GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

JOURNAL OF YOUNG INTELLECTUALS

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 4, Cilt: 4, Sayı: 2

Eylül-2023

MAKALE BILGILERI

Modernıst Düşüncenın Ahiret Hayatına Bakışı

The Position of Modernist Thought on (the belief) in Hereafter

موقف الفكر الحداثي من اليوم الآخر

YAZAR

Mohammad Salıh Hakkı

Dr. salihhakki99@gmail.com

ORCİD: 0009-0000-1815-4794

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 28.08.2023

Makale Kabul Tarihi: 10.09.2023

Sayfa Aralığı: 507-523

ÖZET

Bu çalışma, modernist düşüncenin ahiret hayatına ilişkin sem'iyyat konulardaki tutumuna ışık tutmayı, böylece modernist düşüncenin ahiret gününe ilişkin iddialarını, kendisine yöneltilen eleştirileri de dikkate alarak tartışmayı amaçlamaktadır. Modernistlerin metinlerini tahlil ederek ve bu yazılarda ne dediklerini tümevarım metodunu kullanarak araştırmayı, ayrıca analitik yöntemi kullanarak onların ifadelerini sunmaya, analiz etmeye, delillerini ve desteklerini belirtmeye çalıştık, Ayrıca modernite kavramının açıklığa kavuşturulması ve tanımlarının sunulmasının ardından, modernist düşünceye yöneltilen eleştirilerin sunulmasıyla birlikte, modernist düşüncenin günümüzdeki konumunun ifade edilmesini ele almıştır. Çalışma neticesinde, modernitenin kendisini tüm inanç ve fikirlerin ve bunlara ilişkin önceki tüm ilahi ve beşeri algıların yerine geçecek alternatif bir felsefe olarak sunduğu ancak bu temele dayanan iddialarının geçersizliği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Modernist Düşünce, Sem'iyyat, Ahiret Hayatı, Modernistler.

ABSCRACT

This study aims to shed light on the position of modernist theological dogma about the creed system related to revelations 'sam'iyyat'. It deals with the ontological view about the realities of the hereafter, in which it discusses the different views of modernists with an explanation of the criticism directed at them. This study has adopted the inductive approach in tracing the texts of the modernists concerning the aspect of audiology by extrapolating their writings and searching for what they said about it. Also, this study relied on the analytical method in approaching their views and evaluating their proofs and evidence. The research deals with explaining the concept of modernity, introducing definitions of it, and presenting the views of modernists on this issue with an explanation of and countering them. The study finds that modernity presents itself as an alternative philosophy to replace all previous beliefs, ideas and perceptions of heavenly and human including, and the invalidity of their claims stemming from this basis

Keywords: Modernist, 'Sam'iyyat', The Hereafter, Modernists.

الملخص

هذه الدراسة عبارة عن إلقاء الضوء على الموقف الفكري الحداثي من المسائل العقدية في جانب السمعيات، والمتعلقة باليوم الآخر على الخصوص، بحيث تناقش دعاوى الفكر الحداثي في اليوم الآخر، مع بيان النقد الموجه لها، وقد سلكت الرسالة المنهج الاستقرائي في تتبع نصوص الحداثيين، وكذلك استعانت بالمنهج التحليلي في محاولة لعرض أقوالهم وتحليلها وبيان أدلتهم ومستندها، وقد تناولت الدراسة بيان مفهوم الحداثة وعرض تعريفات لها، ثم كان العرض لآراء الحداثيين في اليوم الآخر، وقد درات آراء الحداثيين في اليوم الآخر، ما بين السخرية والتشكيك والقول بأن التفكر باليوم الآخر عبارة عن أحوال روحانية يتمناها المرء، فجاءت هذه الدراسة لبيان تلك الأقوال وتفنيدها، وقد توصلت الدراسة إلى أن الحداثة تطرح نفسها كفلسفة بديلة لتحل محل جميع العقائد والأفكار و جميع التصورات السابقة السماوية والبشرية منها، وبطلان دعاويهم المنطلقة من هذا الأساس.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، السمعيات، اليوم الآخر، الحداثيون، الفكر الحداثي.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

الإيمان باليوم الآخر من الأمور التي لا يتم إيمان الإنسان حتى يُسلم به ويؤمن إيمانًا جازمًا لا ريب ولا شك فيه، ووجوده ثابت بالدليل القطعي لا لبس فيه، والتشكيك به وإنكاره خروج عن الإسلام ، قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(سورة البقرة 5)، فاليوم الآخر كما جاء به النص الشرعي يؤمن به جمهور المسلمين على حقيقته وظاهره، ولكن الفكر الحداثي العربي ذهب بالرأي حول اليوم الآخر إلى اتجاهات عدة منها الإنكار ومنها التشكيك والسخرية ومنها تفسيرات رمزية، وسنحاول من خلال هذا البحث عرض هذه الآراء ونقدها.

تتجلى أهمية الموضوع من خلال النقاط الآتية:

1. ظهور الاتجاه الحداثي في العالم العربي والإسلامي عمومًا، الأمر الذي يحتاج إلى التعريف إلى مصادر فكر هذا الاتجاه وبيان أقواله والرد عليها.
2. التنبيه على أهمية متابعة الفكر الحداثي وخاصة ما يتعلق بالجانب العقدي، والاهتمام بمتابعة الأفكار الطارئة في هذا المجال.
3. كثرة الشبهات وانتشار التشكيك من قبل الحداثيين في مسائل السمعيات.

مشكلة البحث:

إن الغيبيات لا تكاد تنفك عن حياة الإنسان، فقد كانت ولا تزال وستكون الشغل الشاغل للإنسان، ومن هذه الغيبيات مسائل السمعيات كالجنة والنار، وسيحاول البحث الإجابة عن السؤالين الآتيين:

- ما الحداثة؟
- ما موقف الفكر الحداثي من المسائل المتعلقة باليوم الآخر؟

مفهوم الحداثة

طالما اشتكى الباحثون عند خوضهم لتحديد مفهوم الحداثة من عسر تحديد مدلولها، بما تحمله من ضبابية تحول دون وضع تعريف شامل لها، فلو حددناها لحددنا ماهيتها، ولو حددت ماهيتها لتوقف التغيير في التحديث وللزم من التحديد النفي، ولكونه فكرة صعبة في ذاتها (مسرحي: 2006م، 12)، وبسبب الغموض الذي يكتنفها، والتي ترجع " للغموض الذهني والنظرة الاجتزائية التي تريد أن تحصر المفهوم في مستوى أو مجال معين واحد" (سبيلا: 2007م، 7)، لذلك يصبح من العسير وضع تعريف جامع تحقق شروط التعريف.

فالحداثة في أصلها اللغوي يشتق من الفعل حدث بمعنى وقع، قال ابن منظور " حدث الشيء يحدث حدوثا وحَداثة"(ابن منظور: 2/131)، ومعنى حدث كما قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: "حدث: الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، والرجل الحدث: الطري السن، والحديث من هذا؛ لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء" (ابن فارس: 1999م، 2/36).

والحداثة اصطلاحًا من المفاهيم التي جرى حولها جدل ولغط كبيران، إن مصطلح الحداثة يعود إلى القرن الخامس عشر إلى حركة مارتن لوثر، وثمة من يربطها بديكارت صاحب الشك في القرن السابع عشر (لالاند: 2001م، 822) ، ومنهم من يربطها بعصر التنوير في القرن الثامن عشر وغالبية الباحثين يرون أن بواكير الحداثة نشأت على أيدي بودلبير ورامبو (عبد الرحمن: 2006م، 23)، لذلك عرفت الحداثة بتعريفات عديدة تتباين وتختلف وفق اعتبارات المعرفين لها، ولسماتها ومجالاتها، فهو" مفهوم متعدد المعاني والصور" (جرار: 1997م، 63)، بل ذهب الغذامي إلى أن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك معه أحد سواه (الغذامي: 2005م، 35).

ويدور التعريف عادةً حول فكرتين رئيستين وهما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل (وطفة: 2001م، 96).

عرف كانط الأنوار والتي توازي عنده الحداثة بقوله: «الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره» (عياض: 1998م، 13)، ويقصد بالأنوار هنا المرحلة التي تحرر فيها الفكر الأوربي من سلطة الكنيسة وتخلص من غوائلها، إن الجوهري في مقولات كانط أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل كي يستطيع الإنسان أن يبني نهضته نحو الحضارة والحرية والمدنية والحداثة» (وطفة: 2001م، 96).

ولتقريب مفهوم الحداثة في الفكر الغربي اهتم لالاند في موسوعته بتحديد المصطلح ووصفه بالمفهوم الفلسفي الدقيق والذي شكل مرحلة انتقال إلى شكل معرفي جديد، حيث يفرق بينها وبين الاستخدام القديم لكلمة الحديث، وتحدد الموسوعة أهم سماتها وهي التي" تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية، المتصاعدة والضرورية» (لالاند: 2001م، 822)، والذي يقوم على تحديد موقفه من الماضي والتراث، المبني على العلم به والدراسة الدقيقة له (القرني: 2014م، 59).

فالحداثة مجموعة أفكار وأراء تختلط أحياناً وتتشابه أخرى، فالخصائص المجمع عليها في الحداثة هي «الانقطاع عن الماضي والتراث ومحاربته، والصراع مع المعتقدات القديمة كلها والمعارف كلها» (النحوي: 1992م، 41).

وفي الوقت الذي يبين فيه أنه ليس هناك تعريفٌ محدد للحداثة، يؤكد عبد الله الغذامي أن الحداثة «إنما هي حالة فكرية كلية تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعايش والإدارة» (الغذامي: 2005م، 35).

وينطلق أدونيس في تعريفه للحداثة من موقفه الصارخ من التراث ومحاولة القطيعة معه فيعرفها قائلاً «هي الصراع القائم بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام» (أدونيس: 1983م، 3/ 9)، فالحداثة عنده "قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول، من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة، من جهة ثانية (أدونيس: 1983م، 3/ 9)، من خلال المقولات السابقة يتضح تأثر أدونيس بمقولات الحداثة الغربية، والتي قامت على القطيعة المعرفية مع الماضي، والتحرر من قيوده.

ويعرف محمد أركون الحداثة على أنها «استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية أو عدم الصلاحية» (أركون: د.ت، 181).

في ضوء التعريفات السابقة يتبين عدم اتفاق الكتاب على تعريف جامع، فإن آرائهم تباينت حيال تناولهم لمفهوم الحداثة، وهو ما يؤكده أحد دعاة الحداثة بقوله: «فإنه لمن المؤكد منهجياً أن ليس هناك تعريف للحداثة وإنما هي حالة فكرية كلية تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإرادة، ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك فيه معه أحد سواه" (الغذامي: 2005م، 35)، فهي حداثات متعددة لا حداثة واحدة.

فقد أصبح مفهوما بأكثر من دلالة واحدة مثل: العلمانية والديمقراطية والعقلانية والنسبية والتطور والتقدم وحركة التنوير، ناهيك عن أنه يمثل نظريات ومذاهب مختلفة بل متناقضة أحيانا. (أمين العالم: 1992م، 9).

فالحداثة تحدد افتراض مرحلة تاريخية جديدة قادرة على تجاوز تراكمت التراث، وإعادة فهمه، فالحاضر خير من الأمس، والثقافة العربية على حد الجابري لا تسعى لإنتاج الجديد، بل تعيد إنتاج القديم، في عملية تقوقع واجترار لذا جعل من متطلبات الحداثة "تجاوز هذا الفهم التراثي للتراث إلى فهم حداثي، إلى رؤية عصرية له"، (الجابري: 1991م، 15).

نقد مفهوم الحداثة:

الحداثة كغيرها من الأفكار والمفاهيم اختلف فيها الناس عند التعرض لها، فمن مؤيد يدافع عنها ويبين منافعها إلى معارض يبين عوارها ومساوئها، ففي الوقت الذي «عُدت الحداثة عند بعض الأمم ضرورة ملحة في تطوير تراثها، عدتها بعض الأمم نزوة عابرة» (مالكم، ماكفارين: 1987م، 24).

تقوم فكرة الحداثة على تقديس العقل بدون قيد أو شرط «يعني ذلك أن الفكر الفلسفي قد أسس حداثته بمحاولة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية، واستبعاد تجليات اللاعقل من ناحية أخرى» (التريكي: 1992م، 17)، فهي تدعي أنها متعقلنة ومن المعلوم أن هناك اختلافاً جذرياً في مفهوم العقل، فلا يعرف ماهيته، وهو في تطور مستمر غير مقطوع به، وإذا كانت الحداثة الجراءة في استخدام العقل (القاضي: د.ت، 55) كما قال كانط، فسأستخدمه كمؤمن في معرفة حدود عقلي الفطري، وحدود اخرى من العقل دون أن أتخلى عن النص.

تتسبب الحداثة في حالة من الضياع والفوضى حذر منها تورين (alain tourain) قائلاً: «لم يعد لدينا ثقة في التقدم، لم نعد نؤمن بأن الثراء يقود إلى تحقيق الديمقراطية والسعادة. فلقد ذهبت الصورة التحررية للعقل وأعقبها الخوف من العقلنة...ويظهر خلف هذه المخاوف شك عميق... أن تتحول الإنسانية إلى الهمجية» (تورين: 1997م، 472).

يظهر من هذا أن الحداثة لم تكن موضع حفاوة من قبل الكثير، بسبب ما أنتجته من تغييب الروح، وزرع القلق والشك واليأس في النفوس.

موقف الفكر الحداثي من اليوم الآخر وأحواله والرد عليه

اليوم الآخر هو اليوم الذي يبعث فيه الخلق لفصل القضاء بينهم، وقد امتدح الله سبحانه وتعالى عباده به، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة البقرة: 5) ولا يتم إيمان الإنسان حتى يُسلم به ويؤمن إيمانًا جازمًا لا ريب ولا شك فيه.

ومن أسماء اليوم الآخر يوم القيامة، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: 87)، والساعة قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ (طه: 15).

جاء في شرح جوهرة التوحيد: "واليوم الآخر: هو يوم القيامة، وأوله من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى على الصحيح وقيل: إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وسمي باليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا، بمعنى أنه متصل بآخر أيام الدنيا، لأنه ليس منها حتى يكون آخرها، وسمي بيوم القيامة لقيام الناس من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم، وله نحو ثلاثمئة اسم" (القضاة: 2006م، 194).

فيشمل الإيمان بالآخرة الإيمان البعث والنشر والحشر والحساب والميزان والصراط والشفاعة والجنة والنار.

موقف الفكر الحداثي من اليوم الآخر والرد عليه

الإيمان باليوم الآخر هو الركن الخامس من أركان الإيمان، ومن جحده فهو كافر، والنصوص من القرآن في ذلك كثيرة.

قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (البقرة: 177).

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ (النساء: 38).

ويرى الباحث أن الفكر الحداثي العربي تناول مسائل اليوم الآخر إما بالإنكار أو التشكيك والسخرية أو بتحريف مسائل الآخرة وإخراجها عن مضامينها وإحلال التأويل الحداثي بدلًا عنه، والتعامل معها تعاملًا ماديًا باستخدام المناهج الغربية كالتاريخية والهرمنيوطيقا.

دعوى الفكر الحداثي في اليوم الآخر

لدى دراسة الفكر الحداثي العربي في مسألة اليوم الآخر تبين أن الفكر الحداثي العربي على العموم يتجه إلى القول بإنكار اليوم الآخر وأن لا حياة إلا الحياة التي نعيشها في هذه الدنيا، غير أن منهم من اكتفى بالإنكار وآخرون فسَروا مصطلح اليوم الآخر تفسيرات رمزية مخالفة للمصطلح الإسلامي والبعض الآخر حاول أن يستدل على إنكاره.

ويُمكن تقسيم أقوال وآراء الفكر الحداثي العربي في اليوم الآخر إلى التالي:

- الاكتفاء بمجرد الإنكار
- اليوم الآخر مرادف لتمنيات الإنسان المستقبلية
- اليوم الآخر عبارة عن الروحانيات الموجودة في النفس الإنسانية
- اليوم الآخر هو الخلود في أذهان الناس بعد الموت
- اليوم الآخر اختراع إنساني
- تقديم دليل على إنكار اليوم الآخر

أولا: السخرية والتشكيك بمصطلح اليوم الآخر: وغالبية أقوال الحداثة في مسائل السمعيات قائمة على مجرد الإنكار، وسمة الإنكار والتشكيك والسخرية غالبة على الحداثة الأدبية، ومثاله قول يوسف الخال:

"والربيع مقبل

لا بد من مقبل

من الحقول والقبور مقبل

فالموت الحياة واحد

والأرض وحدها البقاء" (الخال: 1979م، 213).

وها هو (أدونيس) يسخر بمصطلح اليوم الآخر فيقول: «ويبدو كأن المجتمع العربي لا يتغير، بل يتراكم كأنه مجتمع الثبات لا التغير يؤمن بالأبدية لا بالزمان، وبالآخرة لا بالدنيا» (أدونيس:1983م، 67).

ثانيا: اليوم الآخر مرادف لتمنيات الإنسان المستقبلية: اليوم الآخر عند حسن حنفي من باب تمنيات الإنسان في عالم غاب عنه العدل، يقول: "أمور المعاد في نهاية الأمر ما هي إلا تعبير عن العالم بالتمني عندما يعجز الإنسان عن عيشه بالفعل في عالم يحكمه القانون ويسوده العقل... أمور المعاد في أحسن الأحوال تصوير غني يقوم به الخيال تعويضًا عن الخبز والحرية" (حنفي: 2012م، 600). فأمور المعاد عنده قائمة على الخيال، وهي عبارة عن احتياجات افتقدها الإنسان في حياته المعاشة، فكان لزاما على خياله أن يخترع عالما يكون بديلًا عم أفتقده من غياب العدل وانتشار الظلم.

وكذلك جعل الصادق النيهوم عالم الغيب هو المستقبل، فقال: "لم يعد غائبًا عن عيون الناس، بل صار اسمه المستقبل وصار بوسع الناس أن يعرفوا مستقبلهم سلفًا بقليل من المنطق وعلم الحساب، كذلك لم يعد علم الغيب خارجًا عن سنن الطبيعة، بل صار طبيعيًا، وصار قابلًا للتفسير العلمي" (النهيوم: 1993م، 81).

ثالثًا: اليوم الآخر عبارة عن الروحانيات الموجودة في النفس الإنسانية: يذهب أحمد القبانجي إلى اعتبار اليوم الآخر عبارة عن الروحانيات الموجودة في النفس، والتي قد لا ينتبه الإنسان إليها لشدة تعلقه بالدنيا، فالحساب والصراط والميزان والجنة والنار ليست في الآخرة وإنما هي في الدنيا.

ونظريته في اليوم الآخر قائمة على أن هناك «حقائق مهمة قد غفل عنها المحققون وعلماء الكلام وهي: توهم عامة الناس أن الحياة الآخرة هي حياة بعد الحياة الدنيا، والحقيقة هي في عرضها أي موجودة معنا في عالم الملكوت، أو عالم الغيب لكل فرد، إذ عالم الملكوت هو العالم الروحي الذي يمتد في الإنسان، لكن الإنسان محجوب عن وجود الملكوت بحجاب الطبيعة والمادة، فكل شيء يراه في يوم القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان وغيرهما هي حقائق كانت موجودة معه في الحياة الدنيا ولكننا نعيش في غفلة عنها،(القبانجي: 2012م، 146) فيقال للإنسان يوم القيامة: (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) (ق: 22).

فالعالم الآخر موجود في كل فرد، والعالم الآخر عنده هو العالم الروحي الممتد في الإنسان، ولكنه قد يحجب بالتمسك بالطبيعة والمادة؛ (القبانجي: 2012م، 143).

لذا فمعرفة الغيب عند القبانجي لا تتم عن طريق العقل وإنما عن طريق الوجدان للوجدان: هو الشعور الباطني بوجود الله والايمان به وتقديسه والخشية منه وما يتفرع على هذا الايمان من حالات روحية وجواذب عاطفية وشعور إنساني نبيل، والأصل في هذا الشعور هو وجود الله في أعماق النفس الإنسانية وتجليه للإنسان بأشكال مختلفة من التجلي المباشر وغير المباشر (القبانجي: 2012م، 64).

رابعًا: اليوم الآخر هو الخلود في أذهان الناس بعد الموت: وقريبًا من قول القبانجي السابق قول حسن حنفي حيث يرى أن اليوم الآخر للإنسان هو أن يبقى خالدًا في أذهان الناس، قال: "الدنيا هي الوجود الزماني للفرد والآخرة هي الوجود كحضور في شعور الآخرين، ومن ثم يحتاج هذا المعنى إلى لفظين آخرين غير اللفظين التقليدين" (حنفي: 1988م، 1277).

ويقول أيضًا: "الخلود واقع وليس تمنيًا، حاضر وليس مستقبلًا، يُكتسب ولا يوهب، بالخلود يستمر فعل الإنسان، ويضل الإنسان فاعلًا مؤثرًا من خلال جهده وأثره طالما هو دائمًا فعال. يتم الخلود في هذا العالم من خلال الأثر الذي يتركه الإنسان في شعور الآخرين وواقعهم، لا يحدث الخلود في عالم آخر بل في هذا العالم، وفي حياة عندما يتحول سلوك الإنسان إلى قدوة وحياته إلى نموذج" (حنفي: 1988م، 607).

خامسًا: فكرة اليوم الآخر اختراع إنساني: ويتحدث الصادق النهيوم في كتابه الإسلام في الأسر عن اليوم الآخر فيقول: "كلمة العالم الآخر التي نحتها الكهنة من لغة الناس لم تكن كلمة، بل كانت عالما آخر مجهولًا بأكمله له ثلاث صفات جديدة مجهزة على مقاس السحرة:

الصفة الأولى: أنه عالم غائب عن عيون الناس، لا يعرف أسراره أحد، سوى الكاهن الذي يتكهن بأسرار الغب، وهي مغالطة شفوية بحتة لكنها ضمنت للكهنة، أن يحتكروا تفسير الشرائع حتى الآن.

الصفة الثانية: إنه عالم حي، لكن بوابته الوحيدة تقع وراء الموت، مما يعني علميًا أن مستقبل الأحياء يبدا فقط بعد أن يموتوا.

أنه عالم خارج عن سنن الطبيعة، تنطق فيه الأصنام وترتاده التنانين المجنحة، لكنه هو العالم الحقيقي، لأنه أزلي وخالد، وهي صياغة تريد أن تقول فقط أن عالم الناس والأحياء ليس عالمًا حقيقيًا" (النهيوم: 1993م، 80).

سادسًا: حجة الفكر الحداثي في إنكار اليوم الآخر: كما رأينا سابقًا أن البعض اكتفى بالإنكار والبعض الآخر قدم تفسيرات رمزية، وههنا من حاول أن يقدم أدلة في إنكار الآخرة وهو صادق العظم والذي اعتمد بدوره على استدلالات برتراند رسل

(Bertrand Russell)، يقول العظم: "وفي مناسبة أخرى عندما سُئل (رسل): هل يحيى الإنسان بعد الموت؟ أجاب بالنفي، وشرح جوابه بقوله: عندما ننظر إلى هذا السؤال من زاوية العلم وليس من خلال ضباب العاطفة نجد أنه من الصعب اكتشاف المبرر العقلي لاستمرار الحياة بعد الموت. فالاعتقاد السائد بأننا نحيا بعد الموت-يبدو لي- بدون أي مرتكز أو أي أساس علمي. ولا أظن أنه يتسنى لمثل هذا الاعتقاد أن ينشأ وأن ينتشر لولا الصدى الانفعالي الذي يحدثه فينا الخوف من الموت. لا شك أن الاعتقاد بأننا سنلقى في العالم الآخر أولئك الذين نكن لهم الحب يعطينا أكبر العزاء عند موتهم، ولكنني لا أجد أي مبرر لافتراض أن الكون يهتم بآمالنا ورغباتنا، فليس لنا أي حق في ان نطلب من الكون تكييف نفسه وفقًا لعواطفنا وآمالنا، ولا أحسب أنه من الصواب والحكمة أن نعتنق آراء لا تستند إلى أدلة بينة وعلمية" (العظم: 1970م، 27). فالخوف من الموت والخشية من الفناء يذهب بالإنسان إلى اختراع فكرة المعاد، وبحسب زعمه ينبغي ألا تؤدي بنا عواطفنا الجياشة على الاعتقاد بهذه الفكرة، فلا مبرر عقلي لها ولا تستند إلى دليل علمي يثبت صحته.

نقد دعوى الفكر الحداثي في اليوم الآخر

أقوال الحداثة السابقة في اليوم الآخر كانت إما من قبيل تفسيرها رمزيا أو اعتبارها فكرة قديمة مُخترعة أو محاولة الاستدلال على إنكارها، ويمكن الرد عليها عبر ثلاث نقاط.

1-التفسيرات الرمزية لليوم الآخر: هذه الأفكار التي قال بها كل من حسن حنفي وأحمد القبانجي والصادق نهيوم قائمة على تفسيرات رمزية.

ويرى الباحث أن الداعين لهذه الأفكار لم يأتوا ولو بدليل واحد، فتظل مجرد دعوى يكتفي في دفعها المنع وعدم التسليم وعدم الحاجة من الباحث إلى الاشتغال في إيراد الأدلة على بطلانها، لأن الذهاب بالاستدلال على إبطال الدعوى قبل استدلال المدّعي عليها نوع من العبث كما تقرر في آداب البحث والمناظرة (محي الدين عبد الحميد: 2009م، 57).

ولكن حيث التزمت في هذه الدراسة النقد وجب أن أذكر الأسباب المؤدية للعلم، تأكيدًا على ما أدعاه مجردًا عن البرهان.

في شرح (العقائد النسفية) للإمام التفتازاني بيان لأسباب العلم وهي ثلاثة: "الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل، بحكم الاستقراء، ووجه الضبط أن الخبر إن كان من خارج فالخبر الصادق، وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس، وإلا فالعقل" (التفتازاني: 1957م، 15).

وأما كون الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل دالة على العلم، بقوله: "فالحواس خمس: السمع والبصر والشم والذوق، وبكل حاسة منها إدراك أشياء مخصوصة، و (الخبر الصادق) أي المطابق للواقع وهو على نوعين خبر متواتر: وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم كالعلم بالبلدان النائية في الأزمنة الماضية، والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد، وأما كونه موجباً للعلم فللقطع بأن الله أظهره بالمعجزة، والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات، وأما العقل فهو سبب للعلم أيضا، ومنه ما هو ضروري لا يحتاج إلى تفكير ككون الكل أكبر من الجزء، ومنه ما هو استدلالي حاصل بالكسب" (التفتازاني: 1957م، 15).

هذه هي أسباب العلم أما الوجدان الذي أدعاه فليس سببًا من أسباب العلم ولا يمكن إلزام الغير به. وإثبات اليوم الآخر ليس معلومًا بالحس ولا بالوجدان ولا بالعقل وإنما يمكن التوصل إلى معرفته بالخبر الصادق الذي يأتي به الرسول بعد تقديمه المعجزة الدالة على صدقه (التلمساني: 2011م، 35).

2- فكرة اليوم الآخر اختراع إنساني: وعلى فرض التسليم بأن اليوم الآخر فكرة اخترعها الإنسان، فإن هذه الفكرة تبقى أمثل فرضية ممكنة بالنسبة للعقل. ودعوى أن الإنسان خلق فكرة اليوم الآخر عندما كان بدائيا لحاجة اجتماعية غير مسلمة، ففكرة وضرورة وجود اليوم الآخر صاحبت الإنسان قديما وما تزال وستبقى مغروسة في الفطرة الإنسانية ولا علاقة لها بتقادم الزمان وازدياد المعارف.

والإنسان مخلوق على نحو يبحث عن المستقبل والمصير المنتظر، ولا يستطيع أن ينفك عن هذا الأمر، فهو ثابت حتى عند الملاحدة بدليل أنهم مشغولون على الدوام بالبحث في هذا الأمر.

٣- الحجة التي استند إليها صادق العظم في إنكار اليوم الآخر: بداية لا بد من التنبيه إلى أن مناقشة الحداثيين الملحدين في مسألة اليوم الآخر وسائر مسائل السمعيات يجب أن تنطلق من قضية الإيمان بالله تعالى؛ إذ هي الأساس وبإثباتها يتم إثبات سائر القضايا التي تقع تحتها في البحث. فحين يتعذر الاتفاق على هذا الأساس يصعب إثبات ما يندرج تحته، بل قد يصبح مستحيلًا. فمن "لا يؤمن أساسًا بقانون العدد من الواحد فما فوق من المستحيل منطقيًا مناقشته في قواعد الأعمال الحسابية. ومن هو مصاب بعمى الألوان فهو لا يرى أيًا منها ويجحدها ويستحيل مناقشته في أجمل الألوان وأكثرها إرضاء للذوق" (الميداني: 1992م، 161) فإذا تم الاتفاق على الأساس فإنه يمكن حينئذ إلزامه بالفروع عن طريق ردها إلى الأصول.

وإذا ما رجعنا إلى كلام صادق العظم نرى أنه يجعل من كلام برتراند رسل دليلًا على عدم الحياة بعد الموت وإنكار العالم الآخر، هكذا يجعل من كلام برتراند رسل فرضية مسلمة لديه لا تحتاج إلى دليل أو برهان.

مع أن برتراند رسل لم يقدم دليلًا على عدم وجود اليوم الآخر. وكان عليه أن يبني نفيه وإنكاره للحياة بعد الموت والعالم الآخر على نفيه للخالق عز وجل، وبما أنه قد أنكر قضية وجود خالق للكون فكل ما يتولد عنه من أحكام وتشريعات وقرارات مرفوض من وجهة نظره، وعند ذلك تكون معالجته للقضايا المتفرعة عنه مما لا طائل فيه، فلا يبنى عليه ولا يتفرع عنه (الميداني: 1992م، 161) . ثم "إن الإيمان بالحياة بعد الموت للحساب والجزاء في دار غير هذه الدار قضية خبرية، أي: ذات مستند خبري، وليست قضية عقلية بحتة حتى نبحث في نطاق العقل عن دليل يدلّ عليها دون الاستناد إلى الإيمان بالله تعالى. فلو أن عالمًا من علماء الحيوان تحدث عن وجود حيوان بري غريب رآه بعينيه، وأخذ يصف مشاهداته الحسية له، ثم جاء سماك فقال: لا أجد المبرر العقلي لوجود هذا الحيوان الغريب الذي يتحدث عنه هذا العالم، لما كان كلامه أكثر سقوطًا من ناحية الاستدلال العلمي والعقلي على كلام (رسل) إذ أنكر وجود الحياة بعد الموت، في ظروف غير ظروف هذه الحياة الدنيا"(الميداني: 1992م، 158).

ثم إن هؤلاء الحداثيين "يريدون أن يكيفوا الكون وفق رغباتهم وأهوائهم، وذلك لأن الإيمان بالدار الآخرة والحياة الآخرة إيمان بمحكمة العدل الرباني، وما تستتبع من جزاء، وفي هذه المحكمة العظمى يحاكم الناس ويحاسبون على أعمالهم. والرغبات الإنسانية لو تركت وشأنها لحلا لها أن تتخلص من قانون الجزاء، حتى تنطلق في تلبية مطالب أهوائها وشهواتها دون أن تقف في طريقها حدود ولا ضوابط، فقضية الإنكار هي القضية التي تحاول إخضاع الواقع الكوني للأهواء والعواطف والرغبات، لا قضية الإيمان باليوم الآخر والحياة الآخرة" (الميداني: 1992م، 160).

ويرى الباحث أن الأمر على عكس ما ادعاه (برتراند رسل) فعقيدة الدار الآخرة مبنية على مفهومي الجزاء والعدل، وغير خاضعه للأهواء والرغبات، فما حاول أن يستند إليه هو دليل ضده، وليس دليلًا له.

وعلى الرغم من أن إثبات اليوم الآخر معرفته قائمة على الخبر الصحيح، إلا أن الجانب العقلي والأخلاقي والنفسي يؤيد وجوده ويرجحه على عدم وجوده، ويمكن توضيح ذلك من خلال عدة نقاط:

- اليوم الآخر من الممكنات العقلية
- إثبات اليوم الآخر بالشهادة التجريبية
- الجانب النفسي واليوم الآخر
- الجانب الأخلاقي واليوم الآخر

_**اليوم الآخر من الممكنات العقلية:** ونظرية الآخرة هي من الممكنات العقلية فهي تقول بأن الإنسان مسؤول عن أقواله الحسنة منها والقبيحة، وكل هذا يحفظ في سجل، ثم يكون الحساب عليها (خان: 1973م، 108)، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: 18) "وإمكان وقوع هذا لا ينافي العلم الحديث، فنحن نعرف قطعا أن أحدا عندما يحرك لسانه ليتكلم، يحرك بالتالي موجات في الهواء، كالتي توجد في الماء الساكن عندما نرمي فيه بقطعة من الحجر... وهذه الموجات في الظروف العادية تصطدم بطبلة الأذن، التي تقوم آليا بإرسال هذه الموجات إلي العقل، فما نفهمه من المعني، يسمي سماعا! ولقد ثبت قطعيا أن هذه الموجات تبقي كما هي في الأثير إلى الأبد، بعد حدوثها للمرة الأولى، ومن الممكن سماعها مرة أخرى. ولكن علمنا الحديث عاجز حتى الآن عن إعادة هذه الأصوات، أو بعبارة أصح: عن أن يضبط هذه الموجات مرة أخرى، مع أنها لا تزال تتحرك في الفضاء من زمن بعيد. ولم يبد العلماء اهتماما خاصا بهذا المجال حتى الآن... إن علمائنا لم ينجحوا في اختراع آلة تفرق بين أصوات الزمن القديم، ولولا ذلك لكنا قد سمعنا تاريخ كل عصر وزمان بأصواته. وبناء على هذا يثبت إمكان سماع الأصوات القديمة في المستقبل، فيما لو نجحنا في اختراع الآلة المطلوبة؛ ومن ثم لا تبقي نظرية الآخرة بعيدة عن القياس، وهي القائلة بأن كل ما ينطق به الإنسان يسجل، وهو محاسب عليه يوم الحساب" (خان: 1973م، 108)، فالأمر إذا دائر بين الإمكان العقلي وهذا يعني أنه أمر جائز.

كان هذا من ناحية القول، وناحية العمل أيضًا من الممكنات "فالعلم الحديث يؤكد إيمانه بأن جميع أعمالنا سواء أباشرناها في الضوء، أم في الظلام، فرادى، أم مع الناس، كل هذه الأعمال موجودة في الفضاء في حالة الصور، ومن الممكن في أية لحظة تجميع هذه الصور، حتى نعرف كل ما جاء به إنسان من أعمال الخير والشر طيلة حياته؛ فقد أثبتت البحوث العلمية أن كل شيء-حدث في الظلام أو في النور، جامدا كان أو متحركا- تصدر عنه (حرارة) بصفة دائمة، في كل مكان، وفي كل حال، وهذه الحرارة تعكس الأشكال وأبعادها تماما"(خان: 1973م، 110).

-الشهادة التجريبية: ومما يستأنس به أن "الدليل علي الحياة الثانية هو حياتنا الأولى في حد ذاتها؛ فإن الذين ينكرون الحياة الثانية يقرون، بداهة الحياة الأولى. والحياة تلك التي ظهرت مرة واحدة، كيف تعجز عن إعادة نفس العملية مرة أخري؟ هذه التجربة التي نعيشها نحن اليوم، كيف يستحيل حدوثها ثانية؟ إنه لا شيء أكثر عداء للمنطق والعقل الإنساني من أن نسلم بوقوع حادث في (الحال) وننكره في (المستقبل)! "(خان: 1973م، 128).

وهناك توهم عند هؤلاء الحداثيين وهو أن ما لا نشاهده بالحس يجب أن لا نسلم به، فزعموا انكار البعث لأنهم لم يروه بأعينهم.

والجواب عليه: "إن معظم النظريات العلمية التي يثبتها العلماء الماديون تشتمل على مضامين لم تشاهد بالحس، وإنما استنتجها العلماء استنتاجاً عن طريق تعليل الظواهر وتفسيرها. وكثير مما كان يثبته الإنسان القديم وما يزال يثبته الإنسان الحديث لا يعتبر داخلاً في نطاق الأمور التي يمكن إدراكها بالحس، كالعقل والروح، والقوى التي لا تشاهد إلا آثارها وظواهرها" (الميداني: 1992م، 194).

أما المعرفة التي يطلبها هؤلاء الحداثيون أمر غير لازم، فالمعارف لا تنحصر فيما كان محسوسًا أو مشاهدًا، ومما لا شك فيه أن نزعتهم التجريبية قد دفعتهم إلى الاعتقاد بوجوب أن يكون الشيء ماديًا حتى يعتقد بوجوده، وهناك قاعدة مهمة في علم الكلام تقول" عدم الوجدان ليس دليلًا على العدم" (الرازي: 1997م، 2/351).

ويقول د. العظم: "ولنقارن بين هذه النظرية العملية المجردة القاسية الباردة، وبين القصة الدينية الإسلامية الجميلة المريحة الدافئة التي تعودنا عليها. نجد أن الغيبيات والصلوات والمعجزات والجن تؤلف جزءًا لا يتجزأ من التعليل الديني لنشأة الكون وطبيعته"(العظم: 1970م، 27).

هكذا يجعل العظم من اليوم الآخر والغيبيات نظرية علمية مجردة قاسية، دون أن يقدم أي دليل على ما يدعيه نظرية، فكونها نظرية علمية دعوى باطلة، فليس لها براهين.

ثم يجعل من الغيبيات والتي هي ممكنات عقلية قصة مريحة، ثم أن الإسلام لا يقول أن الصلوات والمعجزات والجن لها أثر في نشأة الكون وطبيعته، بل إن نشأة الكون هي نتيجة لإرادة الله تعالى وقدرته.

-الجانب النفسي: يعتبر البعض أن الجانب النفسي بحد ذاته دليل على وجود عالم آخر، فالظمأ يدل على الماء، وتكشف عن علاقة خاصة بين الإنسان والماء. وبالتالي فإن تشوف الإنسان -نفسيا- لوجود عالم آخر يدل من خلاله أن شيئًا ما موجود في الحقيقة، أو إنه على الأقل جدير بأن يوجد وبالتالي إنكار هذا المطلب النفسي بدون دليل يستند عليه، يعتبر جهلًا وتعصبًا (خان: 1973م، 114).

وأما الذين قالوا بأن اليوم الآخر هو نتاج فكر تجميعي للبشرية، فيرد عليه: "ولو كانت هذه الأفكار نتاج المجتمع كما يزعمون فكيف لا تزال تطابق التفكير الإنساني بهذه الصورة المدهشة من أقدم العصور؟ هل تجدون مثالا لأية أفكار إنسانية أخري ظلت باقية إلى العصر الحاضر، وبهذا التسلسل الرائع منذ ألوف السنين؟ هل يستطيع أذكي أذكيائكم أن يخترع فكرا واهيا ثم يدخله إلى النفس الإنسانية وكأنه موجود بها منذ الأزل؟"(خان: 1973م، 114).

-الجانب الأخلاقي: القسم الأكبر من التاريخ البشري مليء بقصص الظلم والفساد في الأرض، ثم إن القوانين الدنيوية مهما بلغت دقتها، لا تمتد يدها لعقوبة المجرم إلا إذا وقع تحت نظرها.

لذا فالجانب الأخلاقي يحتم وجود اليوم الآخر، فلا معنى للتاريخ الإنساني بدون هذا اليوم. "هل قامت مسرحية العالم كلها لتنتهي إلى كارثة أليمة؟ إن فطرتنا تقول: لا.. فدواعي العدالة والإنصاف في الضمير الإنساني تقتضي عدم حدوث هذا الإمكان، لابد من يوم يميز بين الحق والباطل، ولابد للظالم والمظلوم أن يجنيا ثمارها، وهذا مطلب لا يمكن إقصاؤه من مقومات التاريخ، كما لا يمكن إبعاده عن فطرة الإنسان (خان: 1973م، 121).

فالإيمان بالله تعالى واليوم الآخر أهمية كبيرة في إقامة المبادئ الأخلاقية، فهي كفيلة بأن يدفع الإنسان نحو العمل الصالح «إن الذين يرون أن (الآخرة) فكرة خيالية ينبغي أن يفكروا: كيف أصبحت فكرة خيالية ذات أهمية قصوى بالنسبة إلى واقع حياتنا؟

لماذا لا نستطيع بدونها إقامة نظام اجتماعي سليم؟

ولماذا تنهار قيم حياتنا عندما نتخلى عن هذه الفكرة؟

هل يمكن أن تحتل فكرة خيالية هذه الأهمية الكبرى في الحياة؟

إن حاجتنا الملحة إلى الآخرة لتنظيم الحياة، وإقامتها على أسس عادلة حقيقية، هي-في حد ذاتها- تأكيد بأن الآخرة من كبريات حقائق الكون" "(خان: 1973م، 125).

وسيكون الوجود الإنساني عبثًا؛ لو أن حياة الإنسان تنتهي كلها في ظروف هذه الحياة، ولا شيء وراءها. فحتى لو لم ينزل شرع يُخبرنا عن أنباء الغيب واليوم الآخر لقادنا المنطق السليم إلى ضرورة وجود حياة أخرى يتم فيه تحقيق العدل الإلهي، حيث يلاقي كل واحد نتيجة أعماله، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر (الميداني: 1992م، 162).

"هل قامت مسرحية العالم كلها لتنتهي إلى كارثة أليمة؟ إن فطرتنا تقول: لا.. فدواعي العدالة والإنصاف في الضمير الإنساني تقتضي عدم حدوث هذا الإمكان، لابد من يوم يميز بين الحق والباطل، ولابد للظالم والمظلوم أن يجنيا ثمارها، وهذا مطلب لا يمكن إقصاؤه من مقومات التاريخ، كما لا يمكن إبعاده عن فطرة الإنسان. إن هذا الفراغ الشاسع الذي يفصل ما بين الواقع والفطرة يقتضي ما يشغله؛ فإن المسافة الهائلة بين (ما يحدث) و (ما ينبغي أن يحدث) تدل على أن مسرحا آخر قد أعد للحياة، وأنه لابد من ظهوره. فهذا الفراغ العظيم يدعو إلى تكميل الحياة" "(خان: 1973م، 117).

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج الآتية:

1-الحداثة فلسفة أيديولوجية ظهرت في مرحلة من مراحل النهضة الغربية في أوربا، وقدمت نفسها كبديل فكري وحضاري للموروثات والمعتقدات والتصورات في العصور السابقة عليها، وأس الحداثة وجوهرها قائم على تجربة كل شيء، فلا حدود تمنعها باسم المحرم، وترتكز على نقطتين:

-القطيعة المعرفية مع الماضي وبناء منظومة معرفية جديدة، والتي ساهمت بصورة ما في ثورة معرفية جديدة، نقلت الحضارة البشرية في سلم آخر من المعرفة.

-محاولة تقديس العقل دون قيد أو شرط، نتج عنه إبعاد النص المقدس، فالمرجعية الأولى والنهائية العقل، وهو الحاكم حتى على النص.

2-الفكر الحداثي العربي في مسائل السمعيات فريقان: الأول ينكر الغيب وهو الملحد الصريح، والثاني يؤمن بالغيب والتي منها مسائل السمعيات ولكنه يؤولها مبتعدًا عن حقيقتها.

3-الفكر الحداثي في شقه الإلحادي يقوم على المبدأ المادي، وهذا يعني عدم الايمان بالغيب مطلقا فليس له أي حقيقة، ولقد حاول الغرب عن طريق هذا المبدأ ابعاد المسلمين عن دينهم، ونجحوا عند فئة من المسلمين فرضوا على أنفسهم انقيادا كاملا للفلسفة المادية الغربية من غير برهان ولا دليل، فجحدوا العالم الغيبي والتي منها مسائل السمعيات.

3-دارت آراء الحداثة في مسائل السمعيات إما على الإنكار والتشكيك والسخرية، أو على تحريف الكلم عن مواضعه وإخراجه من مضامينه.

4-إثبات مسائل السمعيات قائم على أمرين، الأول: الخبر الصادق، والثاني: عدم استحالة هذه المسائل عقلًا.

5-اليوم الآخر، لا يحكم العقل باستحالته، ولا بإثباته، فيبقى من الممكنات التي تجوزها العقول.

المصادر والمراجع

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان.
2- أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت- لبنان، ط1، 1983م.
3- أركون، محمد، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، دار الساقي، بيروت لبنان، ط2.
4- برادبري مالكم، ماكفارين جيمس، الحداثة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1987م.
5- التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992م.
6- التفتازاني، سعد الملة والدين مسعود بن عمر بن عبد الله ، شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1987م.
7- التلمساني، شرف الدين، شرح معالم أصول الدين للإمام الفخر الرازي، تحقيق: نزار حمادي، بيروت: دار مكتبة المعارف، ط1، 2011م.
8- تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1997.
9- جرار، أحمد سمير، التربية العربية ومأزق الثنائية المتوهمة الحداثة والتقريب، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، الكتاب السنوي الثالث، 1997.
10- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة النبوة المعاد، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 2012م.
11- الرازي، فخر الدين، المحصول، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م.
12- سبيلا، محمد، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط2، 2007م.
13- الصادق النيهوم، الإسلام في الأسر، دمشق: رياض الريس للكتب والنشر، ط3، 1993م
14- عبد الحميد، محمد محي الدين، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، القاهرة: دار الطلائع للنشر والتوزيع، 2009م.
15- عبد الرحمن، طه، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2006م.
16- العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، ط2، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1970م.
17- عياض، ابن عاشور، الضمير والتشريع العقلية المدنية والحقوق الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط1، 1998.
18- الغذامي، عبد الله، حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط3، 2005م.
19- القاضي، علي، الحرية والتنوير والتراث مفاهيم إسلامية، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر.
20- القبانجي، أحمد، الله والإنسان- إشكالية العلاقية وأزمة الوجدان، بيروت: دار الانتشار العربي، ط1، 2012م.
21- القرني، محمد بن حجر، موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام، ط1، الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات 2014م.
22- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.
23- مسرحي، فارح، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم، بيروت-لبنان، ط1، 2006م.
24- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، صراع مع الملاحدة حتى العظم، ط5، دمشق: دار القلم، 1992م.
25- النحوي، عدنان علي رضا، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط1، 1992م.

26- نوح علي سلمان القضاة، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، عمان: دار الرازي، ط3، 2006م.
27- وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى، مدخل علمي إلى الإيمان، تعريب ظفر الإسلام خان، مراجعة عبد الصبور شاهين، الكويت: مكتبة الرسالة، ط1، 1973م.
28- وطفة، علي، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، عدد 43، نوفمبر 2001م.

يوسف الخال، الأعمال الشعرية الكاملة، بيروت: د