرسى الشيخ قواعدًا للتفسير تستقل بالكتاب عن مصدره الإلهي. إذ يتعامل "الدرس الأدبي" مع النص القرآني باعتباره مادة لغوية محضة، لا علاقة لها بأي بعد غيبي. وهو ما يجعل التجديد في هذا السياق يحمل معنى العصرنة أو التحديث بأكثر مما يحمل معنى الإحياء، ويستدعي بالضرورة مقولات وضعية، تبتغي التعامل مع اليقيني الملموس وتتجنب الغيبي المفارق. هذا وتظهر العلاقة بين المشروع التجديدي للخولي وروح الحداثة الغربية ومقولاتها الكبرى في أكثر من ملمح.

٤- أما عن منهجه في التفسير الموضوعي؛ فإنه لم يعتقد بإمكانية أو جدوى تفسير القرآن

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص٣٠٤.

تبعا لترتيبه الموقوف. وتبنّى اقترابا "موضوعاتيًا" للتفسير يقوم على جمع الآيات تبعا لموضوعات بعينها جمعًا إحصائيًا، ثم ترتيبها تاريخيًّا، ثم معرفة الملابسات والمناسبات الخاصة بها، ثم النظر فيها لتفسيرها في ضوء ما سبق معرفته، الأمر الذي وضعه في مواجهة مناهج التفسير التقليدية التي سادت في التراث الإسلامي[١].

غير أن هذا لا يفسر تخلي الخولي عن معظم الضوابط والشروط التي ألزم نفسه بها كقواعد للتفسير الموضوعي، واقترابه بدرجة كبيرة من روح التفاسير التقليدية التي سبق له أن رفضها شكلاً وموضوعاً.

شيخ الأمناء ودعوة التجديد:

أنشأ أمين الخولي في (١٩٤٣-١٩٤٤م) برفقة عدد من طلبته ناديًا أدبيًا حمل اسم "الأمناء" بهدف الارتقاء بالأدب والفن نظريًا وعمليًا، وعبره نشر كتابيه "مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير"، و "من هدي القرآن". لتكون مدرسة "الأدب والحياة" أو مدرسة "الفن للحياة" شعارها" كريم على نفسي".

ومعنى هذه التسمية "جماعة الأمناء" أن الذين ينتمون إلى هذه الجماعة كانوا من الذين استطاع الأستاذ أمين أن يطبعهم بطابعه الخاص، ولعلهم جميعًا يعترفون بذلك الطابع، فقد كان كل واحد منهم يذيّل توقيعه في آخر ما يكتب بعبارة (من الأمناء) ليؤكد هذا الانتماء، وليتميز به عن غيره من الكاتبين. هذا يوحي أن أمين الخولي جعل تلامذته أمناء على الثورة الفكرية التي كان يخطط لها ويدعمها في كل امتدادات التجديد والتطور في الدين والفكر والفن والاجتماع، بل والحياة برمّتها.

غير أن ما يثير الدهش والإعجاب في سيرة شيخ الأمناء أنه جمع في عمله الإبداعي بين التجديد في الدين[٢] وبين التجديد في الأدب واللغة وفي أساليبهما، وبين كتابة المسرح والاهتمام بالموسيقى.

---

(١) قراءات في القرآن، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح: ص ١٧، ١٨، ١٩. الناشر: دار الساقي، ط٢ عام ٢٠١٧م.

(٢) أي فهم الدين؛ لأن الدين بثوابته ومفاهيمه متجدد دائما صالح لكل زمان ومكان.

وكان يؤمن أن التغيير سنة الحياة، والتطور والتجديد ناموس العمران، والتحول دستور المجتمع. لأن التجديد حاجة دائمة، وسيرورة اجتماعية وسياسية وثقافية، بدونه تتجمد الحياة وتفقد رونقها، وتدخل الثقافات نفق الاندثار والموت.

وحول فكرة التجديد وأهميتها في الحياة يقول الخولي: "قد ملك النفس شعور الحياة بالحاجة الماسة الملحة إلى تجديد تطوري يُفهَم به الإسلام، الذي يقرر لنفسه الخلود والبقاء، فهمًا حيًّا، يتخلص من كل ما يُعرّض هذا البقاء للخطر، ويعوق الخلود إذا ما صح العزم على هذا الفهم الجديد، الذي مضت سنوات في تقرير أصوله، وأسسه درسًا وتعليمًا وتدوينًا. ومن حق الحياة أن نحرص على سلامة هذا الفهم، وبقائه، ونجاته كذلك من المهاترات وما تُحدثه من خسائر، تكبدتها الحياة في كثيرٍ من خطوات سيرها التي لا مفر لها منه ما دامت حياة".

ومن أهم المقولات التي كان شيخ الأمناء يتبناها ويحضّ تلامذته على تمثّلها في منهج التجديد الديني هي قوله: "أول التجديد قتل القديم بحثًا وفهمًا ودراسة" أما إذا مضى المجدد برغبة بالتجديد مبهمة، وتقدم بجهالة للماضي وغفلةٍ عنه، يهدم ويحطّم ويشمئز ويتهكم، فذلكم تبديد لا تجديد. مقولة سديدة للغاية موفقة للغاية. توحي بأن الخولي على وعي كبير بأهمية التجديد وخطورته في نفس الوقت.

ويُصر الشيخ الخولي على أن للمفسر دور مهم في عملية إنتاج المعنى من النص وأن شخصيته مؤثرة في هذا السياق وغير ملغاة، ثم ألا يكون النص خادمًا لرؤية أحادية. وتظهر دعوة الشيخ للتجديد في عدة محاور منها:

دفاع الخولي عن نظرية التطور وتوظيفها إسلاميًّا:

لم يكن شيخ الأمناء بدعًا في تبني نظرية التطور الداروينية والدفاع عنها ونقلها من عالم الأحياء والبيولوجيا إلى حيز الاجتماع والدين بوصفها فلسفة اجتماعية وفلسفة للتنوير والتقدم. فقد كان التطور مقولة رفعت لواءها المدرسة العلمية العلمانية المناوئة لكل الخطوط السلفية والأصولية والدينية، وهي مدرسة سلامة موسى وشبلي شمّيل واسماعيل مظهر. فحاول أمين الخولي توظيفها اسلاميًا وتسخيرها لخدمة الفكر الديني

وضرورة التجديد فيه.

بل وأصر على منحها مشروعية، في ضوء ما يحاكيها ويقاربها من إشارات في "رسائل إخوان الصفا" وآثار ابن مسكويه، وابن سينا، وابن طفيل، وابن حزم، وعالم الاجتماع وفيلسوف العمران ابن خلدون، وغيرهم ممن ألمحوا أو صرحوا بتصنيف الموجودات في سلّمٍ تراتبي.

لم يعتبر الخولي أن ناموس التطور خاص بعلم الأحياء، بل أكد على أن مفهوم التطور هو الناموس الشامل في الخلق والحياة فكتب يقول: "صار كل باحثٍ يتصدى لدرس شيءٍ من ذلك ويتقدم إليه مُسَلّمًا بعمل ناموس النشوء فيه، فيما مضى وفيما هو آت، ولم يعد الباحثون يقبلون القول بظهور كائن كامل الوجود دفعةً واحدة، فكرةً كان أو لغةً أو فنًا أو حضارة... أن ظهور الفكرة الجيدة يشبه في تطور الحي ظهور صفات جديدة في نوع من الأحياء تخالف الصفات القديمة، وقوة يقين أصحاب الفكرة الجديدة بصحتها وصلاحيتها تقابل درجة قوة الصفات الجديدة في الحي على البقاء، وأن صلاح البيئة الاجتماعية لحياة الفكرة الجديدة ومعاكستها لحياة الفكرة القديمة، تقابل حالة البيئة الطبيعية بالنسبة لصفات الكائن الحي الجديدة. وأن قوة اقتناع أصحاب الفكرة الجديدة بها، وترسيخهم لها، في أذهان الناس، تشبه قوة الحي على إفناء منافسه وإبادته. واقتناع الناس رويدًا رويدًا بالفكرة الجديدة وانسلاخهم من الفكرة القديمة يشبه موت الأفراد الضعاف في التناحر المادي. وأن تأصّل الفكرة وثباتها في نفوس معتنقيها يشبه تأصل صفات الحي الجديدة في نسله ورسوخها في البيئة". أصبحت نظرية التطور هاجسه الدائم ومثلت له منهجًا للترقي والتدرج ثم التقدم نحو الأصلح والأنسب للبقاء في كل مناحي الحياة المادية منها والمعنوية.

ويذهب الخولي في توسيع وشمولية فكرة التطور عنده، حتى تصل إلى إمكانية تطور العقائد والعبادات وغيرها من أصول الدين وفروعه فيقول نصًا بأن: "تطور العقائد ممكن، وهو اليوم واجب لحاجة الحياة إليه، وحاجة الدين إلى تقريره، حماية للتدين، وإثباتًا لصلاحيته للبقاء، واستطاعة مواءمة الحياة، مواءمة لا يتنافر فيها الإيمان مع نظر

ولا عمل" إذن التطور عنده يمس حتى أصول العقائد نفسها، وهذا ما يسمى في المصطلح الفلسفي، التجديد في علم الكلام.

الخولي ومصطلح الهرمنيوطيقا :

الهرمنيوطيقا عبارة عن علم يتمحور البحث فيه حول بيان طبيعة النظريات التي تُطرح على صعيد الفهم والإدراك وتفسير النصوص، واتّبع الباحثون في هذا السياق وجهتين أساسيتين إحداهما موضوعية الأخرى نسبية.

ويعود مصطلح الهرمنيوطيقا في أصوله اللغوية إلى الفعل (هرمونيون) أو (هرميينا) وهما كلمتان يونانيتان وهما بمعنى بيان الكلام والقراءة الشفهية.

واصطلاحًا: علم يبحث فيه عن قواعد الفهم ومناهجه، أو هو علم أو فن ذو صلة بمقولة الفهم والتفسير أي تلك الجهة التي من أجلها يعبر عنه بفن أو علم التأويل والتفسير فالهرمنيوطيقا: هي المدرسة الفلسفية التي تشير لتطور دراسة نظريات التفسير، وفن دراسة وفهم النصوص في فقه اللغة واللاهوت والنقد الأدبي. ويستخدم مصطلح هرمنيوطيقا في الدراسات الدينية للدلالة على دراسة وتفسير النصوص الدينية[1].

الهُرمنيوطيقا منهج تفسير وتأويل يلغي التباعد بين الموضوع/ النص والذات/ القارئ أو المتلقي.. فيقوم على فهم النص ليس ككيان مفارق، بل فهمه وتفسيره وتأويله في سياق إنتاجه وفي أفق المتلقي له، فتتعدد مدلولاته بتعدد آفاق المتلقين باختلاف الأزمنة والأمكنة.

الهرمنيوطيقا فلسفة الفهم والتأويل.. أداته وإطاره من حيث هي فلسفة للتفسير

(١) ينظر: عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدا مير: ص ١٣ دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢٠١٧، الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين للشيخ علي الرباني الكلبايكاني تعريب الشيخ داخل الحمداني: ص ٢٢. الناشر: مؤسسة أهل الحق الإسلامية- ط١ عام ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م. الهرمنيوطيقا أحمد صلاح القزويني: ص ١٤/١٣/ط ١، عام ٢٠١٨ م بدون ذكر دار النشر.

المتجدد دائما، قوة ولود مثمرة للجديد.. فتدفع إلى تفسير قرآني جديد.

وكان الخولي رائدًا في التصدي لهذه الحاجة الملحة، وفي ريادة وارتياد التفسير الموضوعاتي للقرآن الكريم. وقد كان ذلك انطلاقاً من الهُرَمنيوطيقا وبفعلها وتفعيلها.

وقد مكث أمين الخولي في ألمانيا فترة أتاحت له فرصة تعلم اللغة الألمانية ثم الاطلاع على جهود المفكرين والفلاسفة الألمان وبالتحديد فيما يتعلق بالهرمنيوطيقا ودراستها والتعرف على أهم رموزها، فالهرمنيوطيقا في العصر الحديث ألمانية المنشأ.

وقد استطاع وتلامذته من خلق تيار حداثي في قراءة النصوص التراثية وأهمها ما يتعلق بالنص القرآني وقراءته وفق مناهج ومفاهيم وأدوات جديدة، تتجاوز المناهج والمفاهيم والأدوات التراثية في فهم هذا النص. عبر توظيف الهرمنيوطيقا في فهم القرآن وتفسيره، ويؤكد الخولي من خلال منهجه الجديد في قراءة النص الديني بأن يكون هناك علاقة تبادلية وتكاملية بين النص القرآني من جهة والمفسر من جهة أخرى، على خلاف الصورة التي كانت موجودة في التراث الإسلامي حول تفسير القرآن، بأن يصبغ المفسر النص بأيديولوجيته العقائدية أو المذهبية فيأتي بالنص ليدعم مذهبه الكلامي أو الفقهي أو اللغوي، فيغدو النص لخدمة الأيديولوجية وليس العكس.

لننظر كيف يتعامل الخولي مع القرآن الكريم بطريقة هرمنيوطيقية، تأويلية أدبية:

قراءته للآيات لغوية أدبية: ومن أمثلة ذلك؛ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾[1]. فبدلاً من الوقوف عند القَسَم بحد ذاته وشرح مفرداته، ركّز الخولي على الإيقاع والصور الفنية في الآيات. حيث رأى أن الليل والنهار هنا ليسا مجرد ظواهر، بل رموز لحركة الوجود، والدورة الكونية التي تدل على قدرة الخالق.

قراءته للآيات الكريمة قراءة شاملة: فيرفض تفسير الآيات بشكل مجتزأ، بل يربطها بموضوع السورة كله، وهو الاختيار بين طريق الخير وطريق الشر، ويبيّن كيف أن هذه الصور الكونية (الليل، النهار، الذكر، الأنثى) تمهد نفسيًا وبلاغيًا لعرض هذا الانقسام.

---

(١) سورة الليل: الآيتان ١، ٢.

بيانه للبُعد القيمي لا الفقهي: حيث لم يتجه إلى استنباط أحكام شرعية أو تفسير جدلي، بل ركّز على القيمة الجمالية والروحية والتوجيهية في النص.

التأويل السياقي: عند تحليل سور كهذه، كان يربطها بالواقع الاجتماعي والروحي للمتلقي الأول (العرب)، ويبيّن كيف كان النص يُخاطب وجدانهم بطريقة تناسب بيئتهم.

ومن هنا يتحدد مدخل التجديد عند الخولي والمدرسة الحديثة كلها في وظيفة المفسر أولاً، وفي مكانة النص ثانيًا، فليس مقبولاً عند الخولي أن يظل التفسير المعاصر أداة لاختيارات مذهبية وتوظيفات دعوية مهما كانت أهميتها.

فيجب أن تكون العلاقة بين النص والقارئ له، علاقة حوار مستمر يجعل النص مفتوحًا دائمًا لفهم جديد وتأويل جديد، من هنا تغدو النصوص معاصرة دائمًا، لا تنقضي عجائبها ولا تخلق على كثرة الرد. وبذلك يصبح التفسير لدى الخولي مقاربة هرمنيوطيقية للنص".

ويبقى النص معينًا لا ينضب أبدا وإمكانية متجددة دومًا. هكذا تتجلى الهرمنيوطيقا كمنهاج ذي قدرة متفردة على بث الحياة مجددًا ودائمًا في النص، هو تمثيل عيني للتجديد في الفهم والتأويل والتفسير كفعالية متوالية[1].

ويمكن اعتبارها التجديد الأكبر لأمين الخولي وهو الذي عمل على التجديد الشامل لكل الدوائر المتصلة بإسهامه: النحو والبلاغة والأدب والتراجم والتفسير، تتلاقى جميعها في تجديد الفكر الديني.

لم يستخدم الخولي مصطلح الهرمنيوطيقا، ولكنه عُرف عن شلاير ماخر[2]- أبي

---

(١) الهرمنيوطيقا وإمكانيات المنهج الفينومينولوجي، د. يمنى طريف الخولي، ص ١٨٤- ١٨٩. بحث منشور بمجلة الفلسفة والعصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد الأول، ١٩٩٩م.

(٢) «فريدريك شلايرماخر» لاهوتي وفيلسوف ألماني، وُلد عام ١٧٦٨م، وأسس الجامعة في برلين مع همبولت فيما بين عامي ١٧٩٨م و١٨١٠م حيث عمل بالتدريس فيها حتى وفاته عام ١٨٣٤م. ينظر: كتاب فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، د عادل مصطفى: ص٥٥، الناشر مؤسسة هنداوي ط١ عام ٢٠١٧م.

الهرمنيوطيقا الحديثة - وعن أعماله إبان إقامته في ألمانيا إماما للمفوضية المصرية فيها[١]. ويظل أول ما يسجل له هو المغامرة الهرمنيوطيقية.

فببساطة شديدة كانت مدرسة الخولي في تفسير القرآن أول اقتحام للهرمنيوطيقا في الثقافة العربية الحديثة، وهو أول هرمنيوطيقي في تاريخ الحضارة الإسلامية[٢].

يقول الفيلسوف العراقي د. عبد الجبار الرفاعي: «إن الخولي هو أول هرمنيوطيقي بالعربية، وربما في عالم الإسلام، إذ لا أعرف أحدا سبقه إلى ذلك، حتى في بلاد الإسلام غير العربية» [٣].

وقد صدر للرفاعي مؤخرا كتاب بهذا العنوان «الشيخ أمين الخولي: أول هرمنيوطيقي في عالم الإسلام»[٤].

(١) هذا ما أكده السيد أحمد خليل، في كتابه: نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن: ص١٤١. الوكالة الشرقية للثقافة، الإسكندرية،١٩٥٤م.

(٢) له بحث بعنوان الحياة الدينية في مصر، بحث من كتاب تاريخ الحضارة المصرية.

(٣) الدين والاغراب الميتافيزيقي، د. عبد الجبار الرفاعي: ص١٨٢، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ٢٠١٩م.

(٤) موسوعة الهرمنيوطيقا، نخبة من المؤلفين، ترجمة د. محمد عناني: ج٣/ ص٤٢٨، الناشر: المركز القومي للترجمة، القاهرة، عام ٢٠١٨م.

المبحث الثاني
موقف مدرسة الأمناء تجاه القرآن الكريم وتقديره

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هداية القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: ترتيب السور القرآنية.

المطلب الأول
هداية القرآن الكريم

التراث الإسلامي عند الشيخ أمين الخولي هو البداية للإصلاح الديني، فهذا التراث - كما يراه - ثروة إنسانية أضاءت عصور الظلام في الشرق والغرب، وكان لها الفضل فيما حققته أوروبا من نهضة دينية وعلمية، ولذلك كان يُعلّم تلاميذه: لابد أن نقتل التراث بحثًا وفهمًا ودراسةً ونقدًا ونحافظ عليه.

ويقول إن القرآن لم ينزل دفعة واحدة، ولكن نزل آيةً آيَةً[1] ملبيًا لأحوال الناس واحتياجات زمانهم، ولذلك نزلت كل آية حلًّا لموقف وإجابةً عن سؤال وإصلاحًا لأحوال الناس وهدايتهم إلى طريق الصواب[2]. فالقرآن من الله وثيق الصلة بالحياة الإنسانية في أحوالها المتغيرة.

وفي كتاب «أمين الخولي: الأبعاد الفلسفية للتجديد» اكتشفت الدكتورة يمنى

(١) هذا على الأغلب من نزول القرآن وإلا فهناك كثير من آيات القرآن نزلت من غير سبب، لأنها نزلت للعبرة والعظة مثل قصص الأنبياء مع أقوامهم، بل وهناك سورة كاملة مثل سورة الأنعام التي هي من الطوال نزلت دفعة واحدة وشيعها سبعون ألفا من الملائكة.

(٢) عني بذلك الآيات التي نزلت على سبب، أما الآيات التي نزلت على غير سبب مثل قصص الأنبياء التي جاءت للعبرة والعظة ولم يكن لها سبب لأنها من قصص الغابرين حدثت في الزمن الماضي كما هو معروف.

الخولي[١] أستاذ الفلسفة اهتمام أمين الخولي بالإعجاز النفسي لبلاغة القرآن الكريم وأثره العظيم في النفس الإنسانية عند تلاوته، مما يؤكد أنه كتاب هداية وخطاب للقلوب أيضا.. وترى أن هذه الخاصية لم يلتفت إليها أحد من المفسرين قبله[٢].

وهو أيضا رائد في بيان العلاقة بين التفسير والتأويل لكتاب الله، ويرى أن التفسير أعم من التأويل، وقد تعددت التفسيرات بتعدد المفسرين وما يزال المجال واسعًا أمام المفسرين لفهم أسرار ومعاني القرآن. والتأويل إمكانية مفتوحة ومتجددة دائما مع تجدد الحياة وتطور المجتمعات وتغير أحوال الناس..

وكما يقول فإن الشخص الذي يفسر نصّا يلون هذا النص على قدر فهمه ووفق مستواه الفكري وبقدر سعة أفقه العقلي فيستخرج منه على قدر طاقته الفكرية والعقلية.

وأزمة الثقافة الإسلامية والحضارة العربية حدثت حين عجزت عن التأويل والتفسير المتجدد وتجمدت واكتفت بالشروح والتعليقات، والمتون، والهوامش، والحواشي.. وتوقف التجديد والإبداع وكان ذلك حكما على العقل العربي والإسلامي بالشلل.

وأهم ما يجعل الفكر الديني في الإسلام قائمًا على أساس التطور وليس التوقف أو الجمود، أن دعوته في الغيبيات تكتفى بالإجمال العام بما ينبغي الإيمان به دون تفضيل أو زيادة.. فدعوته تتلخص في الإيمان بالله والملائكة واليوم الآخر، وكل ما عدا ذلك متروك للبشر ليصلوا إليه بالعقل وبما يحقق مصالحهم ولا يتعارض مع صريح النص. هذا اليسر في العقيدة لا يدع فرصة للصدام بينها وبين ما يمكن للإنسان أن يكتشفه بالعقل

(١) د. يمنى طريف الخولي: ولدت في آخر أغسطس عام ١٩٥٥م، وهي أستاذ فلسفة العلوم ومناهج البحث، والرئيس الأسبق لقسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة. كُتبها تتجاوز خمسة وعشرين كتابًا تأليفًا وترجمة، وأبحاثِها بالعربية والإنجليزية في دوريات علمية مُحكَّمة، محلية وإقليمية ودولية، فضلًا عن عشرات المقالات والدراسات. وحصلت على جائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي عام ٢٠٢٣م. مؤسسة هنداوي. مؤرشف من الأصل في ٢٠٢٠-١٠-١..

(٢) أمين الخولي: الأبعاد الفلسفية للتجديد، د يمنى الخولي: ص ٥٥، ٥٦. الناشر مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٤ بدون رقم طبعة.

وبالبحث العلمي من قوانين الطبيعة. ولكنه يترك الباب مفتوحا للتقدم في العلوم وفى الفكر الديني مع كل مرحلة من مراحل تطور الحياة. والتطور هو سنة الله في الكون وإنكار التطور هو إنكار لسنة الله. ولن تجد لسنة الله تبديلا.

وتحدَّث "أمين الخولي" عن مقاصد الترتيب للقرآن، وفلسفة هذا الترتيب، فقال: ((إنَّه ترتيب مُتَفَرِدٌ، ينبغي أن يُقَدَّرَ ما فيه من القصد إلى أن يكون – أولاً، وقبلَ كُلِّ شيء، ومع كُلِّ شيء.. كتاب هداية نفسية خُلقية اجتماعية، تتناسب مع عُموم الدعوة الإسلامية، وَتَوْجِيهها إلى الإنسانية جمعاء، في كل زمان ومكان.. وتتناسب مع دوام الدعوة الإسلامية، واستمرارها إلي آخر الدَّهر، وعلي مدي الزمن، مادامت علي هذه الأرض حياة، كما تتناسب كذلك مع خَتْمِ هذه الدعوة لرسالات السماء إلي الأرض، واستطاعة الدُّنيا أن تكتفي بها، وتلتقي عندها فالقرآن يمسّ دائماً الأصول الكُبرى، والأُسس العامة، والقواعد الكلية، في إطار من الشُّعور الديني المؤمن، والفضيلة الخلقية المُصْلِحَة لنفوس البشر، المُهَيئة لهم أن يكونوا – في نشاطهم العملي وجهادهم الحيوي – أُنَاساً أخياراً، أطهاراً، أبراراً، غير مُتكالبين ولا مُتناحرين، ولا مُتباغضين..

وإذا ما مَسَّ القُرآن شيئاً من التفصيلات تَطَلّبها واقع الحياة فلتكون كذلك مثلاً عامة، يرجع إليها النَّاس فيما أمرهم به من التبصر والاعتبار، بمثل قوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1] ، وبذلك يمضون – على تغيّر أحوالهم، وتطور شُئونهم، واختلاف بيئاتهم، وتنوع مُشكلاتهم – وهم دائما أولئك المراقبون لربهم، المحكّمون لضمائرهم، المُقَدِّرون لمسئولياتهم.. يُدبّرُون من أُمورهم المتجددة ما تصلح به حياتهم.. في ظلّ تلك الغشية من قلوب وجلة، ونفوس مُطمئنة، لا تنسي نصيبها من الدنيا، وتذكر مع ذلك اليوم الآخر، والحساب المرتقب..

ومن هذا الترتيب، الذي تَوَزَّعت في جميع أجزائه وآياته مواضع العبرة الهامة، نجد الهداية المرجُوَّة، في كُلِّ قطعة منه، وكُل بيان، وكل قصة، وكل موعظة...

كذلك كَتَبَ هذا الشيخ الجليل العلاَّمة، عن تدوين القرآن – لحظة نزوله – وعن

(١) سورة الحشر: من الآية ٢.

جَمْعِه – فقال: " لقد كانت للرسول -ﷺ- عناية بنشر الكتابة في مُجتمعه.. وكان له كَتَبَةُ وحي يكتبون بين يديه القرآن، ويكتبون رسائله، وقد بلغ عددهم إلى بضعة وعشرين شخصًا.. ورأي عليه السلام لبعضهم أن يتعلموا من اللُّغات غير لغتهم العربية.. وكذلك كُتب القُرآن أولاً بأول، مع حِفْظِ ما ينزل منه كذلك أولاً بأول.. إنَّ القُرآن الكريم حينما تَمَّ نُزوله مُفَرَقاً، كان يحفظه نفرٌ من أصحاب الرسول -ﷺ-، منهم من حفظه كُله بأجمعه، ومنهم من حَفِظَ ما تَيَسَّرَ منه، وكان قد كُتب الكتابة التي مكَّنت منها الظروف.. وهذا ما يُمكن أن نُسَمِّيه الجمع الأول للقرآن، إذ اجتمع به في صُدور حفاظ أقوياء الحافظة.. واجتمع في مكتوبات، وإن لم تأخذ صورة الصحف أو الكتاب كما نفهمها اليوم، لتفرد المواد التي كانت عليها الكتابة، واختلاف أنواعها.. "[1].

المطلب الثاني
الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم

يذهب الشيخ أمين الخولي إلي القول بالوحدة الموضوعية، فعندما نظر إلى النص القرآني وجد أن القرآن الكريم لم يُرتّب على الموضوعات والمسائل فيفرد كل شيء فيها بباب أو فصل إنما جري على غير ذلك كله فيعرض الكثير من الموضوعات ولم يجمع منها واحدًا بعينه؛ فيلتقي أوله بآخره.

فترتيب القرآن في المصحف الشريف ترك وحدة الموضوع، ولم يلزمها مطلقا. وترك أيضا الترتيب الزمني لظهور الآيات، فتتداخل الآيات المكية مع الآيات المدنية. وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقات متعددة ومقامات مختلفة[2].

يقول الشيخ: "وتلك الخطة الغالبة في تفسير القرآن على ترتيب سوره وآيه فيها ما هو موضع للنظر"[3].

لكل هذا يكون الطريق إلى المعايشة الأعمق للقرآن ومضامينه- من وجهة نظر الشيخ-

---

(١) بقلم: العالم الجليل، أ. د. محمد عمارة، عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف (رحمه الله).

(٢) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص ٣٠٦-٣٠٨.

(٣) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص ٣٠١.

هو تناوله موضوعًا موضوعًا. على أن هذا التناول مصبوغ بصبغة العصر الذي يتم فيه.

ويقول أيضًا: "إنها بديهية مثيرة للدهشة لأنها لم تتبلور إلا مؤخراً: ضرورة الطرح الموضوعاتي الذي نحّاه القرآن الكريم جانبًا ربما ليستدعي - كما أشار الإمام الخطابي - دورا ترتيبيًا موضوعاتيًا للمفسر في استقرائه للدلالة القرآنية، واستنباطه لخطاب قرآني متجدد. فقد استوى الكتاب الكريم في هيئة مصحف عثمان المندرجة في مائة وأربع عشرة سورة. تندرج كل سورة في عدد أو عديد من الآيات، ما بين مائتين وست وثمانين آية كما في سورة البقرة، وثلاث آيات كما في سور العصر والكوثر والنصر. ولا تصنيف أو ترتيب للآيات أو للسور.

الآية قد تكون محض حروف نبحث عن سرها ودلالتها: (الم) (طه)، أو كلمة: (الحاقّة)، أو كلمتين: (والتّين والزيتون)، أو تساؤلًا أو جملة أو جزءاً من جملة، أو فقرة قد تطول وقد تقصر. ولم تتراتب ولا حتى وفقا لتواريخ النزول. تتداخل معا السور المكيّة والمدنية. لكل سورة اسمها، ولم تكن أسماء السور عناوين جامعة أو مانعة باستثناء القليل من قصار السور، فقد تشمل السورة موضوعات بخلاف عنوانها/ اسمها قد يحتل أحدها مساحة أوسع، وقد تتطرق سور أخرى إلى موضوع العنوان وأحيانا بشكل أوفى. نثرت الموضوعات نثرا بليغا وتفرقت «وهكذا تقرأ في السورة الواحدة فنونًا من القول، وتمر بألوان من الأغراض المختلفة، تعرض لها سورة أخرى، فيتكامل العرضان، وتتم الفكرة بتتبعها في مواطن متعددة"[1].

وقد أعطي الأستاذ الخولي أمثلة على هذا التصور توضح أن الفهم لا يكتمل إذا تناول الفرد القرآن الكريم أجزاء متفرقة فيشير إلى سورة "البقرة" في حديثها عن المؤمنين وحالهم بأن المُتلقّي لا يستطيع فهمها الفهم الصحيح إلا إذا ما قورنت بما في سورة "المؤمنون"، ثم هو يجد في سورة "البقرة" عن المنافقين وحالهم ما لا يفهم على وجهه إلا مع سورة

(١) كتاب (التفسير: معالم حياته - منهجه اليوم) أمين الخولي: ص ٣٦. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ط١ عام ٢٠٠٣م.

"المنافقون"[1].

ويرجع الأستاذ أمين الخولي السبب في الأخذ بالوحدة الموضوعية إلى التباعد الزمني بين نزول الآيات، وتفرقه على مدار ثلاثة وعشرين عاما، وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقات متعددة ومقامات مختلفة ظهرت في ظروف مختلفة ولم يقتصر على دعوته إلى التفسير الموضوعي، بل تناوله كذلك في أحاديث إذاعية تحت عنوان "من هدي القرآن" وهي تتبع ما يخص موضوعات من الآيات القرآنية في مختلف سوره وأجزائه، ومن الطبيعي أن تنتج من هذه الفكرة النقطة التالية، هي ترتيب القرآن الكريم وأثره. فما ذكره الشيخ هو الهرمنيوطيقا بعينها.

المطلب الثالث
ترتيب السور القرآنية

إن بداية التساؤل عن ترتيب القرآن على هذا النحو- والذي جاء في مرحلة متأخرة - قد أدخل مسألة ترتيب القرآن في دوّامة من الآراء والاختلافات لم تخرج منها إلى الآن، بل لقد طغى البحث في تلك الاختلافات على البحث في ترتيب القرآن، بسبب ما حمله التساؤل من توهُّم البعض أن ترتيب القرآن أو بعضه كان من عمل الصحابة واجتهادهم الشخصي.

فالتساؤل عن ترتيب سور القرآن الكريم: هل تم بالوحي أم باجتهاد من الصحابة؟ جاء في وقت متأخر، بعد الجمع الثالث للقرآن الكريم والذي تم في عهد الخليفة عثمان بن عفان – ﷺ– سنة ٢٥ هـ.

جمع القرآن ثلاث مرات: إحداها بحضرة النبي -ﷺ-، والثانية بحضرة أبي بكر، والجمع الثالث هو ترتيب السور في زمن عثمان على النحو الذي وصلنا[2].

ورغم الاتفاق على أن ترتيب آيات القرآن توقيفي من عند الله فقد اختلف العلماء في

---

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص ٣٣٢.

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ج ١ /ص١٣٠. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

ترتيب سور القرآن على ثلاثة أقوال [1].

وظلت هذه الأقوال قائمة حتى يومنا هذا، إذ لم يستطع أي فريق أن يحسم المسألة لصالحه بشكل نهائي، وقد أدّى ذلك إلى تحول مسألة ترتيب القرآن إلى مسألة خلافية موضع اختلاف بين العلماء فمسألة ثانوية- عند البعض - لا أهمية لها، لأنه لن يترتب عليها زيادة أو نقصان في كتاب الله، فسواء أكان ترتيب سور القرآن توقيفيا (من عند الله) أو اجتهاديا (من الصحابة) وسواء أكان عدد آياته كذا أم كذا فالقرآن هو القرآن محفوظ من أي تحريف مهما كان، بتعهد من الله.. وبدليل الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [2] وكان من الطبيعي وهذه الحال أن يستبعد ترتيب القرآن من مجال الاهتمام.

ومن غير المعقول أن يذهب أحد إلى القول بإعجاز القرآن في ترتيبه أوفي رسمه في هذه المرحلة في ظل تضارب الآراء واختلافها وإغلاق باب الاجتهاد غير المعلن.

ولا يخفى أن استبعاد الترتيب من دائرة الاهتمام ليس سببه أن هذه المسألة لا أهمية لها، السبب الحقيقي هو عدم امتلاك أي من الآراء في مسألة ترتيب القرآن من قوة الأدلة ما يجعل الأخذ به أمرًا مأمونا، وما قد ينتج عن ذلك إذا ما تبين فيما بعد خلافه، ولعل السلامة في هذه الحال الإبقاء على الآراء المتضاربة كلها دون الجزم بواحد منها على وجه اليقين، وبذلك نتجنب الوقوع في مأزق التراجع عن رأي ما ثم الأخذ بسواه.

فالقرآن الكريم -حدًّا- يعدُّ مجموعة (آيات) أو (عبارات) استغرق نزولها مدة ثلاث وعشرين سنة على القول المختار في الباب، موزّعة بين العهدين المكي والمدني، أُنْزِلَتْ وفق سُنّة التدرج، كما هو منصوص عليه في العديد من الآيات القرآنية، كقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني: ج١ /ص٣٥٣. الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- ط٣- بدون تاريخ.

(٢) سورة الحجر الآية: ٩.

وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾[2].

بناء على هذه الخصيصة القرآنية، ثبت في العديد من الأحاديث الصحيحة، أنّ الرسول -ﷺ- باعتباره هو المتلقّي الأول لنزول آيات القرآن والمبلّغ لها، فضلًا عن كونه هو المبيّن قد عمل -ﷺ- في زمن النبوّة والنزول على تحقيق أمرين متلازمين؛ **أولهما:** كتابة نزول آيات القرآن بمجرّد نزولها عليه فيما كان متوفّرًا وقتئذ.

ثانيهما: أن أمر كتابتها أو جمعها داخل المصحف أُنجز وفق ما يسمى بـ(الترتيب التوفيقي)، المنوط بالوحي ابتداء وانتهاء، ذلك أنّه-ﷺ- لم يَمُت حتى كانت كل آيات القرآن مجموعة مكتوبة في نُسخ متفرّقة دون جمع لها في كتاب.

أمّا التدوين أو الجمع اللاحق في عهد أبي بكر وعثمان -رضي الله عنهما- فقد استند أساسًا إلى الجمع النبوي الأصلي، خصوصًا في عهد عثمان-رضي الله عنه-، الذي جمعه في مصحف جامع. ومما يدلّ على الأمرين السابقين في العهد النبوي، بعض الأحاديث الآتية منها:

١. ما أخرجه البخاري عن البراء بن عازب -رضي الله عنه- أنه قال: "لما نزلت ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله -ﷺ- زيدًا فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم، فشكا ضَرَارَتَهُ فأنزل الله ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾. وفي رواية أخرى عن البراء قال: "لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، قال النبي -ﷺ- **"ادعوا فلانًا"**، فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: اكتب ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله﴾ وخلف النبي -ﷺ- ابنُ أم مكتوم، فقال: يا رسول الله أنا ضرير، فنزلت مكانها ﴿لَّا

(١) سورة الفرقان الآية ٣٢.

(٢) سورة الإسراء الآية ١٠٦.

يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1][2]

٢. عن أنس بن مالك قال: «مَاتَ النَّبِيُّ -ﷺ- وَلَمْ يَجْمَعِ القُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ: أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ " قَالَ: «وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ» [3]. وأضاف في رواية أخرى: " (أربعة كلهم من الأنصار)" [4].

٣. أنّ زيد بن ثابت أَرسل إليه أبو بكر -رضي الله عنهما- بعد مقتل أهل اليمامة فقال له: «إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنتَ تكتب الوحي لرسول الله -ﷺ-، فتتبّع القرآن فاجمعه. فقال زيد: فتتبعتُ القرآن أجمعه من العُسُب واللّخاف[5] وصدور

---

(١) سورة النساء: من الآية ٩٥.

(٢) الحديثان أخرجهما البخاري في كتاب التفسير تفسير سورة النساء، باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله. صحيح البخاري: ج٥ / ص١٨٢، ١٨٣.

(٣) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن (باب القراء من أصحاب النبي-ﷺ-): ج ٦/ص١٨٧، الحديثِ (٥٠٠٤).

(٤) صحيح البخاري كتاب مناقب الأنصار (باب مناقب زيد بن ثابت رضي الله عنه):ج٥/ص٣٧ الحديث رقم (٣٨١٠).

(٥) العُسب: جمع عسيب، وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص، ويكتبون في الطرف العريض، وقيل العسيب طرف الجريدة العريض الذي لم ينبت عليه الخوص، والذي ينبت عليه الخوص هو السعف. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ج٣/ص٢٣٤، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، الناشر/المكتبة العلمية – بيروت عام ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م بدون رقم طبعة. ولسان العرب لابن منظور: مادة(عسب)ج١/ص٥٩٩. الناشر/دار صادر – بيروت، ط٣، عام ١٤١٤هـ.

واللخاف: جمع لَخْفة، وهي صفائح الحجارة البيض الرقاق، فيها عرض ودقة، وقيل هي الخزف يصنع من الطين المْشوي. وقد فسرها بعض الرواة بالحجارة. وبعضهم بالخزف. ينظر كتاب المصاحف لابن أبي داوود: ص٥٢، المحقق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م. ولسان العرب لابن منظور مادة (تبع): ج٨/ص٢٨، وفتح الباري لابن حجر: ج١٣/ص١٨٣. الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ بدون رقم طبعة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

الرجال»[1].

بناء على ما سلف، فجمهور العلماء على أن ترتيب الآيات داخل المصحف توقيفي. لذلك، فهو بقدر ما يحقّق مفهوم (التعبد) بالمعنى الديني، هو أيضًا المعتبر في باب النظر في آيات القرآن تفسيرًا وتأصيلًا للأحكام ونحوه، عكس (ترتيب السور) الذي عُدّ -جمعًا بين الأقوال- أنه (توفيقي). وعلى الرغم من المقومات الصريحة لتأسيس هذا الأمر في النظر إلى آيات القرآن في المصحف خصوصًا، والذي عزّزته اجتهادات متوالية في مراحل عديدة من تاريخ الفكر الإسلامي، فقد كثرت الدعوات في السياق الحديث والمعاصر إلى «إعادة ترتيب آيات القرآن» داخل المصحف من جديد، فضلًا عن سورِه، وفق مسالك التوفيق الاجتهادي، بناء على اختيارات منهجية متعدّدة، خصوصًا الأنظار الاجتهادية في فضاء الدراسات الاستشراقية، تحقيقًا لأغراض شتى.

إن ترتيب القرآن في المصحف الشريف ترك وحدة الموضوع، ولم يلزمها مطلقًا. وترك أيضًا الترتيب الزمني لظهور الآيات، فتتداخل الآيات المكية مع الآيات المدنية. وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد والموضوع الواحد في سياقات متعددة ومقامات مختلفة. لكل هذا يكون الطريق إلى المعايشة الأعمق للقرآن ومضامينه هو تناوله موضوعًا موضوعًا.

ولقد نظر أمين الخولي إلي ترتيب القرآن على أنه لم يرتب موضوعاته كما هو الحال في كتب التشريع، ولا على نسق كتب الأخلاق، أو التاريخ، ولا غير ذلك....، فترتيب القرآن لم يرع شيئا من تقديم الزمن وتأخره، فمكّيه يتخلل مدنِيه ويحيط به، ومدنيه يتخلل مكّيه ويحيط به، وهذا ما جعل الشيخ أمين الخولي ينظر إليه - النص القرآني – على أساس الوحدة العضوية، ولا ينظر إليه على أنه أجزاء متفرقة غير مرتبطة. على أن هذا التناول مصبوغ بصبغة العصر الذي يتم فيه.

إن النص القرآني مركز حضارتنا وثقافتنا، ثابت بنيوي، لكن تبيان أغراضه ومعانيه ومراميه يكون في ضوء التفسير.

ولقد أشار الخولي إلى العلاقة بين التفسير والتأويل، على أساس أن الأول أعم من

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن (باب جمع القرآن): ج٦/ص١٨٣ برقم (٤٩٨٦).

الثاني. وقد استعمل القرآن الكريم كلمة «التأويل»، ثم ذهب الأصوليون إلى اصطلاح خاص لها، حتى شاع استعمالها مع المتكلمين، باعتبارها لونًا خاصًّا من التفسير، والتفسير دائمًا له صور متعددة «وقد تنوعت ألوانه وتعددت بتعدد ثقافات المتصدّين له.»[١]

وهكذا إذا كانت ثقافتنا تتميز بتمركزها حول محور ثابت هو النص الديني، فإن التفسير يحمل دماء الحياة والتجديد والتطور دائمًا مع كل عصر، سيما وأن التفسير علم - كما أشار الأقدمون- ما نضج وما احترق، مقابل النحو وعلم أصول الدين الذي نضج واحترق، وعلم الفقه والحديث الذي نضج وما احترق، أما التفسير فهو نهر دافق يتدفق بتدفق الحضارة والحياة نفسها، والنهر لا يكون فجًّا أو ناضجًا، النهر لا يحترق أبدًا.

بكل هذه الحيوية والتدفق والتجدد المستمر الذي اتسم به التفسير مع أمين الخولي، نتوقف عند واحد من أهم تيارات الفكر الفلسفي المعاصر، وهو المعروف باسم الهرمنيوطيقا.

إنه علم قراءة وفهم النصوص على إطلاقها، سواء دينية، أو تراثية، أو فلسفية، أو قانونية. ويكتسب أهمية خاصة في النصوص التراثية؛ لأن القراءة الهرمنيوطيقية ينصهر فيها النص والقارئ معًا، الماضي والحاضر في علاقة جديدة تبادلية وتكاملية، إنها حوار مستمر مع النص يجعله مفتوحًا دائمًا لفهم جديد وتأويل جديد. هكذا تغدو النصوص معاصرة دائمًا، معاصرة لكل من يقرؤها مجدّدًا.

«النص لا يقول الحقيقة، بل يفتح علاقة مع الحقيقة»[٢]، أو قل علاقات كل قارئ، كل عصر يدخل في العلاقة الموائمة لحيثياته. النص مادة خام، قالب يتسع لمضامين عديدة، ويكتسب مضمونًا محددًا حين يتحدث المفسر القارئ نيابة عنه، يتحدث بلغته، لغة الحاضر، ودون مشاركة الحاضر يتجمد النص وتتخلخل علاقته بالواقع. إن التأويل والتفسير يملؤه بالمضمون طبقًا لما أسماه الفقهاء في تراثنا: (المقاصد العامة).

هكذا تحولت ظاهريات النصوص إلى علم مستقل هو الهرمنيوطيقا، يستفيد من

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص ٢٢٥.

(٢) نقد النص لعلي حرب: ص١٤. الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.

علوم إنسانية عديدة، وبنفس القدر يفيدها. وتصب فيه نظريات المعرفة والوجود والقيمة على السواء، وإن كان أوثق اتصالًا بنظرية المعرفة. ولكن لعلنا لاحظنا أن أمين الخولي يركز أيضًا على اتصال علم النفس بالذات بالتفسير وتأويل النصوص الأدبية، وعلى رأسها جميعًا القرآن الكريم.

وبفضل هذه الصبغة المنهجية الطاغية أصبحت الهرمنيوطيقا علمًا له مدارسه، واتجاهًا واسعًا مارس سيطرة كبيرة على الأجواء الثقافية ومدارس النقد الأدبي في العقدين الأخيرين.

إنه علم يقوم على إلغاء التباعد بين القارئ والنص، أو ما يتمثل في فلسفة المناهج المعاصرة من إلغاء للتباعد بين الذات والموضوع الذي وقعت في إساره الفلسفة الحديثة. وبالتالي فهم النص ليس كموضوع مفارق، بل في سياق إنتاجه وفي أفق المتلقي له، فتتعدد مدلولاته بتعدد آفاق المتلقين باختلاف الأزمنة والأمكنة. ويبقى النص معينًا لا ينضب أبدًا وإمكانية متجددة دومًا.

هكذا تتجلى الهرمنيوطيقا كمنهاج ذي قدرة متفردة على بث الحياة مجددًا ودائمًا في النص، من حيث يلقي تلك التبعة والمسئولية على عملية القراءة والتأويل والتفسير، هو في كلمة واحدة: انصهار النص والقارئ معًا. النص مادة خام، القارئ يشكلها ويعيد تشكيلها في عصره تبعًا للأفق الثقافي المعطى.

فالقراءة والتفسير مهمة مستمرة، والتأويل إمكانية مفتوحة ومتجددة دائمًا.

بهذا، تظهر الخطوط العامة للتفسير عند أمين الخولي ومدرسته الأدبية، ويتضح تمامًا كيف كان الخولي هرمنيوطيقيًّا كبيرًا، ويكفي أن نستشهد بالفقرة التالية من مناهج تجديده.

يقول الخولي: "إن الشخص الذي يفسر نصًّا، يلون هذا النص -لا سيما النص الأدبي-بتفسيره له وفهمه إياه، إذ إن المتفهم لعبارة 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؛ لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من

شخصيته، ولا تمكنه مجاوزته أبدًا، فلن يفهم من النص إلا ما يرقى إليه فكره ويمتد إليه عقله. وبمقدار هذا يحتكم في النص ويحدد بيانه، ولا يستخرج منه إلا قدر طاقته الفكرية واستطاعته العقلية. وما أكثر ما يكون ذلك واضحًا حين تسعف اللغة عليه، وتتسع له ثرواتها، من التجوّزات والتأوّلات، فتمتد هذه المحاولة المفسرة بما لديها من ذلك، وإن المستطاع منه في اللغة العربية لكثير وكثير"[1].

وأخيرًا فإن الخولي يرى أن أزمة الثقافة الإسلامية والحضارة العربية حدثت حين عجزت عن التأويل، وتوقفت عن التفسير المتجدد، ودخلت في ليل الشروح والتعليقات، والمتون، والهوامش، والحواشي. فكان تجديد التفسير شرطًا لتجديد الفكر العربي الإسلامي وازدهاره، وكما قيل بحق هذا هو الهدف الذي يسعى إليه المفكرون الإسلاميون منذ فجر النهضة حتى اليوم.

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي: ص٢٢٣-٢٢٤.

المبحث الثالث
التفسير الأدبي عند مدرسة الأمناء وتأثر الحداثيين به

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير الأدبي للقرآن الكريم وشروطه ومنهجه.

المطلب الثاني: علاقة مدرسة الأمناء بالتفسير الأدبي.

المطلب الثالث: تأثر الحداثيين بأفكار أمين الخولي نصر أبوزيد أنموذجًا.

المطلب الأول
تعريف التفسير الأدبي للقرآن الكريم وشروطه ومنهجه

أولًا: تعريف التفسير الأدبي:

لكي نستطيع الوقوف على معنى أو حقيقة أي مصطلح لا بدّ من مراجعته في اللغة، وكذلك إن كان مركبا إضافيا يستحسن تحليله أولا ثم إضافة أجزاء هذا التحليل إلى بعضها واستنتاج المعنى الإضافي، وعلى هذا فنحن أمام مصطلح مركب إضافي (التفسير الأدبي) ولبيانه نقول:

الأدب في اللغة: «الهمزة والدال والباء أصلٌ واحدٌ تتفرّع مسائله وترجع إليه: فالأَدْب أنْ تجمع النّاس إلى طعامك. وهي المأْدَبَة والمأْدُبة. والآدِب: الدّاعي (...). ومن هذا القياس الأَدَبُ أيضًا لأنه مُجْمَعٌ على استحسانه»[(١)].

والأدَبُ اصطلاحًا: «يقتصر على النّثر الفنّي والشعر الذي تحكمه معايير الامتياز عن الكلام العادي»[(٢)].

وعليه فالتفسير الأدبي باعتباره مُركَّبًا إضافيًّا: هو «معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أوّلًا وقبل كلّ شيء على إظهار مواضع الدِّقّة في التّعبير القرآني، ثم بعد ذلك

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس مادة: (أ.د.ب): ج١/ص ٧٤-٧٥. المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي: ص١١، الناشر: التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس، ١٩٨٦م.

تُصاغ المعاني التي يهدف القرآن إليها في أسلوب شيِّق أخَّاذ، ثم يُطبَّق النصّ القرآني على ما في الكون من سنن الاجتماع ونُظُم العمران»[١].

وعُرّف أيضًا بأنه: تفسير يبرز إعجاز القرآن ويعتمد في عرض معانيه على الأسلوب الأدبي الجذّاب ليصل إلى القارئ بما يريد من التأثير والتوجيه[٢].

فيظهر من ذلك أن المراد بالتفسير الأدبي: هو اعتماد المفسر أولاً عند بيانه للآية الكريمة على علوم اللغة والنحو والبلاغة، وجعله ذلك أهم طريق لِتَلَمُّسِ هدايات القرآن الكريم.

ثانيًا: شروط التفسير الأدبي:

تظهر أهمية التفسير الأدبي للقرآن الكريم في أن هداياته لا تفهم فهمًا صحيحًا كاملًا إلا عن طريق هذه العلوم والمعارف، فبعلوم اللغة والأدب تعرف أبنية الكلمات، وأواخرها، ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها، والإحاطة بمعاني التراكيب، والتمييز بين العالي والنازل من الأساليب، ولا ريب أن إدراك معاني القرآن، وذوق بلاغته، لا يتأتى لغير العرب الخُلَّص إلا عن هذا الطريق. وقد أنبأ عن هذا المعنى الإمام الواحدي -رحمه الله-، فقال: «إن طريق معرفة تفسير كلام الله عز وجل تَعَلُّمُ النحو، والأدب، فإنهما عمدتاه، وإحكامُ أصولهما، وتتبعُ مناهج لغات العرب فيما تحويه من الاستعارات الباهرة، والأمثال النادرة، والتشبيهات البديعة، والملاحن الغريبة، والدلالة باللفظ اليسير، على المعنى الكثير، مما لا يوجد مثله في سائر اللغات»[٣].

---

(١) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي: ج٢/ص ٤٠١، الناشر: مكتبة وهبة القاهرة، ط٧، ٢٠٠٠م.

(٢) علوم القرآن الكريم، نور الدين محمد عتر الحلبي: ص: ١١٣، الناشر: مطبعة الصباح– دمشق، ط ١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م.

(٣) التفسير البسيط، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري: ج١/ص٢٦٦. المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه- الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط ١، ١٤٣٠ هـ.

ويمكن تلخيص أهمية التفسير الأدبي، ببيانه معاني القرآن وهداياته، وإظهار فصاحة القرآن وبلاغته، والدلالة على وجوه إعجاز القرآن من ناحية الأسلوب والبيان. تلك الآثار الجليلة لا تتحقق إلا إذا روعي فيها شرطان أساسيان:

- ألا تطغى تلك المباحث على المقصود الأول من القرآن، وهو الهداية والإعجاز.
- أن يلاحظ في توظيف العلوم الأدبية في التفسير ما يلائم العصر، ويوائم الوسط في توسط واعتدال.

ثالثًا: منهج التفسير الأدبي:

أما عن أهم معالم منهج التفسير الأدبي؛ فهو البدء في تفسير الآية بالمعاني اللغوية، وبيان الأحكام النحوية مع الإحالة على كتب النحو، والعناية بالقراءات: مستعملها وشاذها، مع توجيهها بعلم العربية، وتوضيح ما في الكلمة من غوامض الإعراب، ودقائق الأدب، وتفسير الآية بما ذكر فيها من علمي البيان والبديع، ونقل أقوال السلف والخلف في فهم معاني الآيات.

أما عن التفسير الأدبي عند الخولي ومنهجه فيه:

فيرى الخولي أن منهجية تفسير النص القرآني طبقًا للمنحى الأدبي تقوم على النظرة الموضوعاتية التي تلتزم ترتيب السور في القرآن للوصول من خلالها إلى رؤية متكاملة نحو موضوع ما في الحياة، أو الكون، أو الإنسان، أو عالم الغيب، أو الشهود.

لذلك نجده أرسى قواعد درسه الأدبي بشكل يختلف عما درجت عليه التفاسير التقليدية، حيث غضّ الطرف عن إلهية النص، وحيّد قداسته، وفتح الباب أمام التعامل معه بدون أي قيود أو معايير، اللهم إلا قيود ومعايير النقد الأدبي. ليصبح من الممكن تقييم النص على نحو حر ومفتوح، ووفق منهج يجعله عرضة للأخذ والرد.

واعتبر الخولي أن الدراسة الأدبية للقرآن الكريم هي أول ما يجب العناية به، وهي المقصد الأول من دراسته للقرآن الكريم، ويجب أن يتقدم هذا الغرض على جميع الأغراض المرجوة من القرآن الكريم، هدائية كانت، أو تشريعية، أو أخلاقية، أو اجتماعية! يقول الخولي مشيرًا إلى ذلك: " ثم لكلّ ذي غرض، أو صاحب مقصد بعد الوفاء

بهذا الدرس الأدبي، أن يعمد إلى ذلك الكتاب فيأخذ منه ما يشاء ويقتبس أو غير ذلك"[١].

والمنهج الأدبي عند أمين الخولي يدور حول" معرفة حياة اللفظة واشتقاقها، واستعمالاتها، ثم تعرّف الروابط بين الألفاظ والجمل، ثم الإلمام التام بحياة صاحب النص، وبيئته، وظروفه، وثقافته"[٢] وضع الخولي أصول هذه الطريقة ومهّد سبيلها، ودعا المتأدبين إلى أن يكون رائدها في درس القرآن أنه كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم[٣].

وعن طريقته في "التفسير الأدبي للقرآن" يقول الخولي: "إن 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".

إن "مقصد التفسير الأدبي عند الخولي ليس أدبيًا أو فنيًّا، لأنه يرفض أن يكون الأدب للأدب، أو أن يكون الفن للفن[٤]" لأن النص القرآني يتغيا الهدى والرحمة، وليس الهدف الأدب بوصفه أدبًا، أو الفن بوصفه فنًا، ويتلخص منهج التفسير عند الخولي بـ"أن يفسر القرآن موضوعًا موضوعًا، لا أن يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم سورًا أو قطعًا".

أما عن طريقة الخولي في تفسيره الأدبي، فقد قسمها إلى قسمين:

أحدهما: دراسة ما حول القرآن: ويعني "دراسة البيئة المادية والمعنوية والثقافية التي نزل فيها القرآن الكريم"[٥]. واستكشاف تشكل الواقع وطبيعة الظروف السائدة في عصر

---

(١) مناهج التجديد، لأمين الخولي: ص ٣٢١.

(٢) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، للسيد أحمد خليل: ص ٥.

(٣) المرجع السابق: ص٩٦. ومناهج التجديد، لأمين الخولي: ص٣٠٣.

(٤) نظرية للفن عموماً، وهي نظرية تجرد الفن من أي ملابسات فكرية أو فلسفية أو دينية (أيدلوجية) د / وليد قصاب، في الأدب الإسلامي، دار القلم، دبي، ط ١، ١٤١٩هـ، ص ٨٧.

(٥) أدبية النص القرآني عمر حسن القيام: ص ٤٤. بحث في نظرية التفسير. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.

الوحي، ونمط الاجتماع العربي في عصر النزول، وكيفية الحياة الاجتماعية والثقافية وقتئذ، وما يسودها من ظواهر ذات صلة بالمكان والزمان والبيئة، سواء كانت ماديةً أو معنوية، ودراسة كلّ ما يتصل بالذوقِ العربي، وأساليب التعبير، وأنماط تلقي وفهم الكلام المتعارفة في المجتمع، فكيف تلقاه وفهمه المشافَهون به في بيئتهم وثقافتهم وذوقهم ومشكلات واقعهم[١]، بمعنى أن الخولي أراد أن يقرأ النصَّ "قراءة تزامنية"، ويضيء تفسيرَه من خلال اختراق الطبقات المتراكمة مما راكمه المفسّرون وغيرُهم من تأويلات وتفسيرات، ينتمي كلّ منها إلى زمانِ المفسّر ونمطِ فهمه وثقافتِه وأحكامِه المسبقة، ولا تحيل بالضرورة إلى معنى النصّ القرآني، بالمعنى الذي تلقاه المخاطَبون به في عصر النزول. إنه يحاول صياغةَ فنٍ لفهم القرآن، ينشد إيقاظَ المعنى المحتجب فيه، والكشفَ عنه بتفكيك ونزع ما تلّفع به من مدلولات تدفّقت متواليةً بمرور الزمان. ولا يمكن أن يتحقق ذلك من دون الاعتماد على علوم الإنسان والمجتمع واللسانيات وعلوم اللغة الحديثة.

الثاني: دراسة القرآن ذاته: ويريد به شرح الكلمات، وبيان معاني المفردات، والكشفَ عن طبيعةِ حياة الألفاظ وتطوّرِ دلالتها عبر الزمان، ومعرفةَ مدياتِ التأثر والتأثير المتبادَل بين العربية وغيرها من لغات المجتمعات المسلمة، وما اصطبغت به العربيةُ في عصور ازدهار وانحطاط الحضارة الإسلامية، وأثرِ الزمان في سيرورة المعاني وتحولاتها، والتعرّفَ على مدى تأثير كلّ ذلك في تفسير القرآن.

وهنا ينبّه الخولي إلى أن "من الخطأ البين أن يعمد متأدب في فهم النص القرآني الجليل فهمًا لا يقوم على تقدير تام لهذا التدرج والتغيير الذي مس حياة الألفاظ ودلالتها"[٢].

كذلك يستند في تفسيره إلى البعد النفسي، ففي ضوء اهتمامه باكتشاف صلةِ البلاغة والأدب بالنفس الإنسانية، والوشيجةِ العميقة التي تربط بينهما، وكيف أنها ترجمةٌ لما يجيش في النفس، تحدّث الشيخ الخولي عن الإعجازِ النفسي للقرآن، الذي

(١) من هدى القرآن. أمين الخولي: ص ٢٣٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣٧.

ينبثق عن التفسير النفسي، وبيانِ ما يحدِثه القرآن من أثر بالغ في النفس البشرية، وطبيعةِ تذوّق هذا النصّ والتفاعل معه. وشدّد على ضرورة الاستعانة بعلم النفس في دراسة وتحليل ذلك، فإن "فهم الاعجاز الفني بالمعاني النفسية، يحوج إلى تناول القرآن بتفسير نفساني"(١). وحدّد مفهومَ "الإعجاز النفسي لبلاغة القرآن الكريم، بمعنى أثره العظيم على النفس الإنسانية ووقعه عليها وفعله فيها"(٢). وهو ما يوضحه في حديثه في كتابه (من هدى القرآن) تحت عنوان " القادة ... الرسل" بقوله: "... ونريد هنا لنقف عند هذه الوحدة للاستعمال القرآني في تعبيره بالضعف والضعفين[فَيُضَاعِفَهُ] وهي وقفة أدبية...على أنها وقفة ليست وقفة يراد منها الفن للفن، بل هي فنه المرتبط بالهدف الاجتماعي الذي يرمى إليه القرآن دائماً، نبتغيه أول ما يبتغى من هذه الأحاديث...وأن الفن يرجى للفن وحده، فإنا لا نأخذ هنا بهذا الاتجاه. ولا نحسب القرآن قد أخذ به لأنه يجعل فنه القوى وسيلة لإصلاح الحياة البشرية، ذلك الإصلاح الخلقي والاجتماعي العام الذي أنزل من أجله هدى للناس ورحمة"(٣).

وواصلت عائشة عبد الرحمن (١٩١٢م – ١٩٩٨م) تطبيقها لمنهجية التفسير الأدبي في التعامل مع النص القرآني، فأكدت " أن طبيعة النص القرآني من حيث هو كتاب هدى ودين، تقتضي توجيه كل لفظ وآية إلى مناط الهداية والاعتبار"(٤).

لذا نراها تبدأ تفسيرها مثلًا حول موضوع الإنسان بتتبع اللفظة وورودها واستقرائها في السور القرآنية، وتوضيح المعنى المشترك، وخصائص اللفظة ومقصدها الإصلاحي في كل موضوع وردت فيه، ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك ما ذكرته في كتابها (القرآن وقضايا الإنسان) حيث قالت: "... وقد ورد لفظ الإنسان في القرآن الكريم، في خمسة وستين موضوعًا، نتدبر سياقها جميعًا، فنطمئن إلى الدلالة المميزة للإنسانية ونبدأ بسورة العلق،

---

(١) مناهج تجديد في النحو، والبلاغة، والتفسير، والأدب. أمين الخولي: ص ١٦٠.

(٢) المرجع السابق: ص١٥٢.

(٣) من هدى القرآن، أمين الخولي: ص٨، الناشر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٦م.

(٤) القرآن وقضايا الإنسان د. عائشة عبد الرحمن: ص٢٢. الناشر: دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩م.

أول ما نزل من كتاب الإسلام، وفيها يمكن أن نجتلي الملامح العامة للإنسان، وقد تكرر في هذه السورة الأولى ثلاث مرات؛ إحداها: تلفت إلى آية خلقه من علق، والثانية: تشير إلى اختصاصه بالعلم، والثالثة: تحذر مما يتورط فيه من طغيان، حين يتمادى، به الغرور فيرى أنه استغنى عن خالقه"[١].

وتستمر في تفسير هذه اللفظة والموضوعات التي ارتبطت بها في كل سورة من سور القرآن، ثم تناقش في ذلك عدة موضوعات فكرية واجتماعية مثل (قصة الإنسان، مصير الإنسان، إنسان العصر بين الدين والعلم).

وأختم هذا المطلب ببيان أهم الأهداف الأساسية التي حددها الخولي لتفسيره الأدبي، والتي -من وجهة نظره- ترمى إلى تحقيق مجموعة من التأثيرات النفسية والاجتماعية التي تتحقق عن طريقها أهداف الرسالة الإسلامية، وتتمثل تلك الأهداف فيما يلي[٢]:

- أنها تقصد إلى التدبير النفسي والاجتماعي في القرآن للحياة الإنسانية، وهذا هو المجال الخاص[٣] للقرآن وهو السبيل لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية وتأثيرها على الحياة... وإنكار التفسير العلمي هو من كبريات قضايا المنهج الأدبي في التفسير.
- يعمد التفسير الأدبي إلى معاني الآيات القرآنية التي تؤديها ألفاظها العربية المبنية، كما كان يفهما أهل العربية في عهد نزول القرآن ولا تجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئاً من المعاني الباطنية، أو الإشارة، 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.
- يهدف التفسير الأدبي – أيضاً – إلى تفسير القرآن موضوعات، لا سورًا، وأجزاء، وقطعًا

---

(١) القرآن وقضايا الإنسان د. عائشة عبد الرحمن: ص٢٠.

(٢) من هدى القرآن، أمين الخولي: ص٩-١٠.

(٣) المجال الخاص بالقرآن هو ما لابد لمعرفته حول هذا الكتاب وتتمثل فيما عرف بالنزول والجمع والقراءات أو "علوم القرآن".

متصلة، على ضرب من الترتيب.

المطلب الثاني
علاقة مدرسة الأمناء بالتفسير الأدبي

أبرز من يرّد إليه التفسير الأدبي؛ ما يروى عن ابن عباس أبِ التفسير ولديه نجد لبنات التفسير الأدبي الأولى ومكوناته؛ من معارف دينية ولُغوية وقصصية.

وفي بدايات القرن الثالث الهجري قام أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن) بمحاولة جريئة أحدثت دويًّا في عصره، وهي محاولة إثبات عربية القرآن في لفظه وأساليبه؛ ومقابلة ذلك وتوثيقه بالشعر العربي مما عُد تفسيرًا بالرأي وتحررًا من التفسير النقلي، والاحتكام إلى شعر العرب في الأسلوب والدلالة.

والخطوة الأفسح مدى؛ جاءت في منتصف القرن الثالث الهجري على يد الجاحظ في دعوته النظَر إلى الأشياء بقلب مفتوح وعقل واع، أي أن يكون الإنسان ذا شفافية في الحس وحيوية في التفكّر، ليقرأ في صفحة هذا الوجود[1].

وتميز القرن الثالث بدراسة (نظم القرآن) مثلما كان عند الجاحظ، والرمّاني في (النكت في إعجاز القرآن)، والخطابي في رسالته (بيان إعجاز القرآن)، بينما درس القرن الرابع (إعجاز القرآن) كما عند الباقلاني، ثم في القرن الخامس ظهر عبد القاهر الجرجاني الذي شغل البلاغيين والأدباء والنقاد والمشتغلين بالدراسات اللغوية والأسلوبية في كتبه: (أسرار البلاغة، دلائل الإعجاز، الرسالة الشافية،) إلى الزمخشري الذي تشبع بروح

(١) التفسير الأدبي للنص القرآني، مصطفى الصاوي الجويني: ص ٩-١٠، الناشر: دار المعرفة الجامعية ١٩٩٨م.

الجرجاني واتجاهه البلاغي، فطبق نظرية الجرجاني بامتياز في الكشاف[١].

ثم كانت حلقة الوصل في التفسير الأدبي؛ حين ظهرت محاولات كثيرة في دراسة القرآن أدبيًا، بعد الجرجاني، ولكنها كانت في أغلبها متّبعة لذات المسار بلا تجديد يذكر، حتى ظهرت في العصر الحديث دراسة مصطفى صادق الرافعي في (إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية) والتي شكّلت حلقة الوصل بين عصرنا ودراسات القدماء، لأنها أعادت صياغة آراء القدماء في قضية الإعجاز وبسطتها بسطًا عصريًّا، مكّن المعاصرين من الرجوع إلى تلك المصادر والبناء عليها في دراساتهم الأدبية للقرآن الكريم[٢].

حتى جاء دور الشيخ محمد عبده حين دعا إلى العودة إلى البيان العربي في مصادره الأولى، حتى يتمكن الإنسان المعاصر من تحصيل الدقة اللازمة في فهم القرآن الكريم، وبادر الشيخ الإمام إلى تدريس كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني سنة ١٨٨٨م ثم قام بنشرها[٣].

فكان تفسير الشيخ محمد عبده حلقة وصل أخرى بين التفاسير القديمة والتفاسير الحديثة، حيث فسّر القرآن الكريم بأسلوب أدبي خال من التكلف والمحسنات البديعية التي كانت سائدة في عصر ما قبل النهضة؛ ويتمثل منهجه الأدبي في دراسة القرآن على النحو الآتي:

- فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن.
- الأساليب، فينبغي أن يكون عند المفسر من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة.
- علم أحوال البشر. ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.
- العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن.

---

(١) الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، لمحمد أحمد الأشقر: ص١٣- ٣٤، الناشر: دار وائل، ط١ عام ٢٠٠٣م.

(٢) الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، لمحمد أحمد الأشقر: ص٣٧.

(٣) مقال بعنوان: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث، عباس أرحيلة: ص٢٦، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية -جامعة القاضي عياض (مراكش)، المغرب، ٢٠٠١-٢٠٠٢م.

- العلم بسيرة النبي -ﷺ- وأصحابه.

ويظهر تطبيق الشيخ محمد عبده لمنهجه الأدبي هذا، في تفسير سورة الفاتحة وجزء عم[١].

بعد هذا الجهد التأسيسي الذي قام به الشيخ محمد عبده والرافعي، ظهرت في الأربعينيات جماعة الأمناء، يتزعمها الأستاذ أمين الخولي؛ متأثرا بدعوة الشيخ محمد عبده في تجديد حياة التفسير القرآني، فدعا إلى اعتماد المنهج الأدبي في التفسير؛ وساهم بعض أعضاء هذه الجماعة في تأسيس مدرسة للتفسير الأدبي للنص القرآني.

وقد وضع الخولي لمنهجه ضوابط، شرحتْها بنت الشاطئ في مقدمة تطبيقها للمنهج الخوليّ في تفسيرها البياني، ترتكز على الآتي:

- التناول الموضوعي، ويبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من سور وآيات في الموضوع المدروس.
- في فهم ما حول النص: ترتب الآيات على حسب نزولها لمعرفة ظروف الزمان والمكان، كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية.
- في فهم دلالات الألفاظ.. فنلتمس الدلالة اللغوية الأصيلة التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما في القرآن من صيغ اللفظ، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، وسياقها العام في القرآن كله.
- في فهم أسرار التعبير: نحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا، ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية، وبدع التأويل[٢].

---

(١) الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث، لمحمد أحمد الأشقر: ص٤٤-٤٧.

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ: ج١/ ص ١٧-١٨. الناشر: دار المعارف، ط ٧. بدون تاريخ.

وقد قصدت بهذا الاتجاه توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهج الخولي الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني. ويلتزم دائما قولة السلف الصالح ((القرآن يفسر بعضه بعضا)) محررا مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية[١].

مما سبق يظهر: أن أمين الخولي يعُّد مؤصّلًا للتفسير الأدبي للقرآن لأنه إذ تلقّف فكرة الشيخ محمد عبده، فقد جعل الهدف الأول من التفسير الجانب الأدبي في النص القرآني؛ وتجيء من بعده الأغراض الأخرى. بينما كان الإمام محمد عبده يجعل الهدف الأول من التفسير هو هداية البشر دينيا وخلقيا واجتماعيا وعلميا[٢].

بالإضافة إلى فكرة الشيخ محمد عبده فقد كان تأثر الخولي بالمناهج الغربية لافتا، حين استفاد من وجوده في أوروبا حيث تعلم الإيطالية والألمانية واتصل بمراكز الاستشراق. ويقارن الدكتور محمد إقبال عروي بين خطوات المنهج كما صاغها أمين الخولي، وبين منهج لانسون[٣] وشلاير ماخر[٤] مقارنة دقيقة تؤكد اقتباس الخولي من المناهج الغربية في خطته التفسيرية؛ ليدل ذلك على أن المعارف الإسلامية قابلة للانفتاح على ما ينتجه العقل البشري، وقادرة على إفادة النص القرآني به، مادام لا يتعارض مع الحقائق القرآنية الثابتة، ومادام مطبقا بشكل منهجي علميّ[٥].

وقد تناول تلامذة الخولي هذا المنهج بالتوضيح والتطبيق كمحمد شكري عياد في

---

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ: ص١٨.

(٢) التفسير الأدبي للنص القرآني، مصطفى الصاوي الجويني: ص ٣٤.

(٣) جوستاف لانسون أستاذ الأدب الفرنسي في جامعة السوربون، ولد بمدينة أورليان، في الخامس من شهر أغسطس عام ١٨٥٧، من كتبه ومؤلفاته، نصائح في فن الكتابة، بوسويه، وبوالو، والناس والكتب، ودراسات أدبية وأخلاقية- مات في ١٥ ديسمبر ١٩٣٤ عن سبعة وسبعين عاما. مجلة الرسالة، العدد ٧٨ بتاريخ: ٣١ - ١٢ – ١٩٣٤-ص ٧٢.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين، عائشة الحذيفي، أطروحة دكتوراه- جامعة القاضي عياض، مراكش- المغرب: ج١/ ص٨٨-٩٦.

كتابه (يوم الدين والحساب)، وأحمد بدوي في كتابه (من بلاغة القرآن)، ومحمد أحمد خلف الله في رسالته (الفن القصصي في القرآن الكريم،) وعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ في تفسيرها (التفسير البياني للقرآن الكريم).

فالتفسير لا يقتصر على بيان المعنى فقط، بل يتصل بجوانب متعددة: لغوية، بلاغية، عقدية، تشريعية، وأخلاقية. والجانب الأدبي في النص القرآني ليس عنصرًا منفصلًا عن مقاصد التفسير، بل هو وسيلة مهمة لتحقيق هذه الأهداف. والفهم المتكامل للنص القرآني لا يتم إلا بمراعاة هذا التكامل بين المعنى والأسلوب، وبين الهدف والوسيلة البيانية.

بل هو من الأهمية بمكان لتحقيق الهدف الأول من التفسير وهو بيان أن القرآن في المقام الأول هو كتاب هداية للبشر وإرشاد لهم إلى ما ينفعهم من النواحي الدينية والخلقية والاجتماعية والعلمية والثقافية لسعادة المؤمن في دنياه وأخراه، وأن كل نوع من أنواع التفسير يجب أن يكون بناؤه من على تحقيق الهدف الأسمى من نزول القرآن وهو الهداية والإرشاد.

المطلب الثالث
تأثر الحداثيين بأفكار أمين الخولي نصر حامد أبوزيد [1] أنموذجًا

التعريف بمفهوم الحداثة:

أولًا: التعريف اللغوي:

اشتقّت الحداثة لغةً من مادة "حَ دَ ثَ"، وفي اللغة يُقال حَدَثَ حُدوثًا، والمفهوم

(١) نصر حامد أبو زيد أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية. ولد في (١٠ يوليو ١٩٤٣م) وتوفي في (٥ يوليو ٢٠١٠م). كتب في التأويل، والتفسير، وفى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، وضرورة قراءة الاسلام من جديد. اتهم بالكفر ورفع عليه قضية تطليق من زوجته باعتباره أنه كافر وزوجته مسلمه فاضطروا للهروب إلى أوروبا. يراجع: وفاة المفكر نصر أبوزيد الدستور المصرية نسخة محفوظة٣١ديسمبر ٢٠١١م على موقع واي باك مشين، ود. نصر حامد أبو زيد المفكر المفترى عليه – وفاء حلمي – جريدة الحزب العربي الناصري – ١٣ نوفمبر ٢٠٠٥م.

اللغويّ للحداثة أنّها نقيضُ القُدمة، فالحديث نقيضُ القديم، وكلّ حديث جديد، والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، ويجمع على أحاديث على غير قياس.

والحداثة في سياق الفن والأدب، هي مواكبة العصر بمواصلة التجديد في الأشكال الفنية والأساليب الأدبية، فكلمة الحداثة تدلّ على شيء من الابتكار والإبداع، إذ يقال: هذا أمر مُستحدَث، أي مُبتكَر ومُستجَد، دون مثيل سبَقه، ونقيض الحداثة في اللغة القِدَم(١).

واستحدثت خبرًا: أي وجدت خبرًا جديدًا، وتقول: افعل هذا الأمر بحدثانه وبحداثته أي: في أوله وطراوته(٢).

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للحداثة:

للحداثة اصطلاحا كمّ هائل من التعريفات، عند أصحابها وغيرهم، نخلص منها إلى أن الحداثة عبارة عن مقاطعة للماضي وأساليبه وتصوّراته، فهي انفصال للحديث عن القديم، فالحديث الآن هو قديم غدًا، وكل حديث يرتبط باللحظة الزمنيّة الحاليّة، فبُعد الزمن هو الذي يساعد في تشكّل مفهوم الحداثة، إذن كل حديث سيعود قديمًا، وكل قديم كان ذات زمن حديثًا بالقياس إلى ما قبله.

وللحداثة تعريفات عند أهلها الأصليين التي نشأ المصطلح بينهم وفي بيئتهم، ولها تعريفات عند دُعاتها الذين هم أبواق الغرب في بلادنا، وكذلك عرّفها الرافضون لها من المسلمين وغيرهم.

فعلى صعيد اللسان الغربي نجد أن الحداثة عند أهل الغرب تعني: "تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن وكلاهما يقوم على أساس

---

(١) الصحاح في اللغة والعلوم، لنديم مرعشلي– أسامة مرعشلي، تقديم الشيخ/ عبد الله العلايلي: ص ٣١٥ - ط الأولى – دار الحضارة العربية – بيروت- ١٩٧٥م. ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ١١.- ط مكتبة لبنان- ١٩٩٩م- إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده المرسي:ج ٣/ص٢٥٢، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م

العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات"[١]. وهذا التعريف عند (ماركس[٢] وإميل دور كايم[٣]، وماكس فيبر[٤])"[٥].

ويعرف الفيلسوف الألماني " كانت[٦] " الحداثة في سياق إجابته عن سؤال ما الأنوار فيقول: "الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره".

وباعتبار أن (كانت) من آباء الحداثة الغربية فإنه يؤكد "في كل أعماله أن شرط

---

(١) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي علي وطفة- ص ٢- مجلة فكر ونقد -عدد ٣٤ من موقع محمد عابد الجابري وتوجد منها نسخة إلكترونية في موقع محمد عابد الجابري www.aljabriabd.com.

(٢) كارل هانريش ماركس، (ولد في تريير في ٥ مايو ١٨١٨ - وتوفي في لندن في ١٤ مارس ١٨٨٣)؛ فيلسوف وناقد للاقتصاد السياسي ومؤرخ وعالم اجتماع ومنظر سياسي وصحفي وثوري اشتراكي ألماني. ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف: حرف الميم ص٤٧٠، المطبعة الكاثوليكية بيروت طبعة ١٧ عام ١٩٦٠.

(٣) دايفيد إميل دوركايم (١٥ أبريل ١٨٥٨ - ١٥ نوفمبر ١٩١٧) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٤) ماكسميليان كارل إميل فيبر (٢١ أبريل ١٨٦٤ – ١٤ يونيو ١٩٢٠م) كانَ عالِمَ اجتماعٍ ومؤرخٌ ومحامٍ واقتصاديٌّ سياسي ألماني ويُعتبر من بينِ أهمِّ المُنَظِّرين لتطوّر المجتمع الغربي الحديث. أثَّرَت أفكاره بعمقٍ على النظرية الاجتماعية والبحثِ الاجتماعي. على الرغم من الاعتراف به كواحدٍ من آباءِ علم الاجتماع إلى جانبِ أوغست كونت وكارل ماركس وإميل دوركهايم، لَمْ يَعتبِر فيبر نفسه عالم اجتماعٍ، بل وجدَ نفسهُ أكثر في علمِ التأريخ. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٥) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي علي وطفة: ص ١.

(٦) إيمانويل كانت أو إيمانويل كانط أو عَمانُوئيل كنط: هو فيلسوف ألماني من القرن الثامن عشر (١٧٢٤ - ١٨٠٤). عاش حياته كلها في مدينة كونيغسبرغ في مملكة بروسيا. كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة. وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية. المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف: حرف الكاف ص ٤٣٢.

التنوير والحداثة هو الحرية.... بمعنى أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل"[١].

ويعرّف (رولان بارت)[٢] الحداثة بأنها "انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه"[٣]. ويصف لنا (خوسيه أورتيكا كاسيت)[٤] الحداثة قائلا: "إن الحداثة هدم تقدّمي لكل القيم الإنسانية التي كانت سائدة في الأدب الرومانسي والطبيعي، وأنها لا تعيد صياغة الشكل فقط، بل تأخذ الفن إلى ظلمات الفوضى واليأس"[٥]. والحداثة عند(تورين)[٦] باختصار كما يقول في كتابه نقد الحداثة "تستبدل فكرة الله بفكرة العلم، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد"[٧].

وهذه التعريفات بعض من كلّ مما ورد على ألسنة أهل الحداثة من الغربيين على

(١) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي علي وطفة: ص١١.

(٢) رولان بارت: فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي، دلالي، ومنظر اجتماعي. وُلد في ١٢ نوفمبر ١٩١٥، في شربور، وأصيب بالسل في مطلع حياته، ونال شهادة في الدراسات الكلاسيكية من جامعة السوربون عام ١٩٣٩، ودرس في بوخارست، ومصر، وأصبح أستاذا للسميولوجيا عام ١٩٧٦ في الكولج دي فرانس، وتعرض لحادث تُوفي على أثره في ٢٥ مارس ١٩٨٠. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٣) تقويم نظرية الحداثة د/ عدنان علي رضا النحوي: ص ٣٩. الناشر دار النحوي للنشر والتوزيع، ط ٢ عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

(٤) خوسيه اورتيجا أي جاسيت (٣ مايو ١٨٨٣ - ١٨ أكتوبر ١٩٥٥) هو فيلسوف إسباني ليبرالي. ركز فلسفته على المشكلات الاجتماعية. وهو يصنف ضمن ما يطلق عليه جيل ١٩١٤. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٥) تقويم نظرية الحداثة د/ عدنان علي رضا النحوي: ص٣٨.

(٦) ألان تورين هو عالم اجتماع فرنسي من مواليد سنة ١٩٢٥، يُعد من أهم علماء الاجتماع المعاصرين. عمل باحثاً في المجلس الوطني للبحوث الفرنسية حتى سنة ١٩٥٨، وأسس مركز دراسات علم اجتماع العمل في جامعة تشيلي في سنة ١٩٦٠، وأصبح باحثا في كلية «إيتوديس» للعلوم بباريس. نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٧) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة علي وطفة: ص ١٦.

اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم، وهي تشير في جملتها إلى عدة معان تبدو ظاهرة منها:

- أن الحداثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط كما تَصوَّر البعض، إنما هي نظرية وفلسفة تعم وتشمل كافة الجوانب الحياتية اجتماعية كانت أم معرفية أم صناعية أم غيرها، وبالتالي فالحداثيون يقدمون تصورا هدّامًا لحياة الناس يشمل مختلف نواحيها.
- أن الأساس الذي تقوم عليه فكرة الحداثة هو العقل والعقلانية التي تُهدر معها كل ما لا يدركه العقل، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة، بل هو السلطان الحاكم على الأشياء.
- يرتبط مفهوم الحداثة لغةً واصطلاحًا بالزمن. فالحداثة معاكَسة مع الماضي وانقطاع عنه، فهي انفصال للحديث عن القديم، بل هي ثورة على كل قديم مقدس أو غير مقدس.
- إنها الحرية المطلقة التي لا يقف في طريقها ضابط، ولا يحكمها شيء.
- أن الحداثة لا تتحقق إلا بحركة الإنسان حرًّا طليقا دون وصاية عليه من أي جهة.
- الحداثة فكرة ضد الله والغيب، وفي ذات الوقت لا تتحقق إلا بعزل الدين عن شئون الحياة، وقصره على الشئون الخاصة بكل فرد.

مفهوم الحداثة عند دعاتها في بلاد الإسلام:

للحداثيين العرب حول مفهوم الحداثة تعريفات شتّى لعلّ أشهرها ما يلي:

فعند أدونيس[1]: "هي الصراع بين النظام القائم على السلفية، والرغبة العاملة

(١) علي أحمد سعيد إسبر المعروف باسمه المستعار أدونيس (١ يناير ١٩٣٠) شاعر وناقد وأكاديمي ومفكر سوري - لبناني - فرنسي، ولد في قرية قصابين التابعة لمدينة جبلة في سوريا. تبنّى اسم أدونيس (تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية) الذي خرج به على تقاليد التسمية العربية منذ العام ١٩٤٨. نال الجنسية اللبنانية مع أسرته في العام ١٩٦٣. ينظر: المعارضات الفكرية المعاصرة لأحاديث الصحيحين -دراسة نقدية- تأليف: د. محمد بن فريد زريوح: ١٢٢/١، الناشر: تكوين للدراسات والأبحاث- الطبعة: الأولى، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م. والانحراف العقدي في أدب الحداثة =

لتغيير هذا النظام"[١]، ثم يذكر في ذات الكتاب أنه "لا يمكن أن تنهض الحياة العربية، ويبدع الإنسان العربي إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي، ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي"[٢].

بينما يعرفها جابر عصفور بأنها: "البحث المستمر للتعريف على أسرار الكون من خلال التعمق في اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها وتطوير المعرفة بها، ومن ثم الارتقاء الدائم بموضع الإنسان من الأرض، أما سياسيًّا واجتماعيًّا فالحداثة تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، من الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال و ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة ومن الدولة التسلطية إلى الديمقراطية (تعني الحداثة الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل"[٣].

وعند كمال أبو أديب هي: "وعي الزمن بوصفه حركة تغيير... والحداثة اختراق لهذا السلام مع النفس ومع العالم، وطرح للأسئلة القلقة التي لا تطمح إلى الحصول على إجابات نهائية، بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث، والحداثة جرثومة الاكتناه الدائب القلق المتوتر، إنها حمى الانفتاح"[٤].

فالحداثة بالنسبة إلى مُدّعوها؛ هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده

وفكرها «دراسة نقدية شرعية»، د سعيد بن ناصر الغامدي: ١٠٥/١، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة - كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الناشر: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية- الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١) الحداثة في ميزان الإسلام د. عوض القرني: ص٨ - دار الأندلس الخضراء ط ١ – السعودية - نقلا عن الثابت والمتحول لأدونيس.

(٢) تقويم نظرية الحداثة محمد مصطفى هدارة: ص ٣٥. نقلًا عن مجلة الحرس الوطني.

(٣) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي على وطفة: ص ٣.

(٤) تقويم نظرية الحداثة د/ النحوي: ص ٣٨.

العقلانية، وبعبارة أخرى؛ هي وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساس الذي يعتمد في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقلية أو علمية(١).

وبأدنى تأمل ونظر في التعريفات السابقة وما سبقها من تعريفات الغربيين للحداثة يدرك النّاظر الاتفاق شبه الكامل في معنى الحداثة بين الفريقين وإن كانت عبارة أرباب الحداثة في بلادنا أشد جرأة وتبجّحًا وضلالًا، وكلا الفريقين يقرّر أن الحداثة فكرة ضد الدين، وضد التراث، وضد القديم، وأنها تحرر مطلق من القيود الضابطة من دين أو خلق أو حتى عرف اجتماعي قبلته الأذواق السليمة، هذه صورة مقارنة وجيزة، ومنها نخلص إلى حقيقة تعد من الواضحات التي لا تحتاج إلى دليل ألا وهي:

١. يعدّ مصطلح الحداثة من المصطلحات الموهمة غاية الإيهام، فبينما نحسب أنه يحمل معنى أصيلًا، وفكرًا ذاتيًّا، إذا به عند التحقيق نجده فكرًا مستعارًا مستوردًا، ليس لدُعاته في بلادنا إلا النقل من لغته إلى العربية. وهذا الغموض والإيهام ليس سمة الحداثة في حقل تداولها الاصطلاحيّ والدلاليّ العربيّ فحسب، بل هي ولدت في سياقها الغربيّ متلبسة باللّبس والشكّ والقلق، والعقل المزدحم بتمزقاته وانشراخه... وبينما نحسبه قضية ذات شأن عظيم إذا به فكر شائه وغثاء فارغ، بل وخطر داهم.
٢. يحيط بمعنى الحداثة غشاء كثيف يحجب الرؤية، ويشتت الذهن، فإذا ما بدا من معناه شيء شعر المرء بالغثيان والصدود، وهكذا الباطل ظلمات بعضها فوق بعض، بينما الحق نور يتلألأ.
٣. مصدر الحداثة التي يتشدّق بها دُعاتها في بلادنا؛ هي الفلسفة والتصورات الغربية التي نشأت في أجواء مخالفة تمامًا لأجوائنا الإسلامية، وفي ظروف ولأسباب تخالف ظروفنا وأحوالنا كأمّة مسلمة تملك تصورات ربّانية عن الكون والحياة، ومن هنا فنحن أمام فكرة لقيطة، ونظرية غربية مُلحدة غاية الجدّة فيها أنها مترجمة لبست ثوبًا عربيًّا أو

(١) مقاربات بين مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة: ص ١٥، ١٦.

حاولت.

تلك هي الحقيقة الأوّلية التي لابد من إبرازها دون تعسف أو تقوّل على أحد، وستتجلى هذه الحقيقة بعد في ثنايا هذا البحث الوجيز عند تناول رأي أحد أشهر دُعاتها في العصر الحديث -نصر أبو زيد- في الصفحات التالية إن شاء الله.

أثر مدرسة الأمناء على نصر حامد أبو زيد:

يعد الشيخ أمين الخولي من أوائل من دعوا إلى دراسة القرآن كنص، من دون النظر إلى أي اعتبار آخر، والمقصود طبعا بدون النظر إلى أي اعتبار ديني. ووفقا لهذا المفهوم أصَّل الخولي لمنهج في التعامل مع القرآن الكريم، يتجاوز سؤال المصدر ويفصل النص القرآني عن قدسيته؛ بكل ما تتضمنه هذه من مرتكزات وضوابط، ويدعو إلى قراءة القرآن وفق منهج عقلي، وهذا هو نفس الخط الذي سارت عليه اتجاهات التأويل الحداثي اللاحقة، التي دعت إلى أنسنة النص، أي التعامل معه بوصفه نصًّا بشريا؛ يُقرأ وفق منظور تاريخي نسبيّ، بغض النظر عن مصدره، أو بالنظر إلى مصدره ضمن الحركة التاريخية لا خارجها! للدرجة التي يمكن القول معها: إن فهم مشروع الخولي لا يكتمل إلا من خلال مراجعة إنتاج تلامذته الذين مثّلوا امتدادًا لفكره في إطار مدرسة التأويل الحداثي، كما لا يمكن فكّ شفرة العديد من متضمنات هذه المدرسة إلا بالرجوع إلى ما أرساه أمين الخولي من مقدمات بهذا الصدد.

ظهرت مدرسة الأمناء كجزء من حركة التجديد في العلوم الإسلامية، ولعبت دورًا كبيرًا في تشكيل فكر الحداثيين في تفسير القرآن الكريم. فسعت إلى تقديم فهم جديد ومبتكر للنصوص الدينية، مستندة إلى أسس عقلانية بحته. ومبادئ تهدف إلى إعادة النظر في التفسير التقليدي للقرآن. ومن أبرز هذه المبادئ:

العقلانية: باستخدام العقل كأداة رئيسية في تفسير النصوص الدينية.

التاريخية: وذلك دراسة السياقات التاريخية للنصوص لفهم معانيها بشكل أعمق.

الاجتهاد: بتشجيع الاجتهاد والتفكر الفردي بدلاً من الاعتماد الكلي على التفاسير التقليدية.

فتأثرت حركة الحداثيين بشكل كبير بمبادئ مدرسة الأمناء، حيث استلهموا منها طرقًا جديدة لتفسير النصوص القرآنية. ومن أهم مظاهر هذا التأثير:

تقديم رؤى جديدة: حيث تبنى الحداثيون الكثير من الأفكار التي طرحتها مدرسة الأمناء، مما أدى إلى ظهور تفسيرات جديدة ومعاصرة للنصوص الدينية.

التفكير الناقد: حيث شجعت مدرسة الأمناء الحداثيين على تبني التفكير الناقد والتحليلي في التعامل مع النصوص القرآنية ومعاملتها كسائر النصوص الأدبية الأخرى.

التكيف مع العصر: وذلك بمحاولة جعل التفسير القرآني ملائمًا للعصر الحديث، مستفيدين من منهجية مدرسة الأمناء في التفسير.

وكان نصر حامد أبو زيد، الأكثر براعة في تطوير مدرسة الشيخ الخولي والجيل الأول من تلامذته حيث نهج منهج "مدرسة الأمناء" التي أشاد لبناتها الفكرية أمين الخولي، عبر توظيفه ذلك المنهج في فهم القرآن وتفسيره.

ويظهر أثر مدرسة الأمناء على نصر حامد أبو زيد في عدد من المحاور منها:

المحور الأول: الهرمنيوطيقا: ويُعتبر نصر حامد أبو زيد من أبرز المفكرين العرب الذين استفادوا من الهرمنيوطيقا في تفسير القرآن. حيث صُقلت آراؤه في مدرسة الشيخ أمين الخولي التفسيرية الأدبية، لذلك أعَارَ اهتمامًا بالغًا للأسلوب الهرمنيوطيقي في فهم دلالة النص.

وتميز أبو زيد بجرأته في مناقشة القضايا الدينية والفكرية بمنهج نقدي يتجاوز التفسيرات التقليدية. فبذل جهودًا مضنية لإحياء مدرسة الخولي الأدبية؛ فبدأ من حيث ما انتهى الخولي، وعلى الرغم من أنه لم يتتلمذ عليه بشكل مباشر، لكنه أعلن بصريح القول عن تأثره بمنهجه الأدبي في التفسير وسعى إلى تطبيق مبادئه في البحوث القرآنية[1].

حيث يرى نصر أبو زيد أن النص القرآني هو نص مفتوح على تعدد القراءات والتفسيرات.

---

(١) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد: ص١٠-١٩. الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ط ١ عام ٢٠١٤م.

فيعتبر النص القرآني عنده غير ثابت من حيث المعنى، وإنما يتغير بتغير السياقات الثقافية والاجتماعية للمجتمع الذي يتفاعل معه. فصاغ منهجيته الهرمنيوطيقية على ضوء مبادئ التراث الإسلامي والأدب العصري، ومن خلال اعتماده على الأساليب الهرمنيوطيقية الحديثة؛ فبادر إلى إعادة قراءة هذا التراث ومن ثمّ طرح نظرياتٍ تفسيريةً جديدةً حوله. وفي هذا السياق أكّد على أنّ المختصين بالدراسات القرآنية لا يمكنهم تجاهل أصول التراث الإسلامي، وفي الحين ذاته ليس من الجدير قبول هذا التراث كما هو عليه، وإنّما نحن ملزمون بإعادة النظر في كيفية الاعتماد على مضامينه التي وصلتنا[١]؛ ومن هذا المنطلق ذكر أصولًا يمكن للباحث اللجوء إليها كي يتمكّن من إعادة النظر في التراث الإسلامي منها:

١- نبذ كل شيء لا يتناسب مع ظروف العصر.

٢- الاعتماد على الجوانب الإيجابية فقط في التراث الإسلامي.

٣- تجديد التراث الإسلامي وإحياؤه وتنظيم أصوله اللغوية بشكلٍ متناسب مع مقتضيات العصر[٢].

لهذا كانت التوجّهات الهرمنيوطيقية في تأويل النص عند أبي زيد تنصبّ بشكل عام في منهجين أساسيّين هما:

١- **الهرمنيوطيقا النسبية:** وتُعتبر الهرمنيوطيقا النسبية نهجًا يتعامل مع تفسير النصوص من منظور يتجاوز الثوابت التقليدية، حيث تُركز على الفهم الديناميكي للنصوص في سياقات متعددة. تستند هذه الهرمنيوطيقا إلى فكرة أن المعاني ليست ثابتة، بل تتشكل وتتغير بناءً على الظروف والبيئات التي يتم فيها تحليل النصوص.

ومن يتبنّ هذه النزعة النسبية فهو بطبيعة الحال ينظر إلى الحقيقة وكأنها أمر نسبيّ -أي أن الحقيقة غير ثابتة وعرضة للتغيير والتبديل- وكذا هو الحال بالنسبة إلى من يتبنّى الرؤية النسبية في تأويل النص بهذا المنهج.

---

(١) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد: ص ٥٠-٦٩.

(٢) المرجع السابق: ص ١٦.

فالمفسر في رحابها يعتقد بأنّ أحد الأمور قد يكون بالنسبة إلى شخص ما حقيقة ثابتة في حقبة من الزمن، لكنّه برأي أشخاص آخرين وفي حقبة زمنية أخرى يصبح أمرًا باطلًا ولا أساس له من الصحة، وليس هناك أيّ معيار معتبرٍ يمكن الاعتماد عليه في تشخيص صوابيّته أوبطلانه، ومن ثمّ لا يمكن ادّعاء وجود فهم ثابت وقطعيّ لمختلف النصوص الموروثة، حتى يمكن تأويل كل نصّ بصيغٍ وأشكالٍ عديدة ومن ثمّ استنباط دلالات متنوعة له في كل عصر.

ولها مبادئ أساسية أهمها:

١. **تعدد المعاني**: حيث تؤكد الهرمنيوطيقا النسبية على وجود معانٍ متعددة للنص، حيث يُمكن أن يُفهم النص بطرق مختلفة حسب الخلفيات الثقافية والاجتماعية للقارئ. وهذا ينفي فكرة وجود تفسير واحد صحيح للنص.

٢. **السياق كعنصر أساسي**: حيث تعتبر السياقات التاريخية والاجتماعية جزءًا لا يتجزأ من عملية التفسير. فالنصوص فيها لا تُفهم في فراغ، بل تتأثر بالظروف التاريخية والاجتماعية التي أحاطت بها.

٣. **القارئ كفاعل**: فتُبرز الهرمنيوطيقا النسبية دور القارئ كعنصر نشط في عملية التفسير. فالقراء يجلبون معهم تجاربهم ومعارفهم، مما يؤثر على كيفية فهمهم للنصوص.

٢- **الهرمنيوطيقا الموضوعية:** وهي أسلوب تأويلي للنص يقابل أسلوب التأويل النسبي، وتسعى لفهم النصوص من خلال التركيز على المعاني الموضوعية التي تحتويها، مع اعتبار السياقات الثقافية والاجتماعية التي تؤثر في تفسيرها في هذا السياق، ومن المعروف بداهة أن المفكّر حينما يتبنّى نزعةً موضوعيةً فلا محيص له من الحركة وفق أصولها ومرتكزاتها الأساسية، ويرتكز ذلك كله على خصيصتين اثنين هما: التأكيد على ثبوت الحقائق، والتمييز بين المفسّر والموضوع باعتبارهما أمرين متباينين.

ويُظهر نصر حامد أبو زيد كيفية استخدام الهرمنيوطيقا الموضوعية في تحليل النصوص الدينية. يظهر لنا ذلك من خلال استقصاء آرائه في تفسير القرآن؛ وبيان المعالم

العامة لمنهجه الهرمنيوطيقي المعتمد في تفسير كتاب الله، واستحواذ المنهج الهرمنيوطيقي النسبي على أسلوبه التفسيري؛ ومن المؤكد أن هذه النزعة في التأويل تجعل المفسّر وقارئ النص بشكلٍ عامّ بعيدين عن المقصد الإلهي، كما تفتح الباب على مصراعيه لطرح تأويلات وتفاسير سقيمة لا أساس لها من الصحة.

فالحقيقة التي لا مراء فيها أن الخولي فُتن بالغرب عمومًا، وآمن بفلسفة التأويل "الهرمنيوطيقا".

بمعنى أنه انتظم في السياق الثقافي الغربي، وكان ضمن من حاولوا قراءة الوحي من خلال النظريات الغربية. فكان يرى صراحة بضرورة التحرك خلف الغرب لحيازة التقدم التقني الذي حازوه. وإن التجديد الذي دعا إليه هو إعادة قراءة الشريعة بما يتوافق مع الحضارة الغربية، وليس إعادة توطين القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام وأصلح بها الدنيا على يد سيدنا محمد-ﷺ- وأصحابه.. فكان ضمن سياق طه حسين وسلامة موسى وأمثالهم. بل، بموجب شخصيته الحادة الثائرة، اقترف ما لم يتجرأ عليه غيره، فدعا، ورفاقه، إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم وإلغاء الأهداف التشريعية، ودعا إلى التعامل مع القرآن الكريم؛ على أنه كتاب أدبي للعظة والتسلية، والنظر إلى ما فيه من قصص على أنه أساطير الأولين! ليظهر ذلك التأثير على التلميذ غير المباشر نصر حامد أبو زيد ليسلك مسلك أستاذه، بل زاد على الكذب إفكًا وبهتانًا مبينًا، ومما زاد:

١- **زعمه أن النص القرآني مجرّد تجربة روحية للنبي -ﷺ-**. وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾[1].

حيث يستدل نصر حامد أبو زيد من هذه الآية على أن الوحي نزل على قلب النبي-ﷺ- وخاطب ذهنه، لأن الإلهام مرتبط بفكر الإنسان؛ لذا لا يمكن اعتبار الوحي قد نزل بذات الألفاظ الموجودة في القرآن الكريم ما يعني أنه كلام عربيّ جاد به لسان النبي-ﷺ-[2].

---

(١) سورة الشورى: ٥١.

(٢) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد: ص٩٩.

وهذ ادعاء باطل من جهة النقل والعقل والإجماع، ويُعد انحرافًا خطيرًا عن أصول العقيدة. فالقرآن كلام الله، لا يشبه كلام البشر، نزل وحيًا من عند الله، وليس تجربة ذاتية أو تعبيرًا شعوريًّا، وذلك لما يلي:

أ- مخالفة هذا الزعم للعقيدة الإسلامية الصحيحة الثابتة بإجماع الأمة سلفها وخلفها، والتي بيّنت أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام، لا هو من اختراعه، ولا من وحي وجدانه أو تجربته الذاتية. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾[1].

ب- النص القرآني ليس نتاجًا نفسيًّا أو تجربة شعورية؛ فالقرآن يخبرنا بوضوح أن النبي ﷺ كان يتلقى الوحي من خارج ذاته، ويعاني من رهبة عند تلقيه، حتى إن الوحي كان يأتيه أحيانًا في أشد صوره، فيُثقل عليه ويُغيّر حاله، يدل لذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: " وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا"[2].

ج- بل لو كان القرآن من تجربة النبي-ﷺ-، لما وُجد فيه ما يخالف هواه أو يعاتبه، لا سيما وأن القرآن يتضمّن آيات تعاتب النبي ﷺ وتُخالف رغباته، كقول الله تعالى: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ٢﴾[4].

هذه الآيات تدل على مصدرية خارجية للقرآن، لأن الإنسان بطبعه لا يعاتب نفسه

---

(١) سورة الشعراء ١٩٢- ١٩٥.

(٢) صحيح البخاري، بدء الوحي، كتاب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله-ﷺ-: ج١/ص٦ حديث رقم (٢).

(٣) سورة الأحزاب: من الآية ٣٧.

(٤) سورة عبس: ١-٢.

علنًا بهذه الصورة، لو كان المؤلف هو ذاته المتحدث.

وهذا القول من أبو زيد له خطورته الشديدة حيث يؤدي في النهاية إلى المنهج الذي تبنّاه عند تفسيره للقرآن الكريم، وهو نزع قدسية القرآن، واعتباره "تجربة شخصية"، كما أنه يفتح الباب لردّ أو تأويل ما يخالف الأهواء، مما يجعل القرآن الكريم تابعًا لأفهام الناس، بدلًا من أن يكون هاديًا لهم.

٢- **أنّ معنى النص القرآني سيّال ـ متحرك.** نصر أبو زيد كان يرى أن معنى النص القرآني "سيّال ومتحرك"، أي أن دلالة النص ليست ثابتة ونهائية، بل تتغير بتغير السياقات التاريخية والثقافية والاجتماعية للقارئ. هذا الطرح يقوم على أن النص القرآني ليس مغلقًا على تفسير واحد، بل هو قابل لإعادة القراءة والتأويل حسب الظروف.

وقد سلك نصر حامد أبو زيد في ذلك النهج نهجًا غربيّا [١] يفصل بين اللغة والكلام، لذا قال: "إن كلّ كلامٍ ونصٍّ محدّدين يدلّان في واقعهما على نظام لغويّ معين - جزئي - مستبطَن في نظام كليٍّ يحكم أذهان بعض البشر، وأكّد على وجود ارتباطٍ ديالكتيكيٍ - جدلي - بين اللغة والكلام ليستنتج من ذلك أن النصوص الدينية مرتبطة من جهة بالحقائق اللغوية والثقافية الخاصة بالمجتمعات التي تولد فيها بحيث تؤثّر عليها وتتأثّر بها"[٢].

ويصف حركة النص – أي تغيّر دلالته على مر العصور - بقوله: «وليس معنى القول بتأريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكيل النصوص، ذلك أنّ اللغة - الإطار المرجعي للتفسير والتأويل - ليست ساكنة، بل تتحرك وتتطور مع الثقافة والواقع؛ وإذا

(١) هو منهج فردينان دي سوسير عالم اللغة السويسري، كما اعترف بذلك بنفسه حين قال: والعائق لإخضاع النصوص الدينية للمنهج المشار إليه هو توهم إخضاع الكلام الإلهي لمناهج التحليل العقلية الإنسانية. والتوهم هنا مبنيّ على افتراض أن العلاقة بين الإلهي والإنساني تقوم على الانفصال، بل على التعارض والتضاد.... ثم يقول: وهو توهم أسسه التصور الأشعري للعالم... نقد الخطاب الديني- نصر أبو زيد: ص٢٠٤ بتصرف يسير. الناشر دار سينا للنشر، القاهرة: عام ١٩٩٢.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ص ٢٠٣.

كانت النصوص - كما سبقت الإشارة - تساهم في تطوير اللغة والثقافة من جانب أنّها تمثّل الكلام في النموذج السوسيري، فإنّ تطور اللغة يعود ليحرّك دلالة النصوص وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز، وتتضح هذه الحقيقة بشكل أعمق بتحليل بعض أمثلة من النص الديني الاساسي، وهو القرآن"[1].

قلت: ومع أن الفهم البشري للنص يمكن أن يتطور في بعض جوانبه، إلا أن إطلاق القول بسيولة المعنى وتغيره مع القارئ والسياق ينسف ثوابت الدين، ويفتح الباب للفوضى التأويلية. والواجب هو التعامل مع النص بوصفه وحيًا إلهيًا له دلالة مقصودة، يُفهم في ضوء اللغة والشريعة، لا بوصفه نصًا مفتوحًا على كل التأويلات الثقافية.

٣- **زعمه أن التحدي لم يكن من القرآن الكريم وحده**، بل كان التحدي من قريش أيضًا، ويستحضر لذلك ما طلبوه من معجزات من النبي-ﷺ-، مثل: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ٩٠﴾ [2]، وما بعدها من آيات. فيظن أن عدم إجابة طلبهم المعجزات عجز. قائلًا: "كان التحدي من الطرفين"[3].

وهي جرأة على الله وجهل بالله وصفاته وما أنزله على نبيه-ﷺ-، بل جرأة على الكذب على الله ورسوله -ﷺ-، فقد وجدت المعجزات، وبكثرة، ولكن لم تتم إجابة الكفار لما طلبوه، رحمة بالأمة حتى لا يصيبها ما أصاب مَن قبلها حين طلبوا المعجزة ولم يؤمنوا بها، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩﴾[4] ، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ

(١) المرجع السابق: ص٢٠٧.

(٢) سورة الإسراء: ٩٠.

(٣) من محاضرة نصر أبو زيد والتي ألقاها بتاريخ ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٨م بمكتبة الإسكندرية.

(4) سورة الإسراء: ٥٩.

ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ [1].

٤- **زعمه أن القرآن الكريم نوع من الشعر حيث يقول:** "قريش أعلم بما هو شعر مما ليس بشعر، وبالتالي فإنها حين وصفت القرآن بالشعر فإن قولها معتبرًا"[٢].

بل إن قريش نفسها كانت تكذب وهي تعلم أنها تكذب، كانت تكذب لتصد الناس عن دين الله ﴿قَدۡ نَعۡلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحۡزُنُكَ ٱلَّذِي يَقُولُونَۖ فَإِنَّهُمۡ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾، ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾[٣]. وهم بأنفسهم نفوا عن القرآن الكريم صفة الشعر، ونفوا عن الرسول-ﷺ- صفة الشاعرية، وحديث الوليد بن المغيرة بين الملأ من قريش مشهور ومعروف.

المحور الثاني: ارتباط النص بالزمان والمكان:

تعتبر مدرسة "الهرمنيوطيقا" أن النص مرتبط بالزمان والمكان -أي البيئة التي ظهر فيها-، وأن على كل أصحاب زمانٍ ومكانٍ أن يجتهدوا في إعادة تفسير النص بما يوافق زمانهم ومكانهم.

ففهم دلالة النص برأي نصر حامد أبي زيد يقتضي علم المفسر بمعناه على ضوء الأوضاع الزمانية لكلّ حقبةٍ تأريخية، إلا أن عملية الفهم لا تتوقّف عند هذا الحد، بل لا بد من اتّخاذ خطوة أخرى للتعرف على مغزاه الحقيقي في الزمان المعاصر.

ويزعم "أن النصوص الدينية-القرآن الكريم والسنة- ليست مفارقة لبنية الثقافة التي تشكّلت في إطارها بأي حال من الأحوال. والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقًا حقيقة كونها نصوصًا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان

---

(1) سورة المائدة: ١١٥.

(٢) من محاضرة نصر أبو زيد والتي ألقاها بتاريخ ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٨م بمكتبة الإسكندرية.

(٣) سورة النحل: ١٠٣.

التاريخي والاجتماعي"[١]. وكأن الوحي (الكتاب والسنة) تابع لا مؤسس.

لذا يؤكد على ضرورة اتخاذ خطوتين أساسيتين هما:

أ - العودة إلى دلالة النص في سياقه التأريخي ونسيجه الثقافي.

ب - فهم مغزى النص على أساس مقتضيات العصر[٢].

إذًا هو يرى الدلالة التأريخية للنص ثابتة لا تتغير، إلاّ أن مغزاه هو الذي يكون عرضة للتحول والتغيير رغم ارتباطه بسياق الكلام؛ أي أنّه متقوّم بدلالة النص لحظة تكوينه وتابع للسياق، كما أنّه ينمّ عن الارتباط بين القارئ والدلالة النصّية. وعلى هذا الأساس اعتبر أنّ المفسر يقوم بدور كبيرٍ في مجال بيان مغزاه إلى جانب دوره في استكشاف دلالته التأريخية، لذا فإنّه لو لم يتطرق إلى بيان المغزى ففي هذه الحالة يقتصر دوره التفسيري على استكشاف دلالة النص التأريخية فقط، وبالتالي فإنّه لا يعتبر مفسرًا لكون هذه الدلالة ثابتة ومحددّة؛ يضاف إلى ذلك أنّ فهم المغزى يختلف من مفسر أو قارئ إلى آخر طبقا للأوضاع التأريخية والاجتماعية الحاكمة في كلّ عصر، وهذه الميزة برأيه تجعل عملية التفسير غير متناهية كما تُسفر عن تنوع التفاسير وعدم اقتصارها على نمط واحد. إذًا، مغزى النص يُطرح بشكل متباينٍ من شخص إلى آخر، ولا يكون على نسق واحد في جميع الأحيان؛ لأنّه مرتبط بمدى سعة نطاق الدلالات اللغوية والتغييرات السياسية والاجتماعية التي تطرأ في كلّ مكان وزمان [٣].

تلك الرؤية الهرمنيوطيقية التي تبنّاها نصر أبو زيد بجانب نظريته الخاصة بمفهوم التأويل[٤] وما له من فوائد عملية، جعلته يطرح نظرية فهم مغزى النص القرآني إلى جانب

---

(١) النص والسلطة والحقيقة لنصر أبي زيد: ص٩٢. الناشر المركز الثقافي العربي، ط ١ عام ١٩٩٥م.

(٢) مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد: ص٢٣٩-٢٤٠. بتصرف

(٣) المنهج الوافي في فهم النصوص الدينية، نصر حامد أبو زيد: ص ٥٦، منشورات الهلال، لبنان-بيروت ١٩٩٢م.

(٤) مصطلح التأويل عند نصر أبو زيد له دلالتان، إحداهما مشتقة من آل الشيء يؤول أولًا ومآلا وتعني العودة، لذا فهو من الفعل آل وحروفه الأساسية هي أَولَ، ويعني إعادة الأمر إلى علله =

استكشاف دلالته التأريخية، حيث أكّد على ضرورة أن يكون المغزى متناسبًا مع النسيج الثقافي والاجتماعي المعاصر لعملية التأويل؛ وقال موضّحًا الاختلاف بين المعنى والمغزى: "المعنى يمثّل المفهوم المباشر لمنطوق النصوص الناتج عن تحليل بنيتها اللغوية في سياقها الثقافي، وهو المفهوم الذي يستبطنه المعاصرون للنص من منطوقه؛ وبعبارة أخرى يمكن القول أنّ المعنى يمثّل الدلالة التأريخية للنصوص في سياق تكوينها وتشكّلها، وهي الدلالة التي لا تثير كثير خلاف بين متلقّي النص الأوائل وقرُّائه، لكن الوقوف عند دلالة المعنى وحدها يعني تجميد النص في مرحلة محدّدة وتحويله إلى أثر أو شاهد تأريخي؛ ولأنّ للنصوص الدينية في الثقافة المعنية مكانة معرفية متميّزة، فإنّ دلالتها لا تتوقف عن الحركة، وكثيرًا ما يقع الصراع بين القوى الاجتماعية المختلفة بين أبناء الدين الواحد ويكون الخلاف حول دلالة النصوص وجهًا من أوجه ذلك الصراع، بل أبرز أوجهه وتجلّياته"[(١)].

ومن الأسس الهرمنيوطيقية التي طرحها نصر أبو زيد في هذا الشأن:

استكشاف معنى النص في نطاقه الزماني: وفي هذا الصدد أكّد أبو زيد في نظريته الهرمنيوطيقية على ضرورة فهم النص القرآني تأريخيًّا، أي في نطاق زمان عملية التأويل، فهو قد تكون برأيه على أساس واقعٍ ثقافي خاص؛ والواقع برأيه عبارة عن مفهوم عام ذي دلالات شمولية تعم القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، لذا

وأسبابه. وقال أيضًا: أن التأويل يعني إظهار المعنى الكامن في إحدى الظواهر أو أحد الأحداث بحيث يتم على أساسه بيان جذوره والأسباب التي أدت إلى نشأته، وفي هذا السياق قال إنّه مشتق لغويًّا من آل الشيء أوْلًا وإيلاء بمعنى إصلاح الأمور وتدبيرها؛ ثم استدل من هذا المعنى على أنّه يدل على بلوغ الهدف بالعناية والتدبير والإصلاح. وأما بالنسبة إلى المعنى الاصطلاحي للتأويل المشار إليه في القرآن الكريم، فقد قال أنّه يدل على العاقبة والنتيجة، واستشهد في هذا المجال بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾.سورة الإسراء: ٣٥. ينظر: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد: ص٢٢٩-٢٣٠. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ص ١١١.

(١) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ص ٢٢٠-٢٢١.

فهو إضافة إلى شموله من كان يتلقى الوحي، يشمل مخاطَبيه في تلك الحقبة الزمنية؛ ومن هذا المنطلق اعتبر القرآن الكريم نتاجا ثقافيًّا تأثّر في بادئ الأمر بالأوضاع والظروف الزمكانية إبّان عصر النزول، وبعد أن تحول إلى نص حاكم وغالب، اعتُبر معيارا تقيّم على أساسه مشروعية النصوص الأخرى.

- وهو عين قوله بتاريخية النص؛ أي: بترك التعامل مع القرآن الكريم كنص والتعامل معه كخطاب، فالهدف مرسوم وواضح، لكنهم أحيانًا ومن باب التقية يقولون: إنهم يريدون من إعادة القراءة فهمًا أعمق للنص، وأكثر تعبيرًا عن روح الشريعة، أو يقولون: إنهم ليسوا ضد النص، ولكن ضد فهم العلماء للنص، وبيّن نصر أبو زيد هدفه من التأكيد على تاريخية النص فقال: «نزع قناع القداسة عن وجهه، وهو ما يؤدي في نهاية الشوط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة بلا خوف ولا تردد ولا تواطئية تبريرية» [(١)]. يعني التعامل مع القرآن كنصٍّ بشريٍّ لا يحظى بأيّ احترام أو تقديس، وعدم التعامل معه كنصّ له حرمة ما أو قداسة ما.

ويقول بأن "المجتمع مُنْتِج ثقافي واجتماعي أنتجه واقع بشري تاريخي [(٢)]." إذًا فهو لا يؤمن بأن القرآن الكريم كلام الله وإنما هو نص بشري يعامل كغيره من النصوص البشرية ويخضع لمناهج النقد والتحليل ونظريات القراءة والتأويل [(٣)].

بل هو يستبطن في كلامه أن النبي-ﷺ- هو الذي جاء بالقرآن من عند نفسه، فكأنه كان يستحضر من القرآن حسب الموقف، وفي تفصيل البعثة أن القرآن كان موجهًا ولم يكن تابعًا. قد كان النص ينزل فيمتثل لما فيه من أمر ونهي، لا أنه يُستدعى مؤيدًا.

---

(١) النص والسلطة والحقيقة لنصر أبي زيد: ص٤٨. الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب- ط ١ عام ١٩٩٥م.

(٢) نقد الخطاب الديني لنصر أبي زيد: ص٢٠٤-٢٠٦.

(٣) الثابت والمتحول لأدونيس: ج٢/ص٨٢ وما بعدها، وقد ذكر هذا الكلام مقرًّا له. الناشر دار العودة ط ٢ عام ١٩٧٩م.

المحور الثالث: فهم النص[١]: ويعد ذلك من أهم أسباب الانحراف عند نصر أبو زيد وأمثاله. وأسوأ ما كتبه في ذلك هو كتابه (نقد الخطاب الديني)، إذ حاول إلصاق النص بالتاريخ لتسويغ التخلي عنه ووصف الخطاب الديني -القرآن الكريم- بأنه تيارٌ غيبي غارق في الخرافة والأسطورة [٢].

ويقول: "الواقع إذن هو النص ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النّص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولًا والواقع ثانيًا والواقع أخيرًا "[٣].

فالقرآن حسب نصر أبي زيد تشكّل من الواقع وخرج منه، لا إنه نزل من السماء، حيث تداخلت فيه مؤثرات معاصرة له كثيرة كالدين القرشي السائد، وشعر الصعاليك، وثقافة الكهانة والسحر، والحكايات الأسطورية، ونصوص الديانات الأخرى كالتوراة والإنجيل، فالقرآن خليط من كل هذا!!!

ويقول إنّ: "دراسة النصوص الأدبية عامة، واكتشاف تشكيلها وكيفية إنتاجها للدلالة، مدخل ضروري لا غنى عنه لدراسة النصوص الدينية... وإنّ وسائله العلمية هي "مناهج علوم اللغة والتاريخ- طبعا العلمانية-"[٤].

والمَعْنِيُّ من ذلك، هو إعادة قراءة معاني القرآن قراءة مستقلة عن تفسير السلف الصالح والاعتماد على علمانيته كمدرسة من مدارس التفسير! ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ٢٦﴾ [٥] فهو بذلك قد مزج بين كتاب الله سبحانه وعمل الناس في التاريخ.

ومن الأسس الهرمنيوطيقية التي طرحها نصر حامد أبو زيد في هذا الشأن:

(١) لذلك نجده يستخدم كثيرًا هذا المصطلح في عناوين مؤلفاته وفي كتبه ومحاضراته.

(٢) نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد: ص٨.

(٣) نقد الخطاب الديني لنصر أبي زيد: ص١٠٦، ومفهوم النص: ص٦٧.

(٤) نصر حامد أبو زيد، "النص، السلطة، الحقيقة": ص ٩٤.

(٥) سورة فصلت الآية: ٢٦.

زعمه نسبية فهم النبي -ﷺ- وعدم قدسية رسالته:

فالفائدة الأساسية التي تتحقق من تفسير القرآن الكريم ومعرفة مقاصده برأي نصر حامد أبو زيد، هي فهم المغزى الذي يتناسب مع الظروف والأوضاع الزمانية التي يعيش المفسر في كنفها، وأناط تحقق هذا التناسب في الفهم إلى المفسر بنفسه حتّى وإن كانت النتيجة التي توصّل إليها تختلف مع ما ورد عن رسول الله-ﷺ-، لأن الفهم برأيه يُعد أمرا نسبيًّا، وعلى هذا الأساس قال: "إن فهم النبي -ﷺ- بحد ذاته قد تبلور على ضوء إحدى القراءات التي تبناها شخصيًّا، ما يعني أن المفسر غير ملزم بالتنازل عن رأيه والتضحية باستنتاجه في سبيل تبني رأي النبي-ﷺ-؛ **ومن جملة ما ذكره في هذا السياق:**

قوله: «النص منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي-ﷺ- له لحظة الوحي- تحوّل من كونه نصًّا إلهيًا وصار فهما نصا إرشاديًّا، لأنّه تحول من التنزيل إلى التأويل. إنّ فهم النبي-ﷺ- للنص يمثّل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص، على وجود مثل هذه الدلالة الذاتية"[(١)].

فهو بكلامه هذا يشكك في حقيقة الوحي المنزل على النبي -ﷺ- ونراه يصرّ على تجريد تأويل النبي -ﷺ-من قدسيته زاعما أن الاعتقاد بكون فهمه مطلقًا ومقدّسًا يُعدّ ضربًا من الشرك، لذلك قال: " إنّ مثل هذا الزعم يؤدي إلى نوعٍ من الشرك من حيث إنّه يطابق بين المطلق والنسبي، وبين الثابت والمتغير؛ حين يطابق بين القصد الإلهي والفهم الإنساني لهذا القصد ولو كان فهم الرسول-ﷺ-. إنّه زعم يؤدي إلى تأليه النبي-ﷺ-، أو إلى تقديسه بإخفاء حقيقة كونه بشرا، والتركيز على حقيقة كونه نبيا"[(٢)].

تفسيره القرآن الكريم لآيات حقوق المرأة:

حقوق المرأة تعتبر واحدةً من المسائل الحساسة في التشريع الإسلامي، لذا فإن نصر أبو زيد قد ألّف كتابين حول هذا الموضوع، أحدهما المرأة في خطاب الأزمة، والآخر دوائر الخوف:

(١) نصر حامد أبو زيد، "النص، السلطة، الحقيقة": ص ١٢٦.

(٢) المرجع السابق: ص ١٢٦.

قراءة في خطاب المرأة، وأكّد على أن الرؤية الإسلامية للمرأة عارية من البعد الاجتماعي؛ فالأحكام الشرعية الإسلامية -في وجهة نظره- تجاهلت واقع المرأة الاجتماعي(١)، لذلك جعل المساواة بين الرجل والمرأة مرتكزًا له في الآراء التي تبنّاها بهذا الخصوص معتبرًا أن هذا المرتكز يجب أن يُتّخذ كأساس لبيان واقع الخطاب القرآني حول الذكر والأنثى(٢). فقارن بين القرآن الكريم والتوراة، وأشار إلى أن الشيطان قد خدع حواء-عليها السلام بحسب ما ورد في التوراة، وهي بدورها أغوت آدم -عليه السلام- كي يأكل من الشجرة المحرمة؛ في حين أن القرآن الكريم المتواتر لفظًا ومعنى، وضّح هذه المسألة، فنجد أن الله -تعالى- قد نسب النسيان وضعف العزيمة والمعصية والغواية لأبينا آدم -عليه السلام-، ويخبرنا كذلك أن إبليس جاء آدم -عليه السلام- فخاطبه وغرّر به وحيدًا بعيدًا عن حوّاء-عليها السلام-. والخلاصة أن إبليس وسوس لأبينا آدم -عليه السلام- أكثر من زوجه، لذلك حمّله ربه الجانب الأكبر من المسئولية فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾(٣).

فالقرآن الكريم في منطوقه "لا" يُحمّل حواء مسئولية خروج البشر من الجنة، ومن يقرأ القرآن لا يجد أي دليل على أن حواء هي من أغوت سيدنا آدم-عليه السلام-، ولن تجد في كتاب الله أي جملة تتحدث عن سيدتنا حواء بمثل هذا الأسلوب الشديد، ورغم أنها أخطأت مع أبينا آدم، فإن الله قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾(٤).

وفي هذا أكبر برهان على أنه اغترّ بوسوسة إبليس، فتحمّل اللّوم الإلهي أكثر منها، وكلام ربّ العالمين صريح في ذلك.

---

(١) دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة نصر حامد أبو زيد: ص٢٠٠، منشورات المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت عام ٢٠٠٧م.

(٢) المرجع السابق: ص٢٠٠.

(٣) سورة طه: الآية ١١٥.

(٤) سورة طه: الآيتان ١٢١-١٢٢.

فهذه الفكرة الشيطانية هي منبع احتقار المرأة، وأصلها في التوراة المحرّفة[١].

بل ويرى أن المتسبب في ذلك هم قدماء المفسرين المسلمين الذين أقحموا قصص التوراة وسائر الإسرائيليات حين تفسيرهم القرآن الكريم.

ويرى نصر حامد أبو زيد أن الدليل على المساواة بين الرجل والمرأة في القرآن، هي الآيات الخاصة بخلق الإنسان، والآيات التي تتحدث عن التساوي والاشتراك بين الرجل والمرأة في بعض الحقوق والتكاليف؛ وذلك إذ يقول: "إنّ المساواة بين المرأة والرجل تتجلى بوصفها مقصدا من مقاصد القرآن الكريم من جانبين: الجانب الأول هو المساواة في أصل الخلْق (من نفسٍ واحدة...) والجانب الثاني هو المساواة في التكاليف الدينية وما يترتب عليها من ثواب أو عقاب"[٢].

ومن هذه الشواهد التي ساقها لإثبات مبدأ تساوي الرجل والمرأة، أن آدم وحواء- عليهما السلام- قد خُلقا من نفس واحدة كما ورد في صدر سورة النساء: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [٣] . والآية ١٢٤ كذلك من سورة النساء، والآية ٩٧ من سور النحل، والآية ٨٩ من سورة الأعراف، والآية ٤٠ من سورة غافر، وغير ذلك ليستنتج بعد ذلك قائلاً: «أما النصوص السجالية والتي يبدو فيها تمييز بين الذكر والأنثى، فقد وردت في سياق الرد على المشركين من العرب حين نسبوا لله الإناث فقالوا أنّ الملائكة بنات الله. ولعلهم كانوا ينطلقون في ذلك من عقائدهم الموغلة في القدم، والتي كانت بقاياها ما تزال باقية حين نزل القرآن»[٤].

كما يرفض رفضًا قاطعًا ادّعاء من قال: أن المرأة خلقت من ضلع الرجل الأيسر؛ معتبرا

---

(١) سفر التكوين الإصحاح الثالث.

(٢) دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة نصر حامد أبو زيد: ص٢٠٨.

(٣) سورة النساء: الآية ١.

(٤) دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة نصر حامد أبو زيد: ص٧٥.

هذا الكلام مقتبَسًا من التصورات الأسطورية التي استحوذت على أذهان المفسرين الأوائل من أمثال الطبري وغيره من المفسرين، وعلى هذا الأساس اعتبر تفاسيرهم غير ناجحة في العصر الحديث لكونها مليئة بالمعتقدات والأفكار الخاصة بذلك الزمان؛ وبهذا استنتج ضرورة إعادة قراءة التراث الإسلامي بشكل عام والقرآني بشكل خاص وفق رؤية عصرية جديدة تتقوم بأسس ومبادئَ عقلية بعيدًا عن التقديس المبالغ فيه والتقليد الأعمى الذي يضلّ الناس(١).

ثم ساق عددًا من المسائل التي أثيرت حول قضايا المرأة من نحو: قوامة الرجل عليها، وميراثها، وشهادتها في مقابل الرجال، ومسألة تعدد الزوجات...وغير ذلك من المسائل المتعلّقة بحقوق المرأة وحقوق الإنسان وما إلى ذلك من مبادئَ مطروحة في عصرنا الراهن.

هذا هو أسلوب نصر أبو زيد في تفسير النص القرآني، حيث اعتمد على النهج الهرمنيوطيقي الذي تبنّاه في تفسيره النصوص الدينية، والذي يحتاج إلى تقويم؛ وذلك لاعتقاده بمحورية الإنسان في العصر الحديث ضمن جميع الجوانب الثقافية والاجتماعية السائدة فيه، إذ اعتبره بنية أساسية لتأويل مختلف على الرغم من أن أصول النزعة الإنسانية لا تضمن أحيانًا تحقق المقاصد الدينية، وبعبارة أخرى يمكن القول أن منهجه المقترح في تأويل النص القرآني لا يُزيل هاجس الإنسان المؤمن الذي يخشى من حدوث تعارض بين فهم المفسرين ومراد الله-ﷻ-، إذ كيف يمكن لمؤمن التأكّد من أن المغزى الذي تحدث عنه لا يتعارض مع المراد الإلهي؟!

كما ادعى أنّه يتبنّى نهجا هرمنيوطيقيًّا متقومًّا على مبادئَ موضوعية، لكن الأمثلة التي ساقها في هذا المضمار ضمن مختلف آثاره تنمّ عن أن منهجيته هذه ترتكز على نزعة نسبية تسوغ نمطًا من التعدد المعرفي والعقائدي، وبذلك يُفتح الباب على مصراعيه للمغرضين كي يفسّروا النصوص الدينية ولا سيّما القرآنية تبعًا لأهوائهم الخاصة، وهو ما يصطلح عليه بين العلماء التفسير بالرأي المذموم، الأمر الذي يُسفر في نهاية المطاف عن شيوع البدع والالتقاط الفكري والانحراف عن الهدف الأصيل الذي أرادت التعاليم الدينية تحقيقه.

---

(١) المرجع السابق: ص٢٣.

الخاتمة

فرغتُ بحمد الله-ﷻ- وعونه وتيسيره من بحثي هذا، وقد اجتهدت فيه قدر الاستطاعة، غير أنّه من شأن كل باحث في موضوع ما أن يَخرج منه بنتائج هي محصلة عمله، وفي خاتمة المطاف أُدَوِّن بعضَ النتائج والمقترحات التي ظهرتْ لي أثناء هذا البحث:

أولًا النتائج:

١- يعتبر أمين الخولي أحد أهم الشخصيات الفكرية في العالم العربي في القرن العشرين، حيث لعب دورًا محوريًا في إحداث منهجيات حديثة لتفسير القرآن الكريم.

٢- تميز الخولي بمنهجه العلمي الذي أثر بشكل كبير في تفسير الحداثيين للقرآن. حيث اعتمد على دراسة القرآن من زاوية أدبية، مركزًا على الجوانب البلاغية واللغوية للنصوص القرآنية. وكان يعتقد أن فهم الأسلوب الأدبي للقرآن يساعد في فهم رسالته بشكل أكثر عمقًا.

٣- شجّع الخولي على استخدام التفكير النقدي في تفسير النصوص الدينية، مما فتح المجال أمام الحداثيين لتفكيك النصوص وإعادة تفسيرها بطرق تتناسب-من وجهة نظرهم- مع العصر الحديث.

٤- سيطرة المناهج النقدية الغربية على المذاهب المعاصرة بشكل ملموس، وتطبيقها بصورة انتقائية مختزلة، وهو ما جعل أصحابها يتمردون على الوحي، فأنكروه، أو تأولوه بما يفضي إلى إنكاره.

٥- نفي كلام الله، والقول ببشرية القرآن الكريم، والتفريق بين القرآن الشفهي والمكتوب، وصولًا إلى القول بأسطورية القرآن الكريم وخرافته؛ ونزع القداسة عن نصوص القرآن الكريم، والقول بتاريخيتها؛ هي أهم معالم الموقف المعاصر لهؤلاء الكتاب من القرآن الكريم.

٦- ظهر لي أن معالم الموقف المعاصر لهؤلاء الكتاب فيما يتعلق بالنص الشرعي وتفسيره تقوم على القطيعة التامة مع التراث المفسر للنص الشرعي، وعلى النسبية المطلقة لمعاني ودلالات النص الشرعي، وأن فهمه وتفسيره هو من العلوم الذاتية التي تعتمد على حِسّ المفسر وذوقه فحسب، وعلى تطور المعنى وتاريخيته واستمرار تنجيم

القرآن من حيث المعنى.

٧- حرص الخطاب المعاصر على استخدام أسلوب التقية؛ بأن لديه فهمًا جديدًا وتصورًا معاصرًا لتلك الأصول، وأن لديه رؤية مختلفة عما كان عليه الأولون في التعامل مع مضامين الشريعة وأصولها الكبرى، ويزعم أن هذه الرؤية هي التي ستحقق للمسلمين التقدم والرقي الحضاري.

٨- التيار الحداثي تيار فكري ذو مفاهيم فلسفية، انطلق وفق مناهج أوروبية، وهو يقوم على التمرّد على النصوص المقدّسة، والمعتقدات، والثوابت، ليبني مرجعية جديدة تعتمد العقل -لا الدين- مرجعًا لها.

٩- استحالة الجمع بين الإسلام، وبين تلك المذاهب المعاصرة، لأنها مذاهب ضد الأديان عمومًا والإسلام خصوصًا، وعلاقتها بالدين علاقة المفاصلة والمضادة، فالدين يُبنى على مرجعية غيبية، بينما تقوم تلك المذاهب على مرجعية العقل الإنساني ومركزية الإنسان المطلقة.

١٠- تبيّن من خلال البحث، التوافق في الأسس التي يقيم عليها أصحاب القراءات المعاصرة رؤَاهم التأويلية، مما يسمح بتصنيفهم في تيارٍ واحدٍ يُوشك أن يصبح إحدى فرق التأويل، ذات خصائص جامعة، ومنهجية قائمة، ونتائج واضحة.

١١- كان لمدرسة الأمناء أثر واضح في تشكيل فكر نصر أبو زيد وتفسيره للقرآن الكريم. من خلال تبنيه لمبادئ هذه المدرسة في استخدام التحليل العقلي لتفسير القرآن الكريم. حيث اعتمد أبو زيد على العقل كوسيلة لفهم النصوص الدينية، واعتبر أن النصوص القرآنية ليست ثابتة، بل يجب أن تُقرأ في ضوء السياقات التاريخية والاجتماعية.

ثانيًا المقترحات:

١- ضرورة التصدي لتلك القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، وما فيها من فكر منحرف، وعدم السماح لها بالرواج مهما بدت صغيرة، وذلك بالمشاركة في المؤتمرات العلمية، وإقامة المحاضرات والندوات، واستخدام الوسائل الإعلامية المتنوعة كالتلفاز والإذاعة والمجلات، والصحف، وشبكة الإنترنت، وغيرها.

٢- القيام بمزيد من دراسة المشاريع الفكرية للمفكرين البارزين في العالم الإسلامي الواردة آراؤهم في إطار المعاصرة. ونشر نتاج هذه الدراسة بعد تحليل آثارهم وبيان عوار مسارهم الفكري.

٣- ضرورة إنشاء مراكز ثقافية تكون مهمتها رصد ما يكتبه هؤلاء المفكرون من أبناء البلاد الإسلامية تحت شعار المعاصرة، والرد عليهم، وكشف أساليبهم، وإمداد الباحثين بالمعلومات عن الاتجاهات المنحرفة، وصلاتها وأهدافها، وأساليبها، وأعمالها.

أسأل الله -ﷻ- التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، وأن يكون شاهدًا لنا يوم القيامة، اللهم آمين، وصَلَّى اللهُ على سيدنا محمد -ﷺ-وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- **الاتجاه الأدبي للتفسير خلال القرن العشرين**، عائشة الحذيفي، أطروحة دكتوراه- جامعة القاضي عياض، مراكش- المغرب.
- **الإتقان في علوم القرآن للسيوطي**، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
- **أدبية النص القرآني عمر حسن القيام، بحث في نظرية التفسير**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٢م.
- **الأعلام**، معجم مصنفي الكتب العربية – عمر رضا كحالة: ط الرسالة، ط أولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٩م.
- **أمين الخولي حياته وأعماله**، العدد ١٠٣ من سلسلة أعلام العرب، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٢م د. كامل سعفان.
- **أمين الخولي: الأبعاد الفلسفية للتجديد**- د يمنى الخولي- الناشر مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٤ بدون رقم طبعة.
- **أمين الخولي**، ط المجلس الأعلى للثقافة عام ١٩٩٦م د. حسين نصار.
- **الإنسان والقرآن وجهًا لوجه التفاسير القرآنية المعاصرة قراءة في المنهج للدكتور النيفر أحميده:** الناشر: دار الفكر، دمشق، ط١، عام ٢٠٠٠م.
- **التفسير الأدبي للنص القرآني**، مصطفى الصاوي الجويني، الناشر: دار المعرفة الجامعية ١٩٩٨م.
- **التفسير البسيط**، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري. المحقق: أصل تحقيقه في ١٥ رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه- الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، ١٤٣٠ هـ.
- **التفسير البياني للقرآن الكريم**، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، الناشر: دار المعارف، ط ٧. بدون تاريخ.

- **التفسير والمفسرون**، د. محمد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة القاهرة، ط٧، ٢٠٠٠م.
- **تقويم نظرية الحداثة** د/ عدنان علي رضا النحوي، الناشر دار النحوي للنشر والتوزيع، ط٢ عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- **تقويم نظرية الحداثة** محمد مصطفى هدارة، مجلة الحرس الوطني.
- **الثابت والمتحول لأدونيس**، وقد ذكر هذا الكلام مقررًا له. الناشر دار العودة- ط٢ عام ١٩٧٩م.
- **الحداثة في ميزان الإسلام** د. عوض القرني- دار الأندلس الخضراء ط ١– السعودية - نقلا عن الثابت والمتحول لأدونيس.
- **الدراسات الأدبية لأسلوب القرآن الكريم في العصر الحديث**، لمحمد أحمد الأشقر، الناشر: دار وائل، ط١ عام ٢٠٠٣م.
- **دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة** نصر حامد أبو زيد، منشورات المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت عام ٢٠٠٧م.
- **الدين والاغراب الميتافيزيقي**، د. عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ٢٠١٩م.
- **سفر التكوين الإصحاح الثالث.**
- **الصحاح في اللغة والعلوم**، لنديم مرعشلي– أسامة مرعشلي، تقديم الشيخ/ عبد الله العلايلي: ط ١ – دار الحضارة العربية – بيروت- ١٩٧٥م-.
- **علوم القرآن الكريم**، نور الدين محمد عتر الحلبي، الناشر: مطبعة الصباح– دمشق، ط١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م.
- **فتح الباري لابن حجر**- الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ بدون رقم طبعة، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- **فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدا مير**، عادل مصطفى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢٠١٧م.

- **في الأدب الإسلامي**، د / وليد قصاب، دار القلم، دبي، ط ١، ١٤١٩هـ.
- **القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير.** محمد محمود كالوا. الناشر: دار اليمان- سوريا- حلب، ط١ عام ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- **قراءات في القرآن**، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح. الناشر: دار الساقي، ط٢ عام ٢٠١٧م.
- **القرآن الكريم -جل من أنزله-.**
- **القرآن وقضايا الإنسان** د. عائشة عبد الرحمن، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩م.
- **كتاب التفسير: معالم حياته - منهجه اليوم أمين الخولي**، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ط١ عام ٢٠٠٣م.
- **كتاب المصاحف لابن أبي داوود**-المحقق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- **لسان العرب لابن منظور**- الناشر/دار صادر – بيروت، ط٣، عام ١٤١٤هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم** لابن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م
- **مختار الصحاح** لمحمد بن أبي بكر الرازي - ط مكتبة لبنان- ١٩٩٩م- إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان.
- **معجم المصطلحات الأدبية**، إبراهيم فتحي، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، تونس، ط١ عام ١٩٨٦م.
- **معجم مقاييس اللغة**، لابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، نصر حامد أبو زيد، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ط ١ عام ٢٠١٤م.
- **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة"** بحث للكاتب الحداثي علي وطفة-

مجلة فكر ونقد -عدد ٣٤ من موقع محمد عابد الجابري وتوجد منها نسخة إلكترونية في موقع محمد عابد الجابري www.aljabriabd.com.

- **مقال بعنوان: مسألة التفسير الأدبي في العصر الحديث**، عباس أرحيلة، مجلة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية -جامعة القاضي عياض- مراكش، المغرب، ٢٠٠١-٢٠٠٢م.
- **مقال بعنوان: وفاة المفكر نصر أبوزيد** الدستور المصرية نسخة محفوظة٣١ديسمبر ٢٠١١م على موقع واي باك مشين. د. نصر حامد أبو زيد المفكر المفترى عليه – وفاء حلمي – جريدة الحزب العربي الناصري – ١٣ نوفمبر ٢٠٠٥م.
- **من محاضرة نصر أبو زيد والتي ألقاها ٣٠ ديسمبر٢٠٠٨م بمكتبة الإسكندرية.**
- **من هدى القرآن**، أمين الخولي، الناشر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٩٦م.
- **مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب أمين الخولي**، الناشر دار المعرفة، ط ١ عام ١٩٦١م.
- **مناهل العرفان للزرقاني**، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- ط٣- بدون تاريخ.
- **المنهج الوافي في فهم النصوص الدينية**، نصر حامد أبو زيد، منشورات الهلال، لبنان-بيروت ١٩٩٢م.
- **موازنة بين منهجي مدرسة المنار ومدرسة الأمناء في التفسير وعلوم القرآن** للأستاذ الدكتور/رمضان خميس، الناشر دار البشير للثقافة والعلوم-مصر- ط ١ عام ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
- **موسوعة الهرمنيوطيقا**، نخبة من المؤلفين، ترجمة د. محمد عناني، الناشر: المركز القومي للترجمة، القاهرة، عام ٢٠١٨م.
- **نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن**، الوكالة الشرقية للثقافة، الإسكندرية،١٩٥٤م.
- **النص والسلطة والحقيقة لنصر أبي زيد**. الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ط ١ عام ١٩٩٥م.

- **نقد الخطاب الديني**- نصر أبو زيد. الناشر دار سينا للنشر، القاهرة: عام ١٩٩٢.
- **نقد النص، علي حرب.** الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.
- **النهاية في غريب الحديث لابن الأثير:** تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، الناشر/المكتبة العلمية – بيروت عام ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م بدون رقم طبعة.
- **الهرمنيوطيقا** أحمد صلاح القزويني - ط ١ ٢٠١٨ بدون ذكر دار النشر.
- **الهرمنيوطيقا وإمكانيات المنهج الفينومينولوجي**، د. يمنى طريف الخولي، بحث منشور بمجلة الفلسفة والعصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد الأول، ١٩٩٩م.
- **الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين للشيخ علي الرباني الكلبايكاني تعريب الشيخ داخل الحمداني.** الناشر: مؤسسة أهل الحق الإسلامية- ط١ عام ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

مُقَدِّمَة ٧
المبحث الأول التعريف بأمين الخولي ومنهجه في التفسير ١٠
المطلب الأول التعريف بالشيخ أمين الخولي ١٠
أولًا: اسمه، ومولده: ١٠
ثانيًا: نشأته العلمية والدينية: ١١
ثالثًا: المناصب التي تولّاها الشيخ أمين الخولي: ١٢
رابعًا: بعثته إلى أوروبا: ١٣
خامسًا: مؤلفات الشيخ أمين الخولي: ١٤
سادسًا: وفاته: ١٧
المطلب الثاني منهجه في التفسير ودعوته إلى التجديد ١٧
دفاع الخولي عن نظرية التطور وتوظيفها إسلاميًّا: ٢١
الخولي ومصطلح الهرمنيوطيقا: ٢٣
المبحث الثاني موقف مدرسة الأمناء تجاه القرآن الكريم وتقديره ٢٧
المطلب الأول هداية القرآن الكريم ٢٧
المطلب الثاني الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ٣٠
المطلب الثالث ترتيب السور القرآنية ٣٢
المبحث الثالث التفسير الأدبي عند مدرسة الأمناء وتأثر الحداثيين به ٤٠
المطلب الأول تعريف التفسير الأدبي للقرآن الكريم وشروطه ومنهجه ٤٠
أولًا: تعريف التفسير الأدبي: ٤٠
ثانيًا: شروط التفسي الأدبي: ٤١

ثالثًا: منهج التفسير الأدبي: ٤٢
المطلب الثاني علاقة مدرسة الأمناء بالتفسير الأدبي ٤٧
المطلب الثالث تأثر الحداثيين بأفكار أمين الخولي نصر حامد أبوزيد أنموذجًا . ٥١
التعريف بمفهوم الحداثة: ٥١
الخاتمة ٧٥
قائمة المصادروالمراجع ٧٨
فهرس المحتويات ٨٣