

# $^{1}$ الحياة الآخرة

 موسوعة ستانفورد للفلسفة ترجمة: باسل باسل

حول الحياة الآخرة والبقاء وإمكانيته وبدائله، وتجارب التخاطر والاقتراب من الموت، نص مترجم للد. والمنشور على (موسوعة ستانفورد للفلسفة). ننوه بأن الترجمة هي للنسخة المؤرشفة في الموسوعة على هذا الرابط، والتي قد تختلف قليلًا عن النسخة الدارجة للمقالة، حيث أنه قد يطرأ على الأخيرة بعض التحديث أو التعديل من فينة لأخرى منذ تتمة هذه الترجمة. وختامًا، نخص بالشكر محرري موسوعة ستانفورد، وعلى رأسهم د. إدوارد زالتا، على تعاونهم، واعتمادهم للترجمة والنشر على مجلة حكمة.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Hasker, William and Taliaferro, Charles, "Afterlife", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <a href="https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/afterlife/">https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/afterlife/</a>>.



تعتبر طبيعة الموت وأهيته إحدى النقاط ذات التقاطع الهام وطويل الأمد بين مصالح العديد من الفلاسفة ومصالح الكثير من الناس من مختلف الحالات والظروف. كيف نستطيع فهم موت كل الكائنات الحية، وبمعنى آخر، كيف لنا أن نفهم موتنا؟ هل من الممكن للأشخاص التغلب على الموت البيولوجي؟ يعتبر هذا الموضوع الشاغل للفلسفة التحليلية والقارية في القرن العشرين (على سبيل المثال، فريد فيلدمان، مارتن هايدجر). عندما يتم تجاهل موضوع الموت أو نفيه في الثقافة الشعبية، يعمد بعض الفلاسفة واللاهوتيين والنقاد الاجتماعيين والسياسيين إلى معارضة الرضا غير الصحيح عن تجاهل إحدى أهم الحقائق عن حياتنا (انظر، على سبيل المثال، مقالة سورين كيركيجارد "في كتاب المقبرة" أو كتاب إرنست بيكر الشهير لعام 1974، (إنكار الموت). ولكن ما هي الحقائق الأساسية حول الموت؟ هل من الصحيح أن الذات تملك عندما تموت، أم أن هناك إمكانية أو حتى احتمال أن تنجو من الموت؟ هل هناك أي مفاهيم دينية واعدة حول الحياة الآخرة من وجهة النظر الفلسفية؟

هناك خمسة أقسام في هذا المدخل. في البداية، نقترح أن تكون المعتقدات حول الموت وإمكانية الحياة الآخرة ذات أهمية دائمة نظراً لاهتمامنا بالأشخاص الموجودين هنا في الوقت الراهن، وبالتالي اهتمامنا بمستقبلهم ومستقبلنا. كما أنه من الممكن أن نأمل أن يكون لمن نحبهم مستقبل مرضي في هذه الحياة، فمن الطبيعي أن نفكر فيما إذا كانت هذه الحياة هي الوحيدة الموجودة، وإذا كان هناك سبب للاعتقاد بأن هناك حياة آخرة (أو حياة بعد هذه الحياة)، ما يجعل أملنا في أن يشتمل ذلك على بيئة جديدة وقيمة أو على الأقل بيئة غير جشعة أمراً منطقياً. وقد تم إيراد الأسباب الأخرى التي تجعل موضوع الحياة الآخرة موضوعًا فلسفيًا في المقدمة. في القسمين الثاني والثالث، نتناول مفهوم وإمكانية تغلب الأشخاص على الموت في ضوء فلسفتين أساسيتين للعقل: الثنائية (القسم الثاني) والمادية (القسم الثالث). يتناول القسم الرابع الآخرة من حيث الأدلة التجريبية. وفي القسم الخامس، يتم تقديم أسباب للاعتقاد بمنطقية المعتقدات حول الحياة الآخرة معتمدة على معقولية القناعات الميتافيزيقية.

- 1. البقاء وبدائله
- 2. إمكانية البقاء الثنائية
- 3. اعتراضات على إمكانية البقاء المادية
  - 4. تجارب التخاطر و الاقتراب من الموت
- 5. الاعتبارات الميتافيزيقية حول البقاء على قيد الحياة

حکمة © Copyright 2019



- قائمة المراجع
- الأدوات الأكاديمية
- موارد أخرى عن طريق الإنترنت
  - مقالات ذات صلة

# 1. البقاء وبدائله

أكد أفلاطون في الفلسفة الغربية القديمة على حياة الروح ما قبل الولادة وحياة الروح المستمرة بعد موت الجسد. في حوارية أفلاطون فايدو (روح الحياة)، يعرض سقراط الأسباب التي تدفع الفيلسوف للترحيب بالموت (رغم أنه لا يسمح أو يشجع على الانتحار) بغاية تحرير الأرواح الخيرة من هذه الحياة إلى حياة آخرة عظيمة. ومن ناحية أخرى، يُنظر إلى الموت في أعمال إبيكتيتوس باعتباره رحيل النفس التي لن تعود. ولا يجادل إبيكتيتوس بوجوب الترحيب بالموت، إلا أنه يؤكد أنّ علينا ألا نخاف الموت لأننا لن نحيا بعده. ولايزال التقييم الفلسفي لحقيقة مثل هذه الأمور مستمراً إلى اليوم، وكذلك الجدل حول الآثار المترتبة على احتمال نجاتنا من الموت. ولماذا؟

تتعدد الأسباب حول وجوب الانتباه المستمر إلى صحة ما يقدمه أفلاطون أو إبيكتيتوس – أو أي فيلسوف آخر من روايات مختلفة حول واقع أو وهم الحياة الآخرة. أحد الأسباب هو قيمنا الحالية ذات التأثير على ما قد نأمله أو ينبغي أن نأمله فيما يتعلق بالمستقبل. بينما يعتقد بعض الفلاسفة أن ما سيحدث في المستقبل له عواقب وخيمة على معنى الحياة الآن، فقد ركز فلاسفة آخرون على أهمية الحاضر الذي يبحث حول مستقبل البشرية في هذه الحياة، وما يمكن أن يحدث من خير أو شر في الحياة الآخرة للأفراد له أهمية قليلة. مع الأخذ بالاعتبار وجهة نظر اثنين من الفلاسفة الذين يتبعون للموقف الثاني، بيتر سينغر وإريك ويلنبرغ.

يطلب منا سينغر النظر في حالة القيام بعمل جيد ولا يعتمد في صلاحه على المستقبل. تخيل قرية تعاني من حاجة كبيرة وتقابلها تلبية تلك الحاجة بالمساعدة. يدعي سينجر أن صلاح مثل هذا الفعل يجب ألا يعتمد على المدى الطويل؛ يمكن للمرء أن يدع التكهنات حول ما قد يحدث بعد ألف سنة جانباً.



لنفترض أننا اشتركنا في مشروع لمساعدة مجتمع صغير في بلد نام على أن يصبح خالياً من الديون ويكتفي ذاتياً في الغذاء. وحقق المشروع نجاحًا رائعًا، وأصبح القرويون أكثر صحة وسعادة وتعليمًا وازداد أمنهم الاقتصادي ولديهم عدد أقل من الأطفال. قد يقول شخص ما "ما العمل الصالح الذي فعلتَه؟ سيموت الناس جميعًا وأطفالهم وأحفادهم أيضًا خلال ألف عام، ولا شيء مما فعلته سيحدث أي فرق ". (سينجر 1993: 274)

#### يجيب سينجر:

ومع ذلك، يجب ألا نفكر في جهودنا على أنها ضائعة ما لم تستمر إلى الأبد، أو حتى لفترة طويلة جدًا. (1993: 274)

يعتمد الحل الذي اقترحه سينجر على التفكير في الكون بشروط رباعية الأبعاد؛ وفقًا لفلسفة الزمن هذه، جميع الأوقات حقيقية بنفس الدرجة. فمن وجهة النظر هذه، ستكون حياة القرويين في عام 2020 أفضل؛ فهم سعداء وصحتهم أفضل ومتعلمون جيدًا في عام 2020.

لا يتبنى إيريك ويلنبرغ لجوء سينجر إلى فلسفة الزمن، ولكنه مثل سينجر، ينصحنا بألا نفكر (أو أننا لا نحتاج إلى التفكير) من حيث النظرة الشاملة أو المستقبل في تقييم معنى وضرورة مشاريعنا الحالية.

أليس من الأفضل لو انتهت المحرقة النازية عندما انتهى الأمر بدلاً من التفكير، على سبيل المثال، 1970 - كيف سيكون العالم بعد مليون عام من الآن؟ أستطيع أن أتذكر مناسبات في الصالة الرياضية العالية لفئة الصغار عندما أصبحت كرة السلة أو لعبة الكرة الطائرة حماسية بشكل مثير وألهبت مزاج المراهقين. حاول مدرسنا الرياضي أحياناً تمدئتنا بمثل هذه الأسئلة الخطابية مثل: "بعد عشر سنوات من الآن، هل سيهتم أي شخص بمن ربح هذه اللعبة؟" وكان من المدهش أن الرد المعقول على مثل هذا الاستعلام سيكون "هل من المهم حقًا الآن ما إذا كان أي منا سيهتم بعد عشر سنوات؟" متبعاً النهج ذاته، يقترح توماس ناجيل أنه "أن ما نفعله اليوم لن يكون مهماً في غضون مليون عام". (2013: 345)

يمكن الإجابة على ذلك بأنه على الرغم من وجود بعض الحكمة في مواقف سينجر وويلنبرغ، ولكن لا ينبغي لذلك أن يثنينا عن تقدير أن المسار الطبيعي لمحبة الناس والحكمة (أو الفلسفة) تشمل الاهتمام بـ "الصورة الشاملة". وإن كان سينغر يهتم حقًا بالقرويين، ألا يدفعه ذلك بأن يأمل في أن يعيشوا للاستمتاع بثمار الاستثمارات التي تمت؟ أو وضع ذلك ضمن مصطلحات زمنية رباعية الأبعاد؛ ألا يجب عليه أن يكون سعيدًا





في عامي 2030 و 2040...؟ وبالتأكيد أن من يقدمون المساعدة ليسوا لامبالين بالمستقبل (ولا ينبغي أن يكونوا كذلك). من المؤكد، أنه إذا تم الاستثمار ثم أصيبت القرية بنيزك، مما أدى إلى موت كل الأرواح (أو إذا كان النيزك سيدمر القرية في عام 2030)، فقد نعتقد أن الاستثمار لا يزال حكيماً وجيدًا ونبيلًا (خاصةً إذا لم يكن هناك توقعات بضربة النيزك للأرض). ورغم هذا سيكون من المزعج للغاية إذا أعلن أحد مقدمو المساعدات التخلى عن القرية.

بغض النظر عما يحدث، وعما إذا كان الجميع قد أصيبوا بالطاعون الهائل في ساعة واحدة وماتت جميع الكائنات بشكل فظيع أو إذا كان سيتم إدانة مجتمعك منذ ألف عام من الآن بأنه لا يستحق سوى الاحتقار، فإن ما فعلناه اليوم هو اهتمامنا الوحيد وقيمة فعلنا التي يجب ألا تتضاءل بغض النظر عما ينتظرنا!

من المفترض أن هذا الموقف سيكون غريباً. بالعودة إلى مسألة الحياة الآخرة، إذا كنت تعتقد أن بعض الحياة الآخرة الجيدة أمر ممكن، ينبغي للمرء أن يأمل في الازدهار الطويل للقرويين في كل من هذه الحياة وفي الحياة القادمة بدلاً من التركيز فقط على قيمة موقعهم الحالي. وإذا امتلكت هذا الأمل، فلماذا نأمل أن تنتهي حياة القادمة بدلاً من التركيز فقط على سبيل المثال خلال ألف عام؟ وبالمثل، إذا كنت تعتقد أنه من الممكن أو المحتمل وجود حياة آخرة فيها ضرر كبير ومستمر، ألا يجب أن نأمل ألا يكون هذا هو الحال بالنسبة للقرويين؟ تعليقات ويلنبيرغ على المحرقة محيرة. من المؤكد أن لا يوجد شخص سوى النازي القاتل، والمختل عقليا، يأمل أن تستمر المحرقة لفترة أطول أو أن تؤدي إلى موت فرد آخر. ولكن ما يأمل المرء أن يحدث بعد مليون سنة من الآن له صلة من خلال الأخلاق والقيم. تأمل في احتمالين: أحدهما نجا فيه اليهود واستمروا مليون سنة من الآن وهم يزدهرون. وفي الاحتمال الآخر يمكنك تخيل أن هناك إحياء للحزب النازي بعد مليون عام من الأن. استعمر اليهود المريخ وتم إرسال وحدات الإبادة الجماعية النازية للتخلص من المستوطنات اليهودية بالطريقة التي تعامل بما النازيون مع حي اليهود في وارسو عام 1940. وينجح النازيون هذه المرة في إبادة آخر بالتأكيد، سيكون من المؤلم بشدة الأمل في الاحتمال الثاني. سيكون من المشين إذا كنت غير مبال الآن بإمكانية وقوع الاحتمال الثاني. لا يمكننا تخيل أن شخصًا من أصحاب النزاهة سيقول إنحم لا يبالون عام أو الأن بإمكانية وقوع الاحتمال الثاني. لا يمكننا تخيل أن شخصًا من أصحاب النزاهة سيقول إنحم لا يبالون عام أو عشرين أو عشرين أو عشرين أو ...



ملاحظة ناجيل (التي استشهد بها ويلينبرغ) جديرة بالملاحظة. يشير تعليقه إلى أن ما نقوم به الآن (أو ربما) بعد مليون عام من الآن ليس هاماً، لكن من الهام التمييز بين ما إذا كان هناك حدث مهم (بمعنى أنه ذو قيمة؛ من الجيد أن يكون قد وقع) و ما إذا كان الأشخاص الذين يعيشون في المستقبل يدركون الحدث ويهتمون به. يمكن القول، إن القضية هي أن المحرقة لم يكن من الواجب حدوثها، بغض النظر عما إذا كان أي إنسان يتذكرها بعد مائة عام (أو ألف أو مليون) من الآن. علاوة على ذلك، يجب أن يأمل أولئك الذين يشعرون بالرعب حيال هذه الإبادة الجماعية في أن تذكرها وتسجيلها لا يرتبط بقانون التقادم. تماشياً مع تجربتنا الفكرية السابقة، في تخيل احتمالين للمستقبل: بعد مليون عام من الآن، سيتذكر الأشخاص المحرقة ويستمرون في أسفهم لهذه الإبادة الجماعية. في الجانب الآخر، تخيل أن الأشخاص جميعهم من النازيين، ويتذكرون المحرقة باعتبارها فشلًا في النجاح في قتل جميع اليهود، وهو شيء لم يتمكنوا من تحقيقه إلا في عام 1002014.

لذا فإن من الأسباب التي تجعل موضوع الحياة الآخرة ذا أهمية تاريخية ومعاصرة هو أن قيمنا حول الأشخاص والأشياء والأحداث الحاضرة لها تأثير على المستقبل، بما في ذلك احتمالات المستقبل للأفراد بعد وفاقهم. إذا علمنا أنه من المستحيل علينا تفادي الموت البيولوجي، ستكون التكهنات بشأن الحياة الآخرة التي نتوقعها أو نأمل بما عديمة الجدوى (إلا إذا كانت تخدم غرضًا خيالياً)، ولكن لن يكون التفكير فيما إذا كانت استحالة الآخرة يمكن لها أن تميمن على قيمنا الحياة عبثياً. ما هي الآثار المترتبة على حياتنا إذا أخذنا على محمل الجد فكرة أننا عبر الموت نمضي باتجاه النسيان؟ يتبنى بعض الفلاسفة استراتيجية مشابحة للتي اتبعها كل من سينجر وويلنبرغ حول حياة كل منا. في كتابه "اللدين بدون الله" يبدو رونالد دوركين صريحاً بشأن "ما نخشاه بشدة"، أي "الجموع، والطمس، الذي لا يمكن تخيله، والذي يخرج من كل شيء" (2013: 150). بينما يعتقد أنه من المكن وجود نوع من أنواع الحياة الآخرة الفردية (حتى في ضوء الطبيعة الإلحادية)، إلا أنه يقترح "نوعًا من الحلود" وهو "النوع الوحيد الذي نرغب به في أعمالنا" (دوركين 2013).

عندما تفعل شيئًا صغيرًا جيدًا - كأن تعزف لحنًا أو تداعب يدًا أو تنحني لأحدهم أو تجامله أو تصنع كرسيًا أو قصيدة أو حبًا - يكون رضاك في هذه الحالة تاماً. وتعد هذه هي الإنجازات في الحياة. لماذا لا نستطيع أن نجعل الحياة بحد ذاتما إنجازًا كاملاً، ذات قيمة خاصة في إتقان فن الحياة التي تعرضها؟ (دوركين 2013: 158).

من يستطيع إنكار أن مثل هذه الأعمال يمكن أن تكون إنجازات عظيمة؟ إذا كان البقاء على قيد الحياة بشكل فردي أمرًا مستحيلًا، سيكون دورين عندها محقًا في التخلي (كما يفعل) عن طموح الكوميدي وود ألين في العيش إلى الأبد، ليس في عمله، ولكن في شقته. ولكن هل نعلم إذا كانت الحياة الآخرة بشكل مستقل أمراً



مستحيلاً؟ نفترض في وقت لاحق من هذا المدخل أن استبعاد الحياة الآخرة باعتبارها أمراً مستحيلاً هي حالة ضعيفة فلسفياً. وأكثر من ذلك، نفترض أن الخير الموجود في الحياة التي يصفها دورين يدعونا للتفكير حول إمكانية أن تكون حياة البشر أكثر ثراءً إذا لم تنته في النسيان وبدلاً من ذلك، فإن الموت يمثل انتقالًا إلى شكل من أشكال الحياة الآخرة وفقاً لبعض الديانات العالمية. للمزيد حول الحالة العلمانية المثيرة للاهتمام التي تربط العديد من قيمنا في الوقت الحاضر بتوقعات المستقبل، -راجع شيفلر 2016 (ملاحظة: يهتم شيفلر بلستقبل الذي يتحقق في هذه الحياة بدلاً من حياة الفرد بعد وفاته).

لذلك، نقترح أن يكون موضوع الحياة الآخرة محتملاً لثلاثة أسباب على الأقل: من المهم إذا كنت تحب أشخاصاً في هذه الحياة وتأمل في ازدهارهم الدائم (أو تأمل ألا تتم إبادتهم أو أن يواجهوا مصير أسوأ) ؛ من المهم أن تفكر في الآثار المترتبة على عدم وجود حياة آخرة (أو أن تكون واحدة) فيما يتعلق بفهم الأشياء الهامة بالنسبة لك الآن؛ ومن المهم التفكير لأسباب تاريخية: حيث كانت التكهنات والمعتقدات حول الحياة بعد الموت موجودة خلال وقت طويل من تاريخ البشرية.

وهناك دليل في معظم الثقافات على الإيمان بنوع من الحياة الآخرة الشخصية، والذي يستمر فيه نفس الشخص الذي عاش ومات يخوض تجارباً جديدة. على كل حال، توجد بدائل أخرى. يُشار إلى الإغريق القدامي على أغم وضعوا أهمية قصوى لـ "البقاء" في ذكرى وتكريم المجتمع – وهي ممارسة تنعكس في إشارتنا إلى المشاهير المتوفين مثل (على سبيل المثال) "الحالد بيب روث". (بالمعنى الدقيق للكلمة، لم يكن هذا بالنسبة لليونانيين بديلاً عن الحياة الآخرة الشخصية، بل كان مكملاً لماكان يُصوَّر كوجود عديم اللون وبدون قيمة لدى هادس بديلاً عن الحياة الآخر الشخصية، بل كان مكملاً لماكان يُصوَّر كوجود عديم اللون وبدون قيمة لدى هادس واستمرار ذاكرة المجتمع، وكذلك دقة وعدالة أحكامه. يوجد اختلاف مثير للاهتمام لهذا الشكل من الفجور في لاهوت العمليات، مع وعده بـ "الخلود الموضوعي" الذي سيمنحه الله، الذي لا ينسى ولا يسيء تقدير الأرواح التي يتذكرها (هارتشورن 1962: 262). تتضمن التقاليد الهندوسية والبوذية الاعتقاد بحالة التناسخ. عنح التقليد الفلسفي الهندوسي مصداقية أكبر للأفراد حول الاستمرارية من خلال ولادة جديدة وموت متتالي بانتاج وعي كافٍ بالذات ليكون هناك تناسخ، مع ضمان الفهم في الوقت نفسه بأن الذات الفردية ليست المتهاية) شيئًا مادياً ملموسًا، ولكنها وهم سيذوب أو يتحرر في السعادة القصوى (انظر Nattier).





مداخل أخرى في موضوعات عنوان هذه الموسوعة في فلسفة الهندوسية والبوذية (انظر، على سبيل المثال، الدخول إلى العقل في الفلسفة البوذية الهندية)، لذلك سوف نتنازل هنا عن دراسة مقارنة للصور الدينية المتنافسة حول الحياة الآخرة. ينصب تركيزنا في معظم ما تبقى من هذا المدخل على إمكانية ومعقولية الإيمان بوجود حياة آخرة للناس، على الرغم من أننا سنقدم بعض الملاحظات خلال الموسوعة حول أنواع الحياة الآخرة الممكنة، اعتماداً على افتراضات ميتافيزيقية مختلفة. أما بالنسبة للفلاسفة مثل كيركغور وبيكر، الذين تم الاستشهاد بهما في وقت سابق، والذين يستخفان بمن يتجاهلون موتنا، فنحن نفترض في بعض الأحيان أن التأمل في الوفيات قد يؤدي إلى تعطيلنا وصرف انتباهنا عن البحث عن الخيرات (مثل التي أبرزها دورين) أو تخفيف المعاناة. لن يكون من المثير للإعجاب أن يقوم عمال الإغاثة في مثال سينجر بالتوقف عن عملهم وعقد ندوات حول الحياة والموت. ومع ذلك، قد لا يكون هناك أي خطأ في العيش دون مقاومة الموت، إلا أن هناك أسبابًا كافية تجعل الموضوعات المتعلقة بالموت ووجود (أو عدم وجود) حياة آخرة مثيرة للاهتمام من الناحية الفلسفية وتستحق الاهتمام.

وفي ظل الحديث حول إمكانية نجاة الأشخاص من الموت، فمن الطبيعي أن نتبع إجابة نابعة من ضوء فلسفة البشر. يتناول القسم التالي البقاء على قيد الحياة من وجهة نظر حول ثنائية الجسم والعقل.

## 2. إمكانية البقاء - الثنائية

بدايةً، يبدو من الواضح أن الثنائية هي منظور "ودي للبقاء". إذا لم نستطع أن نتجاوز مجال أجسادنا، فيبدو لنا أنه إذا دمر الموت أجسادنا، سيدمرنا ولن يتبق شيء منا كأشخاص – رغم أن أجزاءً من أجسادنا والجزيئات التي تتكون منها ستكون مبعثرة وربما (مؤقتًا) ستكون جزءًا من أجساد الكائنات الحية الأخرى. وفي كافة الحالات إذا كنا عقولًا أو أرواحًا غير مادية أو (غير ملموسة) أو أشخاصاً متجسدين، فإن الفناء التام لأجسامنا الفيزيائية لا يستدعي فناءنا كأشخاص. وفي الواقع، تستند واحدة من الحجج العديدة للازدواجية على تصور وجودنا بدون أجسادنا. إذا كانت الثنائية صحيحة، هذا يعني أن نجاة الجسد من الموت ليس بالأمر الضروري. قد يكون اعتمادنا الوظيفي على أجسادنا ضروريًا لدرجة أننا لا نأتي إلى الوجود إلا كأشخاص متجسدين وعندما تصل أجسادنا إلى شكل وبنية معينين نتوقف عن أن نكون ذاتنا عندما يتم تدمير هذا الشكل والبنية. لكن الثنائية تفتح الباب للادعاء بأن اعتمادنا على أجسادنا عرضي (غير ضروري) أو أنه ضروري فقط في لكن الثنائية تفتح الباب للادعاء بأن اعتمادنا على أجسادنا عرضي (غير ضروري) أو أنه ضروري فقط في

حكمة © Copyright 2019





ضوء القوانين الحالية للطبيعة (القوانين التي يمكن لله أن يتجاوزها). ومع ذلك، فقد تمت مناقشة الادعاءات الثنائية حول البقاء.

يجادل بعض الفلاسفة بأن الروايات الثنائية حول البقاء فاشلة لأننا لا نملك "معايير تعريفية" بالأشخاص الغير متجسدين. حيث أننا عندما نصدر أحكامًا بشأن هوية الأشخاص، فإننا لا نصدر أحكامًا بشأن هوية الأرواح. وقيل أنه لا يمكننا إصدار أحكام بشأن هوية الأرواح، كونما غير محسوسة وغير مكانية. ولذلك لا يمكن أن تتشكل هوية الشخص بمرور الوقت من هوية روحه. ما يمكننا تحديده وإعادة تحديده هو الجسد. لكن بمجرد وفاة الشخص تتحلل الجثة في القبر، ولا يمكن أن تكون الأساس لإثبات هوية الشخص المفترض أنه نجا من الموت. (بيري 1978: 6-18).

يدّعي هاسكر أن هذا الاعتراض غير منطقي، حيث يخلط بين سؤالين مختلفين تمامًا (هاسكر 1989: 208-09). أحدهما هو السؤال الميتافيزيقي: ماذا يعني أن تقول لأحدهم في الوقت الحاضر أنه ذات الشخص في زمن آخر؟ (ويمكننا أن نقول، فإن السؤال الميتافيزيقي هو: هل X في زمن معين هي ذاتما (φ) في زمن آخر باعتبارها ٧؟) والثاني هو السؤال المعرفي: كيف يمكننا القول أن الشخص في وقت معين هو ذاته بشكل متكرر في وقت لاحق؟ أو كيف يمكن أن نقول ذلك هل X في زمن معين هي ذاتما (φ) في زمن آخر باعتبارها ٧؟) الفشل في التمييز بين هذه الأسئلة (الفشل تبعاً له فيتغنشتاين) هو مصدر التشويش الفلسفي الخطير. الإجابة  $\phi$  المختصرة على السؤال الأول هي أنه عادةً، عندما نعرف ما هي  $\phi$  نستطيع أن نعلم ما يعني أن يكون بالنسبة لزمن معين (t1) هو الفرد نفسه " $\phi$ " في زمن معين (t2)" . الحالات الشاذة هي تلك التي تكون ي (t1) قد خضعت للتغييرات، ولا نعلم إن كانت هذه التغييرات تستطيع تدمير  $\phi$ ، أو استبدالها بجسم  $\phi$ آخر، بحيث لا يمكن أن تستمر  $\phi$  بالشكل ذاته تماماً في (t2). المثال الكلاسيكي هو سفينة ثيسيوس،[1] لكن هنالك العديد من الأمثلة الأخرى. في مثل هذه الحالات، يكون الخيار الأول هو السعى إلى استيعاب مفهوم "السفينة" بشكل أكثر دقة، على سبيل المثال، يسمح بالاستبدال التدريجي له كل أجزاء السفينة، أم لا؟ لكن في بعض الأحيان قد لا يكون هناك إجابة واضحة لهذا السؤال. بعد كل ذلك، تم تطوير مفاهيمنا للتعامل مع أنواع من الحالات الطارئة التي تنشأ عادة، وقد يكون من الممكن في بعض الأحيان اختراع سيناريوهات (أو حتى اكتشافها تجريبياً) غير منصوص عليها في استخدامنا العادي لمفهومٍ ما. في هذه الحالة، يجب أن نوفر لأنفسنا معايير لتغطية الموقف الذاتي (وبالتالي تعديل مفهومنا السابق لـ  $\phi$ )، وإلا علينا الاعتراف بأن السؤال الذي طرحناه ما من إجابة له.

حكمة © Copyright 2019





عندما نطرح هذا السؤال فيما يتعلق بالاستمرار غير المادي للأرواح، نكتشف أنه لا توجد مشكلة تحتاج إلى حل. حيث نعلم يعنيه أن تكون موضوعاً لتجربة – أن تكون كائناً يفكر ويؤمن ويرغب بأشياء مختلفة، على سبيل المثال – وبشكل ظاهري هذا على الأقل لا يستلزم التجسيد، بغض النظر عن التجسد في الجسد ذاته مع مرور الوقت. إذا فكرنا بالروح غير المادية وفق المصطلحات الديكارتية، فلا يوجد ببساطة أي شيء يمكن أن يحدث لمثل هذه الروح (باستثناء كونها لم تعد مستمرة في الوجود من قبل الله) يمكنه أن يجعل منها غير موجودة؛ فالأرواح وفقاً لديكارت "طبيعية خالدة". ربما لا تؤمن بعض وجهات النظر الثنائية الأخرى بالخلود الطبيعي للروح، وإذا كان الأمر كذلك، سيتعين عليهم أن يقولوا شيئًا ما عن أنواع التغييرات التي تستطيع الروح ولا تستطيع تحملها إذا أرادت أن تبقى في الوجود بالصورة ذاتها التي كانت عليها. لكن لا توجد مشكلة هنا في الفرضية العامة للبقاء كروح غير مادية (هاسكر 1999: 106–11).

بعد الانتهاء من السؤال الميتافيزيقي، أصبح من الواضح أن السؤال المعرفي أقل أهمية ثما قد يبدو عليه بدايةً. كيف يمكننا إعادة تحديد الأرواح غير المادية مع مرور الوقت؟ في الظروف العادية، نقوم بذلك عن طريق إعادة تحديد تجسيد الروح، لكن هذا ليس ممكناً دائمًا: قبل ظهور اختبار الحمض النووي على الأقل، لا يمكن دائمًا تسوية حالات الهوية المتنازع عليها عن طريق إعادة تحديد الأجسام. في بعض الأحيان، تكون ذاكرة الأحداث للشخص الخاضع للتجربة دليلاً هاماً، وإن لم تكن فهي بالطبع معصومة. ولكن هل يمكن لأي اختبارات أن تثبت هوية شخص غير متجسد بالكامل؟ من الواضح أن مسألة هوية شخص غير متجسد أمر منطقي بالنسبة للبعض: أولئك الذين يستشيرون الوسطاء ومستحضري الأرواح ليفهموا المسألة، سواء كانوا يتحدثون مع العمة سوزي، أو مجرد متلاعب متمرّس. ولكن مرة أخرى، بمجرد معرفة أنه ما من مشكلة ميتافيزيقية هنا، يصبح السؤال المعرفي مسألة عملية بحتة، وتتطلب الإجابة عليه في حال وجدت وعندما نحتاجها في الممارسة العملية إلى القيام بمثل هذه التحديدات.

تجدر أيضاً الإشارة إلى أنه يمكن نشر اعتراض على الاستمرارية الفردية في الثنائية ضد الاستمرارية الفردية في المادية. أحد الاعتراضات (التي يمكن إرجاعها إلى كانت) ضد الثنائية هو أن الثنائية غير قادرة على حساب احتمال أن الروح أو الذات غير المادية يتم استبدالها دائمًا بأرواح فردية مختلفة (مع "ذكريات" محدثة كاملة وصفات نفسية) وبالتالي خلق الوهم بالاستمرارية الشخصية للنفس. إذا كانت الذات غير مادية، فكيف سنلاحظ التغييرات المتتالية؟ قد يُطلق على ذلك مشكلة التبديل الذاتي غير المكتشف (وربما غير القابل للكشف). يواجه هذا الاعتراض العديد من العقبات، أحدها أننا لن نكون قادرين على حساب تجربتنا في الحالات المتعاقبة بشكل صحيح (نسمع ساعة بيغ بن تقرع ثلاث مرات من خلال سماعها لأول مرة تقرع





مرتين) إذا لم نكن ذات الأفراد الذين نتحدث عنهم بمرور الوقت. وزيادة على ذلك، من حيث الاستمرارية، من الممكن منطقيا أن يتم تبديل الهيئات المادية كل نانو ثانية. إذا تم التبديل (أو الإبادة والتكوين) في لحظة (على عكس الفاصل الزمني) فلن تكون هناك مدة، ولن يكون هناك حدث يمكننا قياسه سيكشف لنا التبديل. إذا لم يشكل تبديل الكائن المادي غير القابل للكشف مشكلة، فلا ينبغي أن يشكل تبديل الروح غير القابل للكشف مشكلة، فلا ينبغي أن يشكل تبديل الروح غير القابل للكشف مشكلة،

ربما لا يزال هناك اعتراض على ثنائية الحياة الآخرة التي تنص على أن فكرة البقاء بشكل غير متجسد، حتى لو لم تكن غير متماسكة منطقياً، فهي فكرة لا نملك عنها معرفة كافية تسمح باعتبارها كاحتمال حقيقي. ما الذي سيهدف إليه البقاء على قيد الحياة، على أي حال؟ بالطبع، إذا تم افتراض أن أرواح المغادرين سوف تبعث بأجساد جديدة مباشرة، بالتالي فإن هذه الصعوبة ستخفف إلى حد كبير. لكن إذا كانت نظرية الروح غير المادية هي القيام بأي عمل فلسفي، فيجب أن نكون قادرين على التفكير في ما يعنيه وجود مثل هذه الروح غير المتجسدة، من تلقاء نفسها.

تمت مواجهة هذا التحدي في مقال مثير للاهتمام نشره إتش إتش برايس (1953). يوضح برايس، بتفصيل كبير، فكرة الأرواح غير المتجسدة الموجودة في "عالم" لشيء يشبه صور الأحلام – المتخيّلة، التي يمكن مشاركتها بين عدد من الأرواح التي تتشابه بالتفكير بشكل أكبر أو أقل، أو التي تتفاعل مع الآخرين عن بعد. تتضمن هذه الصور صورًا لجسد الشخص ذاته ولأجساد أشخاص آخرين، حتى أن المرء في البداية يجد صعوبة في التمييز بين عالم الصور والعالم المادي المعتاد الذي نعيش فيه حاليًا. يشبه هذا المفهوم مفهوم بيركلي، إلا أن برايس لا يستند إلى الله مباشرة باعتباره الداعم للنظم في عالم الصور. اعتاد قول هذا:

بأننا إذا كنا نحن المؤمنين، فسوف نعتبر أن قوانين الطبيعة، في عوالم أخرى كما في هذا، تعتمد في النهاية على إرادة الخالق المقدس. (1953: 390)

سيضطر من ينظر بجدية إلى تطور هذه الفكرة وفقاً لبرايس أن يعترف بأنه قد تم اقتراح سرد واضح بما فيه الكفاية لما قد يكون عليه الوجود غير المتجسد. (ولأحدث عمل يجادل بأن عالمنا الفعلي مثالي في تقليد بيركلي، ارجع إلى فوستر 2007.) لا نحتاج إلى اتباع برايس (أو فوستر) في افتراضه أن هذا هو السرد المعقول للحالة الفعلية للأشخاص الذين رحلوا. يكفي إذا قدم سرداً يعزز وضوح فكرة البقاء غير المتجسد؛ يمكن للمؤمن بالحياة الآخرة أن يقول، "إن لم يكن بهذه الطريقة، فإذاً بطرقٍ أخرى".





إذا كان هناك سبب للاعتقاد بأن ازدواجية العقل والجسد صحيحة، بالتالي فهناك سبب للاعتقاد بأن بقاء الشخص على قيد الحياة أمر ممكن منطقياً. لكن الثنائية مرت بأوقات عصيبة في الآونة الأخيرة، ويُنظر إليها على نطاق واسع باعتبارها فقدت مصداقيتها. سواء كان ذلك مبررًا أم لا، فإن الثنائية تخضع بلا شك لعدد من الاعتراضات، رغم أن هذه ليست بالضرورة أشد قسوة من الصعوبات التي تواجه المادية (ارجع إلى المدخل إلى الثنائية، أيضًا بيلر و كونس). eds 2010). حول الحالة الإيجابية للثنائية، ارجع إلى لوس، مينوج، و موريلاند The Blackwell Companion to Substance Dualism). في ضوء ذلك، دعونا نفكر أيضًا في إمكانية البقاء بالنظر إلى بعض النواحي المادية. [2]

## 3. اعتراضات على إمكانية البقاء - المادية

ما هي احتمالات البقاء على قيد الحياة من وجهة نظر مادية تجاه الأشخاص؟ من الأسباب المحتملة للاعتقاد بعدم معاداة المادية لآفاق الحياة الآخرة هو أن النظرة المعيارية تاريخيا للحياة الآخرة في التقاليد الإيمانية الرئيسية تنطوي على قيامة الأجساد. بينما توجد تقاليد لاهوتية قديمة العهد تربط بين الإيمان بالقيامة الجسدية وبين الثنائية، فإن العديد من اللاهوتيين وبعض الفلاسفة يجادلون بأن الثنائية هي إدخال أفلاطوني إلى التقاليد الإلهية (كولمان 1955)، وأنما أكثر انسجاما مع العبرية، المسيحية، والتشديد الإسلامي على الحياة الجسدية لفهم الآخرة من الناحية المادية بدلاً من المصطلحات الثنائية.

المشكلة المنطقية المركزية لتكرار القيامة المادية هي الهوية الشخصية. وفق افتراضات الثنائية، يتم الحفاظ على الهوية الشخصية من خلال استمرار الروح بين الموت والقيامة. ولكن بالنسبة للمادية ما من شيء يستطيع وصل هذه الفجوة المكانية والزمانية بين الجسم الذي يهلك وذاك الجسم الذي يبعث. بدون هذا الجسر، كيف يمكن أن يكون الشخص "المعاد بعثه" مطابقًا لذاك الذي مات؟ تم تسخير الكثير من البراعة والجهد في البحث عن إجابة لهذا السؤال.

بدون شك، فإن نظرية "إعادة الخلق" هي أكثر الخيارات المادية شعبية والتي بموجبها، في وقت ما بعد وفاة الشخص، يعيد الله خلقه عبر إنشاء جسم له خصائص مطابقة للجسم الذي مات (هيك 1983: 125-26). في حين أن هذا قد يبدو مروعًا إلى حد ما في حالات الوفاة العنيفة، إلا أن الله ليس عاجزاً عن تصحيح أي إصابة وتحديد شباب الجسم وما إلى ذلك. ولكن هل بإمكان عملية إعادة الخلق أن تحافظ على أهمية علاقة الهوية (حقيقة أن ثباتك بمرور الوقت كما أنت ثابتة وليست عرضية)؟ إذا تم خلقك مجدداً، ف "أنت"





الذي تظهر إلى حيز الوجود عبر إعادة الحلق لا يمكن أن تكون شيئاً عرضياً (كما لو أن شخصًا آخر يمكنه أن يمل مكانك). أحد الأسباب للاشتباه في أن علاقة الهوية لا يتم الحفاظ عليها (وهذه ليس مجرد مسألة معرفية) هو أنه إذا استطاع الله إنشاء جسد مشابه تمامًا للجسم الذي مات، فلما لا يكون هناك اثنان أو أكثر؟ وليس بجواب مرضٍ على هذا القول بأن الله الخيّر، لن يفعل (وربما لا يستطيع) فعل شيء من هذا القبيل. من وجهة النظر المعنية، من ضروريات البعث ترتيب الجزيئات المادية بالطريقة الصحيحة، وهي حقيقة ضرورية وصعبة والله وحده قادر على تحقيقها. (ربما يستطيع ملاك ذكي أن يسرق هذه المعرفة!) كما أنه ليس من المجدي ضمان التفرد من خلال اشتراط أن تشكل الجسيمات المتطابقة الموجودة في الجسد الميت شكل الجسد المبعوث. فمن ناحية، ليس هناك شك في أن الجسم قد ألقى خلال حياته ما يكفي من الجسيمات المساع عدة أجسام، وليس من المنطقي أنّ يعني استبدال الجسم لأحد الذرات الموجودة داخله خلال وقت الوفاة بذرة ذرفها الجس قبل بضع ثوان الموت، بأن لدينا جسمًا مختلفًا (على افتراض متطلبات أخرى تكون مقنعة). من ناحية أخرى، إذا تم استخدام جزيئات من الجسم وقت الوفاة فقط، فهناك مشاكل معروفة منذ وقت طويل حول توفر بعض هذه الجسيمات، والتي ربمًا تكونت في غضون سنوات قليلة عبر عدة هيئات بشرية أخرى. على أي حال، هناك حدس يصعب الإقناع بأن إعادة البعث، بغض النظر عن مدى اكتمال الخبرة، ستنتج في أفضل الأحوال نسخة طبق الأصل لذاك الجسد الذي توفي. يقدم بيتر فان إنواجين مثالًا مقنعًا:

لنفترض أن ديرًا معينًا يدعي أنه يمتلك مخطوطة مكتوبة بخط يد القديس أوغسطين. وأن رهبان هذا الدير يزعمون بأن هذه المخطوطة أحرقت من قبل الآريين في عام 457. سيخطر لنا بشكل مباشر أن نسأل كيف يمكن أن تكون هذه المخطوطة، التي يمكن أن نلمسها، هي المخطوطة ذاتما التي أحرقت عام 457. لنفترض أن إجابتهم على ذلك هي أن الله أعاد خلق مخطوطة أوغسطين بأعجوبة في عام 458. يجب أن نرد على هذه الإجابة على النحو التالي: الفعل الذي يصفونه يبدو مستحيلًا تمامًا، حتى لو اعتبرناه إنجازًا كليًا. من المؤكد أن الله قد صنع نسخة كاملة من المخطوطة الأصلية، لكنها لن تكون ذاتما تماماً؛ تعتبر أول لخظات وجودها بعد وفاة أوغسطين؛ لم يكن معروفاً إذا كانت مخطوطة بيده؛ لم تكن جزءًا من أثاث العالم عندما كان حياً؛ وكل شيء على نفس هذا المنوال. لنفترض أن الرهبان اعتمدوا الإجابة ببساطة في التأكيد على أن المخطوطة الموجودة الآن بحوزتهم مخطوطة بيد أوغسطين ؛ كانت جزءاً من أثاث العالم عندما كان القديس حيًا؛ أي حين أعاد الله خلقها أوغسطين ؛ كانت جزءاً من أثاث العالم عندما كان القديس حيًا؛ أي حين أعاد الله خلقها





أو استردها، رأى الله (كعنصر لا غنى عنه لإنجاز هذه المهمة) أن الكائن الذي أنتجه لديه كل هذه الخصائص. [الفقرة. كسر في عام 1978]

نعترف أنه لا يجب أن نعرف ما ينبغي فعله حول ذلك. علينا أن نخبر الرهبان أننا لا نفهم كيف يمكن أن يكون ما يعتقدون به صحيحاً (فان إنواجين 1992: 242-43).

بالنظر إلى هذه الصعوبات في طريقة إعادة الخلق، بذلت محاولات لإيجاد طرق أخرى للمحاسبة على القيامة من الناحية المادية. واحدة من أكثر هذه الأمور إثارة للاهتمام هي الاحتجاج الذي تبديه لين رودر بيكر لطريقة عرض الدستور للأشخاص (بيكر 2000، 2001، 2005). في هذا الرأي، الأشخاص ليسوا متطابقين مع أجسادهم ولكنهم مرتبطون بها. (تناقش علاقة الدستور بشكل موسع؛ وتفاصيل ذلك ليست لها صلة هنا.) إن ما يميز الأشخاص هو "منظور الشخص الأول"، تقريبًا، القدرة على التفكير في النفس كنفس بحد ذاتها. هذه القدرة، والتي يبدو أن البشر بمتلكونها بينما تفتقر إليها الحيوانات الأخرى، هي عنصر أساسي في المسؤولية الأخلاقية وكذلك قدرتنا على التخطيط للمستقبل وأداء العديد من الأنشطة والوظائف الشخصية الأخرى المميزة. وفقًا لبيكر، فإن طريقة عرض الدستور تفتح الطريق أمام عقيدة القيامة التي تتجنب الصعوبات المرتبطة بنظرية إعادة الخلق. نظرًا لأن الأشخاص ليسوا متطابقين مع أجسادهم، فلا داع للاعتقاد بأن الجسد الذي بُعث هو ذاته الذي مات. ومع ذلك، فإن المطلوب هو أن يكون منظور الشخص الأول للهيئة التي تم إحياءها ذاته: "إذا تم إبطال منظور الشخص الأول للشخص، سيخرجه هذا من الوجود" (2005: 385). لذا يجب نقل منظور الشخص الأول من الجسد الأصلى إلى جسد القيامة:

يكون الشخص الأول (P1)في زمن معين (t1)هو ذاته الشخص الثاني (P2) في زمن معين (t2) فقط إذا تحقق بأن الشخصين لديهما نفس منظور الشخص الأول. (2000: 132)

يرى بيكر fأن هناك حقيقة متعلقة بكون شخص ما المستقبل لديه نفس منظور الشخص الأول مشابه للذي أمتلكه الآن، رغم عدم وجود طريقة "فعالة" لتحديد معايير الهوية بين الاثنين.

على الرغم من أن سرد بيكر مثير للفضول، لكن يبدو أنه يمثل مشكلة عند إلقاء التفكير بشكل أعمق في فكرة منظور الشخص الأول، يجب أن يكون الفرد إنساناً. حيث أن امتلاك منظور الشخص الأول يعني القدرة على تجربة الأشياء للعمل والتفكير والتحدث وما يشبه ذلك. يمكن أن تكون مثل هذه الأفعال متطابقة من حيث النوعية لدى المفكرين والمتحدثين؛ ما يميز بينهم





هو التزام الشخص بالأفكار أو الكلام. بمعنى آخر، تستمد الأفعال المتعمدة هويتها من الشخص الذي يقوم بها. وإذا كان هذا صحيحًا بالنسبة للأفعال نفسها، فهذا ينطبق أيضًا على منظور الشخص الأول، والتي لا تعدو سوى أن تكون قدرات مختلف الأشخاص على القيام بمثل هذه الأعمال. أن نقول أن الشخص الأول و الشخص الثاني لديهم نفس منظور الشخص الأول هو ذاته القول أن الشخصين هما هما نفس الشخص، ويتراجع المعيار ليصبح مجرد لغو. لسوء الحظ حتى الآن لم نتلقى أي مساعدة لفهم كيف يمكن لروح ما تمتاز بمنظور الشخص الأول خاصٍ بها، أن تشغل الجسم الأول وجسداً آخر بعدها.

تقدم كيفين كوركوران باقتراح آخر عام (2005). كوركوران مثل بيكر من حيث مناصرته للدستور، لكنه وعلى عكس بيكر لا يعتقد بإمكانية نقل الأشخاص من هيئة إلى أخرى. يقترح كوركوران أن جسد القيامة للشخص لا بد أن يكون متطابقًا مع جسده عند وفاته. يقدم كوركوران عدة مقترحات حول إمكانية حدوث ذلك. تجب الإشارة هنا إلى ما يمكن تسميته حل "القوة العنيفة":

إذا تسبب الله في وجود هذا الجسد مرة، فلماذا لم يتسبب في وجوده مرة ثانية؟... ولكن ما يجعل المرحلة الأولى للجسد بعد الفجوة مختلفة عن الجسد الذي هلك هو أن الله جعله هكذا. (172: 2005)

هذا يقترب للغاية من جعل الهوية بمرور الوقت مسألة تقليد - تقليد إلهي، بالتأكيد، لكن التقاليد متشابحة. (تذكرنا بجوناثان إدواردز بأننا نعاقب بحق على خطيئة آدم في جنة عدن لأن الله قد قرر بأن مرحلة حياة آدم بما فيها الخطيئة هي جزء من حياتنا أيضًا). من الصعب تقدير ذلك عندما يكون نداء الآلهة مشروعاً أو غير مشروعاً تبعاً للفلسفة. قد يكون التحدي الذي يواجه موقف كوركوران مشابحًا للذي واجهه هيك: كيف يميز الله بين إعادة خلق ذات الجسم الذي تم تدميره سابقًا وإنشاء نسخة مطابقة تمامًا؟

وبهذا نكون قد أنهينا آخر اقتراح لفان إنواجين حول القيامة المادية. لأنه رغم انتقاداته لوجهة النظر المعروفة، فإن فان إنواجين نفسه مسيحي ويؤمن بالبعث. وهذا ما يقترحه:

ربما يزيل الله جثة كل إنسان عند موته ويُحل مكانها الحروق والتعفن. أو ربما ليس الله تمامًا على هذا النحو: ربما يزيلها من أجل "الحفظ" فقط "للشخص الأساسي" - الدماغ والجهاز العصبي المركزي - أو حتى جزءًا خاصًا منه. المزيد من التفاصيل. (فان إنواجين 1992: 46-245)



يتم الحفاظ على الاستمرارية، من خلال الحفاظ على الجسم (أو جزء أساسي من الجسم، مثل الدماغ)، وعندما يحين موعد البعث، يعيد الله الحياة إلى الجسم المعني وتبدأ حياة البعث مجدداً. من باب الإنصاف، تجدر الإشارة إلى أن فان إنواجين قدم هذا الاقتراح فقط من أجل توضيح الاحتمال المنطقي حول القيامة المادية. وربما يكون قد نجح في ذلك. ولكن كاقتراح يفترض به أن يمثل الطريقة الفعلية التي يمكن الله فيها البشر من العيش مجدداً، فإن السرد ليس لديه الكثير ليوصي به. يفترض هذا الرأي أن الله يتولى دور الممارسين المعاصرين لعلم كريون، حيث يحافظ على جثة الموتى إلى أن يتم إحيائها واستعادتها في حالتها الصحية. ولكن هذه أخبار سيئة للممارسين الحقيقيين، لأن "الأجساد" التي يحتفظون بما مجرد محاكيات ومن المفترض أنم لا يستطيعون إحيائها، حتى لو كانت جميع وظائف التكنولوجيا متكاملة. علاوة على ذلك، فإن ميزة السرد الذي يجعل من غير المقبول – أن الله "يبعد" الجزء الهام من جسد الشخص، تاركًا وراءه نسخة مقلدة – ضرورية لنجاح وجهة النظر في تصوير طريقة ممكنة للقيامة. في مذكرة المؤلف المرفقة في عام 1992، كتب فان إنواجين:

إذا كنت أكتب ورقة حول هذا الموضوع اليوم، لا ينبغي لي أن أدلي ببيان محدد "أعتقد أن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن بها إنجاز مثل هذا الكائن ". أميل الآن إلى الاعتقاد بأنه يمكن وجود طرق أخرى، وهي طرق أعجز عن تكوين فكرة حولها لأنني أفتقر إلى الموارد المفاهيمية للقيام بذلك. (1992: 246)

وقد اقترح دين زيمرمان رواية أكثر حداثة وعبقريةً عن الحياة الآخرة من وجهة نظر مادية. يبدو الاقتراح على هذا النحو تقريبًا: لحظة الموت، يخضع كل جسيم أولي في جسم الشخص إلى "مهدئ" ينتج بداخله جسيمًا من نفس النوع. يأخذ الجسيم المنتج حديثًا مكانه في جسد القيامة، الموجود في "مجال" القيامة؛ في نفس الوقت يبقى الجسيم الأصلي في مكانه كجزء من الجثة. نظرًا لأن جسم القيامة، وليس الجثة، والذي يحفظ حياة الشخص، فإن جسد القيامة بدلاً من الجثة هو "المستمر الأقرب" لجسد ما قبل الموت. إذاً، يتم الحفاظ على جسد القيامة وليس الجثة التي هي نفس الجسد الذي عاش سابقًا، إضافةً إلى الهوية الشخصية. يتخلى هذا الاقتراح عن الهوية الصارمة (لايبنتس) لصالح نظرية "المستمر الأقرب". كما يشارك ميزة مثيرة للاهتمام مع سرد فان إنواجين: الجثة المتبقية ليست نفس الجسد الذي عاش سابقا. (زيمرمان 1999 و 2010 ؛ هاسكر كانوث 2010). للحصول على تحليل نقدي لتجارب الفكر زيمرمان و فان إنواجين، راجع تاليافيرو و كانوث 2017

لم يُجْزَم بشكل قاطع أن القيامة المادية بهدف الحفاظ على الهوية أمر مستحيل، ولكن الصعوبات، هائلة كما هو موضح أعلاه (هاسكر 1999: 211–31). يبدو أن أصحاب فكرة الحياة الآخرة سيؤدون بشكل





أفضل إذا استطاعوا تبني تنوع معين من ازدواجية العقل والجسد. لا يمكن لهذا الإدخال إجراء تقييم للميزات النسبية للازدواجية والمادية. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الفلسفة الحديثة قد شهدت في بعض الأوساط اعترافًا متزايدًا بالصعوبات الناتجة عن وجهات النظر المادية، والاهتمام من جهة أخرى بأنواع مختلفة (وليس الديكارتية حصراً) من الثنائية. (راجع كونز و بيلر (Reds.) 2010; Batthyany) بالنظر إلى التماسك الواضح وطلاعي و موريلاند 2018 ؛ و 2017 (Lofton 2017) بالنظر إلى التماسك الواضح في الثنائية والذي يرتبط فيه الشخص وجسده ارتباطًا محتملاً (ميتافيزيقيًا، يصبح من الصعب القول أن إبادة الموح).

## 4. تجارب التخاطر و الاقتراب من الموت

خلال ذروة الحالة المنطقية في القرن العشرين، كان من المثير للاهتمام في الوقت الذي اقترح فيه موريتز شليك أن مطالبه بالتحقق التجريبي ستجعل المعتقدات حول الله لا معنى لها، فإنه لا يستبعد أن تكون المعتقدات حول الحياة بعد الموت بدون معنى طالما أنها تنطوي على الأشخاص الذين لديهام تجارب. ومن المثير للاهتمام، أن بعض أكثر مشجعي الفكر المادي صلابةً في القرن الماضي، مثل ويلارد فان أورمان كوين وبول تشيرشلاند، أشاروا إلى إمكانية وجود دليل تجريبي قوي على قوى التخاطر النفسية وحتى الأشباح. في هذا القسم، دعونا نبحث فيما إذا كان هناك دليل تجريبي حول الاعتقاد المتعلقة بالحياة الآخرة.

يبحث علم التخاطر في الظواهر التي يُزعم أنها خارج حدود التفسير الطبيعي العادي. تتضمن هذه الظواهر التخاطر والاستبصار والنبوءة والرسائل الروحية وحالات التملك والتناسخ والأطياف وغيرها. لا تمتلك كل هذه الظواهر صلة مباشرة بالبقاء والحياة الآخرة، ولكن بعضاً منها، إذا تم قبوله كقاعدة، يقدم هذه الأدلة: على سبيل المثال، الرسائل التي يتم تلقيها من خلال وسيط، يزعم أنها من شخص متوفى، تحتوي على معلومات لا يمكن للوسيط الوصول إليها بطريقة أخرى.

ويعتبر تقييم هذه المجموعة من الأدلة مثيراً جداً للجدل. من الواضح أن هناك دافعاً وفرصةً للاحتيال والتلفيق في كثير من القضايا. ومع ذلك، فمن المشكوك فيه إذا ما كان المستفسر المسؤول قادراً على تحمل جميع الحالات التي يبدو أنها تتحدى التفسير الطبيعي العادي. ويمثل هذا تعارضًا مع مقاربة رافضة بشكل جذري ومفادها أن الظواهر قد أثبتت إمكانية واقعيتها عبر بعض الباحثين ذوي السمعة الطيبة، بمن فيهم فلاسفة مثل ويليام جيمس وهنري سيدجويك وتشارلي دانبار برود وإتش إتش برايس وجون بيلوف. هؤلاء الرجال لم يحققوا كثيراً من المكاسب الشخصية من خلال تحقيقاقم؛ في الواقع، عرضوا سمعتهم الراسخة للخطر عند قيامهم





بذلك. عند التحقيق في الموضوع باستخدام الغرائز النقدية الدقيقة، قاموا باختبارات صارمة في اختيار الحالات التي يعتبرونها ذات مصداقية، ورفضوا العديد من الحالات التي اعتبروها احتيالية أو غير مصدق عليها.

إذا كنا على استعداد لإجراء جلسة استماع أولية بخصوص هذا الدليل، فما هي الاستنتاجات المنطقية التي يمكن التوصل إليها؟ الاستنتاج الذي يقبله الكثير من هؤلاء المحققين (وليس جميعهم) هو أن الأدلة تمنحنا بعضاً من الإثباتات، ولكن ليس بشكل قاطع، حول البقاء الذاتي بعد الموت (ستينكامب 2002). ومع ذلك، فإن سبب اعتبار الأدلة غير حاسمة سيمنح قليلاً من الراحة للعديد من المشككين بالحياة الآخرة. السبب في كونما غير قاطعة هو أن التجارب تقبل تفسيرات مختلفة في حال قبولنا بوجود بعض الأشكال الخارقة من الإدراك الحسي، المعروف أيضًا باسم "super psi" (انظر 2002 Braude 2002). مثال على ذلك حين تلقى وسيط معلومات يبدو أنحا كانت معروفة في مجملها من قبل أشخاص ليسوا أحياء أبداً. ولتجنب الاستنتاج بأن المعلومات قد تم نقلها من الشخص المتوفى، يجب أن يُنسب إلى الوسيط استبصار وكذلك القدرة على دمج المعلومات الواردة عن بعد من عدة أشخاص مختلفين. ولخص برود (1953: 114) الموقف جيدًا: إن إمكانية الإدراك الحسي الخارجي تضعف القوة المباشرة للأدلة حول البقاء من خلال تقديم تفسيرات بديلة عتملة لتلك الأدلة. لكن الإدراك الحسي الفائق (الحاسة السادسة) تزيد من الحالة العامة برفع الاحتمالات السابقة للبقاء على قيد الحياة، حيث أن ذلك يمثل مشكلة النظرة الطبيعية للشخص البشري، والتي تشكل بالنسبة لمعظم المعاصرين العقبة الأكبر أمام التصديق بالبقاء على قيد الحياة.

في الآونة الأخيرة، زُعم أن مصدرًا متميزًا للأدلة يكمن في ما يسمى به "تجارب الاقتراب من الموت؛ and Yates (eds.) 1996 تعود هذه تجارب لأشخاص كانوا، أو اعتبروا أنفسهم، قريبين من الموت؛ وفي الواقع فقد استوفى العديد من هؤلاء الأشخاص معايير الموت السريري. في ظل هذه الحالة، يخضعون لتجارب رائعة، غالبًا تعتبر على أنها تجارب للعالم الذي ينتظرهم بعد الموت. بالعودة إلى الحياة، يشهدون على تجاربهم، ويدعون في كثير من الحالات أنهم قد دخلوا في حياتهم اللاحقة نتيجة لتجربة الاقتراب من الموت. قد تبدو هذه الشهادة مقنعة بشكل خاص في (أ) أعداد كبيرة من الأشخاص الذين قالوا بأن لديهم تجارب من هذا القبيل؛ (ب) تأتي التجارب تلقائيًا لمن يقترب من الموت، ولا يتم البحث عنها أو التسبب فيها عمداً؛ و (ج) لا أحد يستفيد عادةً من الناحية المالية من الخبرات أو التقارير.

وهذه التجارب ليست عشوائية في محتوياتها. هناك عناصر متكررة تظهر في العديد من هذه الروايات، وتشكل نمطًا عامًا (ولكنه بعيد عن الثبات). تشمل العناصر النموذجية الشعور بالموت والهدوء وغياب الألم؛ "تجارب خارج الجسم" حيث ينظر الشخص إلى جسده "من الخارج" ويشهد أحداثًا مختلفة، وأحيانًا على مسافة كبيرة





من موقع جسده؛ المرور عبر نفق مظلم نحو الضوء الشديد؛ مقابلة "كائنات الضوء" (أحيانًا تشمل الأصدقاء والأقارب الذين ماتوا سابقًا)؛ و "مراجعة الحياة" التي تمر فيها أحداث الحياة قبلها وتخضع للتقييم. قد يصاب هذا الشخص بخيبة أمل مبدئية أو يحجم عن العودة إلى الجسم، ويشير الكثيرون (كما لوحظ سابقًا) إلى أن التجربة قد غيرت الحياة، مما أدى إلى خوف من الموت - أو حتى الغياب الكامل - للخوف من الموت وغيره من المنائج المفيدة.

هذه التجارب شائعة بشكل مدهش. أظهر استطلاع للرأي أجرته مؤسسة غالوب عام 1982 أن ثمانية ملايين أمريكي (حوالي خمسة بالمائة من السكان البالغين في ذلك الوقت) قد نجوا من تجربة الاقتراب من الموت. تحدث التجارب بغض النظر عن العمر أو الطبقة الاجتماعية أو العرق أو الحالة الزواجية. ربما أدت التحسينات في التكنولوجيا الطبية التي تمكن الكثيرين من العودة من حالة "الموت السريري"، إلى زيادة عددهم في الآونة الأخيرة. ولكن تم الإبلاغ عن تجارب الاقتراب من الموت عبر التاريخ المسجل ومن جميع أنحاء الأرض. منذ نشر كتاب ريموند موديز عام 1975، الحياة بعد الحياة (1975)، كانت هناك العديد من الدراسات للظاهرة، بعضها أجري بعناية فائقة للموضوعية العلمية (مثل Ring 1980; Sabom وآخرون. 2001).

كما قد يتوقع المرء، توجد مجموعة واسعة من التفسيرات لتجارب الاقتراب من الموت، بدءاً من التي تفسر التجارب على أنها تكشف حرفياً عن حالة تتجاوز الموت وصولاً إلى التفسيرات التي تحاول تشويه التجارب من خلال تصنيفها على أنها مجرد انعكاسات لحالات دماغية غير طبيعية. من الواضح أنه لا يوجد سبب طبي أو فيزيولوجي واحد؛ تحدث التجارب للأشخاص ضمن مجموعة كبيرة ومتنوعة من الحالات الطبية. تم العثور على مثال عكسي ومثير للاهتمام للتفسيرات من حيث "العقل المحتضر" في تجربة الاقتراب من الموت التي يعاني منها متسلقو الجبال في خضم ما يتوقعون أن يكون سقوطاً قاتلاً (Heim 1892)؛ يكاد أن يكون خارقاً للمنطق إمكانية اختزال هذه التجارب إما إلى المخدرات أو الحرمان من الأكسجين.

من ناحية أخرى، فإن تفسيرات بحربة الإقتراب من الموت باعتبار أنها تكشف بدقة ما يحدث في الحياة القادمة هي موضع شك كبير، رغم شيوعها في الأدب الشعبي. أظهرت كارول زاليسكي، من خلال دراسات المقارنة التي أجرتها حول تجارب الاقتراب من الموت في العصور الوسطى والحديثة، أن العديد من ميزات هذه التجارب تختلف بطرق تتوافق مع التوقعات الثقافية (زاليسكي 1987). ومن الأمثلة الصارخة على هذا الحد الأدني من الدور الذي تلعبه الأحكام والإدانة في التجربة الحديثة للاقتراب من الموت؛ على عكس حالات العصور الوسطى، تميل المراجعة الحديثة للحياة إلى أن تكون علاجية وليست تقليدية. في ضوء ذلك، ينسب زلسكى



التجارب إلى الخيال الديني، ويصر على أن القيام بذلك يعزز أهميتها بدل التقليل منها. كما أن ادعاءات الثبات عبر الثقافات في تجربة الاقتراب من الموت الحديثة مشكوك فيها. تم إجراء غالبية الأبحاث في الثقافات حيث المسيحية تملك التأثير الديني السائد، ولكن الأبحاث التي أجريت في الثقافات الأخرى تكشف عن أنماط مختلفة بشكل كبير. يحدث أحد الفروق الهزلية في الحلقات التي تقرر فيها عودة المجرب إلى الحياة المتجسدة بدلاً من البقاء في العالم الآخر. غالبًا ما يكون هناك "دليل روحي" في التجارب الغربية للاقتراب من الموت، والذي يخبر المجرب بأنه من الأفضل أن يعود هو أو هي إلى الحياة. في الهند، من ناحية أخرى، غالبًا ما يُرجع الشخص مرة أخرى بمعلومات تفيد بوجود خطأ كتابي في الأعمال الورقية، لذا فقد وصل إلى هذه النقطة عن طريق الخطأ! (ك. أوغسطين 2008، موارد الإنترنت الأخرى، انظر قسم "الاختلافات الثقافية").

يعتبر سبب هذه التجارب إشكالية. تم الحصول على بعض التجارب بشكل متعمد عن طريق إدارة المخدرات (انظر Jansen 1997)؛ مما يدل أن مثل هذه الظواهرقد تنتج عن طريق التغييرات الكيميائية في الدماغ، ولكن في معظم حالات تجارب الاقتراب من الموت لا يمكن تحديد هذه الأسباب الكيميائية. وقد خلص العديد من الباحثين إلى أن السبب المؤدي إلى تجربة الاقتراب من الموت هو ببساطة القرب المتوقع من الموت. (تجربة الاقتراب من الموت قد واجهها أشخاص اعتقدوا أنهم على وشك الموت ولكنهم لم يكونوا في أي وضع يهدد حياقم (ك. أوغسطين 2008، موارد الإنترنت الأخرى، انظر القسم الخاص به بام رينولدز). يمكن تقسيم المحتوى المحدد من تجارب الاقتراب من الموت إلى محتوى عادي، الذي يشبه الخبرة أو يشبه الميزات النموذجية للعالم العادي، و المحتوى الفائق، الذي يصور "عالماً آخر" على عكس عالم التجربة العادية. مصدر المحتوى الفائق إشكالي، رغم أن الاختلافات الثقافية تشير إلى أنه يجب إسناد دور مهم للتوقعات الثقافية المتعلقة بالآخرة.

أخيرًا، هناك ما أطلق عليه غاري هابرماس الجانب الواضح من تجربة الاقتراب من الموت. هذه هي الظواهر التي تشير بقوة إلى أن هناك شيئًا ما غير قابل للتفسير الطبيعي، شريطة أن يتم التحقق منها. قد يبدو هذا الاتجاه أكثر فائدة لمعرفة ما إذا كان الهدف هو الوصول لتقييم مقنع وموضوعي حول تجربة الاقتراب من الموت، إذا كان لا بد من إمكانية التحقق بشكل موضوعي من بعض الجوانب الخارقة لتجربة الاقتراب من الموت، فيمكن استبعاد التفسيرات الطبيعية تمامًا وسيكون الأفق مفتوحاً لمزيد من الاستكشاف فيما يتعلق بمعنى التجارب. من ناحية أخرى، إذا أمكن شرح كل هذه الجوانب الإيضاحية بشكل كامل فيما يتعلق بالعمليات الطبيعية العادية، فادعاء أن غاية تجربة الاقتراب من الموت هو الكشف عن أي شيء ذو أهمية ميتافيزيقية سيضعف إلى حد كبير.





تندرج الجوانب الواقعية للافتراب من الموت في عدة فئات. أولاً، هناك تجارب حسية خارج الجسم، حيث يلاحظ على المرضى، غالبًا أثناء الغيبوبة، بشكل دقيق الميزات التي لا يمكنهم الوصول إليها من خلال القنوات الحسية العادية. في إحدى الحالات، تطلبت فتاة تبلغ من العمر ثماني سنوات كانت قد غرقت تقريبًا، 45 دقيقة من الإنعاش القلبي الرئوي لاستعادة دقات قلبها:

في غضون ذلك، قالت إنما خرجت من جسدها وزارت الجنة. بالإضافة إلى ذلك... كانت قادرة على إعادة ترتيب التفاصيل بالكامل وبشكل صحيح من وقت وصول المسعفين إلى فناءها وصولاً إلى ما تم في وقت لاحق في غرفة الطوارئ بالمستشفى. (موريلاند وهابرماس 1998: 159)

ثانياً، هناك روايات عن التجارب الحسية التي تبلغ بدقة عن الأحداث التي وقعت خلال الفترات التي توقف فيها قلب الشخص المعني، وحتى أثناء فترات "التخطيط الدماغي المسطح" التي لم يكن فيها نشاط عقلي قابل للاكتشاف. أخيرًا، توجد "لقاءات مفاجئة" أثناء تجربة الاقتراب من الموت مع الأصدقاء والأقارب الذين ماتوا في الواقع مؤخرًا، ولكن لم يكن لدى الشخص أي معرفة بهذا قبل وقت التجربة. والسؤال الحاسم هو: من أين حصل الشخص على المعرفة بوفاة الشخص الآخر؟ إذا استبعدنا قنوات الاتصال العادية، فإن النتيجة الأكثر طبيعية هي أن هذه المعرفة تم الحصول عليها من الشخص المتوفى والذي لا يزال على قيد الحياة بطريقة أو بأخرى.

تم التشكيك في كل هذه الادعاءات المتعلقة بالقيمة الإثباتية للإقتراب من الموت. واحدة من المناقشات الأكثر شمولا هي من قبل كيث أوغسطين (موارد الإنترنت الأخرى، 2008)، الذي يعتمد على عمل من قبل عدد كبير من الباحثين الآخرين. كما لوحظ بالفعل، وجود أدلة دامغة على أن تجارب الاقتراب من الموت لا توفر تجربة مطابقة تماماً للظروف في الحياة الآخرة؛ مما يثبت ذلك، الاختلافات الكبيرة في هذه التجارب في أوقات مختلفة وثقافات مختلفة. ومن الأمور ذات الصلة أيضًا هي حقيقة أن تجارب مماثلة تحدث أحيانًا للأشخاص الذين يعتقدون خطأً أنهم في ظروف تمدد حياتهم. من الواضح أن الاقتراب من الموت، وليس القرب الفعلي من العالم الآخر، هو الذي يُطلق هذه التجارب. تكون اللقاءات مع الأشخاص المتوفين مؤخرًا، والذين تكون وفاتهم مجهولة بالنسبة للمجرب، أقل إثارة للإعجاب إلى حد ما بمجرد الاعتراف بأن الأشخاص الذين ما زالوا على قيد الحياة قد يواجهون أيضًا تجربة الاقتراب من الموت ("الأشخاص الأحياء"). هؤلاء الأشخاص الذين ما زالوا على قيد الحياة خلال تجربة الاقتراب من الموت؛ لا يمكن أن يكونوا موجودين فعلاً في العالم الآخر الذي دخلوه. وبالنظر إلى أن الأشخاص الذين ما زالوا أحياء يمكن أن يكونوا موجودين فعلاً في العالم الآخر الذي دخلوه. وبالنظر إلى أن الأشخاص الذين ما زالوا أحياء يمكن أن يطهروا في تجربة الاقتراب من الموت، الذي دخلوه. وبالنظر إلى أن الأشخاص الذين ما زالوا أحياء يمكن أن يظهروا في تجربة الاقتراب من الموت،





فمن المحتمل إحصائيًا في بعض الأحيان أن تكون هناك أيضًا لقاءات مع أشخاص ماتوا مؤخرًا ولكن وفاتهم كانت مجهولة.

يتم الرد على الادعاءات التي تحدثت عن تجارب الاقتراب من الموت خلال فترات دون نشاط في الدماغ من خلال رد الفعل بأن الرسم الكهربائي للدماغ قد لا يكشف عن كل نشاط داخل الدماغ. التصوير بالرنين المغناطيسي الوظيفي، على سبيل المثال، يمكن أن يكشف عن النشاط الذي يعجز الرسم الكهربائي للدماغ عن اكتشافه. في الحالات التي يكون فيها نشاط الدماغ قد توقف فعلياً لمريض معين، يمكن أن تكون تجربة الإقتراب من الموت قد حدثت إما قبل التوقف أو بعد استئناف نشاط الدماغ الطبيعي؛ ليس من الضروري أن نفترض أن تجربة الاقتراب من الموت وعدم نشاط الدماغ كانت متزامنة مع ("الأشخاص الأحياء"). فيما يتعلق بادعاء المعلومات التي اكتشفت أثناء تجربة الاقتراب من الموت والتي لم تكن متاحة بدون هذه التجربة، فهي تتيح لنا الحصول على إجابات مختلفة. يلاحظ، في المقام الأول، أنه "غالبًا" يتم الإبلاغ عن "معلومات" غير دقيقة ("التباين خارج الجسم"). في بعض الحالات ذات المعلومات المؤكدة، قد نتعامل مع تحسينات لاحقة نتيجة للتلاوة المتكررة للقصة. (هذه الحاجة لا تنطوي على الخداع المتعمد؛ فهي تجربة شائعة تميل القصص المتكررة غالبًا إلى منح ميزات جديدة للاهتمام بها. في حالات أخرى، يُقال إن المعلومات كانت متوفرة في الواقع من خلال القنوات الحسية العادية، غالبًا بسماع المجرب لأشياء قيلت أثناء إجراء طبي عندما بدا أنه غير واع ولا يستجيب. (هناك أدلة كبيرة على أن الأشخاص "في حالة اللاوعي" يسمعون ويسجلون الأشياء التي تقال في الوقت الذي يبدون فيه غائبين عن محيطهم.) ("الإدراك الخرافي الواقعي أثناء التجارب خارج الجسم؟") ويجب رغم ذلك الإشارة إلى أن أوغسطين لا يبذل مجهودًا كبيرًا لإثبات أن العوامل المذكورة في تفسيراته الطبيعية كانت فعالة حقاً في مختلف حالات تجربة الاقتراب من الموت. يبدو أن رأيه يعتمد أن عبء الإثبات يقع بالكامل تقريبًا على عاتق اللذين يقدمون دعاوى نيابة عن القيمة الإثباتية لتجارب الاقتراب من الموت.

فيما يتعلق بمجموعة الأدلة هذه سواء من التخاطر أو تجارب الاقتراب من الموت، فقد نكون قريبين من النهاية المسدودة. سيجادل أولئك الذين يدعمون القيمة الإثباتية للتجارب بأن التفسيرات الطبيعية التي تم تقديمها ليست كافية، وسيبدون شكوكًا مفرطة تجاه الروايات المؤكدة جيدًا، وهم في أغلب الحالات كثيروا الظن. أولئك الذين يرفضون القيمة الإثباتية لهذه الظواهر (بما في ذلك بعض المؤمنين في الحياة الآخرة) سيجادلون بأن الأدلة غير كافية لتبرير الادعاءات الاستثنائية المقدمة، وأن التفسيرات الطبيعية تعمل بطريقة جيدة بشكل عام، وأن التفسير الكامل لم هو أكثر إثارة للحيرة يتطلب معرفة تفصيلية بالأحداث والظروف المحيطة التي لا تتوفر لدينا في كثير من الحالات. قد يقدم المزيد من البحث الدقيق حول الحالات الفردية بعض الأمل في التقدم، لكن





يبدو أنه ليس محتملاً أن يتم حل الخلافات الأساسية خاصة وأن وجهات النظر المختلفة يتم تدعيمها بوجهات نظر عالمية متنوعة.

## 5. الاعتبارات الميتافيزيقية حول البقاء على قيد الحياة

إذا وضعنا الأدلة التجريبية جانباً، فما هي الاعتبارات الميتافيزيقية العامة ذات الصلة بالإيمان بالبقاء على قيد الحياة؟ لقد رأينا بالفعل أن الروايات المادية للأشخاص تتسبب ببعض العقبات الخطيرة. كما جادل فان إنواجن وآخرون، يمكن أن يمنح الله الحياة الآخرة للأشخاص بطريقة تتفق مع الفلسفة المادية للعقل. لكن في ظل غياب الله، تبدو النظرة المادية تجاه العالم الطبيعي غير واعدة أبداً للبقاء على قيد الحياة. كما ذكر سابقًا، فإن ازدواجية العقل والجسد ستقدم بعض الدعم لإمكانية البقاء على قيد الحياة، لكن الثنائية بكافة الأحوال تضمن البقاء؛ الحجج القديمة حول البساطة والتدمير المزعوم للأرواح غير صالحة. كما لاحظ كانت، فإن الروح "البسيطة"، التي لا يمكن تفكيكها إلى الأجزاء المكونة لها، قد تتلاشى تدريجياً حتى تختفي تمامًا. رغم ذلك فإن الصلة الوثيقة بين التوحيد والإيمان بالآخرة لا يتم تقديرها بالشكل الكافي في كثير من الأحيان. فالنقطة ليست أن الأديان التوحيدية تدمج الاعتقاد في الحياة الآخرة التي يقبلها الكثير من الأشخاص بسبب هذا المحتوى الديني. تلك الرابطة أقرب من ذلك، ولها تأثير كبير في كلا الاتجاهين.

لنفترض أن الله الواحد موجود بالفعل. وفقًا لمبدأ التوحيد، فإن الله قوي كليًا وخيّر تمامًا، ويفترض أن هذا الخير من النوع المرتبط برفاهية البشر (وغيرها من المخلوقات العقلانية، إن وجدت). في الواقع، هذا ليس مجرد افتراضٍ تأملي؛ هناك نصوص توراتية تنص على أن الله إله المحبة. إذا كان هناك سبب للاعتقاد بأن الله يحب الرواح التي خلقها، فمن المقبول الاعتقاد أن الله يرغب في منح المخلوقات فرصة أطول أمداً لتحقيق أكبر مما هو ممكن في نطاق الوجود الأرضي. هذا صحيح بشكل خاص كما يظن المرء، لأولئك الذين يجدون حياتهم في حالة خطر بسبب المرض، أو الحوادث، أو الحرب، أو أي من الكوارث الطبيعية أو البشرية الأخرى التي نتعرض لها، من دون أي خطأ من جانبهم. ومع ذلك، حتى الذين يتمتعون بحياة جيدة ومرضية نوعاً ما، يعلمون أن أمامهم الكثير للقيام به والاستمتاع بنتائجه بوجود مزيد من الوقت والحماسة والطاقة لاستخدامها بشكل جيد.

ويمكن أيضا عكس هذه الحجة لتمنح تأثيراً أكبر. إذا لم يكن هناك حياة آخرة، ولا عالم يمكن فيه تحدئة أحزان هذه الحياة ومعالجة مظالمها، عندئذ يمكن القول إن حل مشكلة الشر يصبح مستحيلاً بأي طريقة عقلانية واضحة. يمكن القول، إن الله الخير والقوي تمامًا لن يصنع كونًا يعيش فيه كل أو معظم المخلوقات حياة مليئة





بالبؤس ثم يتم القضاء عليهم؛ كما أن الله الخير والمحب لن يخلق الكون حيث لا توجد فرصة للتحول إلى ما بعد هذه الحياة. هذا لا يعني، أن إتاحة الحياة الآخرة يجعل مشكلة الشر سهلة بالنسبة إلى المؤمنين - والأمر أبعد ما يكون عن ذلك. لكنه يقدم إمكانية النظر إلى مظالم هذه الحياة على أنها ليست لها الكلمة الأخيرة - لا يتعين على الضحايا في هذه الحياة أن يكونوا ضحايا أبديين أما من ارتكبوا الشر فلن يفلتوا من العقاب. لهذه الأسباب (على عكس الديانات) يصعب على المرء العثور على عدد كبير جدًا من المؤيدين الذين لا يؤكّدون أيضًا الإيمان بالحياة الآخرة.

تتوثق العلاقة الراسخة بين التوحيد والحياة الآخرة في حجج كانت حول "افتراضات السبب العملي". لا شك أن كانت يقدم أسبابًا مختلفة للافتراض حول الله والافتراض حول الحياة الآخرة، كما أن النهايات التي تؤيدها هذه الافتراضات مختلفة ظاهريًا. في الواقع، ورغم ذلك فمن المعقول جداً أن اثنين من الافتراضات لا ينفصلان. يجب أن نفترض بوجود الله، لأن هذه هي الطريقة الوحيدة التي يمكن للأشخاص من خلالها التلذذ بالسعادة بما يتناسب مع مرتبتهم الأخلاقية. بالاعتماد على الظروف الفعلية للحياة الحالية، يبدو أن هذه الغاية يمكن تأمينها، إن وجدت، فقط في حياة مستقبلية. قيل لنا أن نفترض الخلود، لأن الحياة الأبدية وحدها تحقق التقدم المستمر والمحتمل الذي يهدف إلى تزامن إرادة الفرد مع متطلبات القانون الأخلاقي. وغالباً يبدو أنه هذا التقدم المستم، يتطلب نوعًا من الظروف الحميدة أخلاقيا في الحياة الآخرة لكي يحدث، ويفترض كانت ضمنيًا تحقق هذه الشروط.

ماذا عن الحجة في الجهة المقابلة: إذا كان من المعقول أن نؤمن بحياة أخرى، فهل من المعقول أن نؤمن بالتوحيد؟ بالنظر إلى منطقية الاعتقاد بالحياة الآخرة، سيكون من المنطقي أكثر الاعتقاد بأن الإيمان بالوحدانية صحيح وبدلاً من الطبيعة المادية، ولكن يجب أن يتم تقييم منطقية التوحيد في سياق الفلسفات والأديان غير الإلهية التي تتضمن الإيمان بالآخرة. الهندوسية غير التوحيدية و البوذية تتضمن معتقدات عن الحياة الآخرة. في هذه التقاليد الدينية، يعد الإيمان بالحياة الآخرة جزءًا من فهمهم للعدالة الكونية، وهو نظام يعتمد فيه تناسخ الفرد (وفي النهاية التنوير والتحرر) على الكارما الخاصة به. هذه، وغيرها من التقاليد مثل اليانية، تتضمن القضايا التي يتم طرحها في مداخل أخرى لدى جمعية الفلسفة الأوروبية، ولكننا نقدم هنا ملاحظة متواضعة حول دور الأدلة عن حياة آخرة جيدة (حياة آخرة تتفق نوعاً ما مع النظام السليم أخلاقيا) في تقديم المزيد من الدين أو فلسفة أكثر من غيرها.

تخيل أن لدينا سبب وجيه للاعتقاد (أو أننا نملك مبررات كانطية للإيمان) بأن الكون قتم ترتيبه في أصلاً بطريقة عادلة وأخلاقية (السعادة والفضيلة سوف تتفق، ولن يستمر





الأشرار في التغطرس إلى أجل غير مسمى وما إلى ذلك). تخيل أنه يمكننا تحديد أكثر الروايات المنطقية لهذا النظام الأخلاقي بالاعتماد على الروايات الإيمانية التقليدية للحياة الآخرة أو على نظام التناسخ الذي تعمل فيه الكارما على تحديد المواليد المتتاليين حتى التنوير – التحرير. جادل روبن كولينز بأن البديل الثاني يواجه ما يطلق عليه "مشكلة إدارة الكارما". وكتب، ساد اعتقاد تقليدي لدى البوذيين بأن ظروف ولادة الفرد من جديد تتحدد بشكل كبير بواسطة الكارما، أي أفعال المرء، سواء كانت جيدة أو سيئة في هذه الحياة والحياة السابقة. ومع ذلك، يبدو أن هذا يتطلب وجود شيء مثل "البرنامج" الذي يرتب جيناتك، والظروف العائلية التي ولدت فيها، وما شابه ذلك لتتوافق مع القيمة الأخلاقية لأفعالك السابقة (206 :Collins 1999: 206).

بالنسبة للموحدين، كالعديد من الهندوس (وليس جميعهم)، يمكن اعتبار هذا الترتيب الدقيق لظروف حياة المرء لتتناسب مع الكارما من عمل الله. طالما ندرك مدى وضوح الوكالة الإلهية، فإن "إدارة" التناسخ من حيث المبدأ يجب ألا تكون أكثر صعوبة من أي تفسيرات إيمانية أخرى. لكن في غياب التفسيرات التوحيدية المعتمدة، كيف يعمل "برنامج الكارما"، وكيف نشأ؟ ونعرف اليوم، بواسطة وسائل لم تكن متاحة للهندوس والبوذيين القدماء، أن "الطبيعة" – الطبيعة المعروفة والمدروسة في العلوم الطبيعية – لا تعمل بهذا الشكل من البساطة. تعتبر قوانين الطبيعة خفية ومعقدة بشكل مذهل (على الرغم من أنها "بسيطة" بطريقتها الخاصة)، لكنها لا تعمل بطريقة تحدد االحالات المادية وفقًا للقيمة الأخلاقية للأشخاص أو وفقًا لأي اعتبارات أخلاقية موجودة. ربما سنقول بأن قوانين الطبيعة لا تحترم الأشخاص أو الأخلاق. بدلاً من ذلك، فهي ذات طبيعة غير شخصية، وفي كثير من الحالات يمكن التعبير عنها بواسطة الصيغ الرياضية البعيدة عن الغاية التي تتخلل الوجود الإنساني. لذلك إذا كان هناك "نظام أخلاقي مرتبط بالكارما" من النوع الذي افترضته التقاليد الهندية، فيجب أن يكون شيئًا مختلفًا جذريًا عن ترتيب الطبيعة الذي يحكم التطورات المادية للعالم (إلى الحد الذي يمكن للعلم تمييزه). ومع ذلك، يجب أن يرتبط الأمران بشكل وثيق، لأنه وفي النهاية فإن هذه العمليات الفيزيائية بالتحديد يقال بأنه يتم التخلص منها وفقًا لكارما الشخص. ومن غير المعقول مطلقاً أن ينشأ نظامان مختلفان في النظام الكوبي من هذا القبيل من مصادر غير متصلة ويجتمعان من محض صدفة؛ ما يعني أنه ينبغي ظان يتفرعا من نقطة مشتركة. إذا كانت تلك النقطة المشتركة للنظام الطبيعي ونظام الكارما غير شخصية، هذا يعني أننا بحاجة إلى بعض المعلومات عن السبب والطريقة في إيجاد هذين النوعين المختلفين تمامًا من النظام في الكون. يبدو أن هذه الأسئلة يتم الإجابة عليها بسهولة أكبر إذا افترضنا وجود مصدر ذاتي لكل من النظام الطبيعي والأخلاقي – ما يعني القول بأن الله الذي أراد إيجاد مخلوقات، هو الذي يرغب في توفير نظام طبيعي مستقر يمكن هذه المخلوقات أن تعيش وتمارس سلطاتها المتنوعا من خلاله.





هذا بالطبع مجرد تمثيل صغير لحجة تتطلب حيزاً أوسع بشكل كبير جداً لتطويرها بالكامل. نحن نقدم خط الاستدلال أعلاه كمثال على كيفية المقارنة بين مزايا الحسابات البديلة للحياة الآخرة. كما يُعرض أيضًا لتوضيح أن القضية المؤيدة للحياة الآخرة أو ضدها تُفهم على أفضل وجه في ضوء الميتافيزيقيا الشاملة. وحين نفكر بشكل موجز حول ما يدعى الغاية تبرر الوسيلة، سنعرف كيف يمكن أن يسترشد التفكير الفلسفي حول الحياة الآخرة بالاعتبارات الميتافيزيقية. وبدون شك، يرغب الكثير من الأشخاص بشكل كبير بأن تكون هناك حياة آخرة ويؤمنون بأحدهم إلى حد كبير إن لم يكن كليًا لهذا السبب. ولا يوجد شك أن معظم الفلاسفة سيعتبرون هذه حالة كلاسيكية من التمني. لكن هذا الاستنتاج متسرع للغاية. في الواقع، فهو يتسبب بالمغالطة في طرح السؤال. من المؤكد أنه إذا كان الكون طبيعياً، فإن رغبة كثير من الأشخاص في الحياة الآخرة لا تشكل أي دليل على وجود حياة أخرى. قد يخطر للمرء التساؤل حول أسباب مثل هذه الرغبة، ونظراً لانتشارها على نطاق واسع، فقد يتساءل عن القيمة الداروينية المحتملة لبقائه. لكن لا يوجد قيمة ثبوتية يمكن أن ترتبط مع نطاق واسع، فقد يتساءل عن القيمة الداروينية المحتملة لبقائه. لكن لا يوجد قيمة ثبوتية يمكن أن ترتبط مع الرغبة في افتراض الطبيعة.

ومن ناحية أخرى، لنفترض أن الإيمان بالله (أو بعض وجهات النظر القريبة من التوحيد) صحيحة. اعتماداً على هذا الافتراض، فإن الحياة البشرية ليست نتاجاً عرضياً لقوى طائشة عملت بدون تفكير في ذلك أو مع أي شيء آخر. وعلى العكس من ذلك، فإن الحياة البشرية (وحياة المخلوقات العقلانية الأخرى، إن وجدت) هي نتاج لعملية تطورية، تتم إيجادها بالصورة التي هي عليها بمدف خلق مثل هذه الكائنات، من قبل الله الذي يحبهم ويعتني بحم. إذا كان الأمر بمذا الشكل، فهذا يدل على وجود حجة قوية تدعو إلى أن تكون الرغبات شاملة أو شبه شاملة بين البشر بحيث يمكن تحقيق الرضا عنها. لكن هذا الاستنتاج لا يرقى إلى درجة اليقين؛ من الممكن أن يكون البشر قد شوهوا غرض الله منهم، وبالتأكيد قد تكون المفاهيم الإنسانية للطريقة التي يمكن بما إرضاء رغبات معينة واسعة النطاق. ولكن يجب أن يكون الافتراض هو أن الرغبات واسعة الانتشار أو الشاملة تمدف إلى تحقيق بعض المنفعة الحقيقية والتي هي ممكنة، رغم عدم شولية المفاهيم التي يحملها بعض الأشخاص حول الخير. وإذا كان الأمر هكذا، فإن الأشخاص الذين يعتمدون الرغبة في الحياة الاحرة سبباً للاعتقاد بأحدهم فإنهم على الجانب الصحيح من سبب القيام بذلك. فقط إذا افترض المرء منذ البداية أن الكون ليس صديقًا للإنسان، فيمكن استمرار تممة التمني. في مساهمة حديثة، يجادل يوهان إديبو البداية أن الكون ليس صديقًا للإنسان، فيمكن استمرار تممة التمني. في مساهمة حديثة، يجادل يوهان إديبو الأخرة للبشر بطريقة منطقية.





الكثير من الأشخاص الذين يؤمنون بالحياة بعد الموت يفعلون ذلك لأسباب داخلية متعلقة بتقاليدهم الدينية. يمتلك الهندوس والبوذيين رواياتهم الخاصة عن أشخاص يتذكرون بالتفصيل أحداث حياتهم السابقة. سيعتمد اليهود على رؤى حزقيال وتقاليد الحاخامات. بينما يعتمد المسلمون على نبوءات القرآن. والمسيحيون سيفكرون في قيامة يسوع. ولا يمكن معرفة ما إذا كان لأي من هذه الطعون قوة إثبات هامة ضمن سياق هذه المادة ؟ بل يجب أن تدرج جميعها ضمن أي تقييم شامل لعقلانية الاعتقاد بوجود الحياة الآخرة.

بعض الأعمال الفلسفية الحديثة حول الحياة الآخرة تتناول قضايا تتجاوز هذا البند. على سبيل المثال، إذا كانت الجنة موجودة، فهل سيمتلك الأشخاص (النفوس) إرادة حرة؟ هل سيكون لديهم حياة ديناميكية (قابلة للتغيير) أو هادئة أو غير قابلة للتغيير؟ ما الذي يمكن أن يكون عليه الإدراك الفردي في الفردوس؟ هل ستكون هناك معاناة في الفردوس؟ بالنظر إلى التعاليم الأساسية للعقائد الإبراهيمية، هل هناك سبب للاعتقاد بأن بعض الحيوانات غير الإنسانية تتمتع بحياة أخرى؟ لمزيد من العمل حول مثل هذه الأسئلة، راجع \$Byerly & . Silverman (eds.) 2017





قائمة المر اجع

- New York: ,The Near Death Experience: A Reader ,Jenny Yates (eds.), 1996 Bailey, Lee W. and .Routledge
- Cambridge: Cambridge , Persons and Bodies: A Constitution View , Baker, Lynne Rudder, 2000 .University Press
- :(2) 18, Faith and Philosophy, "Material Persons and the Doctrine of Resurrection", 2001,— .67 - 151
- The Oxford Handbook, in William Wainwright (ed.), 2001, "Death and the Afterlife", 2005, .91–Oxford: Oxford University Press, pp. 366, of Philosophy of Religion
- Irreducibly Conscious: Selected, Batthyany, Alexander and Avshalom Elitzur (eds.), 2009 .Heidelberg: Universitaetsverlag Winter ,Papers on Consciousness
- .New York: The Free Press , The Denial of Death , Becker, Ernest, 1973
- .Buffalo: Prometheus Books , Dying to Live , Blackmore, Susan, 1993
- Ghost Hunters: William James and the Search for Scientific Proof of Life, Blum, Deborah, 2006 .New York: Penguin Press ,After Death
- in F. Steinkamp (ed.), "The Problem of Super Psi" Braude, Stephen A., 2002, London: ,Beloff Parapsychology, Philosophy, and the Mind: Essays Honoring John ,2002 .McFarland and Company
- New York: Harcourt, Brace, , Religion, Philosophy, and Psychical Research, Broad, C.D., 1953 .and Company
- Paradise Understood; New Philosophical, Byerly, T. Ryan and Eric J. Silverman (eds.), 2017 .Oxford: Oxford University Press , Essays about Heaven
- in Joel B. Green and Stuart Palmer, ,"The Constitution View of Persons" Corcoran, Kevin, 2005, Downers Grove: ,Body Problem-In Search of the Soul: Four Views of the Mind ,eds., 2005 .76-InterVarsity Press, pp. 153
- Reason for the Hope, in Michael Murray (ed.), 1999, "Eastern Religions" Robin, 1999, Collins .216-Grand Rapids: Eerdmans, pp. 182, Within
- Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead: The Witness of the "Cullman, Oscar, 1955, Immortality and Resurrection: Death in the ,in Krister Stendahl (ed.), 1965, "New Testament .53-New York: Macmillan, pp. 9, Western World: Two Conflicting Currents of Thought
- .Cambridge: Harvard University Press , Religion without God , Dworkin, Ronald, 2013
- Death and the Self: A metaphysical investigation of the rationality of ,Eddebo, Johan, 2017 .Uppsala: University of Uppsala Press ,Afterlife Belief in the current Intellectual Climate

28 حكمة © Copyright 2019





- Oxford: Oxford , A World For Us: The case for Phenomenalistic Idealism , Foster, John, 2007 . Press University
- Adventures in immortality: a look beyond the threshold of ,Gallup, G. and W. Proctor, 1982
  Have you, yourself, ever been on the verge of ".200–New York, McGraw Hill, pp. 198 .death
  Nationally 15% ."that time? which involved any unusual experience at 'close call'death or had a ."yes"responded
- Parapsychology, Philosophy, and Spirituality: A Postmodern ,Griffin, David Ray, 1997
  Albany, NY: SUNY Press .Exploration
- A Review —Near Death Experiences and the Evidence "Habermas, Gary R., 1996, .85–78:(1)26, s Review 'Christian Scholar," Essay
- The Logic of Perfection and Other Essays in Neoclassical ,Hartshorne, Charles, 1962 .La Salle, Ill.: Open Court ,Metaphysics
- Ithaca: Cornell University Press ,God, Time and Knowledge ,Hasker, William, 1989
- Ithaca: Cornell University Press ,The Emergent Self ,1999 ,—
- *Jahrbuch des*, "Notizen über den Tod durch absturz"Heim, Albert von st. Gallen, 1892, translated, with an introduction, by Roy Kletti and Russell ;37–327 :27 ,*Schweizer Alpenclub* .52–45 :(1972) 3 ,*Omega*, "The Experiences of Dying from Falls"Noyes, Jr.,
- Hall-Englewood Cliffs: Prentice .3rd Edition ,Philosophy of Religion ,Hick, John, 1983
- death experience: A central role for the -The ketamine model of the near "Jansen, K.L.R., 1997, .26–5:16, *Death Studies-Journal of Near*," aspartate receptor-D-methyl-N
- Three ,and Edna Hong (trans.) Howard Hong ,"At a Graveside"Kierkegaard, Søren, 1845,
  .102-Princeton: Princeton University Press, 1993, pp. 69 ,Discourses on Imagined Occasions
- Jerry ,*The Oxford Handbook of Eschatoloy* in ,"Hindu Eschatology"Knine, David M., 2010, .190–pp. 170 ,Walls (ed.), Oxford: Oxford University Press
- *The European Journal for*,"A Problem for Christian Materialism"Knuths, Elliot, 2018, doi:10.24204/ejpr.v10i3.2631.213–205:(3)10, *Philosophy of Religion*
- Oxford: Oxford , The Waning of Materialism , Koons, Robert C. and George Bealer (eds.), 2010
  .University Press
- Anham, MD: ,*Christian Physicalism? Philosophical theological criticism* ,Lofton, Keith, 2017 .Lexington Books
- *The Blackwell Companion*, Loose, Jonathan, Angus J.L. Menuge, and J.P. Moreland (eds.), 2018. Blackwell Publishers-Oxford: Wiley ,to Substance Dualism
- The Myth of an Afterlife: The Case against ,Martin, Michael and Keith Augustine (eds.), 2015 .Anham, MD: Roman and Littlefield ,Life after Death





- New York: Bantam/Mockingbird ,Life After Life ,Moody, Raymond, 1975
- Beyond Death: Exploring the Evidence for ,Moreland, J. P. and Gary Habermas, 1998
  .Wheaton, IL: Crossway Books ,Immortality
- Jerry ,*The Oxford Companion to Eschatology* in ,"Buddhist Eschatology"Nattier, Jan, 2010, .169–Walls (ed.), Oxford: Oxford University Press, pp. 151
- .184–174:35 , Psychiatry ,"The experience of dying" Noyes, R., 1972,
- Indianapolis: Hackett , A Dialogue on Personal Identity and Immortality , Perry, John, 1978
- Death Experiences for Belief in Life after -The Evidential Value of Near"Potts, Michael, 2002, .258–233:(4)20, *Death Studies-Journal of Near*,"Death
- Proceedings of the Society for ,""Another World'Survival and the Idea of "Price, H.H., 1953, Classical and Contemporary ,reprinted in John Hick (ed.) ;25–1 :(182) 50 ,Psychical Research Hall, 1970, -second edition, Englewood Cliffs: Prentice ,Philosophy of Religion Readings in the .(page references to Hick 1970) 93–pp. 370
- ,Death Experience-Life at Death: A Scientific Investigation of the Near ,Ring, Kenneth, 1980 .New York: Coward, McCann, and Geoghegan
- New York: Harper and ,*Recollections of Death: A Medical Investigation* ,Sabom, Michael, 1982 .Row
- ,Death Experiences-s Fascinating Account of Near Light and Death: One Doctor ,1998 ,— .Grand Rapids, MI: Zondervan
- Oxford: Oxford University Press ,Death and the Afterlife ,Scheffler, Samuel, 2016
- .369–339:45, *The Philosophical Review*, "Meaning and Verification" Schlick, Moritz, 1936,
- New South Wales: Random House Australia How are we to live ,Singer, Peter, 1993
- Parapsychology, Philosophy, and the Mind: Essays Honoring ,Steinkamp, Fiona (ed.), 2002 .London: McFarland and Company ,John Beloff
- Thought Experiments in Philosophy of Religion: "Taliaferro, Charles and Elliot Knuths, 2017, .173–167:(1)3, *Open Theology*, "The Virtues of phenomenological realism and values
- International Journal for the ,"The Possibility of Resurrection" van Inwagen, Peter, 1992 [1978], New ,Immortality ,reprinted in Paul Edwards (ed.) ;21–114 :(1978) 9 ,Philosophy of Religion .(to Edwards (ed.) 1992 page references are) 46–York: Macmillan, 1992, pp. 242
- Death -Near"van Lommel, Pim, Ruud van Wees, Vincent Meyers, and Ingrid Elfferich, 2001, 358 ,Lancet ."Experiences in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands .2045–2039 :(9298)
- in Joshua W. Seachris, "God and the Meaning of Life", Wielenberg, Erik J., 2013 Blackwell, -Madden, MA: Wiley, Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide, (.ed). 352–pp. 335





- Death Experiences in Medieval -Otherworld Journeys: Accounts of Near ,Zaleski, Carol, 1987
  New York: Oxford University Press ,and Modern Times
- Falling 'The Compatibility of Materialism and Survival: The "Zimmerman, Dean A., 1999, .212–194:(2)16, *Faith and Philosophy*," Model 'Elevator
- in George Gasser ,"Revisited Bodily Resurrection: The Falling Elevator Model", 2010, Farnham, England: \*\*Personal Identity and Resurrection: How Do We Survive Our Death,(.ed) .66—Ashgate Publishing, pp. 51

#### الأدوات الأكاديمية

.How to cite this entry

Ø,

- .<u>SEP Society Friends of the</u> at the <u>Preview the PDF version of this entry</u>
- .(InPhO) Indiana Philosophy Ontology Project at the Look up this entry topic
- .with links to its database ,PhilPapers at Enhanced bibliography for this entry pp