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

Muhammad Jamal Muhammad

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

أ.د. وسام حسين سلمان

Prof. Dr. Wissam Hussein Salman

كلية العلوم الإسلامية – جامعة سامراء

College of Islamic Sciences - Samarra University

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

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

الملخص

يتأسس الموقف الإسلامي والمسيحي من الإلحاد في مسألة الموت على رؤية عقدية تعتبر الموت مرحلة انتقالية لا تمثل نهاية الوجود الإنســـاني، 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 الاقتصـــار على التفســـير المادي للموت يُعدّ إخلالًا بجوهر التصـــور العقدي الإســـلامي، أما في المســـيحية، 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 تقويضًـا للأسـاس اللاهوتي الذي تقوم عليه عقيدة الفداء والرجاء المسيحي، وتشـترك الديانتان في تأكيد البعد الغيبي للموت، واعتباره عنصرًا مؤسسًا للمعنى الأخلاقي والمسؤولية الإنسانية، وعليه، يُنظر إلى الإلحاد في هذه المســألة بوصــفه تصــورًا اختزاليًا للوجود، يقتصــر 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 لقضيةٍ وجوديةٍ مركزيةٍ تمسّ معنى الحياة وغايتها، وتكشف 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 نسأل الله ان يوفقني لما يحب ويرضى، والصلاة والسلام 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 سيمياس لسقراط: إن في نظريتك إشكالات خطيرة؛ إذ يمكن تطبيق الفكرة نفسها على خلود الروح كما في دوزنة أوتار آلة موسيقيةk فقد يُقال إن الدوزنة شيء غير منظور، وغير جسدي، وجميل، بل وإلهي، بينما تكون الآلة وأوتارها أشياء مادية وجسمية، فإذا تحطمت الآلة، فهل تبقى الدوزنة موجودة وفقًا لنظريتك؟ ولا سيما أن كثيرين يرون أن أول ما يفنى عند الموت هو الروح، أفيمكن إذن أن لا يبقى بعد وفاة الإنسان إلا الجزء الأضعف منه، أي الروح؟.(هاني،٢٠١٦م، ص١٤٩-١٥٠).

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

٢- إنَّ عرضَ شراءِ سعادةٍ خالدةٍ بثمنٍ بخسٍ، وتجنّبِ تعاسةٍ لا نهاية لها، لا يستطيع أن يُقنع الأرواحَ الحرّة. ولا يمكنه أن يُقنع رجلاً يفكّر مثل فرجيليوس الروماني، القائل: سعيدٌ من استطاع أن يعرف عللَ الأشياء، وأن يطأ بقدميه كلَّ المخاوف، والقدرَ المحتوم، وهديرَ الإله الجشع 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 التناسب بين درهمٍ وكائنٍ غير موجود، كما لا وجه للمقارنة بين النقطة واللانهاية وعلى أيّ حال، فإنّ التمييز بين الإنسان الخير والإنسان الشرير 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 مصادرةٍ 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 يستند إلى الوحي والعقل معًا، فلا يصح جعله معيارًا نهائيًا للحكم، ثم إن اختزال القضية في معادلة مادية بين درهم و عدم يتجاهل البعد الوجودي والأخلاقي للإنسان، ويُفرغ مبدأ الجزاء من معناه العادل، فإنكار الغيب والبعث لا يحرر الروح بقدر ما يحصرها في أفقٍ دنيوي ضيق، 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 نفسي إذا ارتعشت خوفاً من فكرة العدم، فالسعادة لا تصبح 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 استخلصه واراه: الإقرار بفناء الذات: القائل يعتقد أنه بعد الموت لن يبقى منه شيء، 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 جسده، الإسلام 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 أوسع ويحقق العدالة النهائية التي ذهب الملحدين الى انكارها.

٤- سُئلت الملحدة الفيلسوفة نوال السعداوي: كيف تفكّرين في الموت؟ وهل لا تخشينه؟، فأجابت بأنّ الموت، كما تراه، فكرة نُشّأ منذ الطفولة على الخوف منها، إذ يُربط في الأذهان بالتهديد والعقاب، يُقال للطفل إنّ مجرّد التفكير أو التساؤل أو كشف التناقضات قد يعرّضه 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 دراستها 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 الجسد إلى مادةٍ بلا حياة، وهنا يكمن جوهر

الاختلاف: فبينما يرى بعض الناس أنّ الموت انتقالٌ إلى جنّة أو نار، ترى أنّ هذه التصوّرات تعبّر عن رموز ثقافية ودينية، وليست حقائق مثبتة علميًا.(https://youtu.be/ftQ0t8DnTBM?si=kqaxXYx1s1dRZLk3).

*وارى هنا: نعم، يتضمّن هذا الطرح بوضوح ملامح فكرٍ ماديٍّ يُنكر الغيب، إذ يحصر الوجود في الإطار البيولوجي المحسوس ويجعل توقف الوظائف الحيوية نهايةً مطلقة للإنسان، 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 يتضمنه من بعثٍ وحسابٍ وجزاء، ومن المنظور العقدي الإسلامي فإن العقل والعلم التجريبي مجالهما عالم الشهادة لا عالم الغيب، فلا يملكان نفي ما وراء المادة لمجرد عدم خضوعه للملاحظة المختبرية، إذ إن محدودية المنهج لا تعني بطلان المتجاوز له، كما أن النصوص القطعية في القرآن والسنة 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 نفسي فحسب، بل تعبير عن عدلٍ إلهيٍّ وحكمةٍ غائية يتكامل فيها البعد الأخلاقي مع المصير الأخروي.

٥- المحلدة دكتورة نهى المصرية، برنامج صبايا الخير: والتي انكرت الموت وفكرة الغيبيات، وهي احدى الابناء الفكريين، للملحدة نوال السعدي، والنهاية الصادمة 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 الشـائعة والقصـص 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 قد دخلوا في حالة موتٍ نهـائيّ بـالمعنى العلمي الـدقيق. (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 يشمل: البعث بعد الموت، الحساب، الجنة والنار، الوقوف بين يدي الله، أما إنكار الغيب عمومًا، والاكتفاء بما يُرى ويُقاس فقط، فهذا في الرؤية الإسلامية يُسمّى إنكارًا للغيب، وهو أصل الانحراف العقدي عند كثير من التيارات المادية الالحادية، أن يقول الإنسان: لا توجد آخرة قطعًا، ولا حساب، ولا بعث مع علمه بأن هذا من صلب 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 الإنسان يؤدي دورًا تافهًا في هذا الكون، ودوري أنا دور غير جدير بالذكر، والسؤال الذي يواجهني ليس أيُّ جزءٍ هو الأمتع، بل ما الذي أرجو أن أفعله من خلال دوري في هذه المسرحية، وما أريد أن أفعله، وما أنصح الآخرين أن يفعلوه، هو أن يستفيدوا من كل لحظة يحيونها؛ أن يستثمروا كل ما لديهم ويعيشوا حياتهم، وإن استطاعوا فليمتوا ميتةً كريمة.(رافي،٢٠٠١م، ص ٢٧٢).

*والذي ارد فيه: الإسلام يقرّ بقيمة استثمار العمر، لكنه يرفض عبثية الدور الإنساني؛ فالإنسان 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 ستقول له؟ فأجاب راسل: سأقول له إنه لم يعطني براهين كافية على أنه موجود، بهذه الإجابة اتخذ راسل 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 شيء صالح، وإذا كانت النزعة خاطئة فإن الفكر يزيد من اقتراف الشر، كما صدق 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 الواضح لدي: أن الإلحاد في هذا السياق 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 سببه الكِبر أو اتباع الهوى: قَالَ تَعَالَى : ﴿ ﴾ .(النمل،١٤). لكنه في الوقت ذاته لا يُسقط البعد العقلي؛ فالإيمان في الإسلام يقوم على اجتماع الفطرة السليمة، 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 استيائه من الوضع الإنساني المخذول، يبدأ الثائر من موقف مبدئي يقوم على الكفر، ثم ينتقل إلى إنكار صريح لله ولجميع الإطلاقات العلمانية البديلة، ليصل في النهاية إلى اهتمامٍ محبٍّ وواسع بأخيه الإنسان المهان. (A.Camus,١٩٦٢، p ٢٦٨).

*وما اراه: في هذا الطرح الالحادي: يمثل موقف كامو صيغةً من الإلحاد الأخلاقي الذي يؤسس المعنى على التضامن الإنساني 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 سيغموند 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 تشمل مفهوم اللبيدو، إضافةً إلى جانبٍ من غريزة حفظ الذات. أمّا غريزة الموت فترتبط بنظرية العدوان والهدم، وتكون موجّهة في الأساس إلى الذات، ثم قد تمتدّ لتتجه نحو الآخرين.(عبد العزيز،٢٠١٤م، ص ٨١).

*وما اراه من هذا الطرح: يقوم البناء النظري للدافعية الإنسانية على ثنائية بنيوية: إيروس (غريزة الحياة) بوصفها مبدأً تجميعيًا يهدف إلى الحفظ والاتحاد والتعقيد المتزايد، وثاناتوس (غريزة الموت) بوصفها نزوعًا اختزاليًا يسعى إلى تفكيك البنى العضوية وإعادتها إلى حالة السكون غير العضوي، أما المحور الثاني (العدواني/التفكيكي) فيفسر ميول العدوان، والتدمير، والسلوك القهري، بل وحتى النزعات التدميرية الموجّهة للذات، باعتبارها تعبيرًا عن توتر داخلي نحو الانحلال، فالإطار التحليلي عند فرويد ليس توصيفًا أخلاقيًا، بل نموذجًا ديناميًا للصراع 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 الشرور، فسيكون هناك يا سقراط أملٌ كبير في أنّها تبقى بعد الموت، وتحتفظ بشيءٍ 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 رُفضت القيم السماوية العليا من أجل تحقيق الحرية الجنسية، رُفضت كذلك انعكاسات الدين على السياسة والاقتصاد بدافع التحرر أيضًا، وإذا كان لكل إيمان عواقبه، فإن عزل الكون عن الإله يَحرم الإنسان من التعرف إلى خالقه، فيرى أن معاناته وآلامه ليست إلا إفرازًا لقوى الطبيعة العمياء نتيجة سوء تعامله معها، أي إن الإنسان يعتبر أن معاصيه وآثامه موجَّهة إلى الطبيعة 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 لتصورٍ ينتهي إلى الفناء أن يؤسس لمعنى كافٍ للحرية؟ وهذا هو موضع

النقاش الفلسفي الحقيقي، من حيث التحليل: هكسلي لا يبرهن على صحة الإلحاد، بل يفسر تبنيه بوصفه موقفاً تحررياً، وارى هنا موقف نكران للموقف الاخر للإنسان في نهايته الدنيوية.

*والذي اتوصل له: إنكار استقلال النفس: القول بأن الوعي نتاجٌ جسديٌّ عصبيٌّ، فإذا فني الجسد فنيت النفس، إنكار بساطتها الجوهرية: اعتبارها مركّبًا من عمليات أو حالات، وبالتالي قابلة للزوال، إنكار الانتقال المنطقي من البساطة إلى الخلود: أي الاعتراض على أن عدم التركيب يستلزم بالضرورة عدم الفناء.

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

١٣- قال سقراط: إنّ الذين يهتمّون بأرواحهم ولا يُخضعونها للجسد ينعزلون عن غيرهم انعزالًا واضحًا، 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 أرسطو.(عبد الرحمن، ١٩٦٥م، ص ٢٧١).

*يستنتج هنا أن الأنا بوصفها مركز الوعي لا تنتمي إلى عالم المادة، لأنها لا تخضع لمقولة المكان، مما يدل على طبيعتها غير المادية ويؤسس لتصور 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 لمدرسة التحليل النفسي أن تجرؤ على القول إن لا أحد يميل في أعماقه للاعتقاد بموت نفسه، أو بعبارة أخرى، يؤمن كل واحد منا في لا وعيه بخلوده الشخصي.(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 نفسياً، بل إيمانًا غيبيًا مؤسسًا على الوحي، وبالتالي فصعوبة 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 مسكويه بأنه (ليس شيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الأعضاء التي يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع آلاته).(ابن مسكويه،١٩٨٥م، ص ١٧٥).

يرى الإمام الجويني أن للحياة والموت ارتباطًا مباشرًا 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 تستمر حياة الأجساد ما دامت هذه المشابكة قائمة، فإذا انفصلت الروح عنها أعقب ذلك زوال الحياة وحدوث الموت.(الجويني، ١٩٥٠م، ص ٣٧٧).

وإذا كانت التعريفات المتقدمة قد اتفقت، على اختلاف منطلقاتها، على أن الموت يعني مفارقة الإنسان للحياة الدنيا، فإن التعريفات الطبية الحديثة تلتقي معها في تقرير هذه الحقيقة من حيث الجوهر، وإن تباينت فيما بينها في تفسير أسبابه وآلياته، إذ يجمع الأطباء والعلماء المعاصرون على أن الموت حالة شاملة تصيب جميع الكائنات الحية، ويعرّفونه بأنه فقدان الجسد لفاعليته الحيوية، أو انتهاء العمليات الوظيفية للأجزاء التركيبية، ولا سيما بتوقف النشاط العصبي وتجمّد الأنسجة العصبية، بما يفضي إلى انقطاع الحياة على نحوٍ نهائي .(وحيد الدين خان،١٩٧٤، ص١٠٢-١٠٥).

وتتفق هذه التعريفات جميعها على أن الموت يتمثل في انقطاع الحياة عن الإنسان في دار الدنيا، غير أنّ وجود قدرٍ من المشابهة بين حالتي النوم والموت يقتضي 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 ٣:٢٢-٢٤)،(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 : □ □ □

* ويقوم الاعتقاد المسيحي على أن المسيح جاء ليتحمل خطايا البشر نيابةً عنهم، وبناءً على هذا التصور، تقتضي 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 الاضطراب المنهجي في الطرح المسيحي 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 المسيحي خلاصة موقفه على النحو الآتي:

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

ويُصوَّر الموت في الفكر المسيحي بوصفه 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 أشار إلى اضطراب القوى السماوية وظهور ابن الإنسان آتيًا على السحاب في قوة عظيمة ومجد.(ميشيل،١٩٥٢م، ص ٢٢) .

ويذكر لوقا في إنجيله رواية تتناول حال الفقير المسكين 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 تفسير الموت: كشف البحث أن الموقف من الموت يتباين تبعًا للمرجعية المعرفية؛ فالإلحاد ينطلق غالبًا من إطارٍ ماديٍّ تجريبي يحصر الإنسان 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 الإسلامية أنه انتقالٌ من دارٍ إلى دار، وتعدّه المسيحية انفصالًا للروح عن الجسد يعقبه حساب ودينونة.

٣. إشكالية الروح والخلود: أبرزت المناقشات الفلسفية (من سقراط إلى فرويد وكامو) أن إنكار الخلود يرتبط غالبًا بإنكار استقلال النفس أو ردّها إلى تفاعلات مادية، في مقابل التصور 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 والحساب يفضي إلى إعادة تأسيس الأخلاق على مرجعية إنسانية خالصة، كما عند كامو، في حين يجعل الإسلام الإيمان باليوم الآخر ضمانًا للعدالة المطلقة واتساق المعنى الأخلاقي مع المصير النهائي.

٥. الموت والخطيئة في التصور المسيحي: اتضح أن الفكر المسيحي يربط بين الموت والخطيئة الأولى، ويعدّه نتيجة للسقوط، مما يثير إشكالات تتعلق بمبدأ المسؤولية الفردية ووراثة الأثر، بخلاف التصور الإسلامي الذي يفصل بين حتمية الموت وبين خطيئةٍ موروثة، ويؤكد قاعدة: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

٦. حدود المنهج التجريبي في قضايا الغيب: أظهر التحليل أن الاعتماد الحصري على المنهج التجريبي في نفي الحياة بعد الموت ينطوي على تعميمٍ غير مبرر؛ إذ إن عدم خضوع 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 السلوك نحو الغاية والاستخلاف والمسؤولية، يميل التصور العبثي أو العدمي إلى جعل المعنى نتاجًا ذاتيًا محدودًا بأفق الفناء.

٨. تكامل الرؤية الإسلامية: خلص البحث إلى أن التصور الإسلامي 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، ويؤسس لفهمٍ متوازنٍ يجمع بين الإيمان بالغيب والنظر العقلي الرشيد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

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

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

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

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

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

عبد الرحمن بدوي.(١٩٦٥) أرسطو الطبيعة. ترجمة: إسحق بن حنين. القاهرة مصر. الدار القومية للطباعة والنشر.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله.(١٩٥٠). الإرشاد. تحقيق: الدكتور محمد يوسف موسى، الناشر مكتبة الخانجي.

وحيد الدين خان.(د.ت). الإسلام يتحدى. ترجمة: ظفر الاسلام خان، الناشر مكتبة القرآن.

عبد العزيز سعد المحمدي،(٢٠١٤). الالحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الاسلامية منه دراسة تحليلية.

الجرجاني، علي بن محمد.(١٩٨٣) التعريفات. المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

ابن رشد، ابو الوليد محمد.(د.ت) تهافت التهافت، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا. دار المعارف.

ابن مسكويه، ابو علي احمد.(د.ت) تهذيب الأخلاق. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

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

عمرو شريف،(٢٠١٤).خرافة الالحاد. دار نشر فرست بوك للنشر والتوزيع، مكتبة الشروق.

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

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

ميخائيل مينا،(١٩٧٤).علم اللاهوت النظامي بحسب معتقد الكنيسة الأرثوذكسية. تأليف: لجنة من القساوسة، مطبعة رمسيس.

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

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

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

برتراند رسل،(٢٠١٥), لماذا لست مسيحياً. ترجمة: عبد الكريم ناصيف. بيروت: دار التكوين للتأليف والنشر.

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

الرازي، فخر الدين محمد.(١٩٣٨). مفاتح الغيب التفسير الكبير. الناشر: عبد الرحمن بن محمد.

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

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

فرج عبد الله الباري،(د.ت). يوم القيامة بين الاسلام والمسيحية واليهودية. مكتبة طريق العلم. دار الافاق العربية.

1- alquran alkarim

2- alkitaab almuqadas

3- (https://youtu.be/AfXvEgu7D_w?si=NlgIl_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.