



The Truth of Life after Death between Science and Religion

Mohammad abdul-Lateef

PhD student in Islamic philosophy, al-Mustafa International University, Algeria.

E-mail: mahdi.dj313@gmail.com

Summary

The matter of *life after death* is one of the important matters that have preoccupied man's mind since ancient times. Every person feels within himself how eager he is to know the world after death, and what shall happen to him then. All religions have argued that man should survive after death, except that they differed in the way of his survival. Some think that man remains purely physical; for they believe that the reality of man is based on body only, whereas some others believe that man only remain spiritually; for they see the corruption of human body after death and see the impossibility of reconstructing that structure as it has been before death. Others have argued that both soul and body remain together in the world after death, meaning that the *Resurrection* is both physical and spiritual at the same time. But as for empiricists, they sometimes infer from *near death experiment* that there is life after. *Near death experiment* is temporary death experienced by some people who moved to the world after death, and upon their return to this world, they talked about the facts and events they met there. However, some philosophers have made use of rational arguments to prove the existence of the world after death.

Keywords: man, death, life after death, religion and life after death, science and life after death.

Al-Daleel, 2021, Vol. 4, No. 3, PP.138-159

Received: 21/10/2021; Accepted: 29/11/2021

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)



حقيقة الحياة بعد الموت بين العلم والدين

محمد عبد اللطيف

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، الجزائر. البريد الإلكتروني: mahdi.dj313@gmail.com

الخلاصة

تعدّ مسألة الحياة بعد الموت من المسائل التي شغلت ذهن الإنسان منذ قديم الأيام، فكلّ إنسان يلتبس في باطنه ذلك الشوق في معرفة عالم ما بعد الموت، وما المصير الذي يؤول إليه، فذهبت جميع الأديان إلى لزوم بقاء الإنسان بعد الموت، إلّا أنّهم اختلفوا في كيفية بقاءه، فبعضهم عدّ بقاءه جسمانيّاً صرفاً؛ لأنّه يؤمن بأنّ حقيقة الإنسان تقوم على البدن فقط؛ وبعض آخر عدّ بقاء الإنسان روحانيّاً فقط؛ وذلك لمشاهدتهم فساد بدن الإنسان بعد الموت واستحالة إعادة ذلك التركيب، وقد ذهب آخرون إلى بقاء الروح والجسم معاً في عالم ما بعد الموت، أي أنّ المعاد جسماني وروحاني في الوقت نفسه، وأمّا أصحاب المذهب التجريبي فتارةً استدّلوا بتجارب الموت الوشيك أو الاقتراب من الموت لإثبات بقاء الحياة بعد الموت، وهي تجارب أفراد جرّبوا الموت المؤقت وانتقلوا إلى عالم ما بعد الموت وعند رجوعهم إلى الدنيا قاموا بسرد تلك الوقائع التي عاشوها، كما أنّ بعض الفلاسفة استدّلوا ببراهين عقلية لإثبات عالم ما بعد الموت.

الكلمات المفتاحية: الإنسان، الموت، الحياة بعد الموت، الدين والحياة بعد الموت، العلم والحياة بعد الموت.

مجلة الدليل، 2021، السنة الرابعة، العدد الثالث، صص. 138-159

استلام: 2021/10/21 ، القبول: 2021/11/29

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

© المؤلف



المقدمة

يشكل موضوع الحياة بعد الموت هاجساً مؤزقاً بالنسبة للبشر على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، وقد احتل هذا الموضوع وما زال يحتل عبر العصور والأزمان المختلفة سلم الأولويات التي ما فتئ الانسان يسعى وراء إجابة مقنعة حولها، فليس بالإمكان تجاوز هذه المسألة المهمة والمصيرية ببساطة ومن دون تحرر وبحرٍ رصينٍ يعتمد على الأدلة المتينة والقوية، ومن هنا نرى في مختلف الثقافات والأديان اهتماماً بما يسمى "الحياة بعد الموت"، وكل الأديان السماوية تتفق على أن هناك حياة بعد الموت. ولما لم يرجع أحد إلينا بعد الموت ليخبرنا بحقيقة ما يجري في هذه المرحلة، فإن الرسائل السماوية بينت لنا الكثير من الأمور والجزئيات حول هذا الموضوع المهم.

فلطالما خاف الإنسان من الموت، ولطالما حلم بالخلود على هذه الأرض، وقد استمر هذا الحلم عبر مختلف مراحل التاريخ، إلا أنه أخذ يتبدد مع أواخر القرن العشرين، حينما حدثت ثورة كبيرة في رحلة البحث عن سرّ الخلود، وقد قام العلماء بصرف ملايين الدولارات على مشاريع تهدف لإطالة عمر الإنسان وعلاج الهرم والشيخوخة ومحاولة الخلود. إلا أنها باءت بالفشل جميعاً، ولم تنجح أي تجربة، فيئس العلماء من تجارب ومحاولات كهذه، وصرحوا بأنه لا علاج للموت أبداً.

وهذا الإحساس يدلّ على أن الإنسان يمكن أن يبقى حياً، ولكن ليس في عالم الطبيعة كما يعتقد ذلك من لا يؤمن بوجود عالم الآخرة؛ لذلك كل من آمن بوجود عالم آخر غير عالم الطبيعة ذهب إلى تفسير الموت بما يتناسب مع معتقداته أو مبانيه، فملتديون - مثلما سيأتي - اتبعوا طريق الوحي للإثبات وجود عالم ما بعد الموت وإثبات بعض جزئياته، كما أن بعضهم تمسك بالأدلة العقلية لإثبات ذلك العالم، وأن موت الإنسان هو الانتقال من نشأة إلى نشأة أخرى.

لقد اتجه العلم الآن - بعد أن وطأت قدم الإنسان القمر وبعد ظهور أبحاث حول نوعية الفضاء الخارجي، وما يوجد به من كائنات حية أو مصادر مياه - إلى محاولة استكشاف ما يسمى "على شفا الموت" أو ما يعرف بالإنجليزية بـ (Near Death Experience)، وهي ظاهرة غير طبيعية نادرة الحدوث. تتلخص ماهيتها في أن بعض من تعرضوا لحوادث كادت تؤدي بحياتهم قد مروا بأحداث وأماكن مختلفة، منهم من وصفها بالطيبة والجميلة ومنهم من وصفها بالشر والعذاب. فهذه الظاهرة عبارة عن عنوان يختزل فيه اسم هذا العلم الجديد، ومثال ذلك ما يمر به الإنسان في حادث سيارة خطير، أو على وشك الغرق في المحيط أو البحر، أو حتى السكتة القلبية. وهذا العلم يحاول أن يؤسس أصوله وقواعده منهجه، وأهمها أن الإنسان يموت إكلينيكيّاً حين تتوقف نبضات القلب لديه، طبقاً للمعايير الطبية، ويظهر ذلك على الآلات اللازمة التي تسجل هذا التوقف.

وبعبارة أخرى كل من حصلت له هذه التجربة فإنه يعدّ من الناحية الطبّية إنساناً ميّتاً، لأنّ كلّ علامات الموت الجسديّة تكون متحقّقة فيه، إلّا أنّه وبعد مرور فترة من الزمن يرجع إلى الحياة.

وطبقاً للمنهج العلمي التجريبي، فقد تمّ إحصاء 2000 حالة توقّف قلب (أي الموت الإكلينيكي)، عادت منها للحياة 151 (حوالي 16٪ منها)، وتمّ إجراء مقابلاتٍ مكثّفةٍ مع هؤلاء العائدين من الموت؛ بغية التعرف على حالة الإنسان وشعوره وهو يفارق الحياة. وبالطبع فقد تفاوتت الإجابات، وفقاً للأشخاص وسياق الحادث الذي يؤدّي إلى الموت وتوقّف القلب، أو حتّى إلى السكتة القلبية. فبعضهم اعترف بأنّه شعر بالرعب، وبعضهم الآخر - ممّن كان له أطفال - شعر بالحزن على فراق ذريّته. وقد كان الشعور الغالب هو أنّ الروح كأنّها تنتقل إلى أعلى، وتنفصل عن الجسد، ثمّ يحدث نوعٌ من التحرر من متاعب الحياة اليومية.

وسعينا في هذه المقالة إلى بيان نظريّة الدين حول الحياة بعد الموت ومقارنتها مع ما يقوله العلم بالنسبة لهذا الموضوع، وقد اتّبعتنا في هذا التحقيق المنهج التوصيفي التحليلي، من خلال طرح رؤية دينية تقوم آليّاتها على الاستعانة بالوحي بوصفه مصدراً أساسياً من مصادر المعرفة باعتباره معصوماً عن الخطأ، ومن جانبٍ آخر الاستفادة من العقل باعتباره أحد المصادر الفعّالة في هندسة المعرفة الدينية والبشرية، ومقارنة هذه الرؤية الدينية مع رؤية العلم لموضوع الحياة بعد الموت، بحيث إنّ أكثر ما يركّز عليه العلم التجريبي هو التجارب الحسيّة في الوصول إلى نتائجه، مع ذكر نقاط الاشتراك والاختلاف بين هاتين الرؤيتين.

أولاً: تعريف مفردات البحث

1- حقيقة الإنسان بين العلم والدين

عرّف الإنسان في علم المنطق بأنّه "حيوان ناطق"؛ وبهذا التعريف يتميّز الإنسان عن سائر الحيوانات المشتركة معه في الجنس، فالإنسان هو حيوان ناطق صاحب قوّة ومنة ولياقة وقابلية إذا ما أوصلها إلى الفعلية، فسيكون حينئذٍ إنساناً حقيقياً واقعياً. فالله ﷻ كرّم الإنسان عن بقية الموجودات بفضل تلك القوّة العاقلة التي وهبها له، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [سورة الإسراء: 70]، حتّى أنّه بيّن السبيل الطبيعي لخلقته والمراحل التي يمر عليها حتّى يصل إلى مرتبة الإنسان، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ

الْخَالِقِينَ ﴿سورة المؤمنون: 12 - 14﴾، والخلق الآخر كما يقول العلماء والمفسرون هي النفس الإنسانية. [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 15، ص 20]

كما أنّ هناك أحاديث كثيرة تشير إلى هذه الحقيقة، فقد جاء في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾: «فهو نفخ الروح فيه» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 57، ص 369].

إنّ الدين والعقل يعدّان الإنسان مركّباً من نفس وبدن، فنفس الإنسان غير بدنه، إذ إنّها جوهر مجرّد عن المادّة، بينما البدن مادّي عنصريّ، كما أنّ الدين والعقل يثبتان وجود علاقة وطيدة بين النفس والبدن، وأنّ قوام البدن بالنفس، يقول ابن سينا: «ولمّا كانت النفس الناطقة هي موضوع ما للصور المعقولة غير منطبعة في جسم تقوم به، بل إنّما هي ذات آله بالجسم ...» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج 3، ص 264]، بل أقام الفلاسفة براهين عقلية متعدّدة على تجرّد النفس وعلاقتها بالبدن، كالاستدلال على تجرّدها بتجرّد عارضها، فالعلم حقيقة مجرّدة عن المادّة، فيكون محله الذي هو النفس مجرّداً لا محالة، وذلك لاستحالة حلول المجرّد في المادّي [العلامة الحلي، كشف المراد، ص 277]. كما أنّ النقل يؤيّد تلك البراهين العقلية، حيث يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [سورة الحج: 46].

فالدين يعدّ حقيقة الإنسان مشتملة على موجود غير مادّي اسمه "النفس"، وإنّ المدافعين عن وجود مثل هذا الموجود عادةً ما يحكمون بالتمايز بين النفس والبدن، عن طريق مجموعة من الخصوصيات، وبعد ذلك وبالنظر إلى أنّ هذه الخصوصيات لا يمكن إسنادها إلى الجسم المادّي أو إلى أي نوع جسماني، يصلون إلى جوهرية الروح وتجرّدها. [العلامة الحلي، كشف المراد، ص 276]

وبعض الفلاسفة بالرغم من أنّهم يعدّون الإنسان في المرتبة الحاليّة من الحياة عبارة عن موجود مركّب من جسم وروح، إلّا أنّهم يصرّحون بأنّ حقيقة الإنسان تتمثّل في الروح فقط. [الشيخ البهائي، الكشكول، ج 2، ص 193]

إنّ البدن في هذه النظرية، يعرف مرّةً على أنّه عبارة عن قفص، بحيث تكسر الروح هذا القفص عند الموت وتتصل بعالم المجرّدات والموجودات غير الجسمانيّة؛ ويعرف مرّةً أخرى على أنّه آلة تستعمله الروح وتتصرّف فيه لاستكمال جوهرها. إنّ الفيلسوف الغربي الذي أكّد كثيراً على هذا القول وصوّره بأنحاء عديدة وجامعة هو أفلاطون. [بدوي، أفلاطون في الإسلام، ص 337؛ الشيرازي، شرح حكمة الإشراق، ص 431]

وفي القرن الخامس عشر اهتمّ ديكارت بهذا الموضوع وأولاه عناية خاصّة. ففي التصوير الديكارتيّ، يدّعى بأنّ الشخص الواقعيّ إمّا النفس أو الروح؛ الروح هو الموجود ذو الشعور وغير المادّي الذي ينسب إليه الإحساس والفكر والإرادة وغيرها، وعلى كلّ حالٍ له ارتباط ما مع البدن. هذه هي الروح التي

تجعلنا شيئاً بحيث نكون كما نحن عليه، نحن ندرك في التجربة المستقيمة وبدون واسطة مع أنفسنا أننا مع البدن لسنا شيئاً واحداً، بحيث يمكن أن نكون موجودين بدون أن يكون هناك بدن. [ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، ص 98 - 100]

وخلاصة الأمر أن النظريات في هذا الباب تقسم بشكل عام إلى قسمين:

الأول: النظريات الفيزيائية أو المادية، بحيث تتفق كلها على أن الإنسان موجود مادي صرف، ولا وجود لشيء اسمه النفس أو الروح غير المادية وغير البدنية.

والثاني: النظريات المزدوجة والثنائية، والتي تعتقد بأن الإنسان مركب من بدن مادي وروح غير مادية.

والجدير بالذكر هو أن هنالك مجموعة من أتباع هذه النظرية تعطي مكانة خاصة للروح غير المادية، وتعدّها الجوهر الأصلي للشخص الإنساني، بينما يذهب آخرون إلى أن كلا من البدن والروح هما الجوهر الأصلي للشخص.

إنّ الجمع بين التصوّر الذي قدّمه علماء الفيزياء وعلماء علم الأحياء حول العالم، وبين التصوّر الذي نراه نحن ليس بالأمر السهل؛ إذ كيف يمكن أن يوجد موجود ذو إدراك وذهن في عالم يعرفه العلماء بأنه مشكّل من ذرات مادية خالية من الذهن والإدراك محكومة بقوانين جبرية؟

هذه هي الخصوصية التي دعت مجموعة كبيرة من العلماء منذ القديم إلى مواجهة فكرة النظرية الميكانيكية على الأقل فيما يخص الإنسان. فالإدراك والإرادة وغيرها هي من الأمور التي لا يمكن نسبتها إلى الجسم والمادة؛ ولذلك جرى الاستدلال على وجود النفس المجردة والعارية عن أي نوع من الجسمانية.

2- حقيقة الموت بين العلم والدين

إنّ الموت هو الظاهرة الوحيدة التي بقيت منذ عشرات الآلاف من السنين حتّى يومنا هذا محلّ اهتمام الإنسان وعنايته، فكلّ الشعوب وكلّ المجتمعات باختلاف عقائدها وبيئاتها ومستوياتها الحضارية تهتمّ بالموت وتمنحه مكانة مقدّسة في حياتها.

وعندما نبحث في التراث الديني والإسلامي خصوصاً، نجد أن العلماء عرّفوا الموت بعبارات متعدّدة، فمنهم من قال إنّ الموت هو النوم الثقيل [ابن أثير، النهاية في غريب الحديث، ج 4، ص 369]، ومنهم من قال إنّّه صفة وجودية خلقت ضدّاً للحياة [الجرجاني، التعريفات، ص 129]، وقال الزبيدي إنّ الموت هو السكون، يقال مات سكون، وكلّ ما قد سكن فقد مات [الزبيدي، تاج العروس، ج 1، ص 586]، وقال

العلامة الطباطبائي: الموت هو زهاق الروح وبطلان حياة البدن [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 4، ص 37]، وأمّا الشيخ الرئيس فقد عرّف الموت بأنه ليس شيئاً أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الأعضاء التي مجموعها يسمّى بدنًا، وكما يترك الصانع آلاته فإنّ النفس جوهرٌ غير جسمانيّ ليست عرضًا ولا قابلةً للفساد، فبالموت لا يبطل جوهر النفس، ولا ذاتها، وإنّما تبطل الأعراض والخواص والنسب والإضافات التي بينها وبين الأجسام بأضدادها، وأمّا الجوهر فلا ضده؛ لذلك لا يفسد؛ لأنّ كلّ شيء يفسد إنّما يفسد من ضده [انظر: ابن سينا، رسائل، ص 340]؛ فحتى الجسم لا يفنى ولا يتلاشى من حيث ما هو جوهر، وإنّما تتلاشى وتنقطع النسب ويستحيل بعضه إلى بعض، فتبطل خواص شيء منه وأعراضه.

وأمّا فساد التركيب فيحصل من استيلاء البرد على الأعضاء حتّى يبقى البدن بغير حسّ، وعندها يحصل الموت الطبيعي. [ابن سينا، الشفاء، ج 3، ص 221]

وما يجمع هذه التعاريف أنّ الموت هو مفارقة النفس للبدن، وليس في هذه المفارقة فسادٌ للنفس، وإنّما يفسد التركيب الحاصل من المزاج، وأمّا جوهر النفس فهو باقٍ؛ لأنّه مجرّدٌ فلا يلزم منه ما يلزم من الأعراض التي في الأجسام من التزاحم. فالموت إذا هو نهاية حياة وبداية حياة أخرى، نهاية حياة دنيوية أخسّ وبداية حياة أخروية أكمل.

وتقترب التعاريف السابقة من تعريف القرآن الكريم للموت؛ إذ قد عبّر عن الموت بالتوفيّ، والتوفيّ هو الاسترجاع وأخذ الشيء كلّهُ؛ أي بتمام حقيقته، قال ابن منظور في لسان العرب: «استوفيته: إذا أخذته كلّهُ» [ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 400]، وهذا ما يدلّ على أنّ الموت هو انتقال الإنسان بحقيقته من حياةٍ إلى حياةٍ أخرى، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [سورة الزمر: 42].

وأمّا أصحاب المذهب التجريبي فيعتقدون أنّ الموت يتحقّق ببطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها. وقد كانت أوّل مرّة بحث فيها موضوع الموت العصبي أو موت الدماغ في فرنسا سنة 1959، إذ اعتبر فيها أنّ الموت العصبي يتحقّق بعد الإغماء، وبعد ذلك توسّعت البحوث حول هذا الموضوع في أمريكا سنة 1968، حينما بدؤوا بالبحث عن كيفية تشكيل الدماغ والأعصاب الدماغية وعلامات موت الدماغ. كما أنهم يختلفون في تحقّق الموت بالسكتة الدماغية أم لا.

يقول الدكتور رايموند مودي (Raymond Moody) في كتابه "الحياة ما بعد الموت": «البعض يؤكّد أنّ الموت يؤدّي إلى انحلال الوعي فيما يلبث آخرون، على القناعة ذاتها، يؤكّدون أنّ الوفاة انتقال أو نقل النفس أو نقل الذهن أو الإنسان الميّت إلى بعد آخر من حقيقة الواقع» [موري، الحياة ما بعد الموت، ص 23]. إلّا أنّ الاتجاه الغالب في المذهب التجريبي يقول بالتفسير الأوّل للموت.

3- حقيقة الحياة بين العلم والدين

اختلف العلماء في رسم حقيقة الحياة، فقليل هي «ما يصحّ بوجوده الإحساس» [الزمخشري، الكشف، ج 4، ص 134؛ الشوكاني، فتح القدير، ج 5، ص 258]، وقال الجرجاني هي «ما يوجب كون الشيء حيًّا، وهو الذي يصحّ منه أن يعلم ويقدر» [الجرجاني، التعريفات، ص 94؛ الكفوي، الكليات، ص 260]. وقيل هي «قوّة» ينشأ عنها الحسّ والحركة، وإنّها مشروطة باعتدال المزاج؛ والمراد بالمزاج: التركيب الخاصّ المناسب مناسبةً لتليق بنوع ما من المركّبات العنصرية» [المولودي، كشف اصطلاحات الفنون، ج 1، ص 722؛ ابن عاشور، التحرير التنوير، ج 1، ص 376 و377]. وقيل هي «قوّة تتبع الاعتدال النوعي، وتفيض منها سائر القوى الحيوانية، ومعنى الاعتدال النوعي أنّ كلّ نوع من أنواع المركّبات العنصرية له مزاج مخصوص هو أصلح الأمزجة بالنسبة إليه، فالحياة في كلّ نوع من أنواع الحيوانات تابعةٌ لذلك المزاج المسمّى الاعتدال النوعي. ومعنى الفيضان: أنّه إذا حصل في مركّبٍ عنصريٍّ اعتدالٌ نوعيٌّ، فاضت عليه من المبدأ قوّة الحياة، ثمّ انبعثت منها قوى أخرى، أعني الحواسّ الظاهرة والباطنة والقوى المحرّكة إلى جلب المنافع والمضارّ. كلّ ذلك بتقدير العزيز العليم، فهي تابعةٌ للمزاج النوعي، ومتبوعةٌ لما عداها» [المولودي، كشف اصطلاحات الفنون، ج 1، ص 722]. فإذا امتزجت العناصر الأربعة امتزاجًا قريبًا من الاعتدال وهو الامتزاج الذي يكون أتمّ من الامتزاج الحاصل في النبات والحيوان، تعلّقت بها النفس الناطقة الإنسانية. وتشترك كلّ هذه التعاريف في أنّها تشير إلى حياة الحسّ والحركة.

وأما الحياة في القرآن الكريم فقد وردت تارةً بمعنى حياة الحسّ والحركة، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [سورة الأنعام: 29]، وأخرى بمعنى الحياة المعنوية، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [سورة الأنعام: 122].

فالدين يثبت وجود الحياة الدنيا وأنّها حياةٌ مقطعيّةٌ، كما أنّه يركّز كثيرًا على الحياة المعنوية؛ لأنّها الأساس في بناء روح الإنسان وتكاملها، وهي التي تؤمّن للإنسان الحياة الأخروية الحقيقية، ففي الكثير من الآيات تعدّ الحياة الدنيا حياةً مؤقتةً، وإذا قسناها إلى الحياة الأخروية فهي عبارة عن لهُو ولعب، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 64].

4- حقيقة الحياة بعد الموت بين العلم والدين

بغضّ النظر عن الذين ينكرون الحياة الشخصية بعد الموت فيما يتعلّق بالشخص الإنساني، يوجد هناك أربع نظريّات أساسيّة تؤيّد الحياة بعد موت البدن، وفي الوقت نفسه تعطي تصويرًا معيّنًا عن

تلك الحياة. وبعبارة أخرى، أنّ هذه المجموعة لا تعدّ الحياة بعد الموت ممكنةً وحسب، بل وتحكم كذلك بوقوعها الحتمي.

في مقابل ذلك نجد بأنّ المنكرين للحياة بعد الموت، إمّا أنّهم يعلنون أنّ تلك الحياة غير ممكنةٍ أو أنّهم يستبعدون وجودها بحيث يصعب بعد ذلك الاعتقاد بها. [بترسون، العقل والاعتقاد الديني، ص 323]

هذا ويمكن تلخيص هذه الآراء كما يلي:

النظرية (1): نظرية إحياء الأبدان أو بعث الأبدان

بعد الموت، يتلاشى بدننا الذي يمثل الحقيقة الإنسانية؛ ولكن يسترجع الله ﷻ ذلك البدن الترابي في مقطع معين من الزمن في المستقبل، ويعيد إنشاء وإحياءه من جديد، بعنوان شخص إنساني.

[Kai Nielson, The Faces of Immortality, p. 1-3]

النظرية (2): نظرية التناسخ

بعد الموت، يتلاشى وينعدم بدننا إلى الأبد، ولكنّ جوهرنا غير المادّي - يعني الروح - يولد من جديد في أبدان أرضيّة (إنسانيّة أو حيوانيّة) في عالم الطبيعة، ويمكن أن تحدث هذه الولادة عدّة مرّات أو بدفعات كثيرة، ويتحقّق بقاؤنا عن طريق هذه الولادات المتكرّرة؛ وعُرف هذا النحو من البقاء بالـ "التناسخ" وهي نظريّة يميل إليها بعضهم.

النظرية (3): نظرية الوجود غير المتجسّد أو عودة الروح إلى البدن

بعد الموت ينعدم بدننا، ولكنّ الجوهر غير المادّي الذي هو قوام حقيقة الإنسان، يواصل حياته في عالم مجرد وغير مادّي، ويمكن تسمية هذه النظريّة بـ "الوجود غير المتجسّد"⁽¹⁾.

[Hick, Death and Eternal Life, p. 404 - 407]

فهذه النظرية بالرغم من أنّها تعدّ الإنسان في المرتبة الحاليّة من الحياة عبارةً عن موجود مركّب من جسم وروح، إلّا أنّها تصرّح بأنّ حقيقة الإنسان تتمثّل في الروح فقط.

من بين الفلاسفة المسلمين البارزين والأوفياء لهذه النظرية، يمكن الإشارة إلى ابن سينا [ابن سينا، رسائل ابن سينا، ص 344]، ومن بين المتكلّمين يمكن الإشارة إلى الغزالي [الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص 285 و286]. ثم إنّ كلام هؤلاء صريحٌ حول اقتران الروح مع البدن في الحياة الابتدائية والغائية، على الرغم من أنّ القول بخلوّ الروح من البدن في الحياة الوسطى، يمكن التقاطه من كلماتهم. [الطوسي، شرح الإشارات، ج 2، ص 885]

1. وتسمّى كذلك "عدم التجسّد المؤقت" أو "عودة الروح إلى البدن".

بالاتفات إلى أدلة ابن سينا حول تجرد النفس وبقائها بعد موت البدن التراي وإنكار وجود أي نوع بدني آخر غير هذا النوع البدني المذكور، يصبح عدم تجسد النفس في الحياة الوسطى أمراً قابلاً للاستنتاج.

ومن لوازم هذه النظرية - كما يصرّح بذلك الغزالي [الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص 285 و286] - أنّ الهوية الشخصية لأيّ إنسان في الفترات الثلاث للحياة تستند إلى الروح أو النفس، وليس للبدن أيّ دخل، سواءً في حقيقة الإنسان أو في هويته. يمكن الافتراض بأنّ الإنسان [= الروح] الموجود في الدنيا المقترن مع بدن خاص، لا يكون له أصلاً أيّ بدن في النشأة الوسطى، ويرتبط في النشأة النهائية مع بدن تراي آخر، وفي نفس الأمر يكون هذا الإنسان بعينه هو نفس الإنسان الموجود في الدنيا. الآن نجد أنفسنا في مقابل هذا السؤال: في أيّ نوع من الخصوصيات لا تتكئ النفس الإنسانية على البدن، بشكل تكون فيه تلك الخصوصيات دائماً مع الروح، مع الأخذ بعين النظر الهوية المستندة إلى الروح، وذلك بالاتفات إلى الخصوصيات المذكورة وإلى تشخيص كيفية الحياة الروحانية.

يقول ابن سينا في هذا المجال: «فهذا الجوهر فيك واحد، بل هو أنت عند التحقيق، وله فروع وقوى منبئة في أعضائك» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 82].

وبإحصائه للقوى الباطنية، ينسب في آخر الأمر أدوات بدنية إلى القوى الإدراكية كالوهم وإلى الأمور المساعدة في الإدراك كالذاكرة، ولا يعدّ للقوى العقلية أدوات جسمانية وحسب، بل يعدّ بعضها ناشئاً من القوى الخالصة للروح الإنسانية. [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 424 و445]

بعض النتائج المستخلصة من هذه الكلمات هي كما يلي:

1- أنّ الروح الإنسانية تفقد بعد موت البدن العديد من نشاطات مرحلتها الدنيوية، كالكثير من الإدراكات.

2- أنّ الروح الإنسانية بعد موت البدن، لا تأتي معها ذكرياتها السابقة؛ لأنّ الذاكرة مرتبطة كثيراً بالبدن، والروح من دون وجود الوسيلة البدنية لا تكون قادرة على تذّكر الماضي. إذن فالذاكرة على الأقلّ ليس لها دور في الهوية الشخصية في مراحل الحياة الأولى وبعدها.

3- أنّ دور الهوية الشخصية يكون كلّ على عاتق الروح، وليس للبدن وللحوى المرتبطة بنحو ما مع البدن حصّة في الهوية الشخصية.

إنّ ستيفن ديفس (Stephen T. Davis) دافع كذلك عن نظرية "عدم التجسد المؤقت" أو "عودة الروح إلى البدن" التي قرّرها بعض الفلاسفة، مثل أغوسطين (Augustine) وتوما الأكويني. على كلّ حال يظهر أنّه أثبت كذلك الهوية للجسم الموجود حالياً والجسم الأخروي كما أثبتته الفيلسوفان

السابقان. في واقع الأمر، هذا الدفاع يقوم على مبنى أنّ الهوية الشخصية لا تتكئ كلّها على الروح، بالرغم من أننا سنكون في مرحلة زمنية معيّنة من دون بدن.

إنّ هذا الاعتقاد قائمٌ على أنّ الإنسان هو موجود مكوّن من جسمٍ مادّيٍّ وروح غير متجسّدة، بحيث يمكن للروح أن تكون بلا بدنٍ، ولكن لا يعدّ كلّ واحدٍ منهما على حدّى إنساناً كاملاً. إنّ نفس الإنسان ليست إنساناً، وبدنه كذلك ليس إنساناً؛ بل كلّ واحدٍ من هذين الاثنين يعدّ جزءاً من الإنسان. والإنسان بجميع ساحاته الوجودية كما أنّه وجد في الحياة الأولى كذلك يستقرّ في الحياة النهائية؛ لهذا فإنّ الحياة الوسطى - التي هي عبارة عن روح الإنسان من دون بدن - هي عبارة عن صورة ناقصة من الوجود الإنساني.

هناك ملاحظة أخرى تظهر في نظرية ديفس، وهي بالرغم من أنّه يعتبر بأنّ البدن الأخروي هو نفسه البدن الدنوي الترابي ولكنّه يعتقد بأنّ أبداننا الترابية ستحوّل إلى أبدان مقدّسة (Glorified Body)، ويحدث لها ارتباط جديد مع أرواحنا.

يمكن تلخيص نظرية ديفس إلى ثلاثة ادّعاءات:

- 1- أنّ الروح وبعد موت البدن، في الحياة الوسطى، تكمل حياتها إلى مدّة معيّنة من دون بدن.
- 2 - عند القيامة أو في طليعة الحياة الغائية، يبعث بدننا ويخرج من التراب ويتّحد مرّةً أخرى مع الروح.

- 3 - بعد حصول الوحدة بين النفس والبدن، يتحوّل البدن إلى ذلك الشيء المسّمّى بالبدن المقدّس.

يفصل الادّعاء الأوّل، هذه النظرية عن نظرية قيامة الأبدان؛ لأنّه يكون للإنسان في الفترة ما بين الموت البدني والقيامة البدنية وجودٌ يتمتّع بالإدراك والشعور. كذلك على عكس النظرية الثانية، فإنّ هذا الادّعاء لا يرى أنّ حالة الخلوّ من البدن هي حالة طبيعية للشخص الإنساني؛ ولهذا يعتقد بأنّ الكثير من الخصوصيات والقدرات الموجودة في الإنسان المادّي والمتعارفة في الروح غير المتجسّدة لا وجود لها. وبتعبير آخر إنّ الوجود غير المتجسد هو وجود ناقصٌ، وحسب رؤية توما الأكويني فإنّ ماهية النفس لا تتناسب مع عدم وجود البدن، والبشر يصل إلى السعادة النهائية عندما تمتزج الروح مرّةً أخرى مع البدن. من الضروري أنّ الروح غير المتجسّدة ليس لها في حياتها المؤقّتة الخصوصيات البدنية، كالنوم والاستقرار في موقع زمني - مكاني محدّد، وإدراك ما يدور حولها عن طريق العين والأذن، والإحساس بالألم أو اللذة الجسمانية، والمشى وغيرها. رغم أنّه يمكن القبول بأنّ بعض الأمور كالاعتقاد، والميل، والوعي، والترتباط مع الآخرين، والإحساس بالأمور المحيطة عن طريق بعض الإدراكات كالرؤيا، كلّها عبارة عن أمورٍ موجودةٍ مع الروح.

الادّعاء الثاني من هذه الجهة، أنّ حقيقة الإنسان هي روح وبدن كذلك، والبدن المدّعى هو هذا البدن الحالي. عند القيامة يكون لكلّ نفسٍ بدنٌ مشخّص كما هو الحال في الوضع الراهن، ولكلّ بدنٍ نفسٌ متعيّنة كذلك. في غير هذه الصورة لا يمكن تأمين الهوية الشخصية. وعلى حدّ قول الأكويني إنّ المادّة والهوى التي صنع منها بدننا لا تفتنى بالموت، بل إنّ الله ﷻ يعطي لتلك المادّة يوم القيامة شكلاً بدنياً كالذي ترتبط به النفس الآن، وتتحقّق بذلك الهوية الشخصية بشكل كامل.

أمّا الادّعاء الثالث، فيقوم على أساس أنّ البدن الأخروي أبديّ وغير قابلٍ للفساد؛ لا يشيب ولا يبلى ولا يضعف. وبهذا البدن يكون الإنسان حاضراً في الملكوت الإلهية. إنّ هذا البدن الجديد ليس موجوداً غير مادّيّ، بل هو جسمٌ مادّيّ ويرتبط مع البدن السابق كما ترتبط بذرة القمح مع سوقها. ويمكن تبرير ارتباط الجسمين المذكورين عن طريق وجود نفسٍ ما ومادّةٍ ما فيهما. [Davis, The Resurrection of the Dead, PP.122-127]

إنّ قوّة نظريّة ديفس تكمن في أنّها يمكنها تصوير وجود فرقٍ بين البدن الحالي والبدن الأخروي، بشكلٍ يتناسب فيه البدن الأخروي مع لوازم الحياة الأبدية. ولكنّ هذه النظرية لا تعطي أيّ آليّة ولا أيّ عمليّة عن تحوّل البدن الحالي إلى ذلك البدن الملكوتي (على الأقلّ من الناحية القابلية). بالإضافة إلى هذا، فإنّه إذا كان الإنسان عبارةً عن هويّة مشكّلة من روح وبدنٍ في الحياة الوسطى، فكيف يمكن عندها تحديد هويّته الشخصية، على فرض إثبات عينية البدن الأخروي مع البدن الحالي؟ إذا اعتقدنا بأنّ حقيقة الإنسان هي عبارة عن مجموع الروح والبدن، ونعتقد بأنّه في مقطعٍ زمنيّ معيّنٍ بلا بدنٍ وحتىّ بدون أيّ ارتباطٍ مع البدن، فهذه ليست من الاعتقادات الصائبة والمناسبة. لا يخفى علينا القول بأنّ كلمات ديفس التي يدّعي فيها بأنّه من الضروريّ أن يكون البدن السابق والبدن اللاحق من مادّةٍ واحدةٍ أو لا يكونان كذلك، هي كلماتٌ مضطربةٌ إلى حدّ ما.

النظرية (4): هذه النظرية التي هي عبارة عن تركيب بين النظرية الأولى والنظرية الثالثة، تقول إنّّه بالرغم من أنّ بدننا يتلاشى بعد الموت، وجوهرنا غير المادّي يواصل حياته في عالم خاصّ به، إلّا أنّه في مقطعٍ معيّنٍ من الزمن في المستقبل يعاد تركيب البدن المتلاشي ويرتبط مجدّداً مع روحٍ غير مادّيّة.

إذا أردنا التفصيل في هذا المطلب أكثر، نقول إنّ بعض أتباع هذه النظرية، يقبلون بـ "عدم موت الروح"، وكذلك ببعث البدن الترابيّ وإعادته، ولكنّ هناك آخرين لا يتردّدون في أنّ الإنسان بعد الموت هو موجودٌ روحيّ وكذلك جسمانيّ، إلّا أنّ لهم توصيفاتٍ متفاوتةً بالنسبة لبدن الحياة الأخرويّة. ويمكن تسمية هذه النظرية بنظرية "البقاء الروحيّ - الجسميّ". [ابن سينا، الشفاء، ص 460 و 462؛ الشيرازي، شرح الهداية الأثيرية، ص 438]

فهذه النظرية، تشير إلى وجود ثلاثة أنواع من الحياة، أولى ووسطى وغائيّة. يوجد لدينا في الحياة

الأولى البدن الترابي وكذلك البدن المثالي، ولكن الارتباط التدييري لروحنا مع البدن الترابي هو ارتباط مؤقت. وفي الحياة الثانية التي تبدأ بعد قطع الروح لارتباطها التدييري مع البدن الترابي، تعيش الروح في عالم المثال مع البدن المثالي. أمّا في الحياة الثالثة، فيعاد تجديد البدن الترابي - من الناحية الوجودية - إلى أن يحظى بمرتبة جديدة من البدنية المادية، والروح تعيد مرةً أخرى علاقتها التدييرية مع البدن المثالي.

في واقع الأمر، كلّ ما هو الآن بصورة مؤقتة، فهي مرحلةً وسطى، بحيث يكون عملها كالحائل بين المقطع الأول والثالث. والنقطة الملفتة للنظر هي أنّ المطابق لهذه النظرية حول الحياة الوسطى، أنّ ارتباط الروح غير مستقلّ بشكل كامل عن البدن الترابي، وفي واقع الأمر أنّ الروح يبقى ارتباطها مع العالم الماديّ بعد موت البدن الترابي، كما أنّ لها ارتباطاً مع العوالم الأخرى في هذا العالم.

وخلاصة القول، إنّ البدن الذي يدخل في عالم المثال، يوجد له كذلك الآن ارتباط مع الروح. فهدف الإنسان في حركته الوجودية هو التحوّل من الوجود الماديّ الحاليّ إلى وجودٍ صوريّ غائيّ، ونسبة تلك الحياة إلى هذه الحياة هي نسبة النقص إلى الكمال. فبدن ذلك العالم هو نفس بدن هذا العالم، لا هو غيره ولا هو مثله، ولكنّ تمايز هذه الأبدان يكون فقط بالشدة والضعف، كما أنّه في هذه الحياة نجد أنّ بدن فترة الطفولة متميّز عن بدن فترة الشباب والشيخوخة، ولكنّ كلّ هذه المراتب تعتبر بدنًا واحدًا. [الشيرازي، الأسفار، ج 9، ص 185 - 199؛ السبزواري، شرح المنظومة، ج 5، ص 346 - 349]

من المسلم أنّ كلّ تلك النظريات تعطي وجهًا أكثر انسجامًا عن كيفية اختلاف بدن الحياة الحالية مع بدن الحياة النهائية، ولكن لا تعدّ أيّ واحدةٍ منها أوفى للبدن الترابي الماديّ إلا النظرية الأخيرة. ويمكن اعتبار هذه النظرية أقرب لنصوص الأديان التوحيدية وخاصة القرآن الكريم. وتبيّن ممّا سبق أنّه:

1- على أساس القول الأول، فإنّ الإنسان عبارة عن موجودٍ جسمانيّ أو ماديّ صرفٍ. وعلى أساس القول الثاني والثالث فإنّ حقيقة الإنسان عبارة فقط عن جوهرٍ روحيّ أو غير ماديّ؛ وأمّا على أساس القول الرابع فإنّ حقيقة الإنسان تقوم على أساس الساحة الجسمانية، وكذلك على الساحة غير المادية الروحانية.

2- على أساس القول الأول، فإنّ الهوية الشخصية تتكئ على الساحة الجسمانية - أي البدن - وعلى أساس القول الثاني والثالث فإنّ الروح والحالات الروحية أو النفسانية هي التي تتكفل بهذه المسألة، وأمّا على أساس القول الرابع فإنّ البدن له دور في الهوية، وكذلك الروح أو النفس.

3- أنّ القول الأول يتحدّث عن موت البدن، بخلاف الأقوال الثلاثة الأخرى التي تتحدّث عن

موت الشخص الإنساني. وبما أنّ عنوان "موت البدن" أعمّ من عنوان "موت الشخص"، فإنّ العنوان الأوّل يشمل كلّ الأقوال الأربعة، ولكنّ العنوان الأخير يشمل القول الأوّل فقط. ومن جهة أخرى فإنّ عنوان "عدم موت الإنسان" أخصّ بشكل ما من عنوان "الحياة بعد الموت"؛ لأنّ هذا العنوان الأخير يشمل كلّ النظريّات الأربعة، أمّا العنوان الأوّل فيشمل فقط الأقوال الثلاثة الأخيرة.

وعليه فإنّ الإنسان يمرّ بثلاثة أنواع من الحياة، أولى ووسطى ونهائية. تكون روح الإنسان في الحياة الأولى والنهائية مقترنة مع بدنٍ مادّيّ وفي الحياة الوسطى مع بدنٍ مثاليّ. إنّ الحياة النهائية هي حياة باقية وثابتة ولا يطرأ عليها الموت، واقتران الروح والبدن الترابي في تلك الحياة لا يكون بصورة مؤقتة، على خلاف الحياة الأولى. كما أنّ البدن الحاليّ يكون في الحياة الابتدائية والنهائية بدنًا ترابيًّا ومادّيًّا، حتى ولو أمكن أن يختلفا في بعض الخصوصيات، كالمثانة والثبات.

ثانيًا: نظرة الدين حول ثبوت الحياة بعد الموت

يرى العلامة الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [سورة الأحقاف: 3] أنّ خلقه ما في السماوات والأرض وما بينهما مقرون بالحقّ وأجلٍ مسمّى، (والباء للسببية أو للمصاحبة)، والأجل المسمّى هو الحياة عند الله، والتي هي حياة تامة سعيدة من غير فناء وزوال ولا شوب بمزاحمات الحياة الدنيا وآلامها وأعراضها وأغراضها، وهي حياة الدار التي نزلت منها كما قال سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر: 21].

فمنبع حياة جميع هذه الموجودات على كثرتها وتفصيلها حياة تامة غير محدودة ومعادها إلى ما بدأت منه. وهذا هو الذي يعطيه كون الخلقة بالحقّ، فإنّ الباطل هو الفعل الذي لا ينتهي إلى غاية تكون هي المنتهى إليها، والمراد بالفعل، ومن المحال أن يكون المراد والغاية بالفعل نفس الفعل، وبالحلق نفس الخلق، إلّا أن يكون كاملاً في أصل وجوده غير متدرّج من النقص إلى الكمال، ثابتاً غير متغيّر، فالبراهين مطبقة على ذلك على أنّه من القضايا التي قياساتها معها. ومثل الآية السابقة قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [سورة ص، 27]، وحيث لم يفرّق - سبحانه - في السياقين بين الموجودات الحية باعتقادنا وغيرها، والعاقلة وغيرها، علمنا بذلك أنّ حكم المعاد والحشر يعمّ الجميع.

ثمّ إنّ - سبحانه - قال في خصوص الأحياء على الأرض: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: 38]. وظاهر آخر الآية أنّ حشرهم إنّما هو لكونهم أمماً أمثال الناس غير باطل الخلق، ففيهم غاية مقصودة من

الحلقة، وهي العود، فالفرق والنشر مقصود للجمع والحشر، كما أَنَّ الجمع والحشر مقصود للفرق والنشر، يعطي ذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [سورة الحجر: 21]، فحشرهم إلى ربهم نتيجة كونهم أممًا أمثال الناس أو كالنتيجة له، ويبين السبب في ذلك قوله تعالى: ﴿مَا قَرَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾. [انظر: الطباطبائي، الإنسان والعقيدة، ص 193 و 194]

فالاعتقاد بالحياة بعد الموت وإحياء الناس جميعًا في عالم الآخرة، يعدّ من بين أهمّ الأصول العقديّة في جميع الأديان السماوية. إذ أكّد الأنبياء كثيرًا على هذا الأصل، وبذلوا كلّ جهدهم لإقناع الناس به وتحذيرهم من عواقب التهاون بتلك الحياة الأبدية. وقد اعتبر القرآن الكريم بأنّ الإيمان بالحياة بعد الموت تعدّد عدلًا للإيمان بالتوحيد.

ثم إنّ تصوّر الصحيح للحياة بعد الموت يقوم على الاعتراف بروج مجرّدة تعدّد هي الملاك الأساس في تشكيل هوية الإنسان الشخصية، وإنها ستبقى بعد الموت. ويمكن اتّباع طريقي العقل والنقل لإثبات وجود الحياة بعد الموت.

ومن بين الأدلّة العقلية على إثبات الحياة بعد الموت هو أنّ الله ﷻ يتّصف بصفة الحكمة، وأنّ مقتضاها وصول المخلوقات إلى غايتها وكما لها اللائق والمناسب لها. وبما أنّ عالم المادّة هو عالم التزاحم، حيث تتعارض المصالح لكسب الخير المتصوّر والمطلوب، فيترتب على ذلك التعارض والصراع نيل أكثر ما يمكن تصوّره من الكمالات، حتّى يصل إلى درجة النظام الأحسن، ومن هنا نُظمت ونُسّقت أنواع العناصر وكميّتها وكيفيّتها وتفاعلاتها وحركاتها بصورة تتوفّر معها الأرضية والظروف المناسبة لإيجاد وخلق النباتات والحيوانات وأكمل الموجودات الذي هو الإنسان، وأمّا إذا كان خلق العالم المادّي قد تمّ بصورةٍ يمتنع معها وجود الكائنات الحيّة أو رشدّها أو نموّها، فإنّ ذلك سيكون خلاف الحكمة. بالإضافة إلى أنّ الإنسان يمتلك الروح القابلة للبقاء، ويمكنه الحصول على الكمالات الأبدية الخالدة، تلك الكمالات التي لا يمكن مقايستها بالكمالات المادّيّة من حيث الدرجة والقيمة الوجودية، فإذا تحدّدت حياته بهذه الحياة الدنيوية فإنّ ذلك لا يتلاءم مع الحكمة الإلهية، فلا بدّ إذن من وجود حياة أخرى للإنسان وراء هذه الحياة الدنيوية المحدودة القصيرة؛ حتّى لا تتنافى حياته مع الحكمة الإلهية. [مصباح اليزدي، دروس في العقيدة، ص 38 و 39]

كما استدلّ القرآن الكريم على ثبوت الحياة بعد الموت وأنها هي الغاية من خلق الإنسان، وأنّه لولاها لصارت حياته منحصرةً في إطار الدنيا، ولأصبح إيجاده وخلقه عبثًا وباطلاً، والله - سبحانه - منزّه عن فعل العبث، يقول الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 115]، ومن لطيف البيان في هذا المجال، قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِيبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة

الدخان: 38 - 40]، فنرى أنه ذكر يوم الفصل بعد نفي كون الخلقة لعباً، وذلك يعرب عن أن النشأة الأخروية تصون الخلقة عن اللغو واللعب. [السبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 398]

ثالثاً: نظرة العلم حول ثبوت الحياة بعد الموت

من وجهة نظر علمية محضة، فإن علوم الطب والأحياء تعدّ ما يسمّى "بالروح" أو "الوعي" أو "العقل" جزءاً من الجسد المادّي، وهي بالتالي تستبعد التفسيرات الدينية والميتافيزيقية للموت. ومن ثم فإنّ الباحثين يسعون لإيجاد تفسير علمي وعقلاني لهذه الظاهرة. وهناك افتراضٌ يعدّ التفاعلات الكيميائية الحيوية داخل الدماغ والتصورات الحسيّة هي التي تولّد هذه الرؤى، فيعيش الجسد تحت توتّر استثنائيّ يستشعر فيه خطر الموت الداهم.

فلإثبات وجود حياة بعد الموت يمكن إقامة نوعين من البراهين تثبت لنا هذا المدّعى: البراهين العقلية الفلسفية والبراهين القائمة على تجربة الأشخاص الشخصية والتي تسمّى بـ "تجارب الاقتراب من الموت" أو "الموت الوشيك".

ومن بين البراهين التجارب الشخصية للأفراد الذين جرّبوا الموت وعادوا إلى الحياة مرّة أخرى، بحيث نجد أنهم ادّعوا تجربة الحياة الأخرى (Life-after-life) أو الاقتراب من الموت (Near-death). وهي تجربة تعبّر عن مجموعة من الرؤى والأحاسيس بعد موتٍ سريريٍّ أو غيبوبةٍ متقدّمة. ومن بينها الإحساس بالانفصال عن الجسد ورؤية كاملةٍ لشريط الحياة الماضية، ثمّ الدخول في نفق يُفضي إلى ضوءٍ ناصع، والشعور بحبٍّ لا نهائيٍّ وسلامٍ أبديٍّ. ورغم أنّ ما يرويه العائدون من الموت تختلف بعض تفاصيله وتلويناته، إلّا أنّ الكثير من عناصر هذا السيناريو تتكرّر إمّا جزئياً أو كلياً. لكنّ هناك أيضاً بعض "التجارب السلبية" المرتبطة بأحاسيس الألم وعدم السعادة. كما أنّ بعض حالات "الاقتراب من الموت" قد تحدث في سياقاتٍ لا علاقة لها بالموت، وهي تجارب تبدو وكأنّها تتقاطع فيها اعتباراتٌ فيزيولوجيّةٌ وسيكولوجيّةٌ وغيرها باعتقاداتٍ وجوديّةٍ وروحانيّةٍ. [بترسون، العقل والاعتقاد الديني، ص 243 و 244]

ومن بين البراهين الفلسفية التي أقامها فلاسفة الغرب على وجود الحياة بعد الموت هو برهان توما الأكويني، إذ كان يعتقد بأنّ الإنسان خلُق من أجل بلوغ الغاية النهائية (السعادة)، ثمّ إنّ السعادة لا يمكن تحصيلها في هذا العالم؛ وذلك لزوال وعدم دوام الثروات المادّيّة فيه، كما أنّ إرادتنا وجسمنا فيه ضعيف وعلمنا فيه ناقص، ومن جهة أخرى نحن نعلم أنّ الله - تعالى - لم يخلقنا عبثاً؛ لذلك من الضروريّ أن نصل إلى الغاية التي من أجلها خلقنا، ومقتضى هذا الأمر وجود حياة بعد الموت. [المصدر السابق، ص 349]

رابعاً: تمايز نظرة الدين والعلم للحياة بعد الموت

يوجد شبه إجماع في الديانات على وجود الحياة بعد الموت، فكل الأديان تتفق على انتقال الإنسان إلى حياة أخرى، إلا أنهم يختلفون في جزئيات ذلك العالم، وهل الإنسان ينتقل إلى عالم الآخرة بروحه وجسده أم بروحه فقط؟ وأما أتباع العلوم العقلية كالفلاسفة فإنهم يثبتون وجود عالم الآخرة بالبرهان العقلي، إلا أن الدليل العقلي عاجز عن بيان حقيقة ذلك العالم بجميع جزئياته، وأما العلم التجريبي كعلم الطب فقد فسّر موت الإنسان تفسيراً مادّياً؛ لأنه قاصر عن الوصول إلى روح الإنسان المجردة، هذا إذا كان يؤمن بوجودها، وأما إثبات وجود عالم آخر غير عالم الطبيعة، فالعلوم التجريبية عاجزة عن الإدلاء بآرائها فيه؛ وذلك لأن عالم الآخرة لا يمكن أن يكون موضوعاً للتجربة.

وأما بالنسبة للتجارب الشخصية التي عاشها بعض من الناس الذي جربوا الموت والانتقال إلى البرزخ، ومن ثم الرجوع مرةً أخرى فإنهم استطاعوا توصيف بعض حقائق عالم البرزخ، الذي هو مقدّمة لعالم الآخرة وليس عالم الآخرة بنفسه. فيبقى الدين والوحي هو الذي يمكن توصيف ذلك العالم بأوصافه الواقعية؛ وذلك لإحاطته به؛ لذلك نجد جميع الأوصاف التي وردت في الأديان المختلفة حول عالم الآخرة لها نقاط اشتراك كثيرة، وهذا ما يؤيد صحة ما نقلته تلك الأديان، بالرغم من الاختلافات الكثيرة الموجودة بينها.

وحول تفسير الدين لطبيعة الحياة بعد الموت، فإذا تتبعنا أحوال النفس الإنسانية بعد مفارقتها لأبدانها وجدنا أن الحياة بعد الموت يمكن إثباتها نقلاً، وذلك عن طريق الآيات والروايات التي أشارت إلى أحوال الإنسان بعد مفارقتها للحياة الدنيا، وانتقاله إلى عالم الآخرة، وهي كثيرة في هذا المجال، ونحن إذا لاحظناها وجدنا أنها تثبت تنعم كل من الروح والبدن في عالم الآخرة بأنواع وأشكال مختلفة من النعيم، أو وقوعها في مختلف أنواع العذاب، وأنّ عالم الآخرة مقسّم إلى جنّة يتنعم فيها الصالحون المتّقون المطيعون لأوامر المولى ﷺ، وإلى نارٍ يعذب فيها المجرمون الظالمون لأنفسهم وللآخرين. وإنّ الجنة نعيمها أبديّ خالد، ولا ألم فيها وإنّ الكثير من نعمها تشابه النعم الدنيوية صورةً وتختلف عنها حقيقةً، وغير ذلك من الأوصاف. قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ * يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهُهِ الْأَنْفُسُ وَلَكُلُّ الْأَعْيُنُ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة الزخرف، 70 و71]، كما أنّ حديث المعراج يحكي لنا جيّداً مواصفات الحياة الأخروية نعيمها وعذابها. [القمي،

تفسير القمي، ج 2، ص 3]

كما يمكن كذلك إثبات عالم الآخرة عن طريق الدليل العقلي والقياس البرهاني المؤيد من طرف الشرع، إلا أنه يثبت لنا وقوع تلك الحياة بشكلٍ كليّ؛ لأنّ العقل لا يمكنه أن يدرك جزئيات ذلك العالم، فيثبت لنا السعادة والشقاوة الثابتتين للنفس في ذلك العالم.

قال الشيخ الرئيس ابن سينا: «يجب أن يعلم أنَّ المعاد ما هو منقول من الشرع ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس» [ابن سينا، الشفاء، ص 423].

ونحن نجد أنَّ جميع الأديان اتفقت على أنَّ الموت ليس نهاية الحياة، فإذا تتبّعنا صفحات التاريخ نجد أنَّ الفراعنة في مصر كانوا يسعون لإبقاء أجسام موتاهم عن طريق التحنيط ودفن الطعام والشراب إلى جانبهم وتحليتهم بمختلف أنواع الجواهر القيّمة، وخلاصة الأمر كلّ ما يحتاجونه في سفرهم إلى الحياة الأخرى، وكانوا يوارونهم التراب في مقابر مزينة بصور أوزيريس (Osiris) (إله عالم الآخرة). كما أنَّ أتباع كونفوشيوس والديانات السابقة في أفريقيا كانوا يقيمون مراسم إحياء ذكرى لموتاهم والدعاء لأرواحهم بالسعادة. وأمّا الهندوس والبوذيون فكانوا يعتقدون بالكارما (Karma) أو ما يسمّى بعقيدة التناسخ. وأمّا النصراني فهم يحمدون الله ﷻ بتكرارهم كثيراً القول: "أنا أعتقد بقيامة الأبدان والحياة الأبدية". [انظر: بترسون، العقل والاعتقاد الديني، ص 319].

فالحياة بعد الموت تحظى بأهميّة كبيرة في الأديان، حتّى أنَّ بعض المؤلّفين كانوا يعتقدون بأنّ الاعتقاد بالحياة بعد الموت أهمّ من الاعتقاد بالله تعالى، وكان يقول: «حتّى لو لم يكن الله موجوداً لخلقه الناس بأوهامهم؛ بعنوان كونه خيراً محضاً يقوم بتأمين الحياة الأبدية للبشر» [Corliss Lamont, The Illusion of Immortality, p.7].

بالإضافة إلى أنّ أهمّ ما ركّزت عليه الآيات والروايات هو أنّ الاعتقاد بالحياة بعد الموت أمرٌ فطريٌّ، فإذا كان الإنسان قد خلق للفناء فيجب أن يكون عاشقاً للفناء، وأن يلتذّ بنهاية عمره و بموته، في حين أنّنا نرى أنّ الموت بمعنى الفناء لم يكن ساراً للإنسان في أيّ وقت، وهو يفرّ منه بكلّ وجوده. فالسعي لإبقاء أجسام الموتي عن طريق التحنيط، وبناء المقابر الخالدة كأهرام مصر، والحجري وراء ما يسمّى بماء الحياة ودواء الشباب وما يطيل العمر، كلّ ذلك دليلٌ على عشق الإنسان لمفهوم البقاء. فإذا كنّا قد خلقنا للفناء فما معنى حبّ البقاء سوى أنّها علاقة شاغلة بلا جدوى ولا فائدة. بينما نحن نعتقد بأنّ كلّ ما خلقه الله ﷻ في وجودنا إنّما هو وفقاً لحساب وغرض، وبناءً عليه فإنّ عشق البقاء لا بدّ أن يكون له حسابٌ خاصٌّ، منسجماً مع الخلق والعالم بعد الدنيا.

وبتعبير آخر: فلو أنّ نظام الخلق أوجد فينا عطشاً، فإنّ ذلك دليلٌ على أنّ للماء وجوداً في العالم الخارجي، كذلك فإنّ وجود الغريزة الجنسية والميل إلى الجنس الآخر يدلّ على وجود الجنس الآخر في العالم الخارجي، وإلاّ فإنّ الانجذاب بدون أن يكون له مدلولٌ وموضوعٌ خارجيٌّ لا يتفق مع حكمة الخلق. ومن جهةٍ أخرى فعندما نبحث في التاريخ البشري منذ أيام نشأة ذلك التاريخ، فإنّنا نجد دلائل كثيرةً على الاعتقاد الراسخ لدى الإنسان بالحياة بعد الموت. فالآثار التي وصلت إلينا من البشر الغابرين - حتّى إنسان ما قبل التاريخ - وبالأخصّ طريقة دفن الموتي، وكيفية بناء القبور، وحتّى دفن الأشياء

المختلفة مع الموتى، كلّها دليلٌ على ما ترسّخ في وجدانهم من الاعتقاد بالحياة بعد الموت. [مكارم الشيرازي، الأمثل، ج 14، ص 257]

يقول صاموئيل كنيك أحد علماء النفس المعروفين: «إنّ التحقيقات الدقيقة تشير إلى أنّ المجموعات البشرية الأولى على سطح الأرض، كانت لهم اعتقاداتٌ معيّنة؛ لأنّهم كانوا يلحدون موتاهم بطريقةٍ معيّنة في الأرض، ويضعون معهم وسائل وآلات أعمالهم التي كانوا يمارسونها قبل الموت إلى جانبهم، وبهذه الطريقة فإنّهم يثبتون اعتقادهم بوجود عالم ما بعد الموت» [كنيك، علم الاجتماع، ص 192].

فهؤلاء اعتقدوا بالحياة بعد الموت، وإن كانوا قد سلكوا طريقًا خاطئًا في اعتقادهم كتوهمهم أنّ تلك الحياة شبيهةٌ بهذه الحياة تمامًا. على كلّ حال، فلا يمكن قبول أنّ ذلك الاعتقاد القديم مجرّد وهمٍ أو نتيجةٌ للتلقين والعادة.

ومن جهةٍ ثالثة، فإنّ وجود محكمة "الوجدان"، دليلٌ آخر على فطرية الاعتقاد بالمعاد. فكلّ إنسانٍ عند ما ينجز عملاً حسنًا فإنّه يستشعر في أعماقه وفي وجدانه الطمأنينة التي لا يمكن أحيانًا وصفها بأيّ بيانٍ أو كلامٍ. وعلى العكس عندما يرتكب الذنوب وخصوصًا الجنايات الكبرى، فإنّه يستشعر عدم الراحة، إلى حدّ تصل الحالة في بعضهم إلى الانتحار، أو يسلموا أنفسهم إلى المحاكم لنيل العقاب والتعلّق على أعواد المشانق. كلّ ذلك دليلٌ على عذاب الضمير والوجدان. وللإنسان أن يسأل نفسه: كيف يمكن أن يكون عالمٌ صغيرٌ كعالم النفس له تلك المحكمة، ولا يكون لهذا العالم العظيم مثل هذا الوجدان وهذه المحكمة؟! وبهذا الشكل يتّضح أنّ الاعتقاد بمسألة المعاد والحياة بعد الموت أمرٌ فطريٌّ. [مكارم الشيرازي، الأمثل، ج 14، ص 258]

النتائج

1- من خلال ما تطرّقنا إليه من أبحاثٍ خلصنا إلى أنّ نظرة الدين للموت بأنّه عبارةٌ عن مفارقة النفس للبدن وليس في هذه المفارقة فسادٌ للنفس وإنّما يفسد التركيب الحاصل من المزاج، وأمّا جوهر النفس فهو باقٍ؛ لأنّه مجرّدٌ فلا يلزم منه ما يلزم من الأعراض التي في الأجسام من التزاحم. فالموت إذن هو نهاية حياة وبداية حياة أخرى، نهاية حياة دنيوية أخسّ وبداية حياة أخروية أكمل. وأمّا العلم فنظرته إلى الموت هو أنّه يتحقّق ببطلان الأعصاب ووقوفها عن أفعالها، إلّا أنّه يوجد بعضهم كذلك ممّن يؤكّدون على أنّ الوفاة انتقالٌ أو نقل النفس أو نقل الذهن أو الإنسان الميّت إلى بعدٍ آخر من حقيقة الواقع.

2- وأمّا بالنسبة للحياة الشخصية بعد الموت فيما يتعلّق بالشخص الإنساني، فيوجد أربع نظريّاتٍ

أساسية تؤيد الحياة بعد موت البدن، وفي الوقت نفسه تعطي تصوّرًا معيّنًا عن تلك الحياة. وبتعبير آخر، إنّ هذه المجموعة لا تعدّ الحياة بعد الموت ممكنةً وحسب، بل وتحكم كذلك بوقوعها الحتمي، في مقابل ذلك نجد بأنّ المنكرين للحياة بعد الموت، إمّا أنّهم يعلنون على أنّ تلك الحياة غير ممكنة، أو أنّهم يستبعدون وجودها بحيث يصعب بعد ذلك الاعتقاد بها.

فبعضهم اعتقد بأنّه بعد الموت، يتلاشى بدننا الذي يمثّل الحقيقة الإنسانية؛ ولكن يسترجع الله جلّ جلاله ذلك البدن الترابي في مقطعٍ معيّن من الزمن في المستقبل، ويعيد إنشائه وإحياءه من جديد، بعنوان شخص إنسانيّ. وعلى أساس هذا القول، فإنّ الإنسان عبارةً فقط عن موجودٍ جسمانيّ أو ماديّ صرف، وذهب بعضهم الآخر إلى أنّ بدننا بعد الموت يتلاشى وينعدم إلى الأبد، ولكنّ جوهرنا غير الماديّ (الروح) يولد من جديد في أبدان أرضية (إنسانية أو حيوانية) في عالم الطبيعة، ويمكن أن تحدث هذه الولادة عدّة مرّاتٍ أو بدفعاتٍ كثيرة. ويكون بقاؤنا عن طريق هذه الولادات المتكرّرة؛ وعُرف هذا النحو من البقاء بالـ "التناسخ"، وطائفةٌ أخرى ذهبت إلى أنّ بدننا بعد الموت ينعدم، ولكنّ الجوهر غير الماديّ الذي هو قوام حقيقة الإنسان، يواصل حياته في عالمٍ مجرّدٍ وغير ماديّ، ويمكن تسمية هذه النظرية بـ "الوجود غير المتجسّد". وأمّا آخر الأقوال التي أشرنا إليها فهم يعتقدون بأنّه بالرغم من أنّ بدننا يتلاشى بعد الموت، وجوهرنا غير الماديّ يواصل حياته في عالمٍ خاصّ به مع بدنٍ مثاليّ، إلّا أنّه في مقطعٍ معيّن من الزمن في المستقبل يعاد تركيب البدن المتلاشي ويرتبط مجدّدًا مع روح غير ماديّة. ويمكن تسمية هذه النظرية بنظرية "البقاء الروحي - الجسمي".

3- الإنسان يمرّ بثلاثة أنواع من الحياة، أولى ووسطى ونهائية. تكون روح الإنسان في الحياة الأولى والنهائية مقترنةً مع بدنٍ ماديّ وفي الحياة الوسطى مع بدنٍ مثاليّ. كما أنّ الحياة النهائية حياةٌ باقية، وثابتةٌ ولا يطرأ عليها الموت، واقتران الروح والبدن الترابي في تلك الحياة لا يكون بصورة مؤقتة، على خلاف الحياة الأولى. كما أنّ البدن الحالي يكون في الحياة الابتدائية والنهائية بدنًا ترابيًّا وماديًّا، حتّى ولو أمكن أن يختلفا في بعض الخصوصيات، كالمثانة والثبات.

4- أنّ ما ركزت عليه الآيات والروايات هو فطرية الاعتقاد بالحياة بعد الموت، فإذا كان الإنسان قد خلق للفناء فيجب أن يكون عاشقًا للفناء، وأن يلتدّ بنهاية عمره وبموته، في حين أنّنا نرى أنّ الموت بمعنى الفناء لم يكن سائرًا للإنسان في أيّ وقت، وهو يفرّ منه بكلّ وجوده. وهذا دليل على عشق الإنسان لمفهوم البقاء.

قائمة المصادر

- ابن أثير الجزري، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر، قم، ط 4، 1409 هـ.
- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، نشر البلاغة، قم، ط 1، 1417 هـ.
- ابن سينا، الشفاء (الإلهيات)، بوستان كتاب، قم، ط 5، 1436 هـ.
- ابن سينا، الشفاء (الالهيات)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1404 هـ.
- ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1404 هـ.
- ابن سينا، رسائل ابن سينا، النص، منشورات بیدار، قم، 1400 هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير التنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط 1، 1420 هـ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ.
- أي حيان الأندلسي الغرناطي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1428 هـ.
- بترسون، مايكل، عقل و اعتقاد ديني [العقل والاعتقاد الديني]، ترجمة أحمد النراقي وإبراهيم سلطاني، طهران، طرح نو، 1379 ش.
- بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون في الإسلام، دار الأندلس، 1980 م.
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1405 هـ.
- الحيني الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط 2، 1413 هـ.
- ديكارت، رينيه، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009 م.
- ريمون موري، الحياة ما بعد الموت، تعريب مورييس جلال، دار الرائي، دمشق، ط 1، 2008 م.
- الزحخشري الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1397 هـ.
- السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط 10، 1430 هـ.
- السزوازي، عبد الهادي، شرح المنظومة، منشورات ناب، طهران، ط 1، 1421 هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.
- الشيخ البهائي، الكشكول، الأعلمي، بيروت، ط 6، 1403 هـ.
- صاموئيل كنيتك، جامعه شناسی (علم الاجتماع)، ترجمة: مشفق همداني، أمير كبير، طهران، ط 4، 1349 ش.
- صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الأسفار الأربعة، منشورات طليعة النور، قم، ط 4، 1432 هـ.

- صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، شرح الهداية الأثرية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط 1، 1422 هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، بيروت، ط 2، 1390 هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، الإنسان والعقيدة، الباقيات، قم، ط 2، 1428 هـ.
- العلامة الحلي، كشف المراد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط 14، 1433 هـ.
- الغزالي، محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، شمس التبريزي، طهران، ط 1، 1424 هـ.
- قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود، شرح حكمة الإشراق سهروردي، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، طهران، ج 1، 1383 ش.
- القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، دار الكتاب، قم، ط 3، 1404 هـ.
- المجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1403 هـ.
- مرتضى الزبيدي، محمد ابن محمد، تاج العروس، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1414 هـ.
- مصباح يزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، دار الرسول الأكرم، بيروت، ط 8، 1429 هـ.
- مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ط 1، 1421 هـ.
- المولودي، محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996 م.
- نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، بوستان كتاب، قم، ط 3، 1433 هـ.

Refrence

- Badham, Paul, "The Soul and the Future Life", In The Death and After Life, Stephen, T. Davis, New York, Martin's press, 1989.
- Corliss Lamont, The Illusion of Immortality (New York: The Philosophical Library, 1965).
- Davis, Stephen, T. "The Resurrection of the Dead", In The Death and Afterlife, New York St. Martin's Press, 1989.
- Hick, John, Death and Eternal Life (New York: Harper and Row, 1976).
- Kai Nielson, "The Faces of Immortality". In The Death and Afterlife, by Stephen T. Davis, New York, St. Martin's Press, 1989.
- The Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards, Macmillan Publishing, 1964.