Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences Volume (8), Issue (5) November(2025)

ISSN: 2957-3874 (Print)
Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95
مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي

القرآن والرمزية الحداثوية بين النقد والتطبيق

أ.م. د. رياض عبد الرحيم حسين
جامعة البصرة/ كلية التربية القرنة

The Qur'an and Modernist Symbolism: Between Criticism and Application

A.M.D. Riyad Abdel Rahim
University of Basra / College of Education, Al-Qurna
riad.hussain@uobasrah.edu.iq

ملخص البحث:

يبقى القرآن الكريم محط أنظار الدارسين، ومادة بحث المجتهدين، والشاغل لفكر الباحثين من الأعداء والمحبين.لذا نجد ان كثيراً من الباحثين العرب والغربيين قد اهتموا في تفسير آياته وبيان عجائبه وكشف أسراره والغوص في باطنه فأسسوا قواعداً للتفسير وأنشأوا علماً خاصاً به هو (علوم القرآن) اما في الوقت الحاضر فقد ظهر ما يسمى بالحداثويين، تأثروا كثيراً بالدراسات الغربية المعاصرة والمناهج التفسيرية واللغوية التي طبقت على التوراة والانجيل.فكان ظاهرهم الدفاع عن القرآن المبين وباطنه الدعوة الى الإنسلاخ منه والابتعاد عن اصوله ومبانيه الفكرية والشرعية.فمن اهم المجالات العلمية التي طال البحث فيها هو(الرمزية) حيث وجد المؤمنون ظالتهم في تطبيق احكام القرآن في كل زمان ومكان، ففتحت آفاق البحث فيه حتى يبقى هذا الكتاب طرياً من دون المساس بأصوله ومبانيه .اما الحداثويون فقد استخدموا (الرمزية) على عكس ذلك متوسلين بمناهج غربية غريبة بعيدة كل البعد عن روح القرآن ومفاهيميه وتعاليمه لغايات منها حصر احكام القرآن في مكان وزمان نزوله، وعدم صلاحيته لأي زمان بعده.قد تكفل هذا البحث ببيان الرمزية على مستوى التعريف اللغوي والإصطلاحي للرمزية في الفكر المعاصر للحداثيين وبيان نشأت الحداثة في الرمزية الغربية ، ونشأت الحداثة الرمزية عند المسلمين والوقوف على صراع الحداثة مع النص الديني مع بيان الأسس التي اعتمدها الحداثيون في قراءة النص القرآني كذلك بيان التطبيقات المنهجية في النص القرآني في الفكر المعاصر عند الحداثيين كنفي ثبات الأحكام وازليتها او ابعاد تأريخية النص القرآني كذلك أنسنة النص القرآني (انتهاك قداسة القرآن الكريم) وما يسمى بعقلنة النص القرآني والصاق العبثية فيه، كل ذلك في تطبيقات الرمزية الحداثوية ونقدها .الكلمات المفتاحية : القرآن – الرمزية – الحدثة – النقد – التطبيق

Research Summary:

The Holy Quran remains the focus of scholarly attention, the subject of research by scholars, and a constant preoccupation for researchers, both enemies and supporters.Therefore, we find that many Arab and Western researchers have devoted their attention to interpreting its verses, revealing its wonders, uncovering its secrets, and delving into its depths. They have established the foundations of interpretation and created a special science: "Qur'anic Sciences".Today, however, so-called modernists have emerged, greatly influenced by contemporary Western studies and the interpretive and linguistic approaches applied to the Torah and the Bible. Their outward appearance was to defend the clear Qur'an, but their inward aspect was to call for abandoning it and distancing oneself from its fundamentals and intellectual and legal foundationsOne of the most important scientific fields that has been the subject of extensive research is symbolism. Believers have found their grievance in applying the Quran's rulings in every time and place. This has opened up new horizons of research, allowing this book to remain fresh without compromising its foundations and principles. Modernists, on the other hand, have used symbolism.On the contrary, they resort to strange Western approaches that are far removed from the spirit, concepts, and teachings of the Quran, with the aim of limiting the Quran's rulings to the place and time of its revelation, and rendering them unsuitable for any time after that.This research has undertaken to explain symbolism at the level of the linguistic and technical definition of symbolism in contemporary modernist

thought, and to explain the origin of modernity in Western symbolism, and the origin of symbolic modernity among Muslims.And standing on the conflict of modernity with the religious text, with a statement of the foundations that the modernists adopted in reading the Qur'anic text, as well as a statement of the methodological applications in the Qur'anic text in contemporary thought among the modernists, such as denying the stability of the rulings and their eternity or the historical dimensions of the Qur'anic text, as well as humanizing the Qur'anic text.Keywords: Quran - Symbolism - Modernity - Criticism - Application

المقدمة:

لا يكاد الزمان يمر الا وتجد ان هناك فرضيات جديدة قد ملئت خافقيه، بغض النظر عن رصانتها العلمية والعملية، فهوس الانسان بكل جديد يدفعه الى اتباع الحديث واستبدال القديم به لمجرد حداثته، فمن واحد استحدث مقالة هناك ربما استند فيها الى ظرف معين يحيط به، الى آخر يحاول تطبيقها قسراً في ظروف وشروط تخالف ما عليه الأول ذاتا وموضوعاً. وهكذا تتقلب عجلة ما يسمى بالمعرفة، التي كثر الحديث عنها في الآونة الأخيرة على يد من عرفوا باسم «المفكرين الاسلامين الحداثيين» ونظرتهم الجديدة او المعاصرة او الإصلاحية او التنويرية للتراث الإسلامي برمته، وعلى راس الهرم ومن ضمن اولوياتهم هو القران الكريم.وقد اتسمت خطواتهم بتطبيق تلك المناهج المنحولة بكاملها من الغرب على النص والقرآني بصورة خاصة، لاعتقادهم بان تطبيقها عليه يأتي بثمار ما جاءت به عند تطبيقها على التوراة والإنجيل.وإذا ما التمسنا للحداثة الغربية من عذر في تحديث مناهجها، وان هناك دواع اجبرتهم على المضي في ذلك ومن ثم تطبيقها على الكتاب المقدس وما صدر من تعاليم أخرى للكنيسة، فهذا لا يعني بالضرورة صحة تطبيق تلك المناهج على غير ما استحدثت له، فاذا ظهرت ثمار هناك وبدت نتائج مبهرة، ذلك لان العلاج كان ناجعا عندهم لإصابة الموروث الديني المسيحي بآفات كثيرة، لم يتعرض لها القرآن الكريم على طول الحقب الزمانية لنزوله المبارك لذلك كان من المفروض –وهذا ما يتطلبه البحث العلمي– لمن يدعي التنوير والعصرنة والحداثة ان يقوم بدراسة تلك الظروف التي أحاطت بالمجتمع الأوربي وخصوصا المرجعية الدينية فيه، والادوار التي مر بها الكتاب المقدس، والتمييز بينه وبين الآيات القرآنية والنظر اليها من خلال اراء وأفكار الحداثوين والتنويريين المتأثرين بالفكر الغربي المعاصر.ومن تلك المناهج التي عمل عليها الفكر الغربي في دراساته الإنسانية والتحليلية هو ما يعبر عنه باللغة الرمزية وما يكتنفها من مفاهيم وردت في التوراة والإنجيل، من خلال اطلاع الحداثويون العرب والمسلمون على تلك المناهج حاولوا العمل بها وتطبيقها على النص القرآني، من هنا جاء هذا البحث مبيناً ومنتقداً الرمزية الحداثوية وتعاطيها مع النص القرآني ولو بصورة اجمالية، ذلك بعد الوقوف على تعريف عام للغة الرمزية، كونها منهج علمي له الأثر في فهم النص القرآني، وبعد التطرق لجذور الحداثة.

مفردات البحث –القرآن – الرمزية – الحداثة – النقد – التطبيق

المطلب الأول : تعريف الرمزية:

الرمزية لغة:ومن المهم جداً ان نستعرض تعاريف الرمز والرمزية ثم نحدد المراد منها بالضبط كي يتضح مورد النقض والإبرام ومحل الأخذ والرد ولا يتحول النقاش إلى (نزاع لفظي) أو إلى نقاش حول مفهوم غامض أو حول مصطلح يقصد به أحد الطرفين معنىً ويقصد به الطرف الآخر معنىً آخر، فقد يكون بمعنىً صحيحاً وبمعنى آخر باطلاً أو بمعنىً قطعياً وبمعنى آخر ظنياً وبمعنى ثالث محتملاً وبمعنى رابع ممتنعاً.. فنقول: لقد فُسِّر (الرمز) ومن ثَمَّ (الرمزية) بتفسيرات عديدة وعرّف كل منها بتعريفات مختلفة:فقد عرف الراغب في المفردات الرمز بـ(الرَّمْزُ: إشارة بالشّفة، والصّوت الخفيّ، والغمز بالحاجب، وعبّر عن كلّ كلام كإشارة بالرّمز، كما عبّر عن الشّكاية بالغمز)[1]وعرّفه بعضهم بتعريف عام هو: (الرمز في اللغة هو الإشارة والعلامة) وبتعريف آخر سيكولوجي خاص: (والرمز معناه الإيحاء، أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى اللغة على أدائها أو لا يراد التعبير عنها مباشرة)**الرمزية في الاصطلاح:**تُعرَّف الرّمزيّة كمفهوم ومنحىً في التعبير بأنها "الإشارة بكلمة إلى معنى غير محدَّد يتفاوت القرَّاء في فهمه وإدراك مداه بتفاوت ثقافاتهم[2]وبتعبير آخر: الرّمزيّة: اعتقاد بوجود مجموعة من الرموز قادرة على التعبير عن الأحداث والعقائد. وهذا التعريف ألصَقُ بالرّمزيّة كخطٍّ فكريٍّ وفلسفيٍّ؛ وكلا التعريفين ينتهيان إلى أنَّ الإشارة كنايةٌ عن الدلالة على شيء حسًّا ومعنىً[3].وعُرّف بتعاريف أخرى مختلفة، وقد ارتأى بعض انه فن وارتأى آخرون انه علم فقيل بان الرمز هو: (علم يبحث عن أسرار الرموز المستعملة في النصوص الدينية) وقيل بان الرمز هو: (فن التعبير عن الأفكار والعواطف) وانه (رؤية فنية للواقع).وقال بعض: (الرمز ليس علاقة طبيعية بالشيء وإنما هو تمثيل يحمل معنى ويهدف إلى استحضار اللامرئي بالاعتماد على المرئي) وان الرمز (يظهر في صور تحمل كثافة دلالية تقبل لتأويل لا متناهي) و(التفكير الرمزي المبني على الصور الإيحائية على خلاف التفكير المنطقي المبني على البنى المجردة) بل ذهب

البعض إلى (ان العقل البشري لا يدرك إلا بالرموز ولا يعبر عن الأفكار إلا على نحو المجاز لا على سبيل الحقيقة) و(الرمز هو كل حد في سلسلة المجازات، يمثّل حداً مقابلاً في سلسلة الحقائق).

المطلب الثاني : الرمز في القرآن الكريم :

الرموز الدالة على الكلام وألفاظ القراءة متعددة في القرآن الكريم نذكر منها:. أفّ: الأف: في المعجم العربي كلمة تطلق على الشيء الوسخ، والأف: تطلق على نفخ الشيء، أو المكان الساقط عليه التراب أو غيره.ثم تطورت دلالة هذه الكلمة إلى دلالة أخرى تدل على الانزعاج والكراهية. نحو قوله تعالى: (وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً)، فالله سبحانه وتعالى قد نهى عباده عن قول هذه الكلمة للوالدين، لما تدل عليه من معنى، والذي دلنا على ذلك سياق الآية الكريمة، فقد ذكر في السياق لا الناهية التي تنهى العبد عن قول هذه الكلمة، وقوله تعالى: (الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)(الاسراء٢٣) أف لكما أي كرها لكما فسياق الآية قد دلنا على معنى الكلمة.رويّ عن الطوسي – رحمه الله – المتوفى أواخر القرن الخامس الهجري إنه قال: (روي عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده أبي عبد الله – عليهم السلام – قال: لو علم الله لفظة أوجز في ترك عقوق الوالدين من أف لأتى بها) الإسراء ٢٣يتبين ان هذه الكلمة أبشع الكلمات في حق الوالدين، لما تسببه من اذى نفسي ومعنوي لهما، فالوالدان يبذلان ما بوسعهما من أجل تربية أولادهم وراحتهم. وعلى الأولاد مراعاة الوالدين وراحتهما وعدم التقصير في حقهما، وقوله تعالى: (أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ). (الانعام ٨٣) أي كرها وضجراً منهم لما عبدتهم من دون الله تعالى من اصنام والذي دلنا على ذلك سياق الاية الكريمة.

المطلب الثالث : الرمزية بين القبول والرد :

أن اعتماد مبدأ الرمزية في التعامل مع النصوص الإسلامية لا يخلو من ملاحظات، أهمها أن اعتماد الرمزية دون ضوابط يختزن دعوة ضمنية للتعامل مع القرآن على أنه كتاب ألغاز وأسرار، وهذا الأمر إما أن يؤسس لنشوء طبقة كهنوتية خاصة تحتكر تفسير النصوص وشرحها، وإما أن يفتح باب التأويل على مصراعيه لعامة الناس دون قيود ما يفضي إلى التلاعب بالنصوص وتفسيرها بنحو مزاجي، وبما يؤدي إلى ضياع الحقيقة ومسخ صورة الإسلام. ومن جهة أخرى، فإن مبدأ الترميز مناف لصريح القرآن وتأكيده المستمر الذي لا يقبل التأويل أو الجدل في أنه "بيان" أو "تبيان" و"نور" و"هدى" و"لا ريب فيه" و"لا اختلاف"... قال سبحانه:{... قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه...}(المائدة:١٥-١٦)، على أن أكثر من آية قرآنية نددت باليهود، لأنهم حرفوا كلام الله عن مواضعه {من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّا بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهّم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً}(النساء:٤٦)، وفي نفس السياق تأتي الآيات التي تنهى عن إتباع المتشابه من الآيات ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وحرفه عن معانيه، وهل لذلك من معنى سوى رفض محاولات التأويل، وأن الله سبحانه لم يعتمد لغة الألغاز في مخاطبة خلقه، وإنما خاطبهم بنفس الأسلوب البياني الذي يتخاطبون به؟ قال تعالى:{ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه}(إبراهيم:٤). إننا إذ نسجل هذه الملاحظات فلا نريد إعطاء أحد حقاً حصرياً في تفسير القرآن، أو اعتبار القراءة السائدة لكلام الله هي القراءة النهائية، ويمكننا الجزم انه لا يوجد قراءة ناجزة ونهائية للقرآن، وإنما نظرنا هو إلى المنهج المعتمد في القراءة.

المطلب الرابع : إشكالية الرمزية واعتمادها في النص الديني :

والحقيقة أن اعتماد مبدأ الرمزية في التعامل مع النصوص الإسلامية لا يخلو من ملاحظات، أهمها أن اعتماد الرمزية دون ضوابط يختزن دعوة ضمنية للتعامل مع القرآن على أنه كتاب ألغاز وأسرار، وهذا الأمر إما أن يؤسس لنشوء طبقة كهنوتية خاصة تحتكر تفسير النصوص وشرحها، وإما أن يفتح باب التأويل على مصراعيه لعامة الناس دون قيود ما يفضي إلى التلاعب بالنصوص وتفسيرها بنحو مزاجي، وبما يؤدي إلى ضياع الحقيقة ومسخ صورة الإسلام. ومن جهة أخرى، فإن مبدأ الترميز مناف لصريح القرآن وتأكيده المستمر الذي لا يقبل التأويل أو الجدل في أنه "بيان" أو "تبيان" و"نور" و"هدى" و"لا ريب فيه" و"لا اختلاف"... قال سبحانه:{... قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه...}(المائدة:١٥-١٦)، على أن أكثر من آية قرآنية نددت باليهود، لأنهم حرفوا كلام الله عن مواضعه {من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّا بألسنتهم وطعناً في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهّم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً}(النساء:٤٦)، وفي نفس السياق تأتي

الآيات التي تنهى عن إتباع المتشابه من الآيات ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وحرفه عن معانيه، وهل لذلك من معنى سوى رفض محاولات التأويل، وأن الله سبحانه لم يعتمد لغة الألغاز في مخاطبة خلقه، وإنما خاطبهم بنفس الأسلوب البياني الذي يتخاطبون به؟ قال تعالى:{ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه}(إبراهيم:٤). إننا إذ نسجل هذه الملاحظات فلا نريد إعطاء أحد حقاً حصرياً في تفسير القرآن، أو اعتبار القراءة السائدة لكلام الله هي القراءة النهائية، ويمكننا الجزم انه لا يوجد قراءة ناجزة ونهائية للقرآن، وإنما نظرنا هو إلى المنهج المعتمد في القراءة.**الرمزية المقبولة:** على الرغم من الملاحظات التي سجلناها على المنحى الرمزي التأويلي، فإننا لا نرفض الفكرة رفضاً باتاً وعاماً، بل إن الفكرة صحيحة على نحو الموجبة الجزئية، ويمكن اعتمادها في نطاق معين وضمن ضوابط ومعايير محددة، والنطاق المشار إليه هو:القضايا الغيبية التي لا تدرك العقول كنهها وتضيق اللغة في التعبير عنها. وتوضيحاً لذلك أقول: فيما يرتبط بالقضايا التشريعية لا بدّ من استبعاد منطق الترميز والتأويل عن نصوصها وإنما يُفترض تنزيلها على الفهم العرفي، بعيداً عن القراءة العقلية الهندسية وإن كان ثمة مجال للتشكيك في اطلاق هذه النصوص من زاوية أخرى خارجة عن نطاق حديثنا، أما القضايا العقدية ذات المضامين الغيبية فإنّ طبيعتها تفرض استخدام لغة تناسب تجردها ودقة معانيها وعلو مضامينها وهذا سيترك تأثيره على عملية قراءة النص واستنطاقه وعدم التعامل معه بالتسامح عينه الذي يتعامل به مع النص التشريعي.إن هذه الدعوة إلى ضرورة التفريق بين النص التشريعي والنص العقدي ليس مردها إلى أن صاحب النص تعمّد استخدام أسلوبين بيانيين للتعبير عن مراده، بل مردها إلى وجود اختلاف جوهري بين طبيعة المطالب العقدية والتشريعية، وهو تباين يفرض نفسه على النص خطاباً واستنطاقاً.ثم إن بعض المفاهيم العقدية هي عبارة عن مضامين غيبية لا طريق إلى معرفتها وإثباتها إلاّ من خلال الوحي، وأمّا العقل فلا طريق له إليها، بل قد لا يستطيع إدراكها على حقيقتها بسبب تجردها، هذا التجرد الذي ينعكس على اللغة أيضاً، فتعجز عن إظهارها على حقيقتها والتعريف بها حق المعرفة، فهل يستطيع العقل البشري وهو الحجة الناصعة على وجود الله أن يدرك . مثلاً . حقيقة الذات الإلهية وكنهها؟ وهل تتسع اللغة للتعبير عن هذه الحقيقة؟ بالتأكيد إن ذلك غير متيسر وكما ورد في بعض الروايات عن الإمام الباقر(ع): "كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم.[٤]

المطلب الخامس :قراءة في جذور الحداثة والرمزية الحداثوية :

تعد الحداثة واحدة من المفردات التي انتشرت على الألسن في الآونة الأخيرة والتي كان لها ارتباطاً كبيراً بالمجتمعات الغربية المعاصرة.فهي على المستوى اللغوي جاءت من الفعل الثلاثي (حَدَثَ) ويأتي في اللغة على معان عدة منها:اولاً: نقيض القديم هو ما ذهب اليه ابن منظور في لسان العرب قال: الحديث نقيض القديم – والحدوث نقيض القدومة[٥] وقال الفيرة و آبادي . حدث حدوثاً وحداثةً: نقيض قدم، وتضم دالة إذا ذكر مع قَدُمَ[٦] فهنا جاء الحديث بما يقابل القديم، أي هناك شيئ سابق وآخر لاحق ومن المعلوم ان يتم على ضوء المقارنة بين شيئين يحملان نفس المعنى. كذلك يراد بالحديث بمعنى الجديد قال بن منظور: والحدوث هو كون الشيء لم يكن [٧]. وقال بن فارس هو كون الشيء لم يكن يقال حدث امر بعد ان لم يكن [٨]. وحسب هذا التعبير يعني ان الحديث شيء لم يكن في السابق، فكل شيء استحدث فهو جديد لذلك قال الفيروز آبادي والحديث أي الجديد.[٩] كذلك يأتي بمعنى الأول والابتداء[١٠] (الحداثة) سن الشباب ويقال اخذ الامر بحداثته بأوله وابتداءه، مجموعة من المؤلفين في الواقع ان المراد من هذه المادة على مستوى المفهوم هو تكون شيء في زمان متأخر وهذا التكون والتجدد اعم من ان يكون في الجواهر والذوات والأعراض والفعال والاقوال[١١] من هنا نرى ان مفهوم الحداثة من المفاهيم المشككة باعتبار ان كل شيء في بدايته يكون حديثاً فاذا ما طرأت عليه تغيرات وتعديلات أصبح الأول قديماً والمتأخر حديثاًنشأت الحداثة عند المسلمين:لقد افتتن كثير من المسلمين، بعد نزوحهم الى اوربا او من خلال مطالعتهم لمناهج التجديد الاوربية، منهم محمد اركون، لذي درس في فرنسا، ومحمد شحرور، الذي درس في روسيا، ونصر حامد أبو زيد، في أمريكا وهولندا، كذلك محمد مهدي شبستري، في المانيا، وعبد الكريم سروش في بريطانيا، بتلك الأفكار التي جاءت بها الحداثة الغربية وحاولوا ان يطبقوا تلك المعايير على الشريعة الاسلامية من دون دراسة للظروف الموضوعية التي نشأت بسببها [١٢]وقد فتح المستشرقون الفرنسيون الباب على مصراعيه استقطبوا الحداثيين العرب من خلال المؤسسات التي كان أبرزها «معهد الدراسات العربية والاسلامية» في باريس وكان لهذا المعهد الأثر الكبير في تدريس النظريات الحديثة وحثهم على تطبيقها على النص القرآني.[١٣]ومهما بالغنا في حملهم على الصحة استنادا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [١٤] الا ان اقلامهم هي من تدينهم لأنها تسطر بطبيعة الحال البعد العقائدي عندهم، إضافة الى الدعوة الى الركب في سير الغرب.فهذا صالح يقول عن زيارته لفرنسا: " وكان من حسن حظي ان وطأت قدماي هذه الأرض الطيبة، هذه الأرض المحررة من اللاهوت الطائفي والمذهبي الذي يعشعش الان في المشرق ويكتسحه كليا، واقصد به فقه القرون الوسطى " [١٥]

ومن قبله طه حسين الذي رغب الناس في السير حثيثا على منهج الغرب والوصول الى حضارتهم وتطبيق مناهجهم [١٦]اما سلامة فقد قالها بصراحة مطلقة "هذا هو مذهبي الذي اعمل له طول حياتي سرا وجهرة فأنا كافر مؤمن بالغرب، وفي كل ما أكتب أحاول أن أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها اوربا في العصر الحديث، وأن أجعل قرّائي يولّون وجوههم نحو الغرب، ويتنصّلون من الشرق " [17]ولا يمكن بحسب اعتقادهم التقدم الا من خلال استنساخ الثورة في اوربا والتي كانت ترتكز في مبادئها الأولى الى سحق التراث ورميه خارج المنظومة المعرفية، فهي اذن معركة بين التراث بقسميه العام والخاص والحداثة.

المطلب السادس :صراع الحداثة مع النص الديني:

إذا كانت كلمة التراث بمفهومها عامة شاملة لكل النشاطات العقائدية والفكرية بل حتى الأسطورية لماضي الشعوب الا ان الصراع الحقيقي هو بين الحداثة عند الاسلاميين–بنسختها الاوربية– والدين الإسلامي والذي يبدا من تاريخ نزول القران الكريم وتبليغه للامة، فمن تلك اللحظة بدأ – بحسب رؤية الحداثيين– التراث الديني وتلك اللحظة وما تبعها من تاريخ هي التي شغلت فكرهم واستنزفت مداد اقلامهم، والذي اختزلوه بعدة محاولات توهيمية بالقران الكريم والسنة الشريفة، ونجد ذلك واضحا من خلال تعاريفهم للتراث وما يتوسعون به بعد ذاك من خلال ابحاثهم.فقد عرف الجابري التراث عموما بأنه:" الجانب الفكري في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة: العقيدة، الشريعة، واللغة والأدب والفن، والكلام، والفلسفة، والتصوّف" [١٨]وإذا كان الجابري قد وضع الدين جزءا من العام فان صالح قد حصر التراث فيه فيقول: "ان المسالة الأساسية لعصرنا هي المسالة التراثية أي العلاقة بين اللاهوت الإسلامي القديم من جهة والسياسة وتنظيم المجتمع من جهة أخرى... ان المعركة مع الأصوليين سوف تندلع على مصراعيها مثلما اندلعت في اوربا قبل قرنين او ثلاثة وعرفت اننا سندخل في معركة لانهاية لها من اجل تفكيك الانغلاقات التراثية المتراكمة على مدار أربعة عشر قرنا من الزمن"[١٩] وبهذا المعنى قد افصحت اقلامهم، يقول ادونيس: " لا يمكن ان تنهض الحياة العربية ويبدع الانسان العربي إذا لم تتهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي، ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي" [٢٠]وإذا كان في بداية خطوتهم هو الاعتراض على الفهم العلمائي فانهم بعد ذلك تجاوزوه ليصلوا الى الاصل وهو النص القرآني كما يقول حرب: "درس التراث ينبغي أن يبدأ من الأساس، أي من النص القرآني بوصفه أصل الثقافة الإسلامية ومحورها الذي تدور عليه" [٢١]وأصبحت ثوابت الدين هي المستهدفة من قبلهم فان " أهم ما ينبغي أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات التي وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع وتمسكه من الانزلاق أو التحلل، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود، وهذا كله بفرض أن الثوابت هي دائما صالحة ولازمة، ولكنها لا تكون كذلك دائماً" [٢٢]بل واعتبر اركون "إن تطبيق منهجية النقد التاريخي على التراث العربي – الاسلامي سوف تثير هزة كبيرة لا تقل أهمية عن تلك الهزة التي أثارها تطبيقها على التراث المسيحي بعد عصر التنوير ومن ثم فإن التحرير الكبير لجماهير المسلمين لن يحصل إلا بعد دفع الثمن" [٢٣]ويدعو الى "تهميش العامل الديني والروحي المتعالي وحتى طرده نهائياً من ساحة المجتمع، واعتباره يمثل إحدى سمات المجتمعات البدائية" [٢٤]ونفس المضمون صرح به سروش اذ يقول: " لابد من استبدال الخطاب القديم بخطاب اخر فالعالم القديم كان يضمن الغموض والاسطورة والعالم المعاصر يتسم بإزاحة هذا الغموض وتلاشي الاساطير وقلنا اهم عنصر من العالم الأسطوري القديم هو الدين.[٢٥]ومن خلال ذلك فان لفظة الحداثة اليوم لم تعد " تدل على المعنى اللغوي لها، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة الجديد، ولا سلامة الرغبة في التجديد، إنها أصبحت رمزا لفكر جديد، نجد تعريفة في كتابات دعاتها وكتبهم فالحداثة لفظة تدل اليوم على مذهب فكري جديد يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيدا عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم، وظلال الإيمان والخشوع للخالق الرحمن " [٢٦]وهذا ما صرح به ماكس فيبر الذي يرى " ان الحداثة ترتبط بالعقلانية في شكل تلازم واضح منشؤه العالم الغربي... الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية ومناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته التي مثلت في نظر المثقفين العربيين عائقا حال دون التقدم المرجو وهو ما افضى الى ثقافة دنيوية والى صيرورة عقلانية[٢٧]وحتى يكون المرء تنويرا لابد ان يلتزم بما يعرفوه عن التنوير والذي يعتبر "عبارة عن حركة طويلة بطيئة صبور أدت الى لغم كل العقائد التقليدية ونخرها من الداخل شيئا فشيئا حتى تم اسقاطها وانشاء صرح الحضارة الحديثة على انقاضها ... لقد فك فلاسفة التنوير كل العقائد الدينية لجميع الطوائف من دون استثناء ونزعوا القدسية عنها وكشفوا عن تأريخيتها وحرروا الناس من هيمنتها الرهيبة على العقول " [٢٨]وتلك الصراعات المفتعلة من قبل الحداثيين الإسلاميين جاءت على اعقاب قولهم بالمساواة بين التراث الإسلامي الذي خلطوا فيه بين النصوص الدينية –القران الكريم والسنة الصحيحة– مع عدم الاعتقاد بقداسة النص الديني، وثقافة مجتمع الجزيرة العربية وبين اراء المفسرين ومقارنة هذا التراث مع التراث المسيحي في المقدمة والنتائج.

المطلب السابع : نقد وتقويم لنظرية الرمزية في التراث الحداثي:

لم يغب عن فكر الحداثيين ان الحديث عن التراث يعني الحديث الى صناعة إنسانية مئة بالمئة، وهو انجاز بشري وعلى حد قول أحد الباحثين: " ان التراث هو في كل الأحوال عمل او انجاز انساني خالص، فنحن لا نستطيع ان نتكلم على «التراث» الا حين نكون بصدد مبدعات إنسانية، الانسان فيها هو الصانع وهو السيد وهو المتمثل وهو المورَّث للاتي من بعده" [٢٩] وهو بهذا المعنى يكون عرضي تحكمه قوانين الزمان والمكان، ومتغير بحسب الثقافة والبيئة وغيرها من العوامل، لذلك جعل الحداثيون القران الكريم والسنة من «التراث» ليصلوا الى مبتغاهم وهو صنع الانسان للدين، وعرضيته، وعدم ثباته. ولكن البحث العلمي الحقيقي يرى " انه لا مدخل ذاتيا للأمور الإلهية في دائرة التراث" [٣٠]فهو اذ ان " الله ليس منجزا لتراث او صانعا له وهو ليس مورثا لمنجزات تراثية ... فالتراث هو بطبيعته عمل انساني خالص او هو حاله هي للإنسان بطبعه –كما يحلو لابن خلدون ان يعبر– او انها حالة الانسان من حيث هو انسان عالم، صانع، فاعل" [٣١]وفي ضوء هذا السياق لابد ان نميز بين " علوم اللغة جميعا، وعلوم القران والحديث، والتفسير، والفقه واصوله، وعلم الكلام والتصوف، والفلسفة وعلوم الطبيعة والطب والفلك والحساب والهيئة وعلوم التنجيم والسحر والطلسمات ... فكل هذه وتلك ليست الا حالات او منجزات تاريخية بكل ما تحمل هذه الكلمة من مدلول" .وهذا هو الخلط الذي وقع فيه الحداثيون اذ ساووا بين النص القرآني وبين علوم اللغة والتفسير، والاحكام الشرعية «قرانا وسنة» وبين الفقه واصوله، فالقران الكريم نص إلهي ليس للإنسان تدخل فيه بينما العلوم الأخرى هي من ابداعات الانسان لذلك يمكن ضمها الى التاريخ دون المقدس، وبهذا يتبين ان " العلاقة بين «التراث» وبين «المقدس» علاقة مصطنعة تماما ... لان القران ليس هو علوم القران ولا علم أصول الدين او الفقه او أصول الفقه ليست هي الدين نفسه " من هنا نستطيع القول ان الرمزية بالمعنى الحداثي هي النتيجة الحتمية لما سبقها من مناهج سنتها الحداثة في التعاطي مع النص القرآني كـ «الارخنة والا نسنة والعقلنة»، إضافة الى الاليات المستعملة في التفسير – لو صح التعبير– كالـ «الهرمنيوطيقا او بإضافة البنيوية والتفكيكية اليها».وبناء على تلك المعطيات فقد ادعى الحداثيون ان دلالة النص القرآني ظنية ولا ترسو على معنى محدد، بل هي مفتوحة المصدر ليس لكل زمان ومكان بل لكل قارئ، فالثقافة والبيئة هي التي تتحكم في دلالة النص ومن ثم تأويله، فـ " ان القران يصف نفسه بانه رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مُرسل ومُستقبل من خلال شفرة او نظام لغوي ولما كان المرسل في حالة القران لا يمكن ان يكون موضعا للدرس العملي فمن الطبيعي ان يكون المدخل العلمي لدراسة النص القرآني مدخل الواقع والثقافة".[٣٢] والقران الكريم في نظرهم " عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لان تثير او تنتج خطوطا واتجاهات عقدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والاحوال التاريخية التي تحصل فيها او تتولد فيها، فالقران نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لاي مفسر او تأويل ان يغلقه او يستنفذه بشكل نهائي وارثوذكسي "[٣٣] وعليه فان القارئ للنص هو من يتحكم في دلالته بغض النظر عن قصدية الكاتب، الذي لم يبقى له سوى امتلاك أصل النص باعتبار ان "القران نص ديني ثابت من حيث منطوقه، ولكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهوما يفقد صفة الثبات انه يتحرك وتتعدد دلالته... ان حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئا الا ما ذكره النص عنها ونفهمه بالضرورة من زاوية الانسان المتغير النسبي"[٣٤] وهذا الفهم للإنسان باعتبار ان النص القرآني منذ اللحظة الاولى " تحول من كونه «نصا الهيا» وصار فهما «نصا انسانيا» لأنه تحول من التنزيل الى التأويل "واذا كانت نظرية شلاير ماخر في عدم الفارق بين النصوص الدينية والكتابات الأدبية فقد حصرها في النصوص المسيحية الا ان تطبيقها على النص القرآني كان من خلال «يوليوس فليهاوزن» أستاذ اللاهوت عندما اسند اليه سنة ١٨٩٠ م كرسي الدراسات الشرقية بجامعة جوتنجن [٣٥]وهذا التأسيس يقودنا الى ان تصور دلالات القران وتأويلاته اللانهائية، ولا يمكن والحال هذه ان نحكم بخطأ أي منها فكلها صحيحة حتى لو وصلت في فهمها الى حد التناقض لذا " الاحرى القول ان كل واحد يقف على وجه من وجوه الحقيقة القرآنية او يستكشف بعدا من ابعاد النص او يلتقط دلالة من دلالاته فالنص يتسع للكل لكل الأوجه والمستويات والمجالات وبإمكان كل من يستنطقه ان يقرا ذاته فيه ... فلا مجال اذن لان يخطئ الواحد الاخر مادام كلام الله يتسع للمثل والمختلف، وللموافق والمعارض"[٣٦]وحتى يكون الباب مشرعا لتطبيق الرمزية والتأويل لابد من حكمهم بمجازية النص وانه يحتل موقعا كبيرا في النص القرآني فـ" القران كما الأناجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري"[٣٧]وأن المجاز له دور حاسم في "تشكيل كلية الخطاب القرآني، إنه هو الذي يتيح تغيير أو تحوير الوقائع الوجودية الأكثر يومية وابتذالا وتصعيدها وتساميها من أجل أسطرة وترميز مناخ الوعي الديني الجديد الذي يراد تأسيسه وفرضه" [٣٨]وان " لغة القران رمزية او مجازية في معظم الأحيان ... لغة القران ليست حرفية بقدر ماهي منبجسة، متفجرة بالمجاز "[٣٩]وهذا القول بالمجازات يوصل الى نتيجة يراد تأسيسها وهي " ان المجازات لا يمكن ان تكون قانونا واضحا واما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس– اعتقاد الملايين – بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية الى قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تنطبق على كل الحالات وفي كل الظروف... فالمجتمعات البشرية لا تستطيع العيش طيلة حياتها على لغة المجاز" [٤٠]ويرى سيد خان ا ان القران الكريم هو الذي حث على الرمزية بمعناها الحداثوي من خلال قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [٤١]فقال: " الآيات المحكمات هي الأساسية والآيات المتشابهة هي الرمزية، الأولى تشتمل على اساسيات العقيدة، والثانية لأنها قابلة لأكثر من تفسير واحد فهي تساير تطور معارف البشر، فكلما تغير العصر وتغيرت الظروف وزادت معارف البشر وتجاربهم فلا بد في مقابلة ذلك ان يحدث تغير في فهم الناس للآيات المتشابهة"[٤٢]

هوامش البحث

١ . مفردات الراغب الاصفهاني، ص١٣٦.

٢ . يعقوب، إميل، وآخرون، ١٩٨٧م. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ص ٢١٧.

٣ . عَرَّفَت الموسوعة العربية العالمية الرمزية بأنها: "علامة تشير إلى شيء ما، وبعض هذه الرموز تكون مرئية مثل: الرايات، والإشارات المرورية، والبعض الآخر تكون مسموعة كنغمات الموسيقى، أو الكلمات المنطوقة، أو الأصوات". ٥١٧/١.

[٤] . بحار الأنوار ٢٩٢/٦٦.

[٥] . القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ص١٦٧.

[٦] . لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ٢/ ١٣١

٧ . معجم مقاييس اللغة احمد بن فارس، ٣٦/٢

[٨] . ا، القاموس المحيط حمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ص١٦٧

[٩] . المعجم الوسيط، ص ١٦٠.

١٠ , التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي (١/ ٢٠٧)

[١١] . الرمزية التقليدية والرمزية الحداثوية في قراءة النص القرآني دراسة نقدية، رسالة ماجستير، علي خلف العتابي. ص١٣١. .

١٢ . دعوى فهم القرآ ن القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية، عبد الرزاق هرماس، ، ص٣٧-٤٢

[١٣] . الحجرات ١٢

[١٤] . مدخل التنوير الأوربي، هاشم صالح، ص٧.

[١٥] . مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، ص٤٣.

[١٥] . اليوم والغد، سلامة موسى، ص٨..

[١٦] . التراث والحداثة، محمد عابد الجا بري، ص٣٠

[١٧] . مدخل الى التنوير الأوربي، هاشم صالح، ص٨.

[١٨] . الثابت والمتحول، علي احمد سعيد، ص٣٢

[١٩] . نقد النص، علي حرب، ص٢٠١،

[٢٠] . الإسلام والحرية والعلمانية، جمال البنا، ، ص٣-٤.

[٢١] . قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص١٨٢.

[٢٢] . الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص٦٨.

[٢٣] . السياسة والتدين، عبد الكريم سروش ص٢٧.

[٢٤] . الحداثة من منظور إسلامي، عدنان النحوي، ، ص٢١-٢٢ .

[٢٥] . الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، محمد جديدي، ص١٣٣ .

[٢٦] . هاشم صالح، الانسداد التاريخي، ص١٧٥.

[٢٧] . نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، فهمي جدعان، ص١٧.

[٢٨] . المصدر نفسه

[٢٩] . فهمي جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، ص١٨.

[٣٠] . . مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ، ص٢٧.

[٣١] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص١٤٥.

[٣٢] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص١٤٥.

[٣٣] . دعوة فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية، عبد الرزاق هرماس، ، ص٢١-٢٢.

[٣٤] . نقد الحقيقة، علي حرب، ص٤٥.

[٣٥] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص٢٩٩

[٣٦] . الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص٧٢.

[٣٧] . قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص١٧٦-١٧٧.

[٣٨] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص٢٩٩.

[٣٩] . آل عمران ،٧

المصادر:

القرآن الكريم

١. . لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ادب الحوزة، قم، إيران ١٤٠٥، مكتب الاعلام الإسلامي.

٢. . القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان، الطبعة الثامنة،٢٠٠٥.

٣. . معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس ، تحقيق هارون عبد السلام، الناشر، مكتب الاعلام الإسلامي، قم ايران، ط١، ١٤٠٤

٤. . كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي التحقيق في الناشر، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي–قم ، ط١، ١٤١٧

٥. . معجمة مصطلحات الثقافة والمجتمع ،طوني بينيت ، لوارانس غروسبيرغ، ميغان موريس،

٦. . موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.

٧. . مصطلح الحداثة عند ادونيس، منصور زيطة، رسالة ما جستير غير مطبوعة.

٨. . الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعا صارة، عبد الله احمد المهنا،

٩. . الحداثة، مالكم برادبربا، ترجمة، مؤيد حسن فوزي، الناشر، دار المأمون بغداد، العراق،١٩٨٧.

١٠. . الحداثة في ميزان الإسلام، عوض بن محمد القرني، الناضر، هجر الجيزة، مصر، ط١، ١٩٨٨.

١١. . الحداثة في الفكر الإسلامي سلبياتها وايجابياتها عمر حميد عبد الرزاق، ، نقلا عن مجلة المواقف، ع/٢٧، عام ١٩٧٤، حليم جرداق،

١٢. مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، علي وطفة، الدار البيضاء، لبنان، ٢٠٠٢

١٣. . الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني، بسام محمود عبيدات، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩

١٤. . محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ط٣، ١٩٦٦م.

١٥. الفكر الديني بين إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، النص –السلطة – الحقيقة– ط١، ١٩٩٥

١٦. . التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، المكتب الإسلامي بيروت، ط٣، ١٩٩٠

١٧. . بين الدين والعلم، تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى اندرو ديكسون وايت، ،.

١٨. . القرآت الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس، يوسف الكَّلام، البيان مركز البحوث والدراسات، الرياض، السعودية، ط١، ١٤٣٤

١٩. . تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية من البدايات الى عصر التنوير،.ويرنج ، جينرود،

٢٠. . دعوة فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية والغربية،.عبد الرزاق هرماس،

٢١. . الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، علي الرباني الكلبيكاني، تعريب داخل الحمداني، الناشر، مؤسسة اهل الحق الإسلامية، ط١، ٢٠١٣.

٢٢. . الرمزية التقليدية والرمزية الحداثوية في قراءة النص القرآني دراسة نقدية ، رسالة ماجستير، علي خلف العتابي..

٢٣. . مدخل التنوير الأوربي، صالح هاشم، ، الناشر، دار الطليعة – بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٧

٢٤. . طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، الناشر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،٢٠١٤

٢٥. . نظرية التراث ودراسات عربية إسلامية أخرى، فهمي جدعان، الناشر، دار الشروق، عمان ، الأردن،ط١، ١٩٨٥.

٢٦. . الملامح الفكرية للحداثة، الناشر، خالدة سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مجلة فصول، العدد٣، ١٩٨٤.

٢٧. . التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، محمد عابد الجا بري ، بيروت، لبنان،ط١، ١٩٩١.

٢٨. . علي احمد سعيد، الثابت والمتحول،

٢٩. . علي حرب، نقد الحقيقة، الناشر المركز الثقافي العربي –بيروت–لبنان،ط١، ١٩٩٣م.

٣٠. . قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة، هاشم صالح، محمد اركون، الناشر، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٠

٣١. . الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، الناشر، مركز الانماء القومي، بيروت –لنان، ط١٩٩٦،٢

٣٢. . مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط٢٠١٤/١

٣٣. . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت– لبنان،ط٢، ٢٠٠٥
٣٤. . مفهوم تجديد الدين، الناشر، بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية،ط٢، ٢٠١٢.
٣٥. . المستشرقون نجيب عقيقي، الناشر، دار المعارف القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٦٤.

هوامش البحث

[١] . مفردات الراغب الاصفهاني، ص١٣٦.
[٢] . يعقوب، إميل، وآخرون، ١٩٨٧م. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ص ٢١٧.
[٣] . عَرَّفَت الموسوعة العربية العالمية الرمزية بأنها: "علامة تشير إلى شيء ما، وبعض هذه الرموز تكون مرئية". ١/٥١٧.
[٤] . بحار الأنوار٦٦/٢٩٢.
[٦] . القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ص١٦٧.
[٧] . لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ٢/ ١٣١
[٨] . معجم مقاييس اللغة احمد بن فارس، ٣٦/٢
[٩] . ا، القاموس المحيط حمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ص١٦٧
[١٠] . المعجم الوسيط، ص ١٦٠.
[١١] , التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي (١/ ٢٠٧)
[١٢] . الرمزية التقليدية والرمزية الحداثوية في قراءة النص القرآني دراسة نقدية، رسالة ماجستير، علي خلف العتابي. ص١٣١. .
[١٣] . دعوى فهم القرآن القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية، عبد الرزاق هرماس، ، ص٣٧–٤٢
[١٤] . الحجرات ١٢
[١٥] . مدخل التنوير الأوربي، هاشم صالح، ص٧.
[١٦] . مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، ص٤٣.
[17] . اليوم والغد، سلامة موسى، ص٨..
[١٨] . التراث والحداثة، محمد عابد الجا بري، ص٣٠
[١٩] . مدخل الى التنوير الأوربي، هاشم صالح، ص٨.
[٢٠] . الثابت والمتحول، علي احمد سعيد، ص٣٢
[٢١] . نقد النص، علي حرب، ص،٢٠١
[٢٢] . الإسلام والحرية والعلمانية، جمال البنا، ، ص٣–٤.
[٢٣] . قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص١٨٢.
[٢٤] . الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص٦٨.
[٢٥] . السياسة والتدين، عبد الكريم سروش ص٢٧.
[٢٦] . الحداثة من منظور إسلامي، عدنان النحوي، ، ص٢١–٢٢ .
[٢٧] . الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، محمد جديدي، ص١٣٣ .
[٢٨] . هاشم صالح، الانسداد التاريخي، ص١٧٥.
[٢٩] . نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، فهمي جدعان، ص١٧.
[٣٠] . المصدر نفسه
[٣١] . فهمي جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، ص١٨.
[٣٢] . . مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ، ص٢٧.
[٣٣] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص١٤٥.
[٣٤] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص١٤٥.
[٣٥] . دعوة فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية، عبد الرزاق هرماس، ، ص٢١–٢٢.
[٣٦] . نقد الحقيقة، علي حرب، ص٤٥.

[٣٧] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص٢٩٩

[٣٨] . الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ص٧٢.

[٣٩] . قضايا في نقد العقل الديني، محمد اركون، ص١٧٦-١٧٧.

[٤٠] . تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ص٢٩٩.

[٤١] . آل عمران ،٧

[٤٢] . مفهوم تجديد الدين، بسطامي محمد سعيد، ص١٢٥.