الموقف الاسلامي والمسيحي من الالحاد في مسائل الغيب من الموت

The Islamic and Christian stance on atheism in matters of the unseen

م.م. محمد جمال محمد

M.M. Muhammad Jamal Muhammad

كلية العلوم الإسلامية - جامعة سامراء

College of Islamic Sciences - Samarra University

E-mail: anss.mohammad.iraq@gmail.com

أ.د. وسام حسين سلمان

Supervisor: Prof. Dr. Wissam Hussein Salman

الكلمات المفتاحية: الموقف – الاسلامي – المسيحي- الالحاد- الغيب- الموت

Keywords: Position – Islamic – Christian – Atheism – Unseen – Death

الملخص

يتأسـس الموقف الإسـلامي والمسـيحي من الإلحاد في مسـألة الموت على رؤية عقدية تعتبر الموت مرحلة انتقالية لا تمثل نهاية الوجود الإنسـاني، بل بداية طورٍ آخر من الحياة، ففي الإسلام يُعدّ الإيمان باليوم الآخر ركنًا أساسيًا من أركان العقيدة، حيث يُفهم الموت بوصفه انتقالًا إلى حياة برزخية يعقبها بعثٌ وحسابٌ وجزاء، بما يحقق مبدأ العدالة الإلهية الشاملة، ومن ثمّ فإن إنكار البعث أو الاقتصـار على التفسـير المادي للموت يُعدّ إخلالًا بجوهر التصـور العقدي الإسـلامي، أما في المسـيحية، فيرتبط فهم الموت بعقيدة القيامة والخلاص، إذ يُنظر إليه كعبور إلى الحياة الأبدية في ضوء الإيمان بقيامة المسيح ورجاء الخلاص، ويُعدّ إنكار الحياة بعد الموت تقويضًا للأساس اللاهوتي الذي تقوم عليه عقيدة الفداء والرجاء المسيحي، وتشترك الديانتان في تأكيد البعد الغيبي للموت، واعتباره عنصرًا مؤسسًا للمعنى الأخلاقي والمسؤولية الإنسانية، وعليه، يُنظر إلى الإلحاد في هذه المسـألة بوصـفه تصـورًا اختزاليًا للوجود، يقتصـر على الأفق المادي ويتجاهل الغاية الماورائية للحياة.

Abstract

The Islamic and Christian positions on atheism regarding the question of death are grounded in a doctrinal vision that regards death as a transitional stage, not the end of human existence but the beginning of another mode of life. In Islam, belief in the Last Day constitutes a fundamental pillar of faith; death is understood as a passage to an intermediate (barzakh) life followed by resurrection, judgment, and recompense, thereby fulfilling the principle of comprehensive divine justice. Consequently, denying resurrection or reducing death to a purely material explanation is considered a violation of the core of Islamic doctrinal understanding. In Christianity, the understanding of death is intrinsically linked to the doctrines of resurrection and salvation; it is viewed as a passage to eternal life in light of faith in Christ's resurrection and the hope of redemption. Denial of life after death is thus regarded as undermining the theological foundation upon which the doctrines of atonement and Christian hope are established. Both religions affirm the unseen dimension of death and consider it a foundational element for moral meaning and human responsibility. Accordingly, atheism in this matter is viewed as a reductionist conception of existence, confined to the material horizon and neglectful of the metaphysical purpose of life.

المقدمة

الحمدُ للهِ نحمدُه، ونستعينُه، ونستغفرُه، ونستهديهِ، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسِنا ومن سيّئاتِ أعمالِنا؛ مَن يَهْدِهِ اللهُ فهو المهتدي، ومن يُضلِلْ فلن تجدَ له وليًّا مُرشدًا. وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحده لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، صلّى اللهُ عليه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

ينطلق إنكار الإلحاد لما بعد الموت من إطارٍ فلسفيٍّ ماديٍّ يرى الإنسان كيانًا طبيعيًا محضًا، تُحدِّد وجوده قوانينُ المادة وتنتهي حقيقته بانتهاء وظائفه البيولوجية، ووفق هذا التصور، يُفهم الموت بوصفه فناءً نهائيًا لا يعقبه بعثٌ أو حساب، وتُرفض مفاهيم الآخرة والجزاء باعتبارها تصوراتٍ غيبيةً لا تستند في نظرهم إلى دليلٍ تجريبيٍّ قابلٍ للتحقق، ويترتب على ذلك تأويلٌ أخلاقيٌّ للحياة قائمٌ على المرجعية الإنسانية أو النفعية، بمعزلٍ عن أي مساءلةٍ ميتافيزيقيةٍ لاحقة.

في المقابل، يؤسس الإسلام موقفه من الموت وما بعده على منظومةٍ عقديةٍ متكاملةٍ تجعل الإيمان باليوم الآخر ركنًا أصيلًا من أركان الإيمان، حيث يُنظر إلى الموت باعتباره انتقالًا من دار الابتلاء إلى مرحلةٍ برزخيةٍ تعقبها قيامةٌ عامةٌ يُحاسَب فيها الإنسان على أعماله، ويُجزى بالثواب أو العقاب وفق مبدأ العدل الإلهي، ويستند البرهان الإسلامي في ذلك إلى أدلةٍ نقليةٍ ووحي، فضلًا عن استدلالاتٍ عقليةٍ تقوم على حكمة الخلق وضرورة تحقيق العدالة المطلقة التي قد لا تستوفيها الحياة الدنيا.

أما في المسيحية، فيرتبط فهم الموت بعقيدة القيامة والخلاص، إذ يُنظر إليه كعبورٍ إلى الحياة الأبدية في ضوء الإيمان بقيامة المسيح، وما يترتب عليها من حسابٍ وجزاءٍ يرتبطان بالإيمان والعمل في إطار النعمة الإلهية، ويُعدّ الإيمان بالحياة الأبدية عنصرًا جوهريًا في البناء اللاهوتي المسيحي، لما له من صلةٍ مباشرةٍ بمعنى الفداء والرجاء.

وعليه، يكشف البحث المقارن عن تباينٍ جذريٍّ بين الرؤية الإلحادية التي تختزل الوجود في بعده المادي وتنفي الامتداد الأخروي، وبين التصورين الإسلامي والمسيحي اللذين يؤكدان أن الموت مرحلةٌ انتقاليةٌ تؤسس لمسؤوليةٍ أخلاقيةٍ نهائية، يتحقق فيها العدل الإلهي ويُستكمل فيها المعنى الغائي للوجود الإنساني.

إشكالية البحث:

واجهتُ صعوبةً واضحةً في تتبّع الآراء الإلحادية الصريحة حول مسألة الموت وما بعده من قضايا غيبية، نظرًا لغياب طرحٍ منهجيٍّ موحّدٍ في هذا المجال، كما أن شحّة المصادر المتخصصة التي تعالج هذه المسألة بصورة مباشرة زادت من تحديات البحث والتحليل.

أهمية البحث:

١. يُبرز البحث أهمية المقارنة في الكشف عن الأسس الفلسفية والعقدية التي يقوم عليها كلٌّ من التصور الإلحادي والتصورين الإسلامي والمسيحي لمسألة الموت وما بعده.

٢. يُسهم في توضيح أثر الإيمان أو إنكاره للحياة الآخرة في بناء المنظومة الأخلاقية وتحديد مفهوم المسؤولية والجزاء.

٣. يُعمّق الفهم العلمي لقضـــيةٍ وجوديةٍ مركزيةٍ تمسّ معنى الحياة وغايتها، وتكشـــف عن التباين الجذري بين الرؤية المادية والرؤية الدينية للإنسان والمصير.

خطة البحث:

اقتضت خطة البحث ان تكون مشتملة على المقدمة، ومبحث.

اما مقدمة البحث: ذكرت فيها شرحاً مبسطاً للموضوع واهميته.

واما المبحث عنوانه: الموقف الاسلامي والمسيحي من الالحاد في مسائل الغيب من الموت.

ويتضمن ثلاثة مطالب.

اما خاتمة البحث: فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت اليها.

اما علامة(*)، فهي ترمز الى تعليق الباحث والرد.

والختام نســأل الله ان يوفقني لما يحب ويرضـــى، والصـــلاة والســـلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

المبحث الاول: الموقف الاسلامي والمسيحي من الالحاد في مسائل الغيب من الموت.

المطلب الاول: انكار الملحدين الموت

١- قال سـيمياس لسـقراط: إن في نظريتك إشـكالات خطيرة؛ إذ يمكن تطبيق الفكرة نفسـها على خلود الروح كما في دوزنة أوتار آلة موســـيقيةk فقد يُقال إن الدوزنة شـــيء غير منظور، وغير جسـدي، وجميل، بل وإلهي، بينما تكون الآلة وأوتارها أشـياء مادية وجسـمية، فإذا تحطمت الآلة، فهل تبقى الدوزنة موجودة وفقًا لنظريتك؟ ولا ســـيما أن كثيرين يرون أن أول ما يفنى عند الموت هو الروح، أفيمكن إذن أن لا يبقى بعد وفاة الإنســـان إلا الجزء الأضـــعف منه، أي الروح؟.(هاني،٢٠١٦م، ص١٤٩-١٥٠).

*وما اره جلياً: من الحوار أن الروح إذا كانت مجرد تناغم مادي فهي تفنى بفناء الجســـد، مما يؤدي إلى نفي خلودها، وهذا الاتجاه يقرّب من التفســير المادي للإنســـان، وهو إنكارًا مطلقًا للغيب، بل اعتراضًا على استقلال الروح وخلودها بعد الموت للجسد.

٢- إنَّ عرضَ شـراءِ سـعادةٍ خالدةٍ بثمنٍ بخسٍ، وتجنّبِ تعاسـةٍ لا نهاية لها، لا يسـتطيع أن يُقنع الأرواحَ الحرّة. ولا يمكنه أن يُقنع رجلاً يفكّر مثل فرجيليوس الروماني، القائل: ســـعيدٌ من اســـتطاع أن يعرف عللَ الأشـــياء، وأن يطأ بقدميه كلَّ المخاوف، والقدرَ المحتوم، وهديرَ الإله الجشـــع أقيرونت جويروجيكا، فهذه الفكرة لا تؤثّر فيمن يتيقّن أنّه لا حياة بعد الموت. وإذا تناول الأمر بصرامةٍ فلسفية، فسيجيب من يساومه بأنّه غير مستعدّ أن يخسر ولو درهماً واحداً لشراء

العدم أو الوهم؛ إذ لا مجال للمقارنة أو التناســـب بين درهمٍ وكائنٍ غير موجود، كما لا وجه للمقارنة بين النقطة واللانهاية وعلى أيّ حال، فإنّ التمييز بين الإنسـان الخير والإنسـان الشـرير ليس هو التفريق الوحيد القائم في الطبيعة.(. (Dumarais, p9

*وما اره: النظر الإلحادي الذي يرفض شراء السعادة الخالدة بحجة إنكار ما بعد الموت يقوم ابتداءً على مصـــادرةٍ ميتافيزيقية تُنكر البعث والآخرة والجزاء دون برهانٍ قاطع، وكأن نفي الغيب حقيقةٌ تجريبية، وإنكار الحياة بعد الموت لا يُبطل إمكانها، بل هو موقف اعتقادي مقابل لإيمانٍ يسـتند إلى الوحي والعقل معًا، فلا يصـــح جعله معيارًا نهائيًا للحكم، ثم إن اختزال القضـــية في معادلة مادية بين درهم و عدم يتجاهل البعد الوجودي والأخلاقي للإنسـان، ويُفرغ مبدأ الجزاء من معناه العادل، فإنكار الغيب والبعث لا يحرر الروح بقدر ما يحصـــرها في أفقٍ دنيوي ضـــيق، ويغلق باب الرجاء والعدالة المطلقة التي تتجاوز حدود الفناء.

٣- أعتقد أنّه حين أموت لن يبقى شيء من ذاتي، صحيح أنّني لم أعد شاباً، ومع ذلك فأنا أحبّ الحياة. غير أنّني أحتقر نفسـي إذا ارتعشـت خوفاً من فكرة العدم، فالسـعادة لا تصـبح أقلّ حقيقة لمجرّد أنّها تنتهي، وكذلك الحبّ والفكر لا يفقدان قيمتهما لأنّهما غير دائمين، وكثيرٌ من الرجال صعدوا إلى المشنقة وهم مرفوعو الرؤوس.(برتراند،٢٠١٥م، ص ٦٩).

*وما اسـتخلصـه واراه: الإقرار بفناء الذات: القائل يعتقد أنه بعد الموت لن يبقى منه شـيء، أي لا روح باقية ولا بعث ولا حساب، تمجيد الشجاعة أمام العدم: يحتقر الخوف من الفناء، ويرى أن مواجهة العدم بشجاعة فضيلة، وهذا يتوافق مع الرؤية المادية أو الإلحادية التي ترى الإنسان كائنًا بيولوجيًا ينتهي وجوده بانتهاء جســده، الإســلام يقرر أن الموت ليس فناءً، بل انتقال: قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □، (العنكبوت، ٥٧)، فالقيمة الزمنية لا تتعارض مع الأبدية، بل تتكامل معها، والإيمان بالآخرة يمنح الحياة معنى أوســـع ويحقق العدالة النهائية التي ذهب الملحدين الى انكارها.

٤- سُـئلت الملحدة الفيلسـوفة نوال السـعداوي: كيف تفكّرين في الموت؟ وهل لا تخشـينه؟، فأجابت بأنّ الموت، كما تراه، فكرة نُنشَّـــأ منذ الطفولة على الخوف منها، إذ يُربط في الأذهان بالتهديد والعقاب، يُقال للطفل إنّ مجرّد التفكير أو التسـاؤل أو كشـف التناقضـات قد يعرّضـه لعذاب النار، وكأنّ استعمال العقل أو الاعتراض على الظلم حتى في أبسط صوره، كالسؤال عن تفضيل أخٍ على آخر في الميراث يُعدّ خروجًا على إرادة الله يستوجب العقوبة. وهكذا يتكوّن خوفٌ مزدوج: خوفٌ من الموت، وخوفٌ ممّا بعده ومن الوحدة، لكن من منظورٍ علمي، وبحكم دراسـتها للطب ومشاهدتها لحالات وفاة عديدة، ترى أنّ الإنسان عند الموت تتوقّف وظائفه الحيوية نهائيًا، وينتهي وجوده البيولوجي، وبعد لحظة الموت لا يبقى وعيٌ أو إدراك بالمعنى المادي المعروف،

بل يتحوّل الجســـد إلى مادةٍ بلا حياة، وهنا يكمن جوهر الاختلاف: فبينما يرى بعض الناس أنّ الموت انتقالٌ إلى جنّة أو نار، ترى أنّ هذه التصـــوّرات تعبّر عن رموز ثقافية ودينية، وليســـت حقائق مثبتة علميًا.(https://youtu.be/ftQ0t8DnTBM?si=kqaxXYx1s1dRZLk3).

*وارى هنا: نعم، يتضـمّن هذا الطرح بوضـوح ملامح فكرٍ ماديٍّ يُنكر الغيب، إذ يحصـر الوجود في الإطار البيولوجي المحسـوس ويجعل توقف الوظائف الحيوية نهايةً مطلقة للإنسـان، وينظر إلى الجنة والنار بوصفهما رموزًا ثقافية لا حقائق غيبية، وهذا في ميزان العقيدة الإسلامية يُعدّ إنكارًا لركنٍ من أركان الإيمان، وهو الإيمان باليوم الآخر وما يتضـــمنه من بعثٍ وحســـابٍ وجزاء، ومن المنظور العقدي الإسلامي فإن العقل والعلم التجريبي مجالهما عالم الشهادة لا عالم الغيب، فلا يملكان نفي ما وراء المادة لمجرد عدم خضـوعه للملاحظة المختبرية، إذ إن محدودية المنهج لا تعني بطلان المتجاوز له، كما أن النصـــوص القطعية في القرآن والســـنة تقرر حقيقة الحياة البرزخية والبعث والجزاء تقريرًا جازمًا، وتجعل الإيمان بها جزءًا من البنية الإيمانية الكلية، وعليه فإن اختزال الإنسان في بعده الجسدي يتعارض مع التصور الإسلامي الذي يثبت للإنسان روحًا وحياةً أخروية، ويرى أن الخوف من النار أو الرجاء في الجنة ليس آلية ترهيب نفســـي فحســـب، بل تعبير عن عدلٍ إلهيٍّ وحكمةٍ غائية يتكامل فيها البعد الأخلاقي مع المصـــير الأخروي.

٥- المحلدة دكتورة نهى المصـــرية، برنامج صـــبايا الخير: والتي انكرت الموت وفكرة الغيبيات، وهي احدى الابناء الفكريين، للملحدة نوال الســـعدي، والنهاية الصـــادمة لها.(.(https://youtu.be/3-eWNf6eoBo?si=wnstpCKf3ZeNYZJK

وتضـــيف أنّ فكرة وجود حياة بعد الموت تبدو أقرب إلى التصـــوّر الخيالي؛ إذ لم يعد أحدٌ من الموت ليخبرنا بما جرى له. وإذا تجاوزنا الروايات الشـــائعة والقصـــص المتداولة في الثقافة العامة، بما تحمله من مبالغات وخرافات، نجد أنّ الادعاءات حول أشـــخاص ماتوا ثم عادوا إلى الحياة تفتقر إلى دليلٍ علميٍّ حاسـم، ولو سـألنا طبيبًا يعمل في غرفة العمليات، لأكّد أنّ الموت، متى تحقّقت شـروطه الطبية الكاملة، لا عودة بعده. وأنّ من يُقال إنهم عادوا إلى الحياة لم يكونوا قـد دخـلـوا فـي حـالـة مـوتٍ نـهـائـيّ بـالـمـعـنـى الـعـلـمـي الـدقـيـق. .(https://youtu.be/AfXvEgu7D_w?si=NlgII_e7-Djj9Ai9)

*وما ارى: إنكار الحياة بعد الموت، وإنكار البعث والحساب، يُعدّ نقضًا لأصلٍ من أصول الإيمان، واليوم الآخر يشـمل: البعث بعد الموت، الحسـاب، الجنة والنار، الوقوف بين يدي الله، أما إنكار الغيب عمومًا، والاكتفاء بما يُرى ويُقاس فقط، فهذا في الرؤية الإسـلامية يُسـمّى إنكارًا للغيب، وهو أصـل الانحراف العقدي عند كثير من التيارات المادية الالحادية، أن يقول الإنسـان:

لا توجد آخرة قطعًا، ولا حســـاب، ولا بعث مع علمه بأن هذا من صـــلب الدين فهذا في الحكم العقدي يُعد كفرًا مخرجًا من الإسلام.

٦- إنها نزوة لاو تسي (Lao-tze) وسخريته الحكيمة من المنطق والثقافة وجهد الإنسان، ويبدو أن الإنســان يؤدي دورًا تافهًا في هذا الكون، ودوري أنا دور غير جدير بالذكر، والســؤال الذي يواجهني ليس أيُّ جزءٍ هو الأمتع، بل ما الذي أرجو أن أفعله من خلال دوري في هذه المســرحية، وما أريد أن أفعله، وما أنصــح الآخرين أن يفعلوه، هو أن يســتفيدوا من كل لحظة يحيونهـا؛ أن يســتثمروا كـل مـا لـديهم ويعيشــوا حيـاتهم، وإن اســتطـاعوا فليمتوا ميتـةً كريمة.(رافي،٢٠٠١م، ص ٢٧٢).

*والذي ارد فيه: الإســلام يقرّ بقيمة اســتثمار العمر، لكنه يرفض عبثية الدور الإنســاني؛ فالإنسـان مخلوق لغاية وهي عبادة الله وعمارة الأرض، كما قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ .(الذاريات،٥٦). فحياة المسلم ليست مسرحية عابرة، بل مسؤولية واستخلاف، والاستمتاع المشروع بالحياة منضبط بالقيم، والموت الكريم ثمرة حياةٍ قائمة على الإيمان والعمل الصالح.

٧- في المناظرة التي جرت بين كويلستون وراسل، جاء سؤالك، سيدي، صدىً لهجوم راسل الفلسفي حول وجود الله، فقد سأل أحدهم راسل: ماذا ستفعل، سيد راسل، إن اكتشفت بعد موتك أن الله موجود؟ ماذا ســتقول له؟ فأجاب راســل: ســأقول له إنه لم يعطني براهين كافية على أنه موجود، بهذه الإجابة اتخذ راســل موقفًا معاديًا تمامًا للتعليم الكتابي؛ إذ يعلّم الكتاب المقدس أن مشكلة عدم الإيمان لدى البشر لا ترجع إلى غياب البراهين والإثباتات، بل إلى طمسها وكتمانها، وقد قال البروفيسور ريتشارد ويفر (Richard Weaver): إذا كانت الإرادة على خطأ فلن يخرج شــيء صــالح، وإذا كانت النزعة خاطئة فإن الفكر يزيد من اقتراف الشــر، كما صــدق جورج ماكدونالد (George MacDonald) حين قال: إن شرح الحقيقة لمن لا يحبها يشبه تقديم مواد إضافية لمزيد من إساءة الفهم.(رافي،٢٠١١م، ص ٢٩٥-٢٩٦.)

*ومن الواضــح لدي: أن الإلحاد في هذا الســياق يُعزى إلى موقفٍ إراديٍّ وأخلاقي لا إلى نقصٍ في الأدلة، وأن المشكلة في كتمان الحقيقة أو رفضها لا في غياب البراهين، ويقرّ الإسلام بأن في الكون دلائل كافية على وجود الله، وأن الإعراض قد يكون ســببه الكِبر أو اتباع الهوى: قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ .(النمل،١٤). لكنه في الوقت ذاته لا يُســقط البعد العقلي؛ فالإيمان في الإســلام يقوم على اجتماع الفطرة الســليمة، والنظر العقلي، وصفاء الإرادة، ولا يُحكم على كل شاكٍّ بسوء القصد، بل يُدعى بالحكمة والبرهان.

٨- تمثّل مؤلفات كامو (Camus) هذا الموقف الفلسفي الوجودي من الإلحاد البطولي في رواياته ومقالاته. فهو يدعم الرفض الجريء لله تحت اسم الاتحاد المحب مع البشرية في وضعها

المنحط، المتمثل في المعاناة والموت الحتمي، وانطلاقًا من اســـتيائه من الوضـــع الإنســـاني المخذول، يبدأ الثائر من موقف مبدئي يقوم على الكفر، ثم ينتقل إلى إنكار صـــريح لله ولجميع الإطلاقات العلمانية البديلة، ليصـل في النهاية إلى اهتمامٍ محبٍّ وواسـع بأخيه الإنسـان المهان. (A.Camus,) 1962، p 268).

*وما اراه: في هذا الطرح الالحادي: يمثل موقف كامو صـــيغةً من الإلحاد الأخلاقي الذي يؤسس المعنى على التضـامن الإنسـاني في أفق عبثي، حيث تتحول الثورة من رفضٍ ميتافيزيقي للإله إلى التزامٍ إنساني تعويضي يجعل الإنسان مرجع القيمة ومصدرها، وبذلك يغدو نفي المطلق شرطًا لتأكيد كرامة الإنسان، وتصبح الأخلاق فعلاً تمرديًا يخلق معناه داخل حدود الفناء.

٩- مفهوم الموت عند ســـيغموند فرويد (Sigmund Freud) يقوم على افتراض وجود غريزتين أساسيتين يندرج فيهما كل ما يصدر عن الإنسان من سلوك، وهما غريزة الحياة وغريزة الموت، فغريزة الحياة تشـمل مفهوم اللبيدو، إضـافةً إلى جانبٍ من غريزة حفظ الذات. أمّا غريزة الموت فترتبط بنظرية العدوان والهدم، وتكون موجّهة في الأســـاس إلى الذات، ثم قد تمتدّ لتتجه نحو الآخرين.(عبد العزيز،٢٠١٤م، ص ٨١).

*وما اراه من هذا الطرح: يقوم البناء النظري للدافعية الإنســـانية على ثنائية بنيوية: إيروس (غريزة الحياة) بوصـــفها مبدأً تجميعيًا يهدف إلى الحفظ والاتحاد والتعقيد المتزايد، وثاناتوس (غريزة الموت) بوصـــفها نزوعًا اختزاليًا يســـعى إلى تفكيك البنى العضـــوية وإعادتها إلى حالة السـكون غير العضـوي، أما المحور الثاني (العدواني/التفكيكي) فيفسـر ميول العدوان، والتدمير، والســـلوك القهري، بل وحتى النزعات التدميرية الموجّهة للذات، باعتبارها تعبيرًا عن توتر داخلي نحو الانحلال، فالإطار التحليلي عند فرويد ليس توصـــيفًا أخلاقيًا، بل نموذجًا ديناميًا للصـــراع النفسي: الحضارة هي نتيجة كبحٍ وتنظيمٍ لغريزة الموت بواسطة إيروس، بينما الاختلال النفسي أو الاجتماعي يظهر حين يضعف هذا التنظيم أو يفشل في احتواء النزوع التفكيكي.

١٠- قال سيبيس لسقراط: من البديهي أنّ الروح، إذا كانت وحدةً مستقلة ومتحرّرة من جميع الشـرور، فسـيكون هناك يا سـقراط أملٌ كبير في أنّها تبقى بعد الموت، وتحتفظ بشـيءٍ من قوّتها وعقلها الفاعل.(هاني، ٢٠١٦م، ص١٤٥).

١١- ويشير ألدوس هكسلي إلى هذا المعنى قائلاً: إن تبنّي الإنسان لمفهوم الإلحاد وفلسفة العدمية، أي الفناء بعد الموت، جاء بدافع البحث عن التحرر. فبعد أن رُفضـــت القيم الســـماوية العليا من أجل تحقيق الحرية الجنسـية، رُفضـت كذلك انعكاسـات الدين على السـياسـة والاقتصـاد بدافع التحرر أيضًـــا، وإذا كان لكل إيمان عواقبه، فإن عزل الكون عن الإله يَحرم الإنســـان من التعرف إلى خالقه، فيرى أن معاناته وآلامه ليســـت إلا إفرازًا لقوى الطبيعة العمياء نتيجة ســـوء

تعـاملـه معهـا، أي إن الإنســـان يعتبر أن معـاصـــيـه وآثـامـه موجَّهـة إلى الطبيعـة لا إلى الإله.(عمرو،٢٠١٤م ص ٥٣٧).

*وما افهمه هنا: بإسقاط المرجعية الغيبية التي تُقيّد الفعل الإنساني، والسؤال النقدي العميق الذي يظل مفتوحاً هو: هل يمكن لتصـورٍ ينتهي إلى الفناء أن يؤسـس لمعنى كافٍ للحرية؟ وهذا هو موضـع النقاش الفلسـفي الحقيقي، من حيث التحليل: هكسـلي لا يبرهن على صـحة الإلحاد، بل يفسـر تبنيه بوصـفه موقفاً تحررياً، وارى هنا موقف نكران للموقف الاخر للإنسـان في نهايته الدنيوية.

*والذي اتوصـل له: إنكار استقلال النفس: القول بأن الوعي نتاجٌ جسـديٌّ عصـبيٌّ، فإذا فني الجســد فنيت النفس، إنكار بســاطتها الجوهرية: اعتبارها مركّبًا من عمليات أو حالات، وبالتالي قابلـة للزوال، إنكـار الانتقال المنطقي من البســـاطـة إلى الخلود: أي الاعتراض على أن عدم التركيب يستلزم بالضرورة عدم الفناء.

١٢- يبدو أنّ سـقراط لم يكتفِ، لذلك قال: إذا أردت أن تفهم هذا الموضـوع فتأمّل فيه، لا في ما يتعلّق بالكائنات البشرية فقط، بل في جميع الحيوانات والنباتات أيضًـا. وبعبارة أخرى: أين تذهب روح هذا الصـرصـار الذي دستَ عليه قبل لحظات؟ وأين ذهبت روح النبتة التي أكلتها في طعامك؟، ثم قال سـقراط: إنّ اليقظة تنشـأ من النوم، والنوم ينشـأ من اليقظة، والعملية بينهما هي النعاس والاستيقاظ .(هاني،٢٠١٦م، ص ١٤٥).

١٣- قال ســقراط: إنّ الذين يهتمّون بأرواحهم ولا يُخضــعونها للجســد ينعزلون عن غيرهم انعزالًا واضـحًا، لأنهم يرون أنّه من الخطأ مقاومة الفلسفة، بما تقدّمه من انعتاقٍ وتطهير.(هاني، ٢٠١٦م، ص ١٤٧).

١٤- الضمير أو الأنا هو المركز في وجودي أنا، بل هو مركز الوجود كله. وهذه الأنا أزعم أنّه لا مكان لها، لأنّ المكان من لواحق المادة، على وفق تعبير أرسـطو.(عبد الرحمن، ١٩٦٥م، ص ٢٧١).

*يســتنتج هنا أن الأنا بوصــفها مركز الوعي لا تنتمي إلى عالم المادة، لأنها لا تخضــع لمقولة المكان، مما يدل على طبيعتها غير المادية ويؤســس لتصــور ثنائي يميز بين الجوهر المفكر والجسم الممتد.

١٥- نحن موجودون، وهذه الفكرة هي ما أكدته المدرسة التحليلية. حسب فرويد: إن تصور موتنا هو أمر يصعب تخيله، وعندما نسعى لتخيله، ندرك أننا بالفعل نعيش كمتفرجين. ومن هنا، يمكن لمدرســة التحليل النفســي أن تجرؤ على القول إن لا أحد يميل في أعماقه للاعتقاد بموت

نفسـه، أو بعبارة أخرى، يؤمن كل واحد منا في لا وعيه بخلوده الشـخصـي.(فرويد،١٩٨٦م، ص ٢٧).

*ارى أن أطروحة فرويد تبقى قابلة للنقد، لأنها تعمم تجربة نفسية خاصة على جميع البشر، وتختزل الإنسان في بعده اللاشعوري فقط، فالتصور الإسلامي يؤكد أن الإنسان يعي موته ويؤمن به يقينًا، لكنه لا يعتبره فناءً مطلقًا بل انتقالًا إلى حياة أخرى، ومن ثم فإن الاعتقاد بالخلود ليس وهماً نفسـياً، بل إيمانًا غيبيًا مؤسـسًـا على الوحي، وبالتالي فصـعوبة تخيل العدم لا تعني إنكار الموت، بل تعكس محدودية الخيال الإنساني أمام تجربة لم يعشها بعد وهي الحياة الاخرة.

المطلب الثاني: الموت في الرؤية العقدية الإسلامية:

أولًا: الموت: تعريفه وحقيقته:

للسيد الجرجاني تعريف الموت بأنه (صفة وجودية خلقت ضدا للحياة).(الجرجاني، ١٩٣٨م، ص ٢١١).، ويعرفه ابن مسـكويه بأنه (ليس شـيء أكثر من ترك النفس اسـتعمال آلاتها وهي الأعضـاء التي يسـمى مجموعها بدنا كما يترك الصـانع آلاته).(ابن مسـكويه،١٩٨٥م، ص ١٧٥).

يرى الإمام الجويني أن للحياة والموت ارتباطًا مباشـرًا بعلاقة الروح بالبدن؛ فبقاء الروح متعلّقة بالجسد هو سبب استمرار الحياة، بينما تؤدي مفارقتها له إلى حصول الموت. ويعبّر عن ذلك بقوله إن الروح أجسام لطيفة متداخلة مع الأجسام المحسوسة، وقد جرت عادة الله تعالى أن تسـتمر حياة الأجسـاد ما دامت هذه المشـابكة قائمة، فإذا انفصـلت الروح عنها أعقب ذلك زوال الحياة وحدوث الموت.(الجويني، ١٩٥٠م، ص ٣٧٧).

وإذا كـانـت التعريفـات المتقدمـة قد اتفقت، على اختلاف منطلقاتها، على أن الموت يعني مفارقة الإنسـان للحياة الدنيا، فإن التعريفات الطبية الحديثة تلتقي معها في تقرير هذه الحقيقة من حيث الجوهر، وإن تباينت فيما بينها في تفسـير أسـبابه وآلياته، إذ يجمع الأطباء والعلماء المعاصـرون على أن الموت حالة شـاملة تصـيب جميع الكائنات الحية، ويعرّفونه بأنه فقدان الجسـد لفاعليته الحيوية، أو انتهاء العمليات الوظيفية للأجزاء التركيبية، ولا سـيما بتوقف النشـاط العصـبي وتجمّد الأنسـجة العصـبية، بما يفضـي إلى انقطاع الحياة على نحوٍ نهائي .(وحيد الدين خان،١٩٧٤، ص١٠٢-١٠٥).

وتتفق هذه التعريفات جميعها على أن الموت يتمثل في انقطاع الحياة عن الإنسـان في دار الدنيا، غير أنّ وجود قدرٍ من المشـابهة بين حالتي النوم والموت يقتضـي الوقوف على الفروق الجوهرية بين هاتين الظاهرتين، وبيان ما يميز كلًّا منهما عن الأخرى، قَالَ تَعَالَى : □ □ □

□ (الزمر، ٤٢).

*والمعنى المستفاد من الآية، والله أعلم، أن الله تعالى يقبض الأنفس عند النوم قبضًا مؤقتًا، غير أنه يمسك الأنفس التي قضى عليها بالموت، ويعيد سواها إلى الأجساد إلى أجلٍ مسمّى، إلى أن يحين وقت وفاتها التامة.

ويعرض الفخر الرازي، من خلال تحليلٍ دقيق، التمييز بين حالتي النوم والموت اعتمادًا على درجة تعلّق النفس بالبدن؛ إذ يقرر أن النفس الإنسانية جوهرٌ روحانيٌّ مشرق، متى ما تعلّق بالبدن سَرَى أثرُه ونورُه في سائر الأعضاء، فتتحقق بذلك حالة الحياة.(الرازي،١٩٣٨م، ج٢٦، ص ٢٨٤).

ثانياً: ومما كان محلَّ خلافٍ بين العلماء مسألةُ تعلّق الموت بالبدن أو بالروح، وهل يقع على أحدهما دون الآخر:

ويشير ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية إلى هذا الخلاف، مبينًا أن الناس قد اختلفوا في مسألة موت الروح؛ فذهبت طائفة إلى القول بموتها، محتجّةً بأنها نفس، وكلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت، قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (سورة الرحمن، الآية ٢٦-٢٧).،قَالَ تَعَالَى : □ (القصص،٨٨).، وذهب القول بموت الأرواح إلى الاستدلال على مذهبهم بأن الملائكة، مع جلالة قدرهم ورفعة منزلتهم، يلحقهم الموت، فالنفوس البشرية من باب أولى أن يلحقها ذلك، في المقابل، قرر فريقٌ آخر أن الأرواح لا تموت، لكونها مخلوقة للبقاء، وأن الذي يطرأ عليه الموت إنما هو الأبدان دون الأرواح، واستند أصحاب هذا الاتجاه إلى ما دلت عليه النصوص الحديثية من ثبوت نعيم الأرواح وعذابها بعد مفارقتها للأجساد، إلى أن يعيدها الله تعالى إليها، إذ لو قُدِّر موت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب في تلك المرحلة.(ابن رشد، ص ٨٣٣-٨٣٤).

ثالثاً: أمّا الموت فإنه سنّةٌ عامة تشمل البشر كافة بلا استثناء:

قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (سورة الواقعة، الآية ٦٠-٦١). قال: ابن كثير(□ □ □ □)، اي: صرفناه بينكم، وقال الضحاك: (ساوى فيه بين اهل السماء واهل الارض) (ابن كثير، ج٤، ص ٢٩٥).

ومن الآراء التي تبنّاها النصارى في هذا الشأن:

يرى النصارى أن موت الإنسان يُعَدّ من جملة الآثار المترتبة على السقوط في الخطيئة، وأن الإنسان، حتى مع قبوله نعمة الله وارتضائه لها، لا يعصمه ذلك من الوقوع في الموت.(كوستلي،١٩٦٧م، ص ٩٣).

ويستدل أحد علماء النصارى على عقيدة النصارى في ترتب الموت على الخطية بفقرة في سفر التكوين تقول: (إن آدم أبعد عن شجرة الحياة التي كانت تجعله خالدًا، أي أنه فقد نعمة الخلود بابتعاده عن الله مصدرها، ويعتبر أن الموت ضد طبيعة الإنسان الأصلية، فإن الله خلق الإنسان خالدًا وصنعه على صورة ذاته).(تكوين ٢٢:٣-٢٤)،(كوستلي،١٩٦٧م، ص ٩٣).

وقد بيّن القرآن الكريم في مواضع متعددة من كتاب الله العزيز أن الحياة والموت إنما هما بأمر الله تعالى وحده، دون أن يكون لأحدٍ من الخلق مدخلٌ في ذلك.

قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □.(ق، ٤٣).

قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (المؤمنون، ٨٠)

وعلى خلاف ذلك يذهب النصارى إلى القول:

بأن الموت ليس من فعل الإله، ولا يرضى بهلاك الأحياء ولا يسرّه ذلك.(كوستلي،١٩٦٧م، ص ٢٧٩)

*تعالى الله عما يصفون علواً كبيرا.

الاجل لكل نفس:

قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ (الاعراف، ٣٤)

قَالَ تَعَالَى : □(لقمان، ٣٤)

يقول ابن كثير: (أي ليس أحد من الناس يدري أين مضجعه من الأرض في بحر أو بر أو سهل أو جبل). (ابن كثير، ج٢، ص ٤٥٥)، ويروي حديثا عن أسامة أن رسول الله (ﷺ) قال: (ما جعل الله منية عبد بأرض إلا جعل له إليها حاجة).(ابن كثير، ج٢، ص ٤٥٦)

المطلب الثالث: الموت في الرؤية العقدية المسيحية.

توطئة:

يذهب النصارى إلى تقسيم الموت إلى قسمين رئيسين: أولهما الموت الجسدي، ويقصدون به مفارقة الإنسان للحياة الدنيوية بانفصال الروح عن الجسد، وثانيهما الموت الروحي، وهو عندهم حالة معنوية تتمثل في انفصال النفس عن الله نتيجة الخطيئة، بما يترتب عليه من فقدان الشركة الروحية معه، مع بقاء الجسد حيًّا من الناحية الحسية.

اولاً: مفهوم الموت في المسيحية:

في قاموس الكتاب تحت مادة (الموت) أن هذا المفهوم ينقسم إلى نوعين: أحدهما ما يطرأ على الجسد وحده دون النفس، والآخر ما يشمل الجسد والنفس معًا.(قاموس الكتاب المقدس١٩٨١م، ص ٩٢٩)، ويذكر إنجيل متّى هذا المعنى: (لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد،

ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها، بل خافوا بالحرى من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم).(متى:١٠-٢٨)، يُعرَّف الموت الجسدي في الفكر المسيحي بأنه حالة انفصال النفس عن الجسد، يعقبها خضوع الجسد لقوانين التحلل المادي، حيث يعود إلى عناصره الأولية في التراب.(فايز فارس، ص ٢٨٥).، ويعبر عن هذا الموت الجسدي للإنسان بتعبيرات مختلفة في العهدين القديم والجديد أوردها علم اللاهوت النظامي، يعبر عن موت الإنسان الجسدي في الكتاب المقدس بالانضمام إلى قومه.(التثنية، ٢٣: ٥)، وبالذهاب في طرق الأرض كلها.(القضاء،٢ :١)، وبالانضمام إلى آبائه .(الجامعة١٢: ٧)، ويرجع التراب إلى الأرض وبالنوم.(يوحنا،١١: ١١).، وبالموت(كورنفوس الثانية٥: ١)، وبنقض بيت خيمتنا الأرضي عند الرب.(كورنفوس الثانية، ٥: ٩)، وبالرقاد بيسوع.(تسالونيكي، ٤: ١٤)، وبالانحلال.(تيما شاوس الثانية، ٤: ٦). وبالنزول إلى القبر.(علم اللاهوت النظامي،١٩٧٤م، ص١١٦٧).

تؤكد رسالة رومية أن الموت كان نتيجة مباشرة لخطيئة آدم عليه السلام، باعتباره المبدأ الأول الذي انتقلت بسببه الخطيئة إلى العالم، فكان الموت ملازمًا لها، وسرى أثره إلى جميع البشر بوصفهم شركاء في تلك الخطيئة.(رومية،٥: ١٢)،(يوحنا،٢١:٨-٢٤)،(يوحنا:١٩: ٧-٨)، (يعقوب: ١: ١٥).

* ومما تقدّم يتضح أن الموت الجسدي يُعزى، وفق هذا التصور، إلى خطيئة آدم التي انتقلت آثارها إلى ذريته، فاشترك الناس جميعًا في نتائجها.

يذكر مؤلف كتاب مدخل إلى العقيدة المسيحية: لقد كانت نعم الله تكتنف الإنسان وتحفظه من الأمراض والموت، أما وقد رفض هذه النعمة وتعرى عنها، فلم يعد شيء يحفظه من الانحلال الذي تؤول إليه طبيعته إذا تركت وشأنها، هذا ما عبر عنه الكتاب المقدس بقوله: (إن آدم أبعد شجرة الحياة التي كانت تجعله خالدا.(تكوين، ٣: ٢٢)، وبذلك يكون فقدان نعمة الخلود مرتبطًا بالانفصال عن الله، مصدر الحياة الدائمة، وهو ما عبّرت عنه النصوص المقدسة بالتأكيد على رجوع الإنسان إلى أصله الترابي وفنائه الجسدي. (كوستلي،١٩٦٧م، ص ٩٣).

كما أشارت رسالة كورنثوس الأولى إلى هذا المعنى: (أما شوكة الموت فهي الخطية، وقوة الخطية هي الناموس).(كورنثوس الاولى:١٥-١٦)، ويذهب صاحب الكنز الجليل في تفسيره للنص المذكور إلى أن الخطيئة هي العلّة المباشرة لقوة الموت وفاعليته؛ إذ لولا تحقق الخطيئة لما كان للموت سلطان على إهلاك الإنسان.(وليم ادى، ١٩٧٣م، ج٦، ص ٣٠٤).

النصوص السابقة والتي يقوم عليها اعتقاد النصارى تذهب إلى أن سبب الموت الخطيئة، وهنا نجد اختلافا جوهريا بين التصور الإسلامي للموت والتصور النصراني، فالقرآن الكريم لا

يقدم سببا للموت سوى أن الله وحده هو المستحق للبقاء قَالَ تَعَالَى : □ .(سورة القصص، الآية ٨٨).

وبعد عرض النصــوص التي تؤســس في التصــور المســيحي لعلاقة ســببية بين الخطيئة والموت، تبرز إشــكالية نظرية تتمثل في تحديد مدى ارتباط موت البشــر اللاحقين بخطيئة آدم الأولى، وما إذا كان انتفاء تلك الخطيئة يستلزم بالضـرورة انتفاء الموت وثبوت الخلود للإنسـان، ويتبنى هذا الاتجاه صـاحب كتاب مدخل إلى العقيدة المسيحية، وتدعمه النصوص المشار إليها آنفًا، كما يقرره ميخائيل مينا صـراحةً، إذ يجعل من خطيئة آدم العلة التأسـيسـية لظاهرة الموت، بحيث ينتفي الموت بانتفاء تلك الخطيئة، ويثبت للإنســـان نمط من الحياة الخالية من الفناء.(ميخائيل مينا، ج٢، ص ٢٨٤)، وإن التصـــور الذي يذهب إليه ميخائيل مينا وغيره من اللاهوتيين المسيحيين يثير إشكالًا عقليًا ومنهجيًا، لكونه لا ينسجم مع مبدأ المسؤولية الفردية ولا مع الســنن الإلهية الجارية في الكون، فحتى مع التســليم جدلًا بوقوع خطيئة آدم، فإن مقتضـــى العقل يقضي بأن تقتصر تبعات هذا الخطأ على فاعله وحده، لا أن تتعداه إلى غيره، إذ إن انتقال أثر الفعل إلى من لم يصدر عنه يتعارض مع بداهة العدل؛ فالخطأ لا يُزال إلا عمّن صدر عنه، كما أن تطهير المتلبّس بالفعل لا يتحقق بفعل يقع على غيره. وعلى هذا الأســاس، فإن افتراض وراثة البشـــر لخطأ آدم لا ينهض حجة كافية لتبرير تعميم آثاره عليهم.(فرج الله عبد الباري،٢٠٠٤م، ص ٧٧).

* ويقوم الاعتقاد المسـيحي على أن المسـيح جاء ليتحمل خطايا البشـر نيابةً عنهم، وبناءً على هذا التصـــور، تقتضـــي النتيجة المنطقية أن يترتب على هذا التحمل رفع أثر الموت عن الإنسان، ما دام الموت في هذا الإطار العقدي نتيجة مباشرة للخطيئة التي قيل بتحملها عنه.

* ومن ثمّ يتجلّى نوع من الاضـــطراب المنهجي في الطرح المســـيحي حين يُجعل الموت مترتبًا على الخطيئة المنسوبة إلى آدم عليه السلام، وفق هذا التصور.

ويقرر الاعتقاد الإسلامي، وفقًا لما جاء في الشريعة الإسلامية، كما ورد في قول الله سبحانه وتعالى: قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □.(النجم، ٣٩).

ويقوم هذا الأصل في الاعتقاد الإسلامي على أن كل إنسان مسؤول عن عمله، ولا يتحمّل وزر غيره، وفق ما نصّ عليه القرآن الكريم: قَالَ تَعَالَى : □.(الانعام، ١٦٤).

ويقرر القرآن الكريم تقريرًا جازمًا هذا المبدأ، كما ورد في قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □.(سورة البقرة، الآية٣٧) .

ثانياً: وفيما يتعلق بالموت وزمن وقوعه، يعرض الفكر المسـيحي خلاصـة موقفه على النحو الآتي:

(فالموت يشـمل جميع البشـر، حتى إن المرتل يتسـاءل في تعجب أي إنسـان يحيا ولا يرى الموت).(المزمور، ٨٩: ٤٨)، ويؤكد الرسـول بولس هذا المعنى، إذ يقرر أن الموت قدرٌ محتوم على الإنسان، يقع مرة واحدة، يعقبه الحساب والدينونة.(الأنبا،١٩٨٥م، ص ٩٤).

ويُصـوَّر الموت في الفكر المسـيحي بوصـفه أمرًا مباغتًا يأتي على حين غفلة، على نحوٍ يشبه مجيء السارق في ساعة غير متوقعة، وقد نَبَّه إلى هذا المعنى يسوع، في سياق حديثه عن الأحداث الأخيرة، حيث أشـار إلى اضـطراب القوى السـماوية وظهور ابن الإنسـان آتيًا على السحاب في قوة عظيمة ومجد.(ميشيل،١٩٥٢م، ص ٢٢) .

ويذكر لوقا في إنجيله رواية تتناول حال الفقير المسـكين في مقابل الغني المتكبّر:(فمات المسكين وحملته الملائكة إلى حضن إبراهيم، ومات الغني أيضا ودفن فرفع عينه في الهاوية وهو في العذاب ورأى إبراهيم من بعيد ولعاذر في حضنه).(لوقا: ١٦-٣٢).

الخاتمة:

١. تنوّع المرجعيات في تفسـير الموت: كشـف البحث أن الموقف من الموت يتباين تبعًا للمرجعية المعرفية؛ فالإلحاد ينطلق غالبًا من إطارٍ ماديٍّ تجريبي يحصـر الإنسـان في بعده البيولوجي، في حين يؤسِّس كلٌّ من الإسلام والمسيحية فهمهما للموت على الوحي مع الاستناد إلى الاعتبارات العقلية والأنطولوجية.

٢. الموت بين الفناء والانتقال: يتجه الطرح الإلحادي إلى اعتبار الموت فناءً نهائيًا للذات وانقطاعًا للوعي، بينما تقرر الرؤية الإسـلامية أنه انتقالٌ من دارٍ إلى دار، وتعدّه المسـيحية انفصالًا للروح عن الجسد يعقبه حساب ودينونة.

٣. إشـكالية الروح والخلود: أبرزت المناقشـات الفلسـفية (من سـقراط إلى فرويد وكامو) أن إنكار الخلود يرتبط غالبًا بإنكار اسـتقلال النفس أو ردّها إلى تفاعلات مادية، في مقابل التصـور الإسلامي الذي يثبت للإنسان روحًا غير مادية تبقى بعد مفارقة الجسد، مع اختلافٍ في تفاصيل مسألة موت الروح أو بقائها.

٤. البعد الأخلاقي للقول بالآخرة: بيّن البحث أن إنكار البعث والحسـاب يفضـي إلى إعادة تأسيس الأخلاق على مرجعية إنسانية خالصـة، كما عند كامو، في حين يجعل الإسـلام الإيمان باليوم الآخر ضمانًا للعدالة المطلقة واتساق المعنى الأخلاقي مع المصير النهائي.

٥. الموت والخطيئة في التصـور المسـيحي: اتضـح أن الفكر المسـيحي يربط بين الموت والخطيئة الأولى، ويعدّه نتيجة للسـقوط، مما يثير إشكالات تتعلق بمبدأ المسؤولية الفردية ووراثة

الأثر، بخلاف التصـور الإسـلامي الذي يفصـل بين حتمية الموت وبين خطيئةٍ موروثة، ويؤكد قاعدة: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

٦. حدود المنهج التجريبي في قضـايا الغيب: أظهر التحليل أن الاعتماد الحصـري على المنهج التجريبي في نفي الحياة بعد الموت ينطوي على تعميمٍ غير مبرر؛ إذ إن عدم خضـوع الغيب للملاحظة المختبرية لا يستلزم نفيه، لكون مجاله يتجاوز نطاق الحس والتجربة.

٧. البعد الوجودي للموقف من الموت: تبين أن تصور الإنسان لمآله النهائي ينعكس مباشرةً على فهمه لمعنى الحياة؛ فبينما يوجّه الإيمان بالآخرة السـلوك نحو الغاية والاسـتخلاف والمسؤولية، يميل التصور العبثي أو العدمي إلى جعل المعنى نتاجًا ذاتيًا محدودًا بأفق الفناء.

٨. تكامل الرؤية الإسـلامية: خلص البحث إلى أن التصـور الإسـلامي يقدّم بناءً عقديًا متماسكًا يجمع بين تقرير سنّة الموت الكونية، وإثبات البعث والحساب، وربط الحياة الدنيا بالآخرة في إطار العدل الإلهي والحكمة الغائية، بما يمنح الموت دلالة انتقالية لا عدمية، ويؤسـس لفهمٍ متوازنٍ يجمع بين الإيمان بالغيب والنظر العقلي الرشيد.

المصادر

١- القرآن الكريم

٢- الكتاب المقدس

٣- (https://youtu.be/AfXvEgu7D_w?si=NlgII_e7-Djj9Ai9، تمـت الزيـارة في ٢٠٢٦/٢/١٢، في الساعة ٦.٤٧ دقيقة مساءاً).

٤- (https://youtu.be/ftQ0t8DnTBM?si=kqaxXYx1s1dRZLk3، تمت الزيارة في ٢٠٢٦/٢/١٢، في الساعة ٤.٤٠ مساءاً).

٥- (https://youtu.be/3-eWNf6eoBo?si=wnstpCKf3ZeNYZJK. تـمـت الزيارة في ٢٠٢٦/٢/١٢، في الساعة ٥.٣٤ دقيقة مساءاً)

٦- A.Camus, The Rebel, ed.and trans. A. Bower, Peregrine Books . London, 1962

٧- Dumarais, Nouvelles libertés de penser, Fontenelle Mirabaud Amsterdam, MDCCXLIII

٨- عبد الرحمن بدوي.(١٩٦٥) أرسـطو الطبيعة. ترجمة: إسـحق بن حنين. القاهرة مصـر. الدار القومية للطباعة والنشر.

٩- الجويني، عبد الملك بن عبد الله.(١٩٥٠). الإرشـاد. تحقيق: الدكتور محمد يوسـف موسى، الناشر مكتبة الخانجي.

١٠- وحيد الدين خان.(د.ت). الإسـلام يتحدى. ترجمة: ظفر الاسـلام خان، الناشـر مكتبة القرآن.

١١- عبد العزيز سـعد المحمدي،(٢٠١٤). الالحاد في العصـر الحاضـر وموقف العقيدة الاسلامية منه دراسة تحليلية.

١٢- الجرجاني، علي بن محمد.(١٩٨٣) التعريفات. المحقق: ضـبطه وصـححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٣- ابن كثير، الحافظ عماد الدين.(د.ت). تفسـير القرآن العظيم، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

١٤- ابن رشـد، ابو الوليد محمد.(د.ت) تهافت التهافت، تحقيق: الدكتور سـليمان دنيا. دار المعارف.

١٥- ابن مسـكويه، ابو علي احمد.(د.ت) تهذيب الأخلاق. بيروت: منشـورات دار مكتبة الحياة.

١٦- القس فايز فارس،(د.ت) حقائق اساسية في الايمان المسيحي. الناشر: دار الثقافة.

١٧- عمرو شـريف،(٢٠١٤).خرافة الالحاد. دار نشـر فرسـت بوك للنشـر والتوزيع، مكتبة الشروق.

١٨- الأنبا يؤانس، السماء.(١٩٨٥). أسقف الغربية وتوابعها. القاهرة: الانبا رويس الاوفست العباسية.

١٩- ميشيل ميتيم، (١٩٥٢). شرح التعليم المسيحي. حلب. مطبعة الاحسان.

٢٠- ميخائيل مينا،(١٩٧٤).علم اللاهوت النظامي بحسـب معتقد الكنيسـة الأرثوذكسـية. تأليف: لجنة من القساوسة، مطبعة رمسيس.

٢١- فرويد سيجموند،(١٩٨٦). أفكار لأزمنة الحرب والموت. ترجمة: سمير كرم. بيروت دار الطليعة.

٢٢- تأليف مجموعة من اللاهوتيين،(١٩٨١). قاموس الكتاب المقدس. بيروت.

٢٣- وليم ادى،(١٩٧٣).الكنز الجليل في تفسير الانجيل. بيروت. الناشر: مجمع الكنائس في الشرق الادنى.

٢٤- برتراند رسل،(٢٠١٥), لماذا لسـت مسـيحياً. ترجمة: عبد الكريم ناصـيف. بيروت: دار التكوين للتأليف والنشر.

٢٥- كوستلي بندلي،(د.ت) مدخل الى العقيدة المسيحية. منشورات النور بيروت.

٢٦- الرازي، فخر الدين محمد.(١٩٣٨). مفاتح الغيب التفسـير الكبير. الناشـر: عبد الرحمن بن محمد.

٢٧- رافي زكارايوس،(د.ت). هل يستطيع الانسـان ان يحيا من دون الله. ترجمة: بولس رعد، لبنان. دار منهل الحياة.

٢٨- هاني يحيى نصيري،(٢٠١٦). الوجود والموت والخلود. دار القلم للطباعة والنشر.

٢٩- فرج عبد الله الباري،(د.ت). يوم القيامة بين الاسـلام والمسـيحية واليهودية. مكتبة طريق العلم. دار الافاق العربية.

Reference

1.alquran alkarim.
2.alkitaab almuqadas
3.https://youtu.be/AfXvEgu7D_w?si=NlgII_e7-Djj9Ai9, tamat) - .(alziyarat fi 12/2/2026, fi alsaaeat 6.47 daqiqatan msa'aan
4.https://youtu.be/ftQ0t8DnTBM?si=kqaxXYx1s1dRZLk3, tamat) - .(alziyarat fi 12/2/2026, fi alsaaeat 4.40 msa'aan
5.https://youtu.be/3-eWNf6eoBo?si=wnstpCKf3ZeNYZJK, tamat). - (alziyarat fi 12/2/2026, fi alsaaeat 5.34 daqiqatan msa'aan
6.A.Camus, The Rebel, ed.and trans. A. Bower, Peregrine Books - . London, 1962
7.Dumarais, Nouvelles libertes de penser, Fontenelle Mirabaud - Amsterdam, MDCCXLIII
8.eabd alrahman baduay.(1965) 'aristu altabieati. tarjamatu: 'iishaq bin - .hunaynin. alqahirat masri. aldaar alqawmiat liltibaeat walnashri
9.aljuayni, eabd almalik bin eabd allah.(1950). al'iirshadi. tahqiqu: - .alduktur muhamad yusif musaa, alnaashir maktabat alkhanji
10.wahid aldiyn khan.(di.t). al'iislam yatahadaa. tarjamata: zufr aliaslam - .khan, alnaashir maktabat alqurani
11.eabd aleaziz saed almuhamadi,(2014). alalhadu fi aleasr alhadir - .wamawqif aleaqidat aliaslamiat minh dirasat tahliliatun

12.aljirjani, ealiu bin muhamadin.(1983) altaerifati. almuhaqaqa: dabtuh wasahahah jamaeat min aleulama' bi'iishraf alnaashir. bayrut: dar alkutub aleilmiati.

13.abn kathirin, alhafiz eimad aldiyn.(da.t). tafsir alquran aleazimi, dar ahya' alkutub alearabiati, eisaa albabi alhalbi.

14.abn rushda, abu alwalid muhamadu.(da.t) tahafut altahafati, tahqiqu: alduktur sulayman dunya. dar almaearifi.

15.abn maskuyh, abu eali aihmad.(da.t) tahdhib al'akhlaqi. bayrut: manshurat dar maktabat alhayati.

16.alqisu fayiz faris,(da.t) haqayiq asasiat fi alayman almasihii. alnaashir: dar althaqafati.

17.eamru sharif,(2014).khirafat alalhadi. dar nashr farasat buk lilnashr waltawziei, maktabat alshuruq.

18.al'anba yuaansu, alsama'a.(1985). 'usquf algharbiat watawabieiha. alqahirati: alanba ruays alawfist aleabaasiatu.

19.mishil mitim, (1952). sharh altaelim almasihii. halba. matbaeat alahisan.

20.mikhayiyl mina,(1974).ealam allaahut alnizamii bihasab muetaqad alkanisat al'urthudhuksiati. talifu: lajnat min alqasawisati, matbaeat ramsis.

21.firuyid sijmund,(1986). 'afkar li'azminat alharb walmawti. tarjamatu: samir karama. bayrut dar altalieati.

22.talif majmueat min allaahutiina,(1981). qamus alkitaab almiqdasi. bayrut.

23.walyam adaa,(1973).alkanz aljalil fi tafsir alianjili. bayrut. alnaashir: majamae alkanayis fi alsharq aladnaa.

24.birtrand rsalu,(2015), limadha last msyhyaan. tarjamata: eabd alkarim nasif. birut: dar altakwin liltaalif walnashri.

25.kustili bandili,(di.t) madkhal alaa aleaqidat almasihiati. manshurat alnuwr bayrut.

26.alraazi, fakhr aldiyn muhamadu.(1938). mafatih alghayb altafsir alkabiru. alnaashir: eabd alrahman bin muhamadu.

27.rafi zakarayus,(da.t). hal yastatie aliansan an yahya min dun allahi. tarjamatu: bulus raeda, lubnan. dar manhal alhayaati.

28.hani yahyaa nusayri,(2016). alwujud walmawt walkhuludi. dar alqalam liltibaeat walnashri.

29.faraj eabd allh albari,(d.ti). yawm alqiamat bayn aliasalam walmasihiat walyahudiati. maktabat tariq aleilmi. dar alafaq alearabiati.