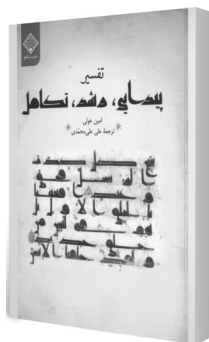




تفسیر، مبانی و مؤلفه‌های آن از دیدگاه امین خولی^۱ فرزانه نصیری^۲



10.30484/jii.2026.3359 | nfarzaneh55@gmail.com

• استناد: نصیری، فرزانه (۱۴۰۵). تفسیر، مبانی و مؤلفه‌های آن از دیدگاه امین خولی. مجله مطالعات ایرانی - اسلامی. سال ۱۴۰۴ از سوی نشر سنگلج منتشر شده است.
۲. کارشناس ارشد کتابداری

۱. اثر حاضر به معنوی و بررسی کتاب تفسیر، پیدایی، رشد، تکامل، تألیف امین خولی، ترجمه علی محمدی می‌پردازد که در سال ۱۴۰۴ از سوی نشر سنگلج منتشر شده است.
۲. کارشناس ارشد کتابداری

کتاب حاضر مقدمه‌ای برای نوسازی روش‌های تفسیر قرآن، و به کارگیری روش‌های نوین در نقد و تفسیر متون ادبی و تعمیم آنها به متن قرآنی به شمار می‌رود. از این رو، مؤلف در کتاب به چیزی دعوت کرده است که آن را «تفسیر ادبی قرآن» نامیده است. البته وی توضیح می‌دهد با اینکه از علوم ادبی، از جمله نحو و بلاغت و نظایر آنها باید کمک گرفت، اما این بدان معنا نیست که علم نحو عملی باشد که مقصود اصلی در نظر گرفته شود و نه رنگی که به تفسیر رنگ ببخشد، چنانکه در دوران قدیم و گذشته بود. بلکه به مثابه یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنا به شمار می‌آید.

کتاب تفسیر: پیدایی، رشد، تکامل؛ تألیف امین خولی (۱۸۹۵ - ۱۹۶۶)، اندیشمند و قرآن‌پژوه مصری، ابتدا در قالب مقاله در دائرةالمعارف الإسلامية منتشر شد. پس از آن، دو بار به صورت مستقل در قالب کتاب، و دو بار نیز همراه با برخی مقاله‌های دیگر امین خولی در یک کتاب انتشار یافت.^۳

این کتاب، در واقع ترجمه و شرح مقاله «تفسیر» نوشته بارون کارا دُو وُو^۴، شرق‌شناس فرانسوی است که در «دائرةالمعارف اسلام»^۵ منتشر شده بود. به اعتقاد برخی پژوهشگران، محتوای مقاله کارا دُو وُو تحریری نو از سخنان شرق‌شناسان متعصبی چون ایگناتس گلدتسیهر^۶ و هنری لامنس^۷ است.^۸

«دائرةالمعارف اسلام» لیدن مجموعه‌ای از مقاله‌های نظام‌مند به ترتیب الفبایی، در قلمرو مطالعات اسلامی، و فرهنگ و تمدن مسلمانان است که ویرایش نخست آن همراه با عنوانی فرعی از ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۶ در چهار مجلد اصلی و یک مجلد تکمله (۱۹۳۸)، هم‌زمان به زبان‌های آلمانی، فرانسوی و انگلیسی، شامل بیش از ۹ هزار مقاله، از سوی انتشارات بریل لیدن (هلند)، و انتشارات اتو هاروسویت^۹ لایپزیک (آلمان)، چاپ و منتشر شد. همه مؤلفان این مقاله‌ها در ویرایش اول، اروپایی و غیرمسلمان بودند. در مواجهه اولیه با این اثر، بعضی کشورهای اسلامی به ترجمه آن تصمیم گرفتند، ولی پس از اطلاع از نواقص کار بر آن شدند در کنار ترجمه برخی از آنها، با استفاده از عناوین مدخل‌ها به تألیف مقاله‌هایی با حفظ الگوهای آن اقدام کنند.^{۱۰}

۳. مشخصات کتاب‌شناختی آنها بدین شرح است: التفسیر: معالم حیاته، منهجه اليوم، قاهره: جماعة الكتاب، ۱۹۴۹/ التفسیر: نشأته، ندرجه، نظوره، بیروت: دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۸۲. مناهج تعدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الأدب، قاهره: دار المعرفة، ۱۹۶۱/ دراسات اسلامية: قاهره: مطبعة دار الكتب المصرية، ۱۹۹۶.

4. Baron Carra de Vaux
5. Tafsir, by B. Carra de Vaux,
in: Encyclopaedia of Islam

1. Leiden: Brill, 1936.

6. Ignaz Goldziher

7. Henry Lammens

۸. هرماس، ص ۸۶.

9. Otto Harrassowitz

۱۰. عدالت‌نژاد، دائرةالمعارف

اسلام، ج ۱۷: الحقيقي، ۱۳۹۶، ج

۹۹۱، ۹۸۹، ۹۹۰.

مصریان از ۱۹۳۳، با هدف ایجاد وحدت فرهنگی در عالم اسلامی، به‌ویژه در جهان عرب، به ترجمه ویرایش اول «دائرة المعارف اسلام»، با تکیه بر نسخه انگلیسی و فرانسوی، با عنوان دائرة المعارف الاسلامیة پرداختند. کار ترجمه زیر نظر احمد شنتناوی، ابراهیم زکی خورشید، محمد ثابت فندی و عبدالحمید یونس انجام شد. هرکدام از مقاله‌ها که خطایی داشت یا از نظر سروراستاران ناقص بود، در پانویس یا به‌عنوان تکمله یا مقاله مستقل، از سوی یکی از متخصصان، مطالبی به آن اضافه می‌شد؛ مثل مقاله‌های «تفسیر» و «بلاغت» نوشته امین خولی^{۱۱}.

خولی ویژگی‌های روش نوگرایانه‌اش را در سه محور مشخص می‌سازد:

الف. ویژگی موضوعی: این ویژگی بر احصا و گردآوری آیه‌های مربوط به یک موضوع استوار است؛ زیرا قرآن به‌صورت موضوعی تنظیم نشده است. آنگاه واژگان آن، با توجه به بافتی که در آن آمده‌اند و پیوند واقعیت با معنا و میزان دگردیسی معنا بررسی شوند تا مفسر به معنا - آن‌گونه که متن قرآن را بیان می‌کند - نزدیک‌تر باشد؛

ب. ویژگی شناختی: این ویژگی به دانش‌هایی می‌پردازد که درباره متن قرآن است و به فهم آن کمک می‌کند، مثل تاریخ نزول و ترتیب قرآن، ناسخ و منسوخ یا آنچه به نام علوم قرآن نام‌بردار شده است؛

ج. ویژگی تاریخی - زبانی: این ویژگی به مسائل محیطی که قرآن در آن نازل شده است، اهتمام می‌ورزد، حال محیط مادی (پستی و بلندی‌ها و آب و هوا) باشد یا محیط معنوی (تاریخ، عادات و رسوم و عرف‌ها)، زیرا روح، سرشت و سبک قرآن عربی است و دست یافتن به مقاصد آن فقط با تبلور کامل و درک واقعی این روح عربی امکان‌پذیر است. بنابراین شناخت کامل این محیط مادی عربی و سرزمین و کوه‌ها و صحراها و دشت‌های آن ضرورت دارد و همه آنچه به این زندگی مادی عربی مربوط می‌شود،

خولی معتقد است «در هر دوره و روزگاری و بر مبنای هر روش و شیوه‌ای، اثری از شخصیت مفسران در تفسیر یافت می‌شود؛ خواه تفسیر آنان نقلی - روایی باشد، خواه عقلی - اجتهادی. از این رو، می‌توان گفت که حتی در رواج و تداول تفسیر نقلی نیز شخصیت مفسر است که به آن رنگ می‌دهد و ترویج‌کننده گونه‌ای خاص از آن می‌شود. اما هنگامی که تفسیر عقلی و اجتهادی می‌شود، این رنگ بخشی به تفسیر روشن‌تر و آشکارتر می‌گردد.»

ابزارهای ضروری فهم این قرآن است. در کنار آن، آنچه به محیط معنوی مربوط می‌شود، ازجمله گذشته بسیار کهن و تاریخ شناخته‌شده و نظام خانواده و قبیله و حکومت. در هر درجه و عقیده‌ای و با هر رنگ و صبغه‌ای. از دیگر ابزارهای ضروری فهم قرآن است. این ویژگی از محیط نیز عبور می‌کند تا به خود زبان برسد و خود قرآن، واژگان و ترکیب‌ها را بررسی کند و به‌طور تدریجی دلالت‌های الفاظ و تمایز معانی لغوی از معانی اصطلاحی بپردازد. اما ساخت‌های جمله که در بررسی آنها از نحو و بلاغت مدد می‌گیرد، برای تأکید بر این جنبه‌های علمی نیست، بلکه برای بیان و تعیین معنا و «تأمل در سازگاری و هماهنگی معانی قرائت‌های مختلف یک آیه و کاربردهای مشابه در کل قرآن» است.^{۱۲}

تفسیر علمی و انکار آن

امین خولی در این کتاب، پس از معرفی تفسیر علمی و گزارش دیدگاه‌ها و آرای طرفداران متقدم ازجمله غزالی (درگذشته: ۵۰۵ ق) در کتاب‌های إحياء علوم الدین و جواهر القرآن، و اندیشمندان معاصر همچون مصطفی صادق رافعی (۱۸۸۰ - ۱۹۳۷) در کتاب إعجاز القرآن، و شیخ طنطاوی جوهری (۱۸۷۰ - ۱۹۴۰) در کتاب الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، با تبیین و تشریح آرای شاطبی (د: ۷۹۰ ق.) در کتاب الموافقات - که از مخالفان تفسیر علمی به‌شمار می‌آید. خود نیز با بررسی جنبه‌های لغوی در زیست الفاظ و تطور دلالت آنها؛ جنبه ادبی یا بلاغی و جنبه دینی یا اعتقادی قرآن (۶۵ - ۶۷) به نقد و رد ادعای شمولیت قرآن بر تمام علوم و تفسیر علمی می‌پردازد. وی در پایان به پیروان تفسیر علمی توصیه می‌کند: «شایسته است که توجهی به مثل این نوع تفسیر علمی نشود، چراکه فایده‌ای بر خود قرآن ندارد و این کتاب بی‌نیاز است از اینکه به مانند چنین تکلفی، عزت یابد؛ تکلفی که نزدیک است به واسطه آن از هدف انسانی و اجتماعی‌اش در اصلاح زندگی و تربیت روان‌های تمام انسان‌ها با توجه به تفاوت بهره‌شان از علوم طبیعی و ریاضی و مانند آن بازماند.»

رنگ‌های تفسیر

امین خولی در این کتاب با طرح موضوع «رنگ‌بخشی» (تلوین) می‌گوید: «مفسر یک متن - به‌ویژه متن ادبی - با تفسیر و فهم خود از آن، در حقیقت به آن رنگ می‌دهد. بنابراین فردی که به درک و فهم عبارتی برمی‌آید، کسی است که با شخصیت خود، سطح فکری آن عبارت را تعیین می‌کند و افق عقلی معینی را مشخص می‌سازد که معنا و مقصود عبارت به آن امتداد می‌یابد. وی تمام آن را بر اساس سطح فکری و گستره

۱۲. النیفر، ص ۱۶۲.

افق عقلی خویش به انجام می‌رساند؛ زیرا نه می‌تواند آن را فراتر از شخصیت خود ببرد و نه هرگز قادر است از آن عبور کند.^{۱۳} خولی احتمالاً این واژه را از سخن مشهور جنید بغدادی (درگذشته: ۲۹۷ یا ۲۹۸ ق.) عارف ایرانی تبار، گرفته است: «لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ» (رنگ آب، رنگ ظرف آن است). بدین معنا که متن همچون آینه‌ای است که رنگ و تصویر مفسر را بازتاب می‌دهد.^{۱۴}

به اعتقاد رفاعی، مؤلف در اینجا رویکرد هرمنوتیکی را مبنای ارزیابی انواع تفسیر قرآن قرار داده است. خولی معتقد است «در هر دوره و روزگاری و بر مبنای هر روش و شیوه‌ای، اثری از شخصیت مفسران در تفسیر یافت می‌شود؛ خواه تفسیر آنان نقلی - روایی باشد، خواه عقلی - اجتهادی. از این رو، می‌توان گفت که حتی در رواج و تداول تفسیر نقلی نیز شخصیت مفسر است که به آن رنگ می‌دهد و ترویج‌کننده گونه‌ای خاص از آن می‌شود. اما هنگامی که تفسیر عقلی و اجتهادی می‌شود، این رنگ بخشی به تفسیر روشن‌تر و آشکارتر می‌گردد.»^{۱۵} بنابراین تفسیر بر اساس این رنگ بخشی، از معارف و دانش‌هایی متأثر می‌شود که مفسر هنگام رویارویی با متن به کار می‌گیرد و از آنها برای روشن کردن معانی آن استفاده می‌کند. همچنین، پیوند این معارف و دانش‌ها با تفسیر، به خود آنها نیز گونه‌ای غنا و ثروت می‌بخشد که تأثیر آن در تاریخشان نمایان است، به طوری که اگر مفسر متکلم باشد، تفسیرش رنگ کلامی می‌گیرد؛ اگر فقیه باشد، رنگ فقهی؛ اگر صوفی باشد، رنگ عرفانی؛ و اگر ادیب باشد، رنگ ادبی.^{۱۶} در اینجا باید اشاره کرد خولی قصد نداشته است ما را گرفتار نسبی‌گرایی کند، بلکه می‌خواسته فهم قرآن را از خطاهای مفسران گذشته آزاد کند؛ زیرا آنان نیز انسان‌هایی بودند که در زمان و فرهنگ خود سخن می‌گفتند و فهمشان نسبی بود، نه حقیقتی فراتاریخی.^{۱۷}

نخستین گام نواندیشی: از بین بردن فهم قدیم

مقوله نواندیشی دینی در جهان عرب مرهون شخصیت‌هایی چون جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، طه حسین و امین خولی است. خولی بر همین اساس در تمام آثارش بر ضرورت مطالعه عمیق میراث و بصیرت نسبت به مسیرهای گوناگون آن پافشاری می‌کند. وی، از همین رو، در این کتاب نیز در بحث «تفسیر در این روزگار» به نکته‌ای مهم و محوری درباره نواندیشی می‌پردازد و می‌گوید: «نخستین گام نواندیشی آن است که فهم قدیم را از بین ببری.»^{۱۸}

مؤلف، گویی با این عبارت به کسانی اشاره می‌کند که پیوسته در دام ساده‌انگاری می‌افتند و در فهم میراث در سطح می‌مانند، عمق پراکندگی آن را در نمی‌یابند و شبکه درهم‌تنیده آن را نمی‌بینند؛ پس گمان می‌برند نوسازی تنها با فراموشی و نادیده گرفتن

۱۳. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۶۹، ۷۰.
 ۱۴. الرفاعی، ص ۳۶.
 ۱۵. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۷۰، ۷۱.
 ۱۶. همان، ص ۷۲، ۷۳، رک: بابایی، ج ۱، ص ۲۰؛ مؤدب، ج ۱، ص ۳۳.
 ۱۷. الرفاعی، ص ۳۸.
 ۱۸. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۸۰.

قدیم - بدون مطالعه و آگاهی از عرصه‌ها، دغدغه‌ها و گزاره‌هایش - تحقق می‌یابد. همچنین، به کسانی اشاره می‌کند که تنها به حراست و تقدیس میراث می‌پردازند و هشدار می‌دهد که تازمانی که وظیفه ما در برابر میراث از «حافظ میراث» به «پژوهشگر میراث» تغییر نکند، نمی‌توانیم از تونل‌های گذشته خارج شده و فرزند زمانه خویش شویم.^{۱۹} شاید انتخاب واژه «قتل» از سوی خولی نشان دهد که خواسته یا ناخواسته در دام قدیم اسیریم و این دام‌ها پیوسته انباشته می‌شوند و از هر سو ما را احاطه می‌کنند. رهایی از آنها بدون غربالگری ممکن نیست. معنای «قتل» در اینجا به معنای کشف عناصر مرده در میراث است تا بر مسموم شدن زندگی چیره شویم و از گزندشان نجات یابیم. «قتل» در اینجا کنایه از آگاهی دقیق به مدارهای کهن، کشف نقشه‌هایش، نفوذ پرسش‌ها و مفاهیمش در عصر ما و از کار انداختن عناصر مومیایی شده‌اش می‌باشد که حرکت ما را فلج می‌کند و توانمان را برای برپایی، مدیریت حال و آینده‌نگری از بین می‌برد.^{۲۰} خولی در کتاب المجددون فی الإسلام مراد از مفهوم نواندیشی خود را بهتر بیان کرده و از واژه «قتل» بهره نمی‌گیرد و آن را این‌گونه بیان می‌کند: «راه یافتن به چیزی نو که پیش‌تر وجود نداشت؛ خواه این رسیدن به نو از راه گرفتن و بهره بردن از چیزی قدیم موجود باشد، یا از راه کوشش و اجتهاد برای استخراج و پدید آوردن آن تازه پس از آنکه نبود.»^{۲۱}

تفسیر ادبی قرآن

کتاب حاضر مقدمه‌ای برای نوسازی روش‌های تفسیر قرآن، و به کارگیری روش‌های نوین در نقد و تفسیر متون ادبی و تعمیم آنها به متن قرآنی به شمار می‌رود. از این رو، مؤلف در کتاب به چیزی دعوت کرده است که آن را «تفسیر ادبی قرآن» نامیده است. البته وی توضیح می‌دهد باینکه از علوم ادبی، از جمله نحو و بلاغت و نظایر آنها باید کمک گرفت، اما این بدان معنا نیست که علم نحو عملی باشد که مقصود اصلی در نظر گرفته شود و نه رنگی که به تفسیر رنگ ببخشد، چنانکه در دوران قدیم و گذشته بود. بلکه به مثابه یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنا به شمار می‌آید.^{۲۲}

وی این دعوت را بر پایه این استدلال بنا نهاده که شیوه تعامل عرب‌ها با قرآن، ادبی بوده است؛ زیرا عرب خالص یا کسی که با زبان عربی پیوند دارد، این کتاب عظیم را همچون شاهکارهای ادبی دیگر ملت‌ها می‌خواند و مطالعه می‌کند. بنابراین نخستین وظیفه پژوهشگران مطالعه ادبی قرآن است، حتی اگر قصد هدایت یا بهره‌برداری از محتوای آن را نداشته باشند، زیرا قرآن مقدس‌ترین کتاب ادبی و هنری عربی است؛ حال کسی که در این کتاب می‌نگرد از جنبه دینی بدان بنگرد یا غیردینی؟^{۲۳}

۱۹. الرفاعی، ص ۱۸، ۱۹.

۲۰. همان، ص ۱۸، ۱۹.

۲۱. الخولی، ۱۹۹۲، ص ۳۲، ۳۳.

۲۲. الخولی، ۱۹۹۲، ص ۱۰۰.

۱۰۱.

۲۳. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۸۱، ۸۳.

بر اساس دیدگاه خولی، این بررسی ادبی قرآن در آن سطح هنری، بدون در نظر گرفتن ملاحظات دینی، همان چیزی است که ما و ملت‌های اصالتاً عرب و ملت‌های درآمیخته با عرب، آن را مقصد اول و هدف دورتر قلمداد می‌کنیم که ضرورت دارد بر هر هدفی مقدم باشد و پیش از هر مقصدی در نظر گرفته شود... آنگاه، پس از اجرای این بررسی ادبی، هرکس با هر هدف یا هر مقصدی می‌تواند به این کتاب روی آورد و هرچه می‌خواهد از آن بستاند و هرچه اراده می‌کند از آن اقتباس نماید، و درباره هر آنچه از شرع یا اعتقاد یا اخلاق یا اصلاحات اجتماعی و یا هر چیز دیگری که دوست دارد، به آن رجوع کند. هیچ کدام از این اهداف ثانویه محقق نمی‌شود مگر زمانی که بر آن بررسی ادبی یگانه کتاب عربی - که باید درست، کامل و قابل فهم باشد - تکیه کند. این بررسی، همان چیزی است که ما امروز آن را «تفسیر» می‌نامیم، زیرا تبیین هدف قرآن و فهم معنای آن جز با این بررسی امکان‌پذیر نیست.^{۲۴}

مسئله مهم دیگری که خولی در روش تفسیر ادبی قرآن به آن می‌پردازد، تفسیر آیات بر اساس موضوعات قرآن است نه بر اساس ترتیب مصحف. خولی، پس از بحث درباره این مسئله می‌گوید: اگر مفسر بخواهد تأملی در وحدت سوره، تناسب آیه‌های سوره و نظم بافت آن داشته باشد، شاید این امر بعد از آن باید باشد که وی تفسیر کامل و مستوفایی درباره موضوع‌های مختلف در آن سوره به انجام رسانده است.^{۲۵} بر این اساس، روش تفسیر ادبی باید بر مبنای دو گونه پژوهش باشد که همان شیوه برتر در بررسی متن ادبی است: پژوهش درباره قرآن، و پژوهش در قرآن.^{۲۶}

۱. پژوهش درباره قرآن

مراد خولی از پژوهش درباره قرآن، بررسی محیط مادی، معنوی و فرهنگی خاصی است که قرآن کریم در آن نازل شده است. در اینجا به روشنی پیداست که وی خواستار مطالعه متن قرآن در بافت همه‌جانبه و جامع ظهور آن است؛ زیرا دو جنبه مادی و معنوی محیط نزول، ناچار شامل جنبه‌های دینی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی آن زمینه نیز می‌شود و به نظر می‌رسد امین خولی سنگینی و گستردگی این مطالب و نیازهای معرفتی را احساس کرده بود.^{۲۷} از این روست که می‌گوید: «درخواست این نوع پژوهش درباره محیط قرآن و این شرایط چندان چیز زیادی نیست! زیرا کتاب‌های دینی دیگر قرن‌های درازی از قرآن کهن‌ترند و نشانه‌های محیط‌های آنها از بین رفته‌اند و زبان‌های این کتاب‌ها با توجه به اینکه از جریان زندگی خارج شده‌اند، دیگر رها شده‌اند؛ اما در عوض می‌بینیم هر آنچه در این کتاب‌های دینی هست - اعم از موجودات زنده، اشیای بی‌جان، رویدادها و دانش‌ها - همگی جداگانه بررسی و کتاب‌های مفصل و

۲۴. همان، ص ۸۳.

۲۵. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۸۸.

۲۶. همان، ص ۸۹.

۲۷. القیام، ۱۴۳۲، ص ۵۶.

فرهنگنامه‌های جامعی دربارهٔ آنها تدوین شده است تا هیچ نکته‌ای از آنچه پژوهشگران در پی شناخت آنها هستند، ناگفته نماند. این همه، افزون بر مطالعات تاریخی، ادبی، دینی، حقوقی و اجتماعی عمیق و تطبیقی است که این کتاب‌ها بدان‌ها پرداخته‌اند.^{۲۸} به عبارت دیگر، خولی بر آن بوده متن را با یک خوانش هم‌زمانی مطالعه کند و تفسیر قرآن را با شکافتن لایه‌های متراکم از تأویل‌ها و تفسیرهایی روشن سازد که مفسران و دیگران بر آن انباشته‌اند؛ تأویل‌هایی که به زمانهٔ مفسر، نوع فهم او، فرهنگش و پیش‌داوری‌هایش وابسته است، و نه لزوماً دلالت‌هایی که به معنای مقصود از متن قرآنی برای مخاطبان عصر نزول ارجاع دهد.

او در تلاش بود هنری برای فهم قرآن پدید آورد که هدفش بیدار کردن معنایی باشد که در متن نهفته مانده و آشکار ساختن آن از راه گشودن و زدودن مفاهیم و دلالت‌هایی که در گذر زمان، پی‌درپی، بر آن پوشانده شده است. این مهم بدون اعتماد به علوم انسانی و اجتماعی و زبان‌شناسی و زبان‌پژوهی مدرن تحقق‌پذیر نیست.^{۲۹}

۲. پژوهش در قرآن

مقصود خولی از این‌گونه پژوهش عبارت است از: تأمل در واژگان و تبیین معانی آنها، آشکار ساختن ماهیت زندگی واژگان و تطور لغوی و کاربردی دلالت‌های آنها در طول زمان، بررسی میزان تأثر و تأثیر متقابل زبان عربی و دیگر زبان‌های جوامع مسلمان، و نیز آنچه زبان عربی در دوره‌های شکوفایی و افول تمدن اسلامی از آن رنگ پذیرفته، یعنی اثر زمان در دگردیسی و تحولات معانی، تأمل در ترکیب‌ها و عبارت‌ها و شناخت میزان تأثیر همهٔ آنها در تفسیر قرآن.^{۳۰}

وی سپس اشاره می‌کند: «باینکه چنین مبحثی در چند جمله یا سطر درخواست

۲۸. الخولی، ۱۹۹۲، ص ۸۱-۸۲.

۲۹. الرفاعی، ص ۲۷.

۳۰. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۹۶.

۱۰۲.

یا توصیف می‌شود، اما تحقق آن چندان آسان و نزدیک نیست. بلکه نیازمند یک اصلاح ادبی و بلاغی است که تصور می‌کنم زیست ادبی امروز در تلاش برای دست یافتن به آن است و به خواست خداوند به نیکویی به آن دست خواهد یافت و در تفسیر ادبی قرآن از آن بهره‌مند خواهد شد. همان‌طور که خود این تلاش اصلاح‌گرانه نیز از پرداختن به تفسیر قرآن هم بهره می‌برد.^{۳۱}

خولی، در پایان کتاب، به دو مسئله نیز پرداخته است که باید در تفسیر ادبی مورد توجه قرار گیرد: «تفسیر روان‌شناختی» و «تفسیر و علم جامعه‌شناسی».

به اعتقاد خولی، تفسیر روان‌شناختی بر پایه‌ای محکم از پیوند هنر بیانی با روان انسانی بنا شده است و هنرها - و از جمله آنها ادبیات - با وجود تفاوتشان با یکدیگر، همه شرح حال همان چیزی هستند که روان انسانی درک می‌کند.^{۳۲} وی سپس، در تأثیر و اهمیت تفسیر روان‌شناختی می‌نویسد: توجه روان‌شناختی به معنای قرآنی چه بسا ممکن است به اختلاف عمیق و گسترده میان مفسران پایان دهد که دلایل نظری و قیاس‌های منطقی برای آن استوار کرده‌اند و در این زمینه با انواع اعراب‌گذاری‌ها و پیچیدگی علم نحو مواجه شده‌اند که از روح هنر به دور است، یا با تلاش‌های خشک علم بیان روبه‌رو هستند که بر اساس نظرات سوفسطایی و سطحی است.^{۳۳}

خولی، در کتاب دیگری، تفسیر روان‌شناختی را راهی می‌داند که تفسیر را از ادعا و تکلف رها می‌سازد؛ زیرا تنها این شیوه است که می‌تواند جنبه‌های مهمی از ساختار متن قرآنی را روشن کند و ما را از تکرار سوءفهم‌های همیشگی دربارهٔ توجیه ویژگی‌ها و خصایص بیانی قرآن برهاند. خولی این دیدگاه خود را چنین خلاصه می‌کند: «فقط بر پایهٔ امور روان‌شناختی است که می‌توان دلایل و عوامل ایجاز و اطناب، تأکید و اشاره، اجمال و تفصیل، تکرار و اطاله، تقسیم و تفصیل، و ترتیب و مناسبات قرآن را تبیین کرد. هر توضیح و تعلیلی که بر این اصل استوار باشد، دقیق و ضابطه‌مند است؛ و هر آنچه از این چهارچوب فراتر رود، ادعا و حيله‌گری است یا چیزی بسیار شبیه به آن».^{۳۴}

از نظر وی جامعه‌شناسی نیز کمک می‌کند در احوال و مراحل و دوره‌های بشریت و سرچشمه‌های اختلاف احوال آنان بیشتر تأمل شود و برای فهم متن و بهره‌گیری از آن به این تأمل نیاز است.^{۳۵}

منابع

- بابایی، علی‌اکبر (۱۳۸۱). مکاتب تفسیری. ج ۱. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- الخولی، امین (۱۹۶۱). مناهج تجدد فی النحو و البلاغة و التفسیر و الأدب. قاهره: دار المعرفة.
- - (۱۹۹۲). المجددون فی الإسلام، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ۳۱. همان، ص ۱۰۲.
- ۳۲. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۳۰.
- ۳۳. همان، ص ۱۰۳، ۱۰۴.
- ۳۴. الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۳.
- ۳۵. الخولی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۵، ۱۰۶.

- - (۱۴۰۴). تفسیر: پیدایی، رشد، تکامل. تهران: سنگلج.
- الرفاعی، عبد الجبار (۲۰۲۴). الهرمنیوطیکا: بوصفها منهجًا للتفسیر عند أمين الخولى، قاهره: مؤسسة هنداوى.
- عدالت نژاد، سعید (۱۳۹۳). «دائرة المعارف اسلام»، در دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۷. تهران: بنیاد دائرة المعارف بزرگ اسلامى.
- العقیقی، نجیب (۱۳۹۶). شرق شناسان. ترجمه حمیدرضا شیخی. مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوى.
- القیّام، عمر حسن (۱۴۳۲ ق. / ۲۰۱۱). أدیبة النص القرآنى: بحث فى نظریة التفسیر. ویرجینیا: المعهد العالمی للفکر الإسلامى.
- مؤدب، سید رضا (۱۳۸۶). مبانی تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم.
- النیفر، حمیدة (۱۴۰۲). انسان و قرآن چهره به چهره: قرائتی در روش تفسیرهای قرآنی معاصر. ترجمه على علی محمدی. تهران: سنگلج.
- هرماس، عبدالرزاق بن اسماعیل (۱۴۲۳ ق.). «علم التفسیر فى کتابات المستشرقین»، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشریعة و اللغة العربیة و آدابها. ج ۱۵، ش ۲۵، شوال.