



DOI: <https://doi.org/10.63226/iisj.v9i3.5522>

نظرية الوحي في فكر فضل الرحمن مالك: دراسة نقدية

[The Theory Of Revelation In The Thought Of Fadel Elrhman Malik: A Critical Study]

Safia AlMahna

* Corresponding Autor: safia.haal25@gmail.com

الملخص

سعى هذا البحث إلى تسليط الضوء على نظرية الوحي والقرآن في فكر فضل الرحمن مالك، بهدف استكشاف أبعادها وتحليل رؤاها بعمق، حيث رأى أن الوحي نزل بالمعنى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم دون اللفظ، وأنكر نزول جبريل عليه السلام بالوحي لفظاً على النبي صلى الله عليه وسلم وأن الوحي تجربة نفسية للنبي صلى الله عليه وسلم، وأن القرآن في لفظه من عند النبي صلى الله عليه وسلم. واقتضت طبيعة هذا البحث أن يستخدم المنهج التحليلي وذلك بعرض نظرية فضل الرحمن بجوانبها من خلال تحليل كتاباته عن الوحي والقرآن في كتابيه (الإسلام والإسلام والحداثة)، والمنهج النقدي من خلال بيان مدى صحة ما جاء به، وأبرزت النتائج عن أن نظرية فضل الرحمن حول الوحي أدت إلى وضع النص القرآني ضمن إطار بشري ووضعت الوحي ضمن الظروف الاجتماعية مما ينزع عنه صلاحيته لكل زمان ومكان، ومن ثم نزع القدسية عن القرآن الكريم، وأن منهج فضل الرحمن مالك لم يوضح أي معايير ثابتة للتعامل مع النص القرآني سوى المنطق العقلي..

الكلمات المفتاحية: فضل الرحمن، نظرية الوحي، الحداثيون، تاريخانية القرآن، أنسنة الوحي.

ABSTRACT

This study examines Fazlur Rahman Malik's theory of revelation and the Qur'an, with the aim of analyzing its dimensions and implications. Rahman argued that revelation was sent down to the heart of the Prophet Muhammad صلى الله عليه وسلم in meaning only, not in wording. He denied that the Angel Jibril (peace be upon him) conveyed revelation verbally to the Prophet صلى الله عليه وسلم and viewed it instead as a psychological experience. According to his view, the wording of the Qur'an originated from the Prophet himself. The study employs the analytical method, presenting the main aspects of Rahman's theory by examining his writings—particularly his works *Islam and Islam and Modernity*. It also applies the critical method to evaluate the validity of his claims. The findings reveal that Rahman's theory places the Qur'anic text within a purely human framework, situating revelation within its socio-historical context and thereby stripping it of its timelessness and universality. This approach results in the desacralization of the Qur'an. Furthermore, Rahman's methodology offers no consistent or objective criteria for engaging with the Qur'anic text, relying instead solely on rational reasoning..

Keyword: Fazlur Rahman, Revelation, Modernism, Historicity of the Qur'an, Humanization of Revelation..

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين وتابعيهم إلى يوم الدين، ثم أما بعد:

يعد الوحي الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الأديان السماوية، إذ جعله الله وسيلة لإبلاغ رسالاته إلى من اختارهم من عباده وهم الأنبياء والرسل لتبليغها إلى الناس دون تدخل منهم في تغيير قوانينها، قال تعالى: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [١٩] المائدة: 99، فمصدر الوحي الوحيد هو الله تعالى.

ولأن القرآن الكريم أحد المصادر الرئيسة للوحي، وهو المصدر الأول للتشريع الإسلامي؛ فقد كان القرآن بشقيه المعنى واللفظ محل اهتمام الكثيرين عبر التاريخ الإسلامي، وبنيت عدة نظريات في تفسير ظاهرة الوحي اشتهرت في ثلاث نظريات رئيسة؛ أولها: ترى أن القرآن في لفظه ومعناه أنزل من عند الله على رسوله دون أن يكون للرسول أي دور في تبديل ألفاظه عند تبليغه للناس، وثانيها: ترى أن الوحي تجربة نفسية وروحية تحدث من خلال الارتقاء النفسي والروحي للنبي فلا معناه ولا لفظه من عند الله، وهذه النظرية قال بها عدد من المستشرقين، أما النظرية الثالثة فقد جمعت بين الأولى التي تثبت المعنى واللفظ لله والثانية التي تنفيهما حيث قال أصحابها بأن المعنى لله وأن اللفظ من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وكان من أبرز أصحاب هذه النظرية فضل الرحمن مالك والذي كان من أوائل من تناولوا هذه النظرية في كتاباتهم¹.

مشكلة البحث

هذا البحث يهتم بدراسة نظرية فضل الرحمن مالك تجاه الوحي القرآني حيث كانت نظريته لمسألة الوحي مختلفة عن الرؤى المعروفة في التراث الفكري الإسلامي حتى العصر الحاضر، بل وكان فضل الرحمن من أول المفكرين المعاصرين الذين تناولوا هذه النظرية، ولهذا فإن هذا البحث يعد دراسة تحليلية نقدية لهذه الرؤية، حيث يسعى هذا البحث للإجابة على التساؤلات الآتية:

- ما أهم معالم نظرية فضل الرحمن مالك للوحي؟
- ما الأسس الفكرية لنظرية فضل الرحمن للوحي؟
- إلى أي مدى كانت نظرية فضل الرحمن عن الوحي متوافقة أو متعارضة مع الفكر الإسلامي؟

1 مرزوق، همام الدين حسن، المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ دراسة نقدية، ص 83.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تبرز أهمية هذا البحث في بيان معالم نظرية فضل الرحمن مالك حول الوحي والقرآن، التي أسس لها في كتاباته مثل كتاب "الإسلام"، وذلك في سياق تسليط الضوء على أفكار الحداثيين العرب الذين تأثروا بجذوره الفكرية. ورغم تأخر ترجمة أعماله للعربية، إلا أن البحث يكشف الروابط بين أفكاره وأفكار الحداثيين العرب، مما يعمق فهم الجذور الفكرية المشتركة.

أهداف البحث:

- أ- بيان مفهوم الوحي لدى فضل الرحمن مالك.
- ب- استعراض معالم نظرية فضل الرحمن مالك للوحي.
- ج- بيان الأسس الفكرية التي تستند عليها نظرية فضل الرحمن للوحي.
- ح- تقديم تقييم نقدي للنظرية ومدى تكاملها.

منهج البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي لعرض وتوضيح آراء فضل الرحمن مالك حول الوحي والقرآن، من خلال دراسة مؤلفاته الأساسية مثل الإسلام والإسلام والحداثة، كما استخدم البحث المنهج النقدي لتقييم هذه النظرية في ضوء النصوص القرآنية القطعية والأدلة الشرعية بمهدف الكشف عن مدى توافقها أو تعارضها مع الفكر الإسلامي الأصيل، وقد تم تحليل مضمون النصوص، ومقارنة الاستنتاجات الفكرية لفضل الرحمن بالمناهج العلمية التقليدية في تفسير الوحي، مع التركيز على الأسس الفكرية التي اعتمد عليها، مما أتاح تقديم رؤية متكاملة ودقيقة حول قوة النظرية وأوجه قصورها، بالإضافة إلى فهم أثرها على الإطار الفكري الإسلامي الحديث.

أولاً: الدراسات السابقة

أثناء مراجعة الدراسات المتعلقة بالوحي، تبين وجود العديد من الأبحاث التي تناقش الرؤى المختلفة ونقدها. إلا أنه -وفق ما توصلت إليه الباحثة- لا توجد دراسات نقدية مخصصة لرؤية فضل الرحمن مالك للوحي، فيما المتوفر إما يتقاطع مع موضوع البحث جزئياً، أو يتناول رؤى عامة عن الوحي، أو يركز على الحداثيين العرب المتأثرين بفكره؛ ومنها:

- 1- بحث عماد حسن مرزوق بعنوان: "المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ: دراسة نقدية"¹، يتناول البحث فرضية نزول الوحي بالمعنى دون اللفظ من خلال عرض الرؤى المختلفة

1 انظر: المرجع السابق.

لظاهرة الوحي، والتركيز على الأسس الفكرية لهذه الدعوى، مع تحليل دوافعها ونتائجها. كما يناقش الباحث علاقتها بالمصادر الكلامية، والغنوصية، والتفسيرية، والروائية.

يتقاطع هذا البحث مع الدراسة السابقة في تحديد الأسس الفكرية لدعوى فضل الرحمن مالك كأحد القائلين بالوحي معنى دون اللفظ، ويختلف عن الدراسة السابقة في التركيز على شخصية فضل الرحمن مالك وأفكاره والنقد الموجه لدعواه.

2- دراسة بعنوان: ظاهرة الوحي "قراءة تحليلية مقارنة في ضوء الآراء الكلامية"¹، لحاتم الجياشي وتناول الدراسة ظاهرة الوحي في عدة محاور يركز فيها الباحث على المقصود بالوحي، وأدلة إمكانية وقوع الوحي والحاجة إليه، وبيان حقيقة الوحي في الفكر الإسلامي، وبيان أقوال العلماء فيها وتحليلها، وبيان حقيقة الوحي بين الحدائين والإسلاميين، ونقد الرؤية الحدائنية لظاهرة الوحي.

ويستفاد من هذه الدراسة في الاطلاع على المذاهب الفكرية في نظرتها للوحي بين المذاهب الكلامية الإسلامية القديمة والرؤية الحدائنية للوحي.

3- دراسة بعنوان: "الوحي: تعريفه، وأنواعه، وكيفية، وتفنيد شبه الجاحدين له"² لتركبي بن سعد الهويل، يتناول الباحث تعريف الوحي وأدلة وقوعه وأنواعه وكيفية ومعناه بالمعنى اللغوي وكيفية، ويفرد الباحث فصلاً يتناول فيه شبه الجاحدين على الوحي وتفنيدها بالأدلة الشرعية والعقلية.

ويستفاد من البحث السابق في الانتقادات التي وجهت للنظريات المغايرة لرؤية جمهور المسلمين للوحي، ويختلف هذا البحث عن البحث السابق في حدود البحث وموضوعه.

4- بحث بعنوان: "القراءة الاستشراقية للحالة الفيزيائية للرسول صلى الله عليه وسلم أثناء تلقيه وحي السماء"³ لحمليل سجيّة، حيث يتناول البحث قراءات في فكر المستشرقين حول الحالة الفيزيائية للنبي صلى الله عليه وسلم التي تصاحب نزول الوحي وكيف فسرها الاستشراقيون، وتطرق الباحث إلى القراءة السلبية من قبل المستشرقين للأحاديث النبوية التي تتعلق بنزول الوحي والتي ألصقت تهمة الصرع بالنبي صلى الله عليه وسلم، كما تضمن البحث الرد على هذه الادعاءات والافتراضات بالأدلة العلمية والطبية، كما يتناول البحث مسألة انقطاع الوحي وتفسير الفكر الاستشراقي لها بمحاولة النبي صلى الله عليه وسلم الانتحار والتزدي من جبل

1 الجياشي، حاتم، ظاهرة الوحي: قراءة تحليلية مقارنة في ضوء الآراء الكلامية، مجلة العقيدة، العراق، ع24، 2022، ص215.

2 الهويل، تركبي بن سعد، الوحي: تعريفه، وأنواعه، وكيفية، وتفنيد شبه الجاحدين له، مجلة العلوم الشرعية، كلية أصول الدين، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 1436هـ، ع35، ص561.

3 سجيّة، جميل، القراءة الاستشراقية للحالة الفيزيائية للرسول صلى الله عليه وسلم أثناء تلقيه وحي السماء، حوليات جامعة الجزائر، 2020، ع24، ص234.

شاهق، كما تناول الباحث مسألة الادعاء بأن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مجردة من الصوت الإلهي وأن هناك قواسم مشتركة بينه وبين الكهانة.

ويستفاد من هذا البحث في التعرف على النظرية الفكرية الاستشراقية فيما يتعلق بالبحث باعتبارها أحد النظريات والرؤى التي تناولت مسألة الوحي بتفسير لما هو عليه غالب جمهور المسلمين حتى الآن، ويختلف هذا البحث في أنه يركز على نظرية تختلف عن النظريتين السابقتين والتي تأثر بها عدد من الحداثيين في العصر الحاضر.

● حياته

هو فضل الرحمن مالك، ولد في (حرزة) بباكستان عمنا 1919م، تربى على يد والده الذي كان يعمل معلماً، وحفظ القرآن على يديه، تدرج في مراحل التعليم حتى حصل على درجة الماجستير عام 1943م من جامعة (بنجاب) بـلاهور، ثم حصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة في إنجلترا من جامعة (أوكسفورد)، ثم عمل في جامعة (دوهم)، ثم عمل أستاذاً بمعهد الدراسات الإسلامية بكندا عام 1962م¹.

ألف خلال هذه الفترة كتابه (الإسلام) والذي أثار الجدل حوله مما اضطر إلى السفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليعمل فيها أستاذاً في جامعة كاليفورنيا عام 1969م، ثم انتقل إلى جامعة شيكاغو للعمل فيها محاضراً حتى وفاته عام 1988م².

وتبعه عدد كبير من المعاصرين أمثال إبراهيم موسى أمثال محمد الطالبي (ت: 2017)³، عبد المجيد الشرفي⁴، وعلي مبروك (ت: 2016)⁵، غيرهم⁶.

مواقفه الفكرية وأهم أعماله

اعتبر البعض أن فضل الرحمن امتداد للتيار الإصلاحية الديني في القرن العشرين والذي ظهر في مصر والهند أوائل القرن العشرين، إلا أن فضل الرحمن مالك يختلف عن هذا التيار بأنه يحاول إيجاد حلول لمعضلات

1 حجي، طارق محمد، فضل الرحمن مالك: القرآن والحداثة التأويلية الناجزة، مركز تفسير للدراسات القرآنية، 26 سبتمبر 2024: <https://2u.pw/R2jrp>

2 المرجع نفسه

3 أستاذ الحضارة بكلية الآداب بمنوبة، ولد عام 1921 في تونس، له عدة كتابات في التاريخ والفكر الإسلامي مثل الإسلام والحوار، تأملات في القرآن، وتوفي عام 2017م. ينظر في كتابه (عيال الله أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين لمحمد الطالبي)

4 مفكر تونسي، ولد عام في صفاقس عام 1942م، أستاذ الحضارة العربية والفكر الإسلامي بكلية الآداب جامعة منوبة، ومن كتبه الإسلام والحداثة، وتحديث الإسلام (انظر: أعلام تجديد الفكر الديني، مجموعة مؤلفين 217/1، (الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص 36).

5 أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ولد عام 1958م، نشر أفكاره في كتابه (أفكار مؤتمنة)، وله عدة كتب منها (النبوة من العقائد إلى فلسفة التاريخ)، ينظر: نصوص حول القرآن في السعي وراء القرآن الحي، علي مبروك، ص 236.

6 أمثال: عبد الكريم سروش، وحسن حنفي من مصر

الحداثة باعتبارها فرصة لتطوير فهم النص القرآني للخروج من جموده من وجهة نظره، وتتمثل مواقفه الفكرية في الآتي:

أولاً: يرى فضل الرحمن مالك أن القرآن أسيء فهمه من قبل المفسرين السلف، وأن التفسيرات السلفية قاصرة عن حل المشكلات الحداثية.

ثانياً: يعتقد فضل الرحمن مالك أن القرآن يحتوي على مبادئ أخلاقية يمكن من خلالها رسم منهج أخلاقي للعالم دون الحاجة للقوانين الفقهية التي وضعها المفسرون والفقهاء.

ثالثاً: يرى فضل الرحمن مالك أن هناك إشكالية بين الحداثيين والإسلاميين، حيث يستلهم الحداثيون حلولهم من تجربة الغرب بينما الأصوليون يتحدثون عن الأصل دون بلورة فكر أصيل، ويرى أن الحل يكمن في العودة للقرآن كما نزل مع محمد صلى الله عليه وسلم .

رابعاً: يقوم منهجه على أن هناك تركيبة منطقية للنص القرآني يجب أن يفسر القرآن على أساسها، ولا يرى أهمية لتفسير الآيات جزئياً وعزلها عن الرؤية الكلية للقرآن¹.

خامساً: يحاول فضل الرحمن أن يميز بين منهجين في التعامل مع النص القرآني وهما المنهج التاريخي، والمنهج المعياري، في تصوراتهما عن الوحي والنبوة، ويرى أن النص القرآني يقوم على قواعد أخلاقية عامة، ولهذا فإن التركيز الذي يجب أن يكون عليه في العصر الحديث على هذه القواعد².

له العديد من المؤلفات منها كتابه (الإسلام) والذي صدر عام 1965م، وكتاب (الموضوعات الرئيسة في القرآن) عام 1979، وكتاب (النبوة في الإسلام) عام 1979م، وكتاب (الإسلام وضرورة التحديث) عام 1984.

1 القرآن والحداثة التأويلية الناجزة، مرجع سابق.

2 مرزوق، عماد حسن، المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ دراسة نقدية، ص85.

المبحث الثاني: نظرية الوحي في فكر فضل الرحمن مالك

المطلب الأول: تعريف الوحي عند فضل الرحمن مالك

أولاً: مفهوم الوحي في المنظور الإسلامي

الوحي لغة: مصدر (وَحَى)، وهو يدل على معنيين: الخفاء والسرعة، وهو الإشارة والرسالة والإلهام والكلام الخفي، ويقال: (وَحَى) إليه الكلام يحيه (وَحْيًا) و(أَوْحَى) وهو أن يكلمه بكلام يخفيه¹، والوحي: كل ما ألقىته إلى غيرك والصوت يكون في الناس وغيرهم،

الوحي اصطلاحًا: فقد ذكر القرطبي في تفسيره لقوله تعالى (أو يرسل رسولا)،: "قال زهير هو جبريل فيوحي بإذنه ما يشاء، وهذا الوحي خطاب من الرسل للأنبياء يسمعونهم ويرونه عيانًا وهكذا كانت حال جبريل إذا نزل بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم²، يقول الزرقاني: "أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعهم عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر"³، والوحي إما أن يكون من الله تكليمًا مباشرًا، أو ما يكون قذفًا في القلب، أو عن طريق ملك، أو سماع صوت أو الرؤيا الصادقة والنفث في الروح⁴، وقد عرف علماء السلف الوحي بأنه الكلام الموحى به من الله، فظاهرة الوحي لدى جمهور العلماء مصدرها الله تعالى بالمعنى واللفظ الذي وصل إلينا المتمثل في القرآن الكريم عن طريق جبريل عليه السلام⁵.

ثانيًا: مفهوم الوحي في فكر فضل الرحمن مالك

يشير فضل الرحمن مالك إلى الوحي الوحي في كتابه (الإسلام والحداثة): بأنه هو التفاعل بين الله والإنسان المتمثل في شخص النبي صلى الله عليه وسلم⁶. حيث يرى أن الوحي هو تجربة عميقة تؤثر في البعد الروحي للنبي صلى الله عليه وسلم. يصف تجارب الوحي بأنها: "تشمل تمددًا أو توسعًا لذات الرسول التي بواسطتها استطاع أن يطوق كل الحقيقة في شموليتها"⁷. ويختلف مفهوم فضل الرحمن في مفهوم الوحي عن المفهوم التقليدي بين علماء المسلمين، حيث يعتقد أن الوحي هو عملية تواصلية بين الله والنبي صلى الله عليه وسلم دون واسطة؛ فالوحي هو الرسالة التي ألقاها الله في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وليس عن طريق جبريل،

1 الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، ج 3، ص 334.

2 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16، ص 53.

3 الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص 63.

4 أبو بكر، عبدالله عبدالحى، الوحي الإسلامي وإبطال الشبهات حوله، رسالة ماجستير، ص 138.

5 الحسن، محمد علي، المنار في علوم القرآن. مدخل في أصول التفسير ومصادره، ص 51-56.

6 مالك، فضل الرحمن، الإسلام وضرورة التحديث، ص 25-63.

7 مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 80.

ويتكون الوحي عنده من جانبين: النزول من الله على قلب النبي صلى الله عليه وسلم واستيعابه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وسنأتي لتفصيل هذه الرؤية فيما يأتي من صفحات البحث.

المطلب الثاني: علاقة الوحي والقرآن بالنبي صلى الله عليه وسلم في فكر فضل الرحمن مالك.

أولاً: تفسيرات فضل الرحمن مالك لتجربة الوحي الإلهي للنبي صلى الله عليه وسلم :

1- يرى فضل الرحمن أن تجربة الوحي لدى النبي صلى الله عليه وسلم كانت في صورة رؤية أو شبه حلم حيث يقول: "إن التفسيرات الأولى لتجربة محمد صلى الله عليه وسلم تشير إلى حقيقة أن هذه التجربة حدثت في حالة رؤية أو شبه حلم أو كانت مصحوبة بهما" ويدلل فضل الرحمن على ذلك بالحديث النبوي الذي يروي تجربة الوحي الأولى لدى النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقول النبي صلى الله عليه وسلم بعد رواية تجربة الوحي "ثم استيقظت"¹.

2- ينكر فضل الرحمن نزول الملائك على النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي، حيث يرى أن فكرة خارجية الوحي كما يقول: "محاولة غير ناضجة نظرياً"⁽²⁾، ويراهم مناقضة لما جاء به القرآن في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (١٨٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٨٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٨٥﴾ [الشعراء 193-195]، يقول تعقيباً على الآية: "فإذا كان القرآن نزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يكون والحال هذه ظاهرياً [أي خارجياً] بالنسبة إلى النبي"³.

3- يرى فضل الرحمن أن تجربة الوحي هي تجربة نفسية داخلية، وأن الحالات الجسدية الخارجية للنبي صلى الله عليه وسلم التي رافقت نزول الوحي مثل التعرق والضعف الجسدي ما هي إلا نتيجة بسبب الغوص في الوعي العميق حيث يقول: "وتبين السيرة أن تجارب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم هذه (عندما كان يغوص في الأطوار أو الطبقات الأعمق من الوعي) كانت ترافقها حالات جسدية ملازمة"، ويقول: "وفي جميع تلك المواضع التي يلمح القرآن فيها إلى حقيقة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شيئاً (في الأفق) أو (في الأقصى)، وهذا يبين أن التجربة تنطوي على بعد مهم من أبعاد النفس"⁴.

1 المرجع السابق، ص56.

2 المرجع نفسه، ص56.

3 المرجع نفسه، ص53.

4 مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص57.

4- يرى فضل الرحمن أن نظرة السلف إلى الوحي على أنه (خارجي) عن النبي صلى الله عليه وسلم كانت تهدف إلى تأكيد موضوعية الوحي، واعتبر أن السلف قد طوروا تجارب حسية مثل رحلة الإسراء والمعراج، التي يعتبرها مجرد قصة تاريخية وليست تجربة روحية وبدنية كما يراها التقليديون، ويتبين هذا في قوله: "فإن عقيدة الإسراء والمعراج التي طورها المذهب السلفي (وبخاصة على نمط عقيدة صعود السيد المسيح إلى السماء) واستعادها التراث ليست أكثر من قصة تاريخية"¹.

ثانيًا: القرآن في نظرية الوحي لدى فضل الرحمن مالك:

تتمحور نظرية فضل الرحمن حول مركزية القرآن، وأن القرآن أسيء فهمه من قبل المفسرين والسلف ويمكن حصر نظريته لطريقة نزول الوحي والقرآن في النقاط التالية:

1- ينتقد فضل الرحمن مذهب جمهور العلماء وهو يطلق عليه (المذهب السلفي) في الربط بين المعنى القرآني واللفظ بمصدر واحد وهو الله، ويطلق عليه (الفكر الوسيط) نسبة إلى العصور الوسطى؛ يقول في مذهب السلف إلى أن القرآن معنى ولفظاً من الله: (.تقر إلى الربط بين آخريه الوحي، وبنيت اللفظية، في منظومة عقيدته من جهة، وعلاقة الوحي الحميمة بعمل النبي صلى الله عليه وسلم وشخصيته الدينية من جهة أخرى"²، ويرى في نفس الإطار أن هذا الافتقار في نظرية السلف للوحي يتمثل في: "عدم القدرة العقلية للتدليل على أن القرآن كلام الله وكلام محمد صلى الله عليه وسلم في نفس الوقت" وهو هنا يقرر أن القرآن: "انزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم دون واسطة"³، كما تشير الآية: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: 11]، ويتساءل فضل الرحمن: "إذا كان القرآن يؤكد على أنه نزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون ظاهرياً (خارجياً)؟، وباختصار يقر بأن القرآن كلام الله ولكنه داخلي من قلب النبي، ويرى أن فكرة خارجية الوحي تجعل من النبي صلى الله عليه وسلم - في نظره - مجرد "جهاز تسجيل"⁴.

2- يقرر فضل الرحمن أن القرآن ما هو إلا استجابة للواقع، فهو نص تفاعلي مع الواقع السياسي والاجتماعي في تلك الفترة، ويرى على سبيل المثال أن الآيات التي تتضمن الأحكام الشرعية تهدف إلى تنظيم المجتمع وتقديم حلول لمشكلاته ويشير إلى أن القرآن رسالة أخلاقية في قوله: "الدافع الحيوي للإسلام كان دافعاً أخلاقياً"، ويقول: "إن القرآن من حيث المبدأ كتاب مبادئ ومواعظ أخلاقية ودينية وليس وثيقة قانونية"⁵ بناءً

1 المرجع نفسه، ص 58.

2 المرجع نفسه، ص 59.

3 المرجع نفسه، ص 85.

4 مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 58.

5 المرجع نفسه.

على ذلك فإنه يرى أن القرآن لم يكن معزولاً عن الواقع، بل كان يتفاعل مع الأحداث ويعالجها لتحقيق الإصلاح المجتمعي، ولهذا جاءت دعوته إلى منهجيته بالرجوع من الحاضر إلى الماضي لاستخلاص المبادئ العامة التي يجب استخلاصها من القرآن في ظل الفترة التي نزل فيها، ثم الرجوع بهذه المبادئ وتطبيقها في الحاضر لحل مشكلات الحاضر والمستقبل، ولهذا يرفض فكرة أن هذه الأحكام التشريعية تصلح لكل زمان ومكان، يقول: "التشريع القرآني لم يعده القرآن نفسه تشريعاً قاطعاً، على أن الحقيقة لا تدل على فكرة قدم القرآن، أو فكرة نزوله بحرفه المقترن بها، على أي حال"¹، ولهذا فإن منهج فضل الرحمن يقوم على دعوته إلى إعادة تفسير القرآن ضمن قواعد جديدة ويبرر ذلك بقوله: "ليس من الضروري أبداً لتفسير قيل ذات مرة أن يظل مقبولاً إلى الأبد، إذ أن هنالك على الدوام حاجة للوصول إلى تفسيرات جديدة لأن التفسير عمل متواصل لا يكمل"².

المبحث الثالث: منهج فضل الرحمن مالك والأسس الفكرية والنظرية لمنهجه

أولاً: معالم منهج فضل الرحمن وفق نظرية الوحي

انطلقت من نظرية فضل الرحمن للوحي خطوتان رئيستان ترسمان منهجه بالكامل في التحديث والذي عبر عنه في كتاباته المختلفة؛ فقد تضمن منهجه في التعامل مع القرآن أمرين:

أولهما: كي نقوم بالاستفادة من القرآن في العصر الحاضر لا بد لنا من العودة إلى الماضي، وهذا يكون بفهم الوضعية الاجتماعية للمجتمع الذي نزل فيه القرآن، واستخلاص المبادئ والتعاليم العامة للقرآن والخصائص الذاتية له بصرف النظر عن التفسير والآراء التي قالها العلماء والذي يعتبرها آراء تاريخية نشأت حول القرآن.

الجانب الثاني: أطلق عليها (الرجوع من الماضي للحاضر) وهو تطبيق المبادئ والتعاليم العامة التي تم استخلاصها من التجربة الاجتماعية للمجتمع الذي نزل خلاله القرآن على الواقع المعاصر، ويوضح أن هذه الخطوة تتطلب تغيير قواعد الماضي ليلائم الوضع الراهن بشرط عدم اختراق القواعد والمبادئ العامة التي تم استخلاصها في الخطوة الأولى، ويرى فضل الرحمن أنه كي يتم النجاح في الخطوة الثانية أن يتم إعمال مبدأ الاجتهاد.

ثانياً: الأسس الفكرية لنظرية الوحي لدى فضل الرحمن

1 ينظر: المرجع نفسه، 80-91.

2 ينظر: مالك، فضل الرحمن، الإسلام وضرورة التحديث، ص 211.

تأثر فضل الرحمن مالك والحداثيين العرب بالفكر الغربي في العصور الوسطى في تعاملهم مع النص اللاهوتي، وعدد من الفلاسفة المسلمين، ومن هذه الأسس والنظريات:

أولاً: تاريخانية القرآن الكريم

تهدف التاريخانية (Historicism) إلى فهم النصوص في سياقها التاريخي مع مراعاة العوامل الاجتماعية والثقافية والزمنية المحيطة بها، وهي ترى أن المعاني تتغير بتغير الزمن، رافضة فكرة العصمة المطلقة أو أن تكون المعاني أزلية¹.

وقد تأثر فضل الرحمن مالك بنظرية التاريخانية حيث يرى أن أحكام القرآن وتشريعاته مرتبطة بالظروف الاجتماعية التي نزل فيها، مشيراً إلى أن القرآن هو تفاعل بين النص والواقع الاجتماعي في الجزيرة العربية في عهد النبوة، يقول: "إن هذه الأمثلة توضح بجلاء أن روح التشريع القرآني في الوقت الذي يظهر فيه اتجاهها تقدمياً نحو تجسيد تقدمي للقيم الإنسانية الأصيلة، أن يقبل جزئياً بالمجتمع بوصفه إطاراً مرجعياً، وهذا يعني بوضوح أن تشريع القرآن لم يعده القرآن نفسه تشريعاً أبدياً قاطعاً"²، ويرى فضل الرحمن وفق التاريخانية أن القرآن هو نص تفاعلي مع واقع المجتمع ليعالج قضايا الواقعية مثل الفقر والظلم وغيرها ويمثل على ذلك بمسألة التدرج في تحريم الخمر وفق ما تقضيه الأحوال الاجتماعية للجماعة المسلمة، ويضرب أيضاً المثل بمسألة تعدد الأزواج - حيث إن القرآن حددها بأربع زوجات - بقوله "مع ملاحظة أن الزواج إذا ما خاف ألا يعدل؛ فيجب عليه أن يتزوج بواحدة فقط، وأضيف إلى كل ذلك مبدأ عام يقول ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَىٰ لَا تَعُولُوا﴾"³ فهو يستنتج من هذه الآية أن المبدأ العام المستخلص - من وجهة نظره - هو منع تعدد الزوجات في الظروف الاعتيادية الموازية، ويبرر وجود إباحة الزواج بأربع في الآيات التي قبلها بأن الزواج المتعدد حالة موجودة في الواقع المجتمعي أثناء نزول القرآن، وفي كل هذا يرمي إلى إثبات عدم صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان وحصر الإسلام في تعاليم تتغير تطبيقاتها حسب كل عصر، وهذا ما يطلق عليه (نزع القدسية عن النص القرآني) على غرار نزعها عن النص الديني في أوروبا في العصور الوسطى، ويؤكد هذا بقوله "وهذا يعني بوضوح أن تشريع القرآن الفعلي لم يعده القرآن نفسه تشريعاً أبدياً قاطعاً"، ويظهر هذا في مناهج من تبعه من الحداثيين أمثال (حسن

1 عیدالله، فاطمة، تاريخانية وتفسير النصوص الدينية: دراسة مقارنة، ص 75-90.

2 مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 91.

3 لمزيد من التفصيل ينظر: مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 90.

حنفي، ت: 2021)¹ حيث "ربط القرآن بفترة زمنية محدودة ومنطقة جغرافية محدودة"²؛ فهو يشير إلى الوحي بقوله: "ظاهرة تاريخية يظهر في التاريخ ويتجلى فيه والتاريخ هو الواقع والمكان والمجتمع والبشر"³.

ثانيًا: العقلنة

تعد العقلنة (Rationalization) من النظريات التي تأثر بها فضل الرحمن مالك في فكره، حيث تعتمد على عقلنة النص القرآني من خلال رفع الغيبية عنه، وأنه لا بد من التعامل مع النص القرآني وفق النظريات الحديثة، وأن التراث الإسلامي بعلومه التي أنشأها علماء المسلمين والذي يطلق عليهم اسم (السلف) إنما هي وسائط معرفية متحجرة تمنع التواصل مع النص القرآني، بل تعيق أسباب النظر العقلي فيه، كما رفض فضل الرحمن الفهم التقليدي للوحي حيث يستهجن نظرة السلف للوحي القرآني بأنه نص نزل دون أي تأثير بشري، حيث يرى أن القرآن يحتوي على مبادئ عامة يجب تأويلها حسب المتغيرات الزمنية مما يسمح للعقل البشري بأن يشارك في فهم هذا الوحي وتفسيره حسب احتياجات العصر⁴، ووفقًا لهذه النظرة فإن فضل الرحمن - كما أوضحنا من قبل - أسس منهجه على طريقتين أحدهما فهم السياق التاريخي للنص القرآني، واستخلاص المبادئ الأخلاقية والاجتماعية من القرآن وتطبيقها بطريقة عقلانية في الحصر الحاضر⁵.

ثالثًا: الأنسنة

ارتبط مصطلح الأنسنة (Humanisme)، بعصر الإصلاح الديني في أوروبا حيث تحولت فيه أوروبا من الخضوع لسلطة (الإله) المتمثلة في الكنيسة إلى سلطة العلم ومن الماضي إلى الزمان المعيش وهو المبدأ الذي نادى به (مارتن لوتر، ت: 1546م) حيث نادى بدور العقل في البحث الحر وزعزعة سلطة الكنيسة⁶، وتستند الفلسفة الوجودية على أن الإنسان هو مركز المنظور في فهم الموجود، وأن الوجود الحق هو الوجود الإنساني⁷.

يعتمد فضل الرحمن على هذه النظرية في أنه ينظر إلى الوحي بأنه خبرة إنسانية نتيجة تفاعل النبي صلى الله عليه وسلم مع محيطه الاجتماعي، وأن القرآن كان استجابة لحاجة المجتمع في ذلك الوقت، ويرى أيضًا أن

1 هو الدكتور حسن حنفي، ولد في القاهرة عام 1935م وتخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة، وحصل على الماجستير والدكتوراة من جامعة السوربون عام 1966، وله العديد من المؤلفات في الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية العربية منها "تأويل الظاهريات"، و"التراث والتجديد"، توفي عام 2021م.

2 الإدريسي، إدريس وعبدالعاطي، محمد، الوحي في ضوء المنهج الفينومينولوجي عند حسن حنفي، ص 40.

3 حنفي، حسن، من النقل إلى العقل: علوم القرآن من الحامل إلى المحمول، ص 51.

4 سرور، رضا عويس، موقف الفكر الحدائي من النص القرآني: دراسة تحليلية نقدية، ص 387.

5 ينظر: مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 95.

6 كيجل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص 57.

7 بدوي، عبد الرحمن، الإنسان والوجودية في الفكر العربي، ص 16.

الوحي مهمته ضبط الجانب الأخلاقي والسلوكي لدى الإنسان مما يساهم في حل مشكلات المجتمع، ولهذا فإنه يدعو إلى التحرر من العقل أو التفكير القديم - كما يدعي - إلى إعمال العقل في النص القرآني من أجل الإنسان، وهذا الأساس الذي بنى فضل الرحمن عليه نظريته هو امتداد وتأكيده لما يلح عليه دائماً في فكرته عن الوحي والقرآن هو أن القرآن نزل بالمعنى دون اللفظ على قلب النبي، وهذا يجعل القرآن أو ألفاظه ولغته هي بشرية وبالتالي فإنه وقع في إشكالية هل القرآن كلام الله أم كلام بشر؟، فإن كانت ألفاظ القرآن من عند النبي فقد أصبح القرآن نص نسبي لأن اللغة نسبية، وليست مطلقة، وهذا ينتج عنه بطبيعة الحال جواز إدخال التأويلات المختلفة على النص القرآني ونزع قدسية النص القرآني منه.

المبحث الرابع: نقد نظرية الوحي في فكر فضل الرحمن مالك

بالرغم من أن فضل الرحمن مالك ينادي بإعادة اكتشاف رسالة الإسلام الأخلاقية وبناء فقه ينطلق من القرآن وبناء فهم للتوحيد في سياق قرآني إلا أنه لم يقدم فيما كتب من كتابات أي طريقة للتعاطي مع القرآن، يقول عبد الجبار الرفاعي في مقدمة كتاب الإسلام: "أي أنه لم يقترح أدوات نظر ومناهج بديلة، كما أوضحنا سوى المنطق العقلي والقرآن نفسه"¹ وخلال هذا المبحث نناقش الأطر العامة لنظريته وفق ما ركز عليها فضل الرحمن في كتاباته ونقدها.

أولاً: فكرة داخلية الوحي وأن المعنى من الله واللفظ من النبي صلى الله عليه وسلم

على الرغم من نفي فضل الرحمن لنفي مصدرية الوحي عن الله بالكامل، إلا أنه يرفض أن تكون ألفاظ الوحي من الله، معتبراً أن الوحي من النبي صلى الله عليه وسلم، مما يضعف النظرية الإسلامية التقليدية مع الحفاظ على الظواهر الظاهرة مثل وحدانية الله وعصمة النبي صلى الله عليه وسلم².

يجتزئ فضل الرحمن النصوص القرآنية المتعلقة بالوحي ويعتبر أن لفظ الوحي من النبي صلى الله عليه وسلم، متجاهلاً نصوص القرآن وتفسير العلماء التي تؤكد أن الوحي يبدأ من الله وينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون تدخل منه، ويؤيد القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ [الشورى: 51]؛ ففي الآية حدد الله طريقة وحيه فالمصدر الوحيد للوحي هو الله، والبشر الذين اصطفاهم هم فقط من يتلقونه من الله ويبلغونه للناس، ولهذا فإن الوحي هو أمر مستقل عن المرسل أو الموحى إليه، وليس له علاقة بإنتاج هذا الوحي، ولأن الوحي من الله فإنه ليس له حيز مكاني ولا زمني، فلا يمكن بأي حال من الأحوال -منطقيًا- أن يكون الوحي نتاج ظروف

1 مالك، فضل الرحمن، الإسلام، ص 27..

2 مرزوق، عماد حسن، المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ: دراسة نقدية، ص 89.

اجتماعية كما يدعي فضل الرحمن مالك لأنه ادعاء متناقض فكيف يكون مصدر الوحي هو الله ويكون وحيه متغير أو يمكن تحديثه وتطويره¹.

وفيما يتعلق بهذه الآية أيضاً فإن فضل الرحمن مالك اقتطع سياقها واكتفى بجزء من الآية: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: 193-195]، ولم يذكر (195): ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: 195]، فقد أكد الله عزو وجل أنه هذا القرآن هو تنزيل رب العالمين، وأن من نزل به هو جبريل عليه السلام، وأنه نزل بلسان عربي، وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم في غير موضع؛ قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ، عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: 97]، ففي الآية بيان صريح بأن جبريل عليه السلام هو من نزل بالقرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ، أما قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: 195]، فقد أكدته الآية: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٩٣﴾﴾ [النحل: 103-105]، فقد اتفق المفسرون على أن في الآية استنكار على المشركين عندما اتهموا النبي صلى الله عليه وسلم بأن ثمت من يعلمه القرآن عندما نسبوه إلى رجل أعجمي فأنكر الله عليهم ذلك وأثبت الله تعالى في الآيات بأن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو قرآن عربي من عند الله²: "بأنكم أفصح الناس وأبلغهم وأقدرهم على الكلام نظماً ونثراً وقد عجزتم وعجز جميع العرب عن الإتيان بمثله فكيف تنسبونه إلى أعجمي"³.

ويذكر القرآن الكريم بالكثير من الآيات التي بدأت بلفظ (قل) حيث تكررت أكثر من ثلاثمائة مرة، وهو ما يظهر أن هناك خطاب موجه للرسول من مصدر آخر، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِفَرءٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَنِيعُ إِلَّا مَا يُوْحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ [يونس: 15]، وبهذا فإن الآية إشارة إلى "أن محمداً صلى الله عليه وسلم لا دخل له في الوحي فلا يصوغه بلفظه ولا يلقيه بكلامه وإنما يلقي إليه الخطاب إلقاءً"⁴.

1 ينظر: العمري، سلطان، الوحي الإلهي والانزلاقات الحداثية، ع318.

2 ينظر، تفسير ابن كثير، 97/1، روح المعاني للألوسي، (169/7)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي 170/7.

3 ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج7، ص169.

4 الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص30

ويمكنني أن أتساءل: لو كان المعنى من الله واللفظ من النبي، أليس من الأولى أن ينسب هذا النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولا ينسبه للوحي وخاصة أن القرآن معجز لكل من حوله؟، أليس هذا يعلي شأن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر؟، لكن لا يمكن للنبي صلى الله عليه وسلم أن يبدل كلام الله ولا أن ينسبه لنفسه، ويمكننا طرح افتراضات وتساؤلات أخرى، فلو كان لفظ الوحي من النبي صلى الله عليه وسلم وأن الأمر متعلق بمبادئ عامة كما يشير فضل الرحمن في أكثر من موضع، فلماذا لم ينهي النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة التي حدثت في حادثة الإفك ضد زوجته عائشة رضي الله عنها؟ فبراءة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم معلومة في وجدانه وعقله وقلبه فلماذا لم ينطق لسانه قرآنًا بما أن لفظ القرآن من عنده؟، لكن ما حدث أنه مضى شهر كامل حتى نزلت تبرئة السيدة عائشة من فوق سبع سماوات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١﴾ [النور: 11] فلو أن القرآن كلامه ألم يكن النبي صلى الله عليه وسلم قادرًا على تبرئتها وقت انتشار الإفك؟

كما أن استدلال فضل الرحمن بالآية في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٣﴾ على قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٥﴾ [الشعراء 193-195] هو استدلال خاطئ لأنه ليس هناك تعارض بين نزول القرآن على القلب وأن يكون باللفظ أيضًا، فإنه ينزل على القلب والألفاظ يتم تلقيها من الله، يقول الألوسي "بَيَّنَّ القرآن في مواضع أخر أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْمَلَكَ يَقْرُؤُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يَسْمَعَهُ مِنْهُ، فَتَصِلُ مَعَانِيهِ إِلَى قَلْبِهِ بَعْدَ سَمَاعِهِ، وَذَلِكَ هُوَ مَعْنَى تَنْزِيلِهِ عَلَى قَلْبِهِ، وَذَلِكَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ [القيامة: 16-19]، وفي صحيح البخاري بيان لهذه الآية: "حدثنا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ، أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (أَنْ يُحَرِّكَ شَفَتَيْهِ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ، فَقِيلَ لَهُ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ يَخْشَى أَنْ يَنْفَلِتَ مِنْهُ ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أَنْ يَجْمَعَهُ فِي صَدْرِكَ، وَقُرْآنَهُ أَنْ تَقْرَأَهُ ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ يَقُولُ: نَزَلَ عَلَيْهِ ﴿فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾: أَنْ نُبَيِّنَهُ عَلَى لِسَانِكَ"¹.

يقول ابن عاشور: "وَالْقَلْبُ: يُطْلَقُ عَلَى مَا بِهِ قَبُولُ الْمَعْلُومَاتِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] أَيْ إِذْرَاكَ وَعَقْلًا"⁽²⁾، فالنزل هنا من أعلى وهو من الله تعالى عن طريق الوحي وهو جبريل عليه السلام، كما أوضح النبي في حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث ابن هشام سأل رسول الله

1 البخاري، محمد ابن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب التفسير، سورة القیامة، (6/169)، رقم الحديث 4911.

2 ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير 1986.

صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»¹.

"وكون الإنزال على القلب لأنه المدرك والمكلف دون الجسد"²؛ فالجوارح ملاكها في القلب لأنه الإدراك الواعي الذي يعبر عن كمال الإدراك، ولهذا فإن الله أشار إليه في الآية، ويمكننا أن نتساءل: هل لو أن الله قال: (أنزله على سمعك أو على أذنك)، أليست الأذن وما ينتج عنها من سمع محل شك في الإنسان؟، لأن الأذن تقع تحت ما يقع عليه أي عضو في الجسم من عدم الكمال كالنسيان، أن السماع خطأ أو أنه سمع ولم يبلغ ما قيل له كاملاً، لكن عندما يذكر القلب فإن باقي الجوارح ومنها السمع قد وعيت هذا الوحي المنزل، فإن هذا كما يقول الألوسي: "للإشارة إلى كمال تعقله صلى الله عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل"³، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم خصه الله بصفات ترتقي عن طبيعة البشر شأنه شأن الأنبياء من قبله فإن الله جعل له قلباً مخصوصاً وسمعاً مخصوصاً، وفي كل الأحوال فإن القرآن نزل به جبريل من الله إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالكيفية التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الشريفة والراجح المتفق عليه بين العلماء كما يقول الألوسي: "والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل كالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً"⁴.

ثالثاً: صلاحية النص القرآني في فكر فضل الرحمن

فضل الرحمن مالك ركز على الجانب الاجتماعي في القرآن، معتبراً أنه نزل استجابة لمشكلات عصر النبي، متأثراً بالفكر الغربي الذي ينزع القدسية عن النص الديني، يقول محمد صالح "الأرخنة هي الكشف عن تاريخية الخطأ بالقرآن عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ومعلوم أنّ الخطاب القرآني كان قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربطه باستمرار بالتعاليم الذي يتجاوز التاريخي الأرضي كلياً أو يعلو عليه"⁵، وهذه النظرة تنزع القدسية عن النص القرآني وتحيله إلى البعدين التاريخي والاجتماعي.

1 صحيح البخاري، (6/1)،

2 ينظر: الألوسي، روح المعاني، ج10، ص119.

3 المرجع نفسه.

4 المرجع السابق نفسه

5 للمزيد من التفاصيل ينظر: هامش هاشم صالح على كتاب محمد أركون (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ص 21.

يريد فضل الرحمن، شأنه شأن الغربيين، تفسير الوحي باعتباره نتاجاً للظروف الاجتماعية والتاريخية التي سادت في الجزيرة العربية، مما يجعله خاضعاً للواقع والتاريخ. وبالتالي، يعتقد أنه لا يجوز تطبيق الأحكام الشرعية التي نزل بها الوحي على الواقع الحالي نظراً لتغيره، إلا أنه ومن هم على شاكلته من الحداثيين لم يعطوا تفسيراً لقول الله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾ [المائدة: 67]، فالرسالة لا تقذف في القلب بل إنه لا بد لها من مرسل ومستقبل ولفظ محدد من المرسل إلى المستقبل، والمتأمل في القرآن الكريم يجد أنه لا تنقطع آياته وصلاحيته لكل زمان ومكان، فعلى المستوى الأدبي اللغوي فقد فاق القرآن ببلاغته ودقته الحدود الأدبية لأبلغ العرب في الجاهلية مما أعجز العرب أصحاب اللغة حتى الآن أن يأتوا بسورة من مثله، ولا زالت أحكامه وتشريعاته تتناسب مع عصرنا بل وتقدم الحلول الناجزة لكل مشكلات العصر الحاضر، قال الله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: 12]¹.

إن وضع فضل الرحمن القرآن في إطار التاريخ والزمن يعد من أهداف المستشرقين، الذين يزعمون الموضوعية والعقلانية لإظهار القرآن ككتاب قديم لم يعد قادراً على حل مشكلات العصر الحديث. يركز هؤلاء على أن القرآن نزل في بيئة وزمان محددين، بينما تغيرت الأحداث والعصور لاحقاً. ورغم أن هذا الطرح قد لا يكون ظاهراً بشكل جلي في فكر فضل الرحمن، إلا أنه فتح الباب للتشكيك في القرآن، بادعاء أن القرآن من عند الرسول وليس وحياً من الله عبر جبريل.

وفكرة التاريخانية سبقهم إليها الكثير من فلاسفة الفكر الغربي في العصور الوسطى في تعاملهم مع نصوص التوراة والإنجيل حيث رأوا أن قصصها مجرد رموز فقط وأن الدين ليس إلا مرحلة تاريخية أو أنها مرحلة طفولة العقل البشري والتي تطورت بعد ذلك إلى المرحلة الوضعية والتي لا تؤمن إلا بالتجربة الحسية والعقل والمنطق، أما فيما يتعلق بالدين وشرائعه فإنها مجرد إيمان فقط ولا يصلح إلا فقط الحكم العامة وما يتعلق بالسيطرة على الغرائز والجانب الأخلاقي العام² وهذا ما دعا إليه فضل الرحمن أيضاً (كما أسلفنا) فيما يتعلق بالتعامل مع المبادئ القرآنية العامة التي دعا إلى ضرورة استخلاصها للاستفادة منها في الحاضر.

وإذا تدبرنا في القرآن فإننا نجد أن التشريع الإسلامي في القرآن قام على الثوابت التي لا تتغير سواء في العبادات أو المعاملات، فقد وضع القرآن منظومة للقيم والأخلاق، ومنظومة للقواعد الشرعية التي يتم استنباط الأحكام منها، ووضع مقاصد كلية للشريعة، ولم تقف أحكام القرآن عند فترة زمنية معينة، بل إن فقه المعاملات

1 الزبيدي، عبدالرحمن، المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص 150.

2 زقزوق، حمدي وآخرون، شبهات المشككين، ص 95.

متطور بتطور الزمان والمكان ليواكب الوقائع والمستجدات في إطار الأحكام العامة والمقاصد بما يحفظ لها إلهية المصدر.

ثالثاً: حصر القرآن في الجانب الأخلاقي فقط

يركز فضل الرحمن في نظريته للقرآن على الجانب الأخلاقي، مما يقلل من الأبعاد الأخرى مثل التشريعات والتوجيهات العقائدية، وهو ما يضعف فكرة شمولية الإسلام، حيث يحتوي القرآن على أحكام شرعية عامة تلتزم بها الأمة دون ارتباط بحدود زمنية أو مكانية، وأمر الله المؤمنين بالالتزام بهذه الحدود التي حددها الله تعالى في قوله ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: 1]، يقول الشاطبي: "الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودفع مفسداتهم، وعلى ذلك دللتها عمومًا وحُصُوصًا"¹ ويشير الشيخ الغزالي إلى خطورة النظر إلى جانب واحد من جوانب القرآن الكريم بأنه يؤثر على فهم المسلمين لدينهم.²

رابعاً: غياب المنهجية والمصدر في نظرية فضل الرحمن

عند حديثي عن المنهجية عد فضل الرحمن فإنني أقرر بأن فضل الرحمن مالك لا يعترف في كتاباته بأي تأويلات أخرى للقرآن، فهو يتجاهل تفسيرات العلماء وجميع الأحاديث النبوية التي قيلت في الوحي القرآن ويقدم تفسيره الشخصي القاصر على آيات محددة من القرآن وفهمها وفق المنطق دون اللجوء إلى منهجية بحثية علمية في البحث، بل اكتفى بأن رؤيته هي التأويل الصحيح للقرآن، وهذه تعد مخالفة منهجية؛ لأن هناك من عاينوا نزول القرآن وهم الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يمكن أن يتم تجاهلهم، فقد شاهد الوحي من عاصروه من الكفار والمشركون والمسلمين في نفس الوقت، ونقل بالتواتر بين المسلمين إلى الأجيال اللاحقة وتحركوا به واستمسكوا به وأثاروا الدنيا بنوره في مختلف المجالات والعلوم³، كما بذلت الجهود الكبيرة على مدار التاريخ الإسلامي من علماء المسلمين المختلفين في البحوث القرآنية واختلفت اتجاهاتهم ومذاهبهم إلا أنهم لم يختلفوا في أنه قول الله للنبي، ولم يختلفوا في أن جبريل لم ينزل بالوحي على النبي، فكيف يضرب بهذه الجهود عرض الحائط؟ وكيف يلقي بتأويلات العلماء والمفسرين والفقهاء والمحدثين عبر التاريخ الإسلامي ويقدم الرأي الشخصي والتأويل الذي لا يعتمد على أي أسس سوى أسس غريبة ظهرت في العصور الوسطى؟ وبالرغم من أن فضل الرحمن جهود علماء المسلمين في العصر الأموي لأنها تمت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، وفي نفس الوقت يأخذ

1 الشاطبي، إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار ابن عفان، ج 5، ص 230.

2 ينظر: الغزالي، محمد، نظرات في القرآن، ص 65.

3 الهويل، تركي، الوحي: تعريفه، وأنواعه، وكيفية، وتفنيد شبه المجاحدين له، ص 538.

بمبادئ ظهرت في العصور الوسطى في أوروبا كالتاريخانية والأنسنة وغيرها من النظريات التي أسقطها على النص القرآني.

خامساً: نظرية فضل الرحمن بين المتقدمين قديماً والمتأثرين بها حديثاً

كانت قضية الوحي والقرآن محل بحوث ونقاشات ضخمة من العلماء المتقدمين عبر العصور الإسلامية، فقد تناولوا مفهوم الوحي وأدلته بالعقل والنقل وطبيعته وأقسامه ومقتضياته، بل وتناولوا أي تصورات خاطئة تجاه الوحي، وبالرغم من اختلاف المتكلمين قديماً في المسائل التي تتعلق بالوحي، إلا أنها في حقيقتها لم تتطرق إلى مسألة أن المعنى من الله واللفظ من النبي، بالرغم من ذلك فإن الحداثيين أم يؤسسوا لنظرتهم للوحي على آراء المتكلمين من خلال التأكيد على دور العقل في فهم الوحي ورفض التفسير الحرفي والذي يطلق عليه فضل الرحمن "التفسير الجزئي" للقرآن، وإعلاء مبدأ الاجتهاد في النص الديني، فلجأوا إلى فصل اللفظ القرآني عن الوحي الإلهي، وعن هذا يقول (عماد مرزوق): "إن التشابه في الحقيقة لا يمثل اتفاقاً حقيقياً بين الآراء الكلامية القديمة والفرضية المعاصرة لأن الأشاعرة والكلايين الذين قالوا بقدوم القرآن وخلقه وذهبوا إلى أن معاني القرآن قديمة وهي الكلام النفسي الذي هو صفة الله وأن ألفاظه حادثة مخلوقة فإنهم لم يقصدوا أن الرسول هو الذي صاغ هذه الألفاظ لأن كون الألفاظ مخلوقة لا يسلم كونه ليس من عند الله لأن الألفاظ أنزلها الله بخلقه لها"¹.

تأثر عدد من الحداثيين العرب بما تأثر به فضل الرحمن إما من خلال قراءة فكره في الجامعات الأمريكية والأوربية، أو التأثر بنفس الأفكار التي افتتت بالفكر الغربي ونظرياته في التعامل مع النص اللاهوتي في العصور الوسطى واعتبروا أن هذه الأفكار هي السبيل لتطوير حال المسلمين من خلال تطبيقها مع النص القرآني، وبالرغم من اتفاق الحداثيين على مبادئ النظرية التي طرحها فضل الرحمن إلا أنهم وقعوا في إشكالية تفسير باطنية الوحي لديهم؛ فمنهم من رأى أن الوحي كان بالقلب مثل فضل الرحمن مالك، ومنهم من اعتبرها حالة من غياب الوعي مثل (عبدالمجيد الشرفي) حيث يقول: "حالة استثنائية يغيب فيها الوعي ليرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة"²، بينما يتخذ الوحي عند (محمد أركون) شكلاً آخر فهو في نظره: "حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان"³، بينما يرى (عبدالمجيد سروش) أن قصص الأنبياء هي رؤى رآها النبي⁽⁴⁾، وبالنظر إلى الرؤى المختلفة حول نظرية فضل الرحمن من الحداثيين فإننا نلاحظ أن فضل الرحمن لم يتناول الوحي بشكل متعمق من جميع النواحي وفسر الآيات من منظوره الأحادي فقط وتجاهل كل التفسيرات والتساؤلات العقلية الأخرى التي

1 مرزوق، عماد، المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ: دراسة نقدية، 146.

2 الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص. 40.

3 ينظر: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص. 76.

4 ينظر: سروش، عبدالكريم، كلام محمد رؤى محمد، ترجمة: أحمد الكناي، ص. 14.

يمكن أن تطرح كنتيجة عن تصوره الفردي، وتعامل مع الوحي على أنه ظاهرة جديدة لم يسبقه في تفسيرها أحد، وتجاهل هو ومن على نهجه أقوال الصحابة المتعلقة بالوحي بل وبالرغم من تركيزه على القرآن كمحور أساسي لتفسير القرآن فإنه أيضًا لم يتطرق لتفاصيل آيات القرآن التي تتعلق بالوحي والتي توضح أن النبي صلى الله عليه وسلم هو المتلقي للوحي ومبلغه دون تدخل منه¹.

تعد هذه النظرية من المداخل التي فتحت المجال لكتابات كثيرة أتت فيما بعد تفسر فيها وتوضحها أو تأثرت بما تأثرت بها من أفكار بشكل أدى إلى الطعن في النص القرآني، ابتداءً من كونه كلام الرسول وخاصة أن فضل الرحمن في كتاباته يؤكد دائماً على البيئة والظروف الاجتماعية التي نزل فيها القرآن، ويؤكد هو ومن تبعه على أن القرآن في نصه أو في لغته التي صدرت من النبي صلى الله عليه وسلم ما هو إلا استجابة للمشكلات الاجتماعية، وبهذا فإننا في الوقت الحالي يجب أن نتعامل مع التعاليم القرآنية دون الوقوف على النص كثيراً من أجل حل مشكلات الحاضر²، وهذا كما أوضحنا يقوض قدسية القرآن الكريم.

الخاتمة ونتائج البحث

كان فضل الرحمن مالك من الذين أسسوا لنظرية الوحي بالمعنى دون اللفظ من بين الحدائين المسلمين، وخلال استعراضنا لجوانب نظرية فضل الرحمن مالك حول الوحي والقرآن؛ فإننا نلاحظ أن فضل الرحمن أراد خلال استنتاجاته وتحليلاته وتأويلاته المختلفة للنص القرآني أن يصل بمنهجته إلى النتائج الآتية:

1. ادعى فضل الرحمن أن الوحي هو تفاعل بين الله سبحانه وتعالى والنبي محمد صلى الله عليه وسلم مباشرة ولا دخل لجبريل عليه السلام في إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم مما جعل الوحي في نظره تجربة داخلية، واستدل على ذلك بتأويله الخاص لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الشعراء 193-194]، إلا أن فضل الرحمن أغفل الآيات الأخرى التي أوضحت طرق نزول الوحي والتي تثبت أن الوحي بواسطة جبريل عليه السلام على النبي بطرق مختلفة، ويؤيد القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى: 51].

2. ادعى فضل الرحمن أن القرآن جاء كرد فعل للظروف الاجتماعية والسياسية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأنه يجب إعادة تفسيره في سياق الحاضر، واستدل في ذلك ببعض التشريعات مثل التدرج في تحريم الخمر كاستجابة لحاجة من حاجات الواقع آنذاك، إلا أنه تجاهل البعد الكلي للقرآن حيث إن التشريع القرآني

1 القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، ص46.

2 مرزوق، عماد، المصادر التأسيسية لفرضية نزول الوحي القرآني بالمعنى دون اللفظ، مرجع سابق، ص 147

يخضع لقواعد عامة أو ما يصطلح عليه بمقاصد التشريع، فمثلاً التدرج في تحريم الخمر كان لتسهيل الامتثال للمنهج النبوي وليس دليلاً على أن التشريع كان خاصاً بزمان النبي، فالقرآن يشمل قيم ومبادئ ثابتة في سياق متجدد يتيح الاجتهاد دون المساس بالقواعد الأساسية.

3. ادعى فضل الرحمن أن ألفاظ القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم حيث اعتبر أن النبي صلى الله عليه وسلم عبر عن المعاني التي أقيمت بألفاظ خاصة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: 11]، مؤكداً على أنها كانت تجربة نفسية وأن النبي صلى الله عليه وسلم هو من صاغ كلمات القرآن، وهذا ادعاء يتعارض مع مفهوم الإعجاز القرآني وأن القرآن كلام الله كما تؤكد العديد والعديد الأدلة في مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاقْرَأْهُ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: 18]، وأن القرآن تحدى العرب أصحاب اللغة، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم هو من صاغ ألفاظه لكان من الممكن محاكاة القرآن.

4. ادعى فضل الرحمن أن القرآن ركز على البعد الأخلاقي للقرآن، وبالتالي فإن التشريعات القرآنية خاصة بزمان النبي صلى الله عليه وسلم والمجتمع الذي نزلت فيه وهو ما يعرف بتاريخانية القرآن، إلا أنه أغفل أن التشريعات الإسلامية في القرآن هي تشريعات متكاملة تهدف في النهاية إلى نظام أخلاقي تشريعي منظم ومتكامل وشامل لكل مناحي الحياة يتضمن العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وحدوداً صالحة لكل زمان وأنذر المسلم من أن يتعدها، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: 229].

5. ادعى فضل الرحمن أن التفسيرات التقليدية للقرآن ليست ملزمة في العصر الحاضر، وأنه يمكن استخدام العقل وظروف العصر الحاضر في فهم القرآن، واستدل على ذلك بأن التأويلات القديمة هي تفسيرات تاريخية اقتضتها الحاجة في تلك الفترة، ويمكن الرد بأن العلماء المسلمين اعتمدوا على منهجية دقيقة تشمل السياق التاريخي واللغوي والسياق وأخذوا في اعتبارهم التفسير المتواتر عن الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم وعاشوا معه، إلا أن فضل الرحمن تجاهل كل هذه الجهود واعتمد على تأويلاته الخاصة.

6. دعاوى فضل الرحمن فتحت الباب لمآلات عديدة منها؛ نزع القدسية عن النصل القرآني ووضعه تحت النقد كأبي نصل لغوي آخر، ومساواة القرآن بالسنة النبوية حيث إنهما لا فرق بينهما وفق هذه الادعاءات، والتخلص من التراث الديني واستيراد مناهج غريبة أدت إلى تخلص الغرب من النص الديني نحو مادية مدمرة للبشرية.

التوصيات:

يوصى بإجراء دراسة مقارنة بين نظريات فضل الرحمن حول الوحي ومواقف علماء الإسلام، من خلال تحليل أعمق حول تأثير الفكر الغربي على تفكير فضل الرحمن، وخاصة فيما يتعلق بتفسيره للوحي ومن خلال التركيز على إبراز دور الوحي كظاهرة إلهية ثابتة على مر العصور، وتوضيح كيفية الحفاظ على قدسية النص القرآني في ضوء التطورات الفكرية الحديثة.

REFERENCES (المصادر والمراجع)

- [1] al-Qur'ān al-Karīm
- [2] Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl, tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1, 1998M)
- [3] al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, Adwā' al-Bayān fī Ḍaḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān (Bayrūt : Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1995m)
- [4] Badawī, 'Abd al-Raḥmān, al-insān wa-al-wujūdīyah fī al-Fikr al-'Arabī (al-Qāhirah : Dār al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1, 1947m).
- [5] Ibn 'Ashūr, al-Ṭāhir, taḥrīr al-ma'nā al-sadīd wa-tanwīr al-'aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd (Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah, 1, 1995m).
- [6] al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ (al-Qāhirah : Dār al-ta'ṣīl, 1, 2012m)
- [7] 'Abd al-Ḥayy, 'Abd Allāh, al-waḥy al-Islāmī wa-ibtāl al-shubuhāt ḥawlahu (Makkah : Risālat mājistīr, Jāmi'at Umm al-Qurā : Kullīyat al-sharī'ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 1985m)
- [8] al-Idrīsī, Idrīs w'bdāl'āṭy, Muḥammad, al-waḥy fī ḍaw' al-manhaj al-fynwmynwlnwjy 'inda Ḥasan Ḥanafī (Qaṭar : Majallat ansāq, m6, '1, 2020m)
- [9] Zaqqūq, Maḥmūd Ḥamdī wa-ākharūn, shubuhāt al-mushakkikīn (al-Qāhirah : al-Majlis al-A'lā lil-Shu'ūn al-Islāmīyah, 1, 2009).
- [10] Lhwyl, Turkī ibn Sa'd, al-waḥy : ta'rīfuh, wa-anwā'uh, wa-kayfiyātuhu, wa-tafnīd Shibh al-jāḥdyn la-hu (al-Sa'ūdīyah : Majallat al-'Ulūm al-shar'īyah, Jāmi'at Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, '35, 1436h)
- [11] Sijh, Jamīl, al-qirā'ah al-istishraqīyah lil-ḥālah al-fīzyā'īyah lil-Rasūl صلى الله عليه وسلم athnā' tlyh waḥy al-samā' (al-Jazā'ir : Ḥawlīyāt Jāmi'at al-Jazā'ir, m24, '32, 2020m).
- [12] al-Jayyāshī, Ḥātim, Ḍāhirat al-waḥy : qirā'ah taḥlīlīyah muqāranah fī ḍaw' al-ārā' al-kalāmīyah (al-'Irāq : Majallat al-'aqīdah, '24, 2022m).
- [13] al-Ḥammādī, Fāṭimah 'Abd Allāh, tārikhānīyat wa-tafsīr al-nuṣūṣ al-dīnīyah : dirāsah muqāranah (Majallat al-'Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā'īyah, m15, '3, 2012m.)
- [14] Ḥanafī, Ḥasan, min al-naql ilā al-'aql : 'ulūm al-Qur'ān min al-ḥāmil ilā al-maḥmūl (al-Qāhirah : al-Hay'ah al-'Arabīyah lil-Kitāb, 2, 2014m)
- [15] Ḥanafī, Ḥasan, al-Turāth wa-al-tajdīd : Mawqifunā min al-Turāth al-qadīm (al-Qāhirah : Mu'assasat Hindāwī, 3, 2017m)
- [16] al-Rāzī, Zayn al-Dīn Abū Allāh Muḥammad, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Yūsuf al-Shaykh Muḥammad (Bayrūt : al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 1, 1999M)
- [17] al-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm, Manāhil al-'Irfān fī 'ulūm al-Qur'ān (Sūriyā : Maṭba'at 'Isā al-Ḥalabī, 1, D. N)

- [18] al-Zanaydī, ‘Abd al-Raḥmān, maṣādir al-Ma‘rifah fī al-Fikr al-dīnī wa-al-falsafī (al-Riyāḍ : Maktabat al-Mu‘ayyad, 1, 1992m).
- [19] Surūsh, ‘Abd al-Karīm, kalām Muḥammad Ru‘ā Muḥammad, tarjamat : Aḥmad al-Kinānī (Baghdād : Dār ibkāl, 1, 2000M).
- [20] al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah, taḥqīq : ‘Abd Allāh Darāz (D. M : Dār Ibn ‘Affān, 1, 1997m).
- [21] al-Sharaḥ, ‘Abd al-Majīd, al-Islām bayna al-Risālah wa-al-tārīkh (Bayrūt : Dār al-Ṭalī‘ah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 1, 2001M)
- [22] Ṣāliḥ, Ṣubḥī, Mabāḥith fī ‘ulūm al-Qur’ān (al-Iskandarīyah : Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 24, 2000M)
- [23] Ḥajjī, Ṭāriq, al-Qur’ān wa-al-ḥadāth al-Ta’wīliyah al-nājizah (Markaz tafsīr lil-Dirāsāt al-Qur’ānīyah, 26 Sibtamir 2024m).
- [24] Marzūq, ‘Imād al-Dīn Ḥasan, al-maṣādir al-ta’sīsīyah līrḍy nuzūl al-waḥy al-Qur’ānī bi-al-ma‘nā Dawwīn al-lafẓ : dirāsah naqdīyah (Būrsa‘īd : Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at Būrsa‘īd, ‘29, 2024m).
- [25] ‘Imārah, Muḥammad, Risālat al-tawḥīd lil-Imām Muḥammad ‘Abduh (al-Qāhirah : Dār al-Sharq, 3, 1332h).
- [26] al-‘Umarī, Sulṭān, al-waḥy al-ilāhī wālānzlāqāt al-ḥadāthīyah (al-Sa‘ūdīyah : Majallat al-Bayān, Maktabat al-Malik Fahd, ‘18, 2013m).
- [27] al-Ghazālī, Muḥammad, Naẓarāt fī al-Qur’ān (al-Qāhirah : Dār Nahḍat Miṣr, 1, 1996m).
- [28] al-Qaṭṭān, Mannā‘, Mabāḥith fī ‘ulūm al-Qur’ān (al-Qāhirah : Maktabat Wahbah, 7, 2005m).
- [29] Kayḥal, Muṣṭafā, al’Inshā wa-al-ta’wīl fī fikr Muḥammad Arkūn (al-Rabāṭ : Dār al-Amān lil-Nashr, 2, 2011M).
- [30] Mālik, Faḍl al-Raḥmān, al-Islām, tarjamat : Ḥassūn al-Sarāy (Bayrūt : al-Shabakah al-‘Arabīyah lil-Abḥāth wa-al-Nashr, 1, 2017m).
- [31] Mālik, Faḍl al-Raḥmān, al-Islām wa-ḍarūrat al-taḥdīth, tarjamat : Ibrāhīm al-‘Arīs (Bayrūt : Dār al-Sāqī, 1, 1993M).
- [32] al-Ḥasan, Muḥammad ‘Alī, al-Manār fī ‘ulūm al-Qur’ān : madkhal fī uṣūl al-tafsīr wa-maṣādiruh (Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 1, 2000M).
- [33] Arkzn, Muḥammad, al-Qur’ān min al-tafsīr al-mawrūth ilā taḥlīl al-khiṭāb al-dīnī (Bayrūt : Dār al-Ṭalī‘ah, 1, 2001M).
- [34] Surūr, Riḍā ‘Uways, Mawqif al-Fikr al-ḥadāthī min al-naṣṣ al-Qur’ānī : dirāsah taḥlīliyah naqdīyah (Abḥā : al-Mu’tamar al-dawī al-Qur’ānī al-Awwal, Jāmi‘at al-Malik Khālīd, mj5, 2016m, §87).
- [35] Ḥāfiẓ, Fāṭimah, Faḍl al-Raḥmān Mālik ... wa-al-qirā‘ah al-Ta’wīliyah lil-Qur’ān wa-al-sunnah, Mawqī‘ Islām Ūn lāyin (D. t) : <https://2u.pw/9DeM8QI3>.

- [36] Ibn ‘Āshūr, al-Ṭāhir, taḥrīr al-ma‘ná al-sadīd wa-tanwīr al-‘aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd) Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah, 1, j19, 1984m).
- [37] al-Alūsī, Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn, Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa-al-Sab‘ al-mathānī (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1994m).
- [38] al-Dimashqī, ‘Imād al-Dīn, tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998m).

TRANSLITERATION

a. Consonant

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
ء	‘	فَأَرْ	fārun
أ	(a,i,u)	أَحْكَام	aḥkāṃ
ب	b	بَابُ	bābun
ت	t	تَمْرُ	tamr
ث	th	ثَلَاثُ	thalātha
ج	j	جَبَالُ	Jabal
ح	ḥ	حَدِيثُ	ḥadīth
خ	kh	خَالِدُ	khālīd
د	d	دِينُ	dīn
ذ	dh	مَذْهَبُ	madhhab
ر	r	رَاهِبُ	rāhib
ز	z	زَكِي	zakī
س	s	سَلَامُ	salām
ش	sh	شَرَبُ	sharaba
ص	ṣ	صَدْرُ	ṣodrun
ض	ḍ	ضَارُ	ḍār
ط	ṭ	طَهْرُ	ṭahura
ظ	ẓ	ظَهْرُ	ẓohr
ع	‘	عَبْدُ	‘abdun
غ	gh	غَيْبُ	ghayb
ف	f	فَاتِحَةُ	Fātihah
ق	q	قَبَسُ	qabas
ك	k	كِتَابُ	kitāb

ل	l	لَيْلٌ	layl
م	m	مُنِيرٌ	munīr
ن	n	نِقَابٌ	niqāb
و	w	وَعَدٌ	wa ^c ada
هـ	h	هَدَفٌ	hadaf
ي	y	يُوسُفُ	Yūsuf

b. Short Vowel

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
اَ	a	كَتَبَ	kataba
اِ	i	عَلِمَ	°alima
اُ	u	غَلِبَ	ghuliba

c. Long Vowel

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
اَ ، اِ ، اِوْ	ā	عَالَمٌ ، فَتَى	°ālam , fatā
يِ	ī	عَلِيمٌ ، دَاعِي	°alīm , dā°ī
وِ	ū	عُلُومٌ ، أُدْعُو	°ulūm , 'ud°ū

d. Diphthong

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
أَوْ	aw	أَوْلَادٌ	aulād
أَيَّ	ay	أَيَّامٌ	ayyam
إِيَّ	iy	إِيَّاتُكَ	iyyāka