التناسخ في الفكر الإسلامي

دراسة تحليلية نقدية

د. نجاة سعد أحمد(*)

ملخص:

موضوع هذا البحث هو التناسخ في الفكر الإسلامي، وقد عرف القول بالتناسخ لدى أصحاب الفكر الشرقي القديم، وبين رجال الفلسفة اليونانية، وأثار العديد من المشكلات على الصعيد الفلسفي، والصعيدين الديني والاجتماعي أيضاَ، ولم يكن رجال وطوائف الفكر الإسلامي بمعزل عن ذلك كله، فأمتد الاعتقاد بالتناسخ لدى أصحابه في شتي مناحيه من علم كلام، وفلسفة فلاسفة الإسلام وتصوف. ومن ثم قصدت أن أتناول هذه الفكرة الدقيقة بالبحث والدراسة؛ رغبة مني في التنظير لها من جهة، والكشف عن حجج ومبررات القائلين بالتناسخ، وغاياتهم المختلفة المقصودة من وراء هذا الاعتقاد من جهة أخرى، مع مراعاة التأصيل التاريخي للمسألة، وكيفية انتقالها إلى العالم الإسلامي سواء بأمور التجارة والجوار والمخالطة، أو بالإطلاع المباشر على الكتب المترجمة عن أصحابها.

المقدمة:-

هل يمكن للإنسان أن يحظي بفرصة العيش مرة ثانية وربما مرات عديدة في أشكال مختلفة بأجسام متباينة؟ الإجابة عن هذا التساؤل البسيط في شكله العميق في جوهره تفتح مجالاَ للحديث حول مشكل خطير لا على المستوى الفلسفي فحسب، بل على المستوي الديني والاجتماعي أيضًا، وهو ما يطلق عليه

(*) مدرس الفلسفة الإسلامية، بكلية الآداب، جامعة المنيا.

(ISSN : 2536 - 9555)

التناسخ، وهي فكرة قديمة عرفت لدى حكماء الهند، وامتدت تجلياتها عند أصحاب الديانة الأورفية، والفكر الفلسفي اليوناني عند الفيثاغوريين بوجه خاص، وأفلاطون ومن سار على دربه.

وقد امتدت الفكرة– التناسخ– على نطاق آخر، فعرفت في بعض دوائر الفكر الإسلامي على مدى تاريخه، ولا أبالغ إذا قلت، أن الاعتقاد بالتناسخ موجود لا معدوم عند بعض رجال الفكر الإسلامي، في شتى مناحيه، من علم كلام، وفلسفة فلاسفة الإسلام، وتصوف.

ورغم ذلك فلا أظننا نكاد نجد بحثًا فلسفيًّا متخصصًا انشغل بهذه المسألة، اللهم إلا بضع سطور أو صفحات قليلة هنا وهناك، وعلى استحياء شديد، في تناول عرضي لقضية أخرى أساسية. وربما كانت العلة وراء ذلك، تكمن في استشعار الباحثين الحرج في طرح فكرة يعز على أهل الإسلام الكلام حولها وليس فقط قبولها، بما تثيره من تحفظات على مستويات عديدة، وإن كان ذلك لا ينفي وجودها، والإيمان بها من بعض طوائف الإسلام، وهو الأمر الذي شغلني لفترة بالفعل، لكني مع شغفي بمحبة الحكمة، ورغبتي بتحري الحق أينما كان وكيف كان، آثرت العمل عليها رغبة في التنظير للفكرة كما وجدت عند معتنقيها من أهل الإسلام من جهة، وكشفًا لمبررات وغايات القول بالتناسخ والرد عليها لدى أصحابه من جهة أخرى، وكنت بين هذا وذاك قد ألزمت نفسي منذ البدء تحري الموضوعية في طرح المسألة قدر طاقتي.

من هنا انشغلت هذه الورقة البحثية بالتساؤلات الآتية:

- ما مفهوم التناسخ لغة واصطلاحًا؟
- ومن الذين آمنوا به من رجال وطوائف الفكر الإسلامي؟
- وما هي مصادره في الفكر الشرقي القديم؟
- هل عرف التناسخ في الفكر الهندي؟

- هل وجدت مصادر للتناسخ في الإسلام من قبل بعض مفكري الفلسفة اليونانية؟
- ما حجج القائلين بالتناسخ؟

أما عن الدراسات السابقة، فقد اطلعت على كتيب صغير بعنوان التوحيد ونظرية التقمص، في علم ما وراء النفس (الباراسيكولوجيا)، وهو يتناول الفكرة من زاوية مختلفة، ويعتمد بشكل كبير على عرض تجارب شخصية لبعض الأشخاص تحت تأثير التنويم، وذكر الحوادث الدالة على التقمص من وجهة نظر المؤلف[1].

وكتاب آخر من نوع الكتاب الأول نفسه، وعنوانه قراءات في التقمص، رحلة الروح من الجسد إلي الجسد، وبغض النظر عما احتواه الكتاب من مغالطات، وافتقاده للدقة والرصانة في العرض، فهو ينطلق من المنطقة نفسها التي تعتمد على سرد التجارب الشخصية لبعض الأشخاص. والتي تكشف عن إيمان الكاتبة بفكرة التقمص أو تناسخ الأرواح[2].

وقد آثرت الركون إلى المنهج التحليلي المقارن، في شرح النصوص والأفكار الرئيسة بورقتي البحثية، بالإضافة إلى المنهج النقدي في مواضع بعينها من البحث وغايتي في ذلك كله استجداء الحقيقة، وتأصيل الفكرة تاريخيًا للكشف عن مصادرها وعلاقات التأثير والتأثر بين السابقين واللاحقين، فالمعرفة تراكمية يأخذ اللاحق من السابق عليه، ويؤثر فيمن يأتي بعده.

وللإجابة عن التساؤلات السابقة الذكر جاءت هذه الورقة البحثية تشمل عدة نقاط هي:-

أولاً: مفهوم التناسخ.

ثانيًا: التناسخ في الفكر القديم.

ثالثًا: التناسخ في الفكر الإسلامي.

رابعًا: أدلة القائلين بالتناسخ والرد عليها.

(ISSN : 2536 - 9555)

وتفصيل ذلك كما يلي

أولاً مفهوم التناسخ لغة واصطلاحاً:

معني التناسخ في اللغة:-

يثير التناسخ في الأذهان معان عدة منها النسخ وهو نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو والأشياء تناسخ: تدوال فيكون بعضها مكان بعض كالدول والملك، وجاء في الحديث لم تكن نبوة إلا تناسخت أي تحولت من حال إلى حال، يعني أمر الأمر وتغاير أحوالها. أما التناسخ في الفرائض والميراث: أن تموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم، وكذلك تناسخ الأزمنة والقرن بعد القرن[3].

معني التناسخ الاصطلاحي:-

التناسخ في عرف القائلين به هو انتقال الروح بعد الموت من بدن إلى آخر إنسانًا أو حيوانًا. يقال تناسخت روحه، أي انتقلت روحه من جسده إلى جسد آخر، من هنا يشير الحقل الدلالي لمصطلح التناسخ إلى عدة معان مثل الموت والحياة والخلود، ويظهر هذا في قولهم– التناسخية– تردد الأرواح البالية في الأجساد الباقية، وهو إشارة إلى "الحياة العنصرية" التي تعني تردد الحياة في النفوس في صور مختلفة[4].

وهو يأتي على أشكال مختلفة، وهي[5]:

أولاً: النسخ وهو رجوع الروح إلى بدن إنساني آخر.

ثانيًا: المسخ وهو رجوع الروح إلى بدن حيواني جديد.

ثالثًا: الرسخ وهو رجوع الروح إلى جسم نباتي.

رابعًا: الفسخ وهو رجوع الروح إلى جسم جمادي.

هذا عن مفهوم التناسخ وأشكاله المختلفة، فماذا عن القائلين بالتناسخ من الأمم القديمة، وكيف انتقل الاعتقاد بالتناسخ إلى الفكر الإسلامي؟ هذا ما ستكشف عنه الصفحات التالية.

التناسخ في الفكر الهندي:-

يتفق الفكر الهندي في عموم دياناته بوجود عدد من العقائد المشتركة تكون الأساس المشترك الجامع لها وإن اختلفت نظرة كل ديانة من هذه العقيدة أو تلك عن موقف الديانة الأخرى، خاصة وأن هذه العقائد تصور نظرة كل ديانة وموقفها من الكون والحياة والإنسان بغية الوصول إلى السعادة. وهذه العقائد المشتركة هي، الكارما، التناسخ، طريق الخلاص[6].

أما الاعتقاد في التناسخ- وهو ما يهمنا الآن- شعار خالص لسائر أصحاب النحلة الهندية، وهو ما أكدت عليه المصادر القديمة، فيقول المسعودي (ت:346هجرية) في صفة أهل الهند وأرضها، أنها أرض واسعة في البر والبحر والجبال، وقد اجتمعت فيها اللغات المختلفة والآراء غير المتفقة، غير أن "الأكثر منهم يقول بالتناسخ وتنقل الأرواح"[7].

أما البيروني (ت:440هجرية) فيراه- التناسخ- علم النحلة الهندية، فمن لم يقل به لم يكن منها، ولم يعد من جملتها، فهي علامة الهندية، كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والاسبات علامة اليهودية. فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر[8].

الأمر عينه يؤكده الشهرستاني (ت:548 هجرية) حين يصرح بأنه ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما "تختلف كلمتهم في تقرير ذلك، فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادًا في ذلك"[9].

(ISSN : 2536 - 9555)

وهو ما ينبه إلى إغفال الفلسفات الهندية للجانب الأخروي في حياة الإنسان، فلم تتجاوز في طروحاتها الحياة الدنيا التي يسعي الإنسان فيها للخروج من حلقة التناسخ عبر التقمص، وبالتالي فليس هناك من ثواب وعقاب أخروي لا جنة ولا نار. ولم يكن مصير الإنسان ليرتبط بإرادة الله، بل بأفكار الشخص وأعماله[10].

ومن ثم صار الهوس الأكبر للهندي يتمثل حول التساؤل الأهم: كيف يتخلص المخطئ في هذا العالم الدنيوي من دولاب الولادات المتكررة، وينجو من عجلة التناسخ التي لا ترحم؟ وهو ما يقودنا للحديث حول مبادئ التناسخ، ومصير الروح وطريق النجاة. إذ يرتبط القول بالتناسخ عند أصحاب النحلة الهندية بثلاثة مبادئ متصلة ببعضها البعض ككل في واحد، وهي عقيدة الكارما أو العمل، ثم السمسارا، والنرفانا، فما المقصود بهذه المبادئ، وكيف فهمها الهندي وصارت كابوسًا يخاف منه، وطريقًا للنجاة في الوقت ذاته؟

الكارما:

مبدأ يشير إلى العلاقة بين ما فعله المرء وما كان عليه، وإلى التأثير السيئ لأفعال الإنسان التي تنهض كمبدأ لتقرير المصير[11].

إذ "كارما" كلمة تعني أساسًا "فعل" أو "عمل"، ولكنها يمكن أن تعني أيضا كلاً من نتائج فعل معين، وسلسلة الأسباب والنتائج التي تربط مختلف الأفعال معًا، وفي المعني الأخير تستخدم الكلمة "الآن" بصورة أكثر تداولاً، وكارما هي القانون الذي يطبق أدني فعل لنا في هذه الحياة، لأن ما نفعله في العالم الراهن ليس إلا مجرد نتيجة ما فعلناه في زمن مضى بل سبب ما سوف نفعله في زمن آخر[12].

عقيدة الكارما "العمل" هذه، هي سنة الوجود، تتحرى الخير والشر والعدالة، لأنها تجعل الفرد متحملاً وحده مغبة عمله، وجانيًا وحده ثمار تلك الأعمال

والأفكار سواء أتي بها من هنا أو من هناك، في هذا الشكل أو ذاك من وجوده. بل إن الشخصية ذاتها هي تجسيد حي لتلك الأعمال والأفكار والنشاطات. تكرار التوالد، العودة مرة أخرى إلى الحياة هو ثمرة العقيدة الكارماوية[13].

فكيف تكون العودة للحياة، وتكرار الولادات؟ هذا ما يقودنا نحو المبدأ الثاني من مبادئ التناسخ.

السمسارا:-

أصبحت الكارما مرتبطة بفكرة الميلاد المتكرر، إذ ساد الاعتقاد بأن العواقب الإيجابية أو السلبية لطريقة أداء الفرد لواجباته قد تلحق به في أي حياة من حيواته الكثيرة المستقبلية. فقد قال الجاينيون إن كل الأفعال التي صنفوها إلى لفظية ومادية وذهنية، تسبب جزئيات مادية تلتصق بروح الشخص وتثقلها وتجعلها تبعث باستمرار في دائرة الميلاد المتكرر[14].

من هنا سميت عجلة المبدأ أو القانون بهذا الاسم لأنها تهتم بعجلة الحياة البشرية والولادة للمرة الثانية، وبدون التنور، فالوجود ليس سوى تعاقب حيوات عديمة النفع، وعمل ترتيب للفناء سمسارا[15].

الإنسان إذن هو من يصنع الأغلال والقيود التي تربطه بعالم المادة القاسي والمؤسف، أو يمكن له كسر الأغلال وبهذا يتحرر من الحتمية الكارمية أي العودة ونتائجها التي لا مفر منها أي "السمسارا" وكما يفعل المرء أو كيفما يقود نفسه يصبح ما هو عليه، "فبعض الأرواح تدخل رحمًا جديدا لتتجسد، وبعضها تتجسد في التي لا تتحرك مثل الأشجار، حسب أعمالها السابقة وحسب تعلمها كما جاء في كاثا أوبانيشاد"[16].

ونتيجة هذا الارتباط القائم بين الكارما والسمسارا، كان هاجس الهلع المسيطر على الهندي بالوقوع في عجلة المبدأ ودفعها دوما إلى الوراء، والتردي في سلسلة تناسخات لا تنتهي، تلك التي تتحدد طبقا لمبدأ الكارما الذي يعتقده.

(ISSN : 2536 - 9555)

فما يفعله من أعمال "كارما" ترد إليه بالضرورة مرة أخرى في صورة ولادات متكررة "سمسارا" وهكذا دواليك. إنها عقيدة العمل يصبح الإنسان فيها مسئولاً عما يحدث له في الحاضر والمستقبل، ويظل سجينا لهذه الولادات المتعاقبة بما اقترفت يداه في الماضي، ولكن كيف يكون طريق الخلاص؟ الإجابة عن ذلك تكمن في النرفانا، وهو ما ستكشف عنه السطور التالية.

النرفانا:-

مفهوم متعدد المعاني في الفكر الهندي. وجد قبل بوذا في الجئنوية[17]، حيث تكمن الغبطة القصوى في انفصال المادة على النفس. كما أن البراهمانية تراها قائمة في اتحاد النفس الفردية مع النفس الشاملة، أو رجوع الأولى إلى الثانية. وتأخذ البوذية ذلك المفهوم الأساسي على أنه حالة من الغبطة أو "دخول في الراحة" دخولاً أبديًّا مع المحافظة على فردية النفس أي دون الاتحاد مع البرهمن[18].

هنا الحياة شر كلها، أن تعيش يعني المعاناة، يجب إذن الجهاد لوقف تطور انبعاثات النفس المتتابعة، المفضية إلى النرفانا، أي كبح النفس، يتم بعث النفس حسب الأفعال التي جرت في أثناء الحياة السابقة، وسلوك الإنسان هو نفسه نتيجة لرغباته. إذن بالعزوف عن الرغبات نصل إلى النرفانا، وأولئك الراغبون في نجاتهم يجب أن يهربوا من مباهج الدنيا ويصيروا كهنة[19].

إنقاذ النفس إذن غاية النرفانا، وهو إنقاذ من التناسخ. إنه انطفاء تام إذ سبق القول إن النرفانا هي فقدان النفس لوعيها بذاتها، وأيضًا لكل إحساس أو فكر. وكما تنطفئ النار عندما تفقد الوقود، كذلك ينطفئ الإنسان الذي يتوقف عن تغذية نار رغباته. من جهة ثانية، كما أن تلك النار تخمد إلى الأبد، فكذلك الإنسان بعد أن يبلغ النرفانا، أي عندما ينطفئ، فإنه يخمد إلى الأبد، أي يتوقف عن أن ينتقل من حياة إلى حياة، ومن تناسخ إلى آخر[20].

فإذا نجح الهندي في محاربة رغباته، ومتطلبات جسده، يصل إلى السلام الأكبر، والغبطة القصوى، التي تحقق له النجاة من دولاب التناسخ والوصول إلى الراحة الأبدية، لهذا كان بوذا ينصح أتباعه بتجنب نوعي الإفراط، الأول الإفراط في تحصيل المتع الجسدية، والآخر الإفراط في إذلال النفس. وهما الأمرين الأقدر على إسقاط الإنسان في هوة من الولادات المتكررة دواليك.

بالإضافة إلى ذلك، يصرح بوذا أن النرفانا صعبة المنال في حياة واحدة. فهي تستلزم أكثر من تناسخ، وأكثر من حياة. لكنها تبقى وعدًا، وتظهر كأمل للهندي الخائف من جحيم السمسارا ولظاها. هذا ما دفع أتباعه لأن يسعوا لتحقيق ذلك الوعد المخلص، وللانعتاق من التناسخ في أقصر مدة. فالقديس هو الذي يبلغ النرفانا على هذه الأرض[21].

بناء على ذلك، يتبين لنا مدى الانتشار الكبير للاعتقاد القائل بالتناسخ، كعقيدة متفق عليها بين أصحاب الفلسفات الهندية المختلفة، التي وإن اختلفت فيما بينها في بعض المبادئ والطقوس، إلا إن القول بالتناسخ يجمعها ككل في واحد، وهو ما يجعلنا نتأمل في السبب وراء ذلك، أقصد لماذا هذا الولع من جانب الهندي بفكرة التناسخ؟

يبدو الأمر مرتبطًا إلى حد ما بفكرة العدالة الأخلاقية المتحققة في العالم الأرضي، بعيدًا عن عالم الآخرة ودنيا الآلهة، فيصبح الإنسان مسئولاً بشكل كامل عن حياته التي يعيشها وفقا لما جاء من أفعال في حياته السابقة، وكأن الدنيا مسرح كبير، تديره العدالة بحسب ما نقدمه لها من معطيات صادقة وحاسمة في الوقت نفسه، تلك المعطيات، تحولها العدالة الأخلاقية المتحققة بالفعل على مسرح الحياة إلى نتائج واقعية مقررة سلفا بأيدينا لا بأيدي آخرين.

فنحن مسئولون عما نحن فيه، وعما نؤول إليه، وقد قررنا بأنفسنا ماضينا، وسوف نقرر مستقبلنا، بحسب ما يذهب إليه الفكر الهندي. ونحن نجد في كتابات

(ISSN : 2536 - 9555)

القانون الأخلاقي ما يشير إلى العدالة المقدسة مثل "الفيدا"، كذلك مفهوم الريتا على أنها تحكم الكون، ومع التأكيد على أهمية الواجبات الإنسانية استجابة للعدالة، أصبح مفهوم الدارما سائدًا وغدا مفهوم الكارما يشير إلى العلاقة بين ما فعله المرء وما كانه، وإلى التأثير السيئ لأفعال الإنسان التي تنهض كمبدأ لتقرير المصير[22].

بالإضافة إلى ذلك، يبدو القول بالتناسخ متماشيًا مع السياق العام لتصور الهندي للوجود ككل، إذ يعبر عن حقيقة واحدة متمثلة في البراهمن الذي يهب هذا الوجود طاقته، والتي تعد النفس الذاتية "اتمان" جزء منها وتجلي من تجلياتها الممتدة على مستويات مختلفة، ولا بد من العودة إليها مرة أخرى على طريقة منها وإليها نعود، فهنا فقط تنعم النفس بنعيمها المطلق، وتصل إلى السلام الأبدي بوعيها لتلك الحقيقة ونبذها لهذا العالم القاسي، وعودتها مرة أخرى لحقيقتها الوجودية الواحدة "البراهمن". وهو ما يتطلب منها سلوك طريق الخلاص أو النرفانا لتصل إلى مرادها، أو تفقد هذه الرؤية والمعرفة الدقيقة فتظل حبيسة هذه الأجساد البالية، تنتقل من جسد إلى آخر في سلسلة من التناسخات المتعاقبة كجزاء على سوء فعلها وغفلتها عن حقيقتها.

هذه الرؤية التي توحد بين الذات والحقيقة النهائية تقدم الأساس لمناهج التحرر، التي تشكل المحور العملي للفلسفة الهندية، وهي رؤية تنظر إلى الأشياء والعمليات المختلفة المتمايزة في هذا العالم، باعتبارها تجليات لواقع أكثر عمقًا، لا يعرف الانقسام ولا القيود. وبسبب هذه الوحدة للوجود. فإن القوى التي تمس إليها الحاجة لتحقيق التحرر متاحة لكل شخص ولكن عليه أن يصبح مدركًا لهذه القوى ووسائل تسخيرها لبلوغ التحرر، ومن هنا كان للمعرفة ولاسيما المعرفة الذاتية أهمية فائقة[23].

هذا القول بالتناسخ من قبل الهنود كانت له تجليات أكثر وضوحا وعلى مستويات مختلفة، لدى بعض أصحاب الفكر من غير أهل الإسلام من جهة، وبعض طوائف الفكر الإسلامي من جهة أخرى، وهو ما يقودنا مباشرة نحو الحديث عن التناسخ لدى الأمم القديمة من رجال الأورفية، وأصحاب الفكر الفلسفي اليوناني بداية، قبل الانتقال إلى الحديث عنه في الفكر الإسلامي.

التناسخ عند الأورفية:

هي ديانة صوفية زاهدة ترى للنفس طبيعتين، طبيعة خيرة في نفس الإنسان ومصدرها ديونيسوس نفسه، وطبيعة شريرة تتمثل في جسم الإنسان، أما النفس فهي سجينة في الجسم عقابًا لها على ذنب اقترفته أثناء وجودها إلى جوار الآلهة، ويري الأورفيون أنه لكي تتطهر النفس عن خطاياها يجب أن تمر خلال ولادات في مدي آلاف السنين، وهي في طريقها هذا للخلاص من الشر، تحتاج إلى مرشد روحي، وكان أورفيوس بالطبع هو هذا المرشد[24].

إذ الإنسان عندهم مركب من عنصرين متعارضين، من العنصر الطيطاني وهو مبدأ الشر، ومن دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير، ويجب عليه أن يتطهر من الشر، وهذا أمر عسير لا تكفي له حياة أرضية واحدة بل لا بد من سلسة ولادات تطيل مدة التطهير والتكفير آلاف السنين[25].

ويبدو أن مبدأ تمايز النفس عن الجسد الذي دفعهم- الأورفيون- إلى اعتبار النفس سجينة في البدن الذي هو بمثابة قبر لها، ربما نقله الأورفيون عن تلك العقيدة المصرية القديمة في التمييز بين"الكا والبا" أي بين النفس والجسد، تلك العقيدة التي جعلتهم يؤمنون أيضًا مثلما آمن الأورفيون وفيثاغورس وأفلاطون بعد ذلك، بأن للنفس حياة ستحياها بعد خروجها من هذا البدن القبر[26].

(ISSN : 2536 - 9555)

ومن ثم وجدت لوحات أورفية في مقابر عليها إرشادات لروح الميت تهديه في طريقه إلى العالم الآخر، وماذا يقوله لكي يقيم الدليل على أنه جدير بالخلاص. تحتوي على ما يلي:

ستجد إلى يسارك منزل هاديس إله الجحيم ينبوي
وستجد إلى جانب الينبوع صفصافة بيضاء
فلا تقرب الينبوع عن كثب
لكنك ستجد ينبوع آخر بجانب بحيرة الذكري ينبثق منه ماء بارد أمامه حراس[27].

هذه اللوحات وما تضمنته من إرشادات للنفس عما يجب أن تسلك بعد الموت من طرق وتتلو من صلوات، كانت قد اكتشفت في مقابر بإيطاليا الجنوبية، وهي دليل قاطع على أنهم عرفوا كتاب الموتي وأخذوا عنه كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعاقبة عن الهنود مباشرة أو بواسطة الفرس[28].

وههنا دقيقة، إذ لاحظت محاولة بعض الباحثين الربط بين اليونانيين بوجه عام وفيثاغورس بوجه خاص في اعتقادهم بتناسخ الأرواح، وبين الفكر المصري القديم، حين التقطوا فكرة اطلاعهم على كتاب الموتي، وترجيح الأخذ عنه، بالإضافة إلى رحلات هؤلاء وزيارتهم لمصر القديمة بغرض البحث والدراسة، فقيل "وظلت مصر بعطائها الزاخر تمنح كل من يلجأ إليها طالبًا العلم والمعرفة والحكمة والفلسفة، ولكن نهب المفكرون اليونانيون مصر مثلما فعل فيثاغورس، ووضع نظريته في تناسخ الأرواح واقتباسها من مصر"[29].

والحق أنني بعد طول البحث لم أستطع أن أتيقن من هذه المقولة، إذ لم أجد ما يثبت بما لا يدع مجالاً للشك، أن المصريين القدماء اعتقدوا في التناسخ بالمعنى الذي نقصده، وإن كانوا قد فرقوا بين الروح والجسد، واعتقدوا في عودة الروح للجسد بعد فترة معينة من الزمن، فراحوا يضعون الطعام والشراب والمقتنيات

الثمينة لموتاهم في قبورهم، غير أن عودة الروح هنا تكون للجسد نفسه، وليس لآخر جديد. أما ما كان من تأليههم لحكامهم، فكان ذلك قاصرًا على الملوك والحكام فحسب رغبة في إضفاء سمة القداسة المبجلة للحاكم الملك الإله أو ابنه بحسب ما يعتقدون. وما كان لفرعون أن يدعي الألوهية في حياته، اللهم إلا رمسيس الثاني فحسب على حد علمي.

وعودة إلى الأورفية، سنجد ما تهدف إليه هذه المدرسة وتعاليمها الروحية يتمثل في أن تحقق للنفس الوصول إلى السعادة بعد أن تتخلص من مقبرة الجسد، وهذا لا يكون إلا بالتطهر عبر سلسلة من الولادات المتكررة التي تنتهي يوما ما وتحصل النفس على خلاصها الأخير، لكن ليس في هذا العالم، بل في العالم الآخر.

ذلك لأن بقاء النفس في الجسم هو بمثابة تكفير لها عن خطيئتها وذلك يكون عن طريق الولادات المتكررة، والمطلوب من النفس في حياة ما قبل الموت أن تقوم بواجبات إضافية إلى جانب حياة الزهد، وهذه الواجبات تتحدد بمجموعة طقوس تحت إشراف رجال الدين الأورفيين، وإذا التزم الإنسان بهذه الطقوس في الحياة الدنيا، فإنه يفوز بالسعادة الدائمة في العالم الآخر، ويترتب على ذلك توفر فرصة تحرر الجسم فينعم بصحبة الأخيار، وبالمقابل فإن غير الأتقياء يعاقبون دائمًا ويحملون على القيام بعمل لا ينتهي[30]. ورغم أن الجسم شرير عند الأورفيين، فلا يجوز الانتحار، إذ على النفس أن تدفع الغرامة عن خطيئتها بالولادات المتكررة[31].

هذه المبادئ الثورية للجماعة الأورفية تعكس واقعًا أكثر ظلمًا ومأساوية من أن يستوعبه أصحابه، فراحوا يدينون بفكرة التناسخ التي تضمن لهم تحقيق العدالة المفتقدة في هذا العالم البائس، هي إذن آثار واضحة للواقع البائس الذي يعيشه

(ISSN : 2536 - 9555)

أصحاب الطبقات الفقيرة على أيدي الطبقة العليا من أصحاب المال والجاه والسلطان.

وقد انتشرت تعاليم النحلة الأورفية، وشقت طريقها إلى فيثاغورس، وأفلاطون بعد ذلك، فاعتقدوا في القول بالتناسخ، وتحرر الروح من عجلة الولادات المتكررة عبر التطهر، حتي الوصول إلى السعادة القصوى بالوصول إلى الملأ الأعلى والاتحاد به. وهو ما ينقل دفة الحديث صوب فيثاغورس وأفلاطون الإلهي.

التناسخ عند الفيثاغوريين:-

الفيثاغورية تنسب إلى فيثاغورس مؤسس المدرسة وزعيمها، وهو من ساموس. عاصر الطاغية بوليقراط الذي قتله الفرس عام 523ق.م. اشتغل بالبحث العلمي وعلى الأخص بدراسة الأعداد ودفع بالبحث العلمي فوق ما تتطلب ضرورات التجارة[32].

ولد فيثاغورس بين 580ق.م، 570ق.م، وفي حوالي منتصف العمر هاجر إلى كروتونا في جنوب إيطاليا، وتمضي الأسطورة قائلة أنه قبل أن يصل إلى جنوب إيطاليا تجول كثيرًا في مصر، وبلدان الشرق الأخري. ولقد وصل في منتصف عمره إلى جنوب إيطاليا واستقر في كورتونا، وهناك أسس الجمعية الفيثاغورية وعاش لعدة سنوات على رأسها. ولا تعرف على وجه اليقين حياته المتأخرة وتاريخ وفاته[33].

لم تكن الفيثاغورية مدرسة فلسفية فحسب، بل كانت إلى جانب هذا مدرسة دينية أخلاقية على نظام الطرق الصوفية، فإلى جانب المبادئ الفلسفية التي قالت بها هذه المدرسة توجد مبادئ صوفية ومذاهب متصلة بالزهد والعبادة[34].

من أهم التعاليم والوصايا الروحية التي عرفت عن هذه المدرسة اعتقادهم بوجود نوع من القرابة بين الإنسان والحيوان، ومن ثم فهم يحرمون تقديم القرابين

الدموية ويمتنعون عن أكل اللحم، ويذكر بعض المؤرخين أنهم كانوا يمتنعون فقط عن أكل لحم الحملان وثيران الحرث، وما ذبح على النصب من قرابين مقدمة للإله[35].

هذه التعاليم والوصايا الفيثاغورية، ليست من قبيل الخرافات أو الأساطير، لكنها تخفي وراءها اعتقادات، وقناعات أكثر عمقا مما تبدو عليه، حيث يعتقد رجال المدرسة وفي مقدمتهم فيثاغورس، بفكرة التناسخ، هذه الفكرة التي تفتح الباب أمام التصديق بتقارب حاصل بين البشر، وغيرهم من الحيوانات وسائر المخلوقات الأرضية. ومن ثم نادوا بتحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه، ليس من باب الرفق بالحيوان، أو كونهم نباتيين، إنما لاحتمال تواجد روح إنسانية في جسد الحيوان المذبوح على سبيل التناسخ.

ومن ثم نشأ من ذيوع فكرة التناسخ بين تلاميذ مدرسته– فيثاغورس– مشكلة اجتماعية مهمة، وهي أن جميع الحيوانات التي تدب على الأرض أهل لحلول النفس البشرية فيها، فإذا كان الحال كذلك فمن المحتمل أن يكون كل حيوان صالحًا لحلول النفس الإنسانية فيه، وإذن فذبح الحيوانات أو قتلها جريمة كبيرة لا تقل عن قتل الإنسان، لأن العبرة في النفس الباطنة في هذا الكائن لا في جسمه الخارجي، ومنذ ذلك الحين أصبح أكل اللحوم محظورًا على كل فيثاغوري مخلص لمذهبه[36].

وقد تشكك ريكس وورنر في سبب تحريم فيثاغورس لأتباعه أكل لحم الحيوان بقوله: يبدو مؤكدًا أنه كان يؤمن بتقمص الأرواح أو في ولادتها من جديد، ومن المحتمل أن يكون قد علم أتباعه أن يكفوا عن أكل لحم الحيوان على أساس أن هناك قرابة بين الآدميين والحيوانات، ومع ذلك فإن من المتعذر القول عما إذا كان هذا الاعتقاد مأخوذًا عن المفاهيم العامة البدائية عن التحريم تابو أو عن

(ISSN : 2536 - 9555)

التفكير العقلي الذي يقول بأن روح شخص ميت من أصدقائنا ربما تقمصت جسد حيوان ما ذبح ليقدم طعامًا لنا[37].

فإذا كان الأمر كذلك، فلا غرابة إن أوقف فيثاغورس أحدهم عن ضرب كلب يعوي لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه، ويلخص فرفوريوس في سيرة فيثاغورس عقيدته في التناسخ بقوله: إن النفس تتحول إلى أشكال حية مختلفة، وأن الأحداث تتعاقب على سبيل الدور، فما من جديد تحت الشمس، وأن جميع الكائنات الحية على درجة عالية من القرابة[38].

ولكن ما الهدف من التناسخ الفيثاغوري؟

إن الغاية من التناسخ عند فيثاغورس وأتباعه هو تحرير النفس من عجلة الميلاد أي من دائرة الولادات المتعددة، وارتفاعها إلى المقام الأعلى، وذلك بالتطهر من الحس والمحسوس، وسائر العلائق الأرضية[39].

ومن هنا يرى فيثاغورس تطهير النفس إنما يتم بالموسيقي[40] والعكوف على الدراسات العلمية، بينما تطهير البدن فيتم بالرياضة الجسدية والطب، فاستخدم الموسيقي لتصفية النفس كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم، ومع ذلك فإن العلاج بالموسيقي كان مألوفًا في الشعائر الدينية القديمة، حيث كانت الموسيقي عنصرًا أساسيًّا في أعياد بعض البشر. إن الجديد الذي جاء به فيثاغورس بهذا الصدد، هو أنه رفع هذا التطهير من المنزلة العملية إلى المرتبة النظرية، فجعل من الحساب والهندسة والموسيقي علومًا بمعنى الكلمة، ورفع شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة[41].

وقد ترتب على اعتقاد فيثاغورس في التناسخ بعض الأفكار، لعل من أهمها: فكرة "الأخوة" التي نادى بها الفيثاغوريون مستمدة من عقيدتهم في التناسخ، ذلك أنهم يرون أن الموجودات كلها بما في ذلك النبات والحيوان والإنسان ترتبط فيما بينها برباط وثيق. وكان من نتائج مذهبهم هذا أن اعتبرت المرأة في جماعتهم

مساوية للرجل ولها نفس حقوقه، وكذلك ظهر اتجاه معاملة العبيد معاملة إنسانية، ومن الناحية الاجتماعية أيضًا نجد أن الفيثاغوريين كانوا لا يميزون بين الأفراد إلا من حيث مواهبهم، فهم يصنفون الناس حسب طباعهم ومميزاتهم، وقد تحقق هذا التدرج بين الناس في التناسخ، وكانت أعلى درجة في الوجود الأرضي هي درجة الشاعر المغني، ويليه في الدرجة الطبيعي، ثم الأمير، وبعد أن تمر النفس بتجارب وحياة تعود مباشرة إلى مقام الغبطة التامة[42].

وقد تسربت فكرة التناسخ الفيثاغورية إلى الفيلسوف اليوناني أنبادوقليدس، الذي حرم قتل الحيوانات، لاعتقاده بأن الأرواح الإنسانية تسكنها، وحكي كثيرا عن صلاحه وخيره، وعطفه على المساكين، ولجوء الناس إليه لطلب الصلاح وقضاء الحاجات، حتي ادعي لنفسه النبوة والتألـه، وهو ما يثبته كتابه المسمي بالتطهيرات، الذي يردد دقائق فكرة التناسخ القديمة بتصرف جديد.

حيث يدور هذا الكتاب حول سقوط الأرواح عندما يرتكب أصحابها خطيئة ما أو يلوثون أعضاءهم بالدم، ثم دورانهم على مدى 30 ألف عام في دولاب الولادة، حيث يتخذون جميع أشكال الأحياء، ولكنهم لا يلبثون أن يعيدوا سيرتهم الروحانية الأولى فيخلقون كأنبياء وشعراء وأطباء وأمراء، ثم يرتقون من ذلك إلى مرحلة الألوهية الجلي حيث يشاركون الآلهة منازلهم وموائدهم ويتخلصون من أحزان البشر وآلامهم[43].

ولم يتوقف أثر القول بالتناسخ الفيثاغوري عند أنبادوقليدس فحسب، بل تعداه إلى واحد من أهم رجال الفكر الفلسفي اليوناني، أعني أفلاطون، لذا نتوقف عنده.

التناسخ عند أفلاطون:-

يعد التناسخ ركن من أركان مذهب أفلاطون في النفس، فقد كان يرى أن النفس كانت تعيش في عالم الكواكب قبل سقوطها في الجسد، وهي في نهاية

(ISSN : 2536 - 9555)

حياتها الأرضية الأولى تعود إلى العالم الآخر، الصالحة إلى السماء تنعم فيها، والشريرة إلى أحشاء الأرض تكفر عن آثامها، فبعض نفوس الأشرار قد تخلد في العذاب، وقد تفنى لكثرة ما تمادت في الإثم، أما باقي النفوس الشريرة وكل النفوس الصالحة فتعود بعد ألف سنة إلى أجسام جديدة إلى تناسخ أول(44).

ولا ينكر أفلاطون أن في النفوس المكبة على طلب الحكمة نفوسًا قد تستعيد أجنحتها في غضون ثلاثة آلاف سنة، أما سائر النفوس فتعود إلى الظهور ثانية في أجساد البشر أو الحيوانات كل ألف سنة، ولا تتحرر من دولاب الولادة إلا نفس الفيلسوف الذي استعاد ذكرى قرباه من الآلهة(45).

وههنا دقيقة، إذ في حين جعل يوسف كرم القول بالتناسخ ركنا أصيلا من أركان مذهب أفلاطون في النفس، فهو بهذا يختلف مع ما ذهب إليه وولتر ستيس، الذي يرى معظم تفاصيل مذهب أفلاطون في التناسخ مجرد أسطورة، وهو لا يقصدها بجدية، كما يتضح من أنه يدلي بقدر مختلف وغير متماسك من هذه التفاصيل في المحاورات المختلفة(46).

وللكشف عن حقيقة الأمر نعود إلى كلام أفلاطون نفسه من خلال محاورته فيدون، إذ يحكي فيها مصير النفس من خلال حوار طويل شيق يدور بين سيبيس وسقراط، يكشف عن اعتقاده بتناسخ الأرواح، وهو ما يثبته قوله على لسان سقراط "أريد أن أقول إن من اندفعوا وراء الشره والفجور والسكر، ولم تدر في خلدهم فكرة اجتنابها، سينقلبون حميرًا وما إليها من صنوف الحيوان. وهؤلاء الذين اختاروا جانب الظلم والاستبداد والعنف، سينقلبون ذئابًا أو صقورًا أو حدًا..."(47).

نفهم من ذلك أن النفوس تتناسخ في أجسادها الجديدة بما يلائم طبائعها، وميولها التي اكتسبتها في حيوات سابقة، كأصحاب الفضائل المدنية والاجتماعية مثلا ممن خلوا من ممارسة التفلسف، يتحولون إلى طبيعة اجتماعية رقيقة تشبه طبيعتهم، مثل النحل أو النمل، وربما عادوا مرة أخرى في صور البشر.

وبناء على ذلك، يصبح الفيلسوف، أو محب التعلم، هو القادر على الخروج من سلسة التناسخات، فهو "وحده الذي يؤذن له أن يصل إلى الآلهة"[48].

ويبدو أن القول بالتناسخ عند أفلاطون لا يتعلق بتلك الفكرة الأخلاقية القائمة على الجزاء أو العقاب على الخطيئة فحسب، فقد جاء كذلك مرتبطًا بتصوره للمعرفة التي يراها قائمة على التذكر، واستدراك ما كان معروفا بالفعل قبل ذلك في وقت سابق، حين كانت النفس تعيش في عالم المثل، قبل أن تسقط في قبر الجسد، فتنسى ما كان، وتحتاج إلى استعادته، ربما من خلال التذكير الذي هو التعليم وهو ما تثبته محاوراته، وبالتحديد في محاورة مينون.

في محاورة مينون لأفلاطون، لدينا عبد أمي لم يتلق الهندسة، نجده يجيب عن الأسئلة إجابة محكمة ويستخرج من نفسه مبادئ هذا العلم. فإذا كنا نستطيع أن نستخرج من أنفسنا معارف لم يلقنها لنا أحد فلا بد أن تكون النفس اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة، ولهذا يقول أفلاطون، إن "العلم تذكر والجهل نسيان"[49].

هذا عن التناسخ في الفكر القديم، وقد عرفت هذه المقولة، وانتقلت إلى الفكر الإسلامي إما من خلال الفكر الهندي الذي انتقل إلى بلاد المسلمين عن طريق التجاور والتجارة بعد حركات الفتح الإسلامي، أو من خلال الفلسفة اليونانية بمذاهبها المختلفة، والتي شاعت لدى مفكري الإسلام ونشطت بفعل ازدهار حركة الترجمة، ونقل التراث الفكري الأجنبي لبلاد المسلمين، فقد عرف المسلمون وقتها أساطين الفلسفة اليونانية، واطلعوا على مصنفات أصحابها وشغفوا بها شغفا كبيرا، وكان لها أثرها الكبير في نفوسهم. فكيف كان ذلك، وَمَنْ مِن أهل الإسلام تأثر بمقولات هؤلاء القدماء في التناسخ؟

(ISSN : 2536 - 9555)

التناسخ في الفكر الإسلامي:-

مما سبق ذكره يتكشف لنا كيف شاع القول بالتناسخ، وآمن به أصحاب الثقافات القديمة في الفكر الشرقي القديم، كما عرف كذلك لدى رجال الفكر الفلسفي اليوناني. مما يشير إلى تعدد المصادر الأجنبية القديمة التي اعتنقت الفكرة، والتي انتشرت على مستويات مختلفة في سائر البلدان على تباين ثقافاتها وديانتها وعلى مدار الأزمنة المتعاقبة.

وقد انتقلت عقيدة التناسخ إلى العالم الإسلامي، تحت تأثيرات مختلفة مباشرة وغير مباشرة سواء عن طريق الاحتكاك المباشر وأمور الجوار والاختلاط، والتجارة مع شعوب البلدان التي فتحها المسلمون كالفرس والهند، أو عن طريق الفلسفة اليونانية بفضل ترجمة أمهات الكتب اليونانية التي عرفها المسلمون، كما عرفوا أعلام الفلسفة اليونانية وفي مقدمتهم أفلاطون وأرسطو وفيثاغورس من قبلهم. من هنا انتقلت دعوى التناسخ عن هذه المصادر المختلفة لتصب بين بعض رجال الفكر الإسلامي، فمنهم من آمن بها واشاعها في كتاباته وبين يدي أصحابه، ومنهم من تصدى لها بقوة فهاجمها أيما هجوم، وكتب الكتب المبكرة في نقضها، وسنحاول في الصفحات التالية أن نلقي الضوء على من اعتقد في فكرة التناسخ من العالم الإسلامي أولاً، ثم حجج القائلون به والرد عليها ثانيًا.

أ- القائلون بالتناسخ:-

آمن بالتناسخ في العالم الإسلامي عدد من أصحاب الفرق الكلامية، وبعض رجال التصوف الإسلامي، وأصحاب المذاهب الفلسفية، أما المتكلمون فقد ذكرهم البغدادي بقوله "وأما أهل التناسخ في دولة الإسلام فإن البيانية والجناحية والخطابية والروندية من الروافض الحلولية، كلها قالت بتناسخ روح الإله في الأئمة بزعمهم. وأول من قال بهذه الضلالة السبئية من الروافض"[(50)].

وقول البغدادي يكشف لنا شيوع القول بالتناسخ بين فرق الشيعة الغالية من الروافض[51]، وفي مقدمتهم فرقة السبئية المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ وأصحابه، وهو يهودي الأصل، من أم سوداء، فقيل له ابن السوداء[52]، وقد أظهر الإسلام في عهد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وكان له دور كبير سياسي وديني في عصر الفتنة ذاك كان عبد الله بن سبأ أول من مهد لظهور الآراء الغالية في العالم الإسلامي، التي كانت البذرة التي خرجت عدد كبير من غلاة الشيعة الباطنية بما تناقلوه من مبادئ واعتقادات مشوهة بعيدة عن صحيح الدين كتاب وسنة.

تتلخص شرور هذا الرجل في أنه أحدث في هذه الأمة ثلاثة أمور، كان لكل واحد منها الأثر البالغ في تفريق كلمتها وتشتيت أمرها، الأمر الأول: كان هو أول من قال بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بالإمامة، فعلي وصي الرسول صلى الله عليه وسلم وخليفته على أمته من بعده بالنص، الأمر الثاني: كان هو أول من أحدث القول برجعة علي رضي الله عنه إلى الدنيا بعد موته، وبرجعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضًا، والأمر الثالث: كان أول من أحدث القول بأن عليًا لم يقتل، وأنه لا يزال حيًا، وأنه يسكن السحاب. وأن فيه جزءًا إلهيًا, أنه لا بد أن ينزل إلى الأرض فيملأها عدلاً كما ملئت جورًا[53].

هذه باختصار شديد مجمل الآراء الفاسدة التي صدرها عبد الله بن سبأ بين أهل الإسلام، ويبدو فيها متأثرًا ببعض الأفكار اليهودية والمسيحية، وقد مزجت في عقله لتخرج لنا سمومها التي نفثها بين بعض ضعاف العقول والقلوب من أهل الإسلام الذين كانوا بمثابة النواة للفرق الشيعية الغالية، بأفكارها الفاسدة، والتي تفرع عنها ومنها القول بالتناسخ.

(ISSN : 2536 - 9555)

وفي مقدمة هذه الفرق تأتي الجناحية، وهم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، وزعم أصحابها بتناسخ روح الإله في شخص علي رضي الله عنه، ثم انتقال هذا الجزء الإلهي فيه إلى أئمتهم، فأدعوا بذلك في حق عبد الله بن معاوية نفسه. فيزعمون "أن عبد الله بن معاوية كان يدعي أن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب، وأن الأرواح تناسخت، وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم ثم تناسخت حتي صارت فيه"[54] فكانت لهم تفسيراتهم الخاصة بشأن الجنة والنار وتناسخ الأرواح.

ذلك انهم يزعمون أن القيامة تكون بخروج الروح من بدن إلى بدن، ويزعمون أن الأرواح إذا كانت مطيعة نقلت إلى أبدان طاهرة وصور حسان ولذات دائمة. ثم لا يزالون ينتقلون في مراتب الجسد والطهارات واللذات على قدر نظافتهم حتي يصيروا ملائكة، ويصيروا في أبدان نورية. وإذا كانت الأرواح عاصية نقلت إلى أبدان نجسة وصور مشوهة، وخلق مذمومة كالكلاب والقردة والخنازير والحيات والعقارب. قالوا فالجنان والنيران هي الأبدان[55].

وهؤلاء يذهبون في التناسخ مذهبًا خاصًا يشرحه النوبختي شرحا مستفيضًا، فيقول "إن أصحاب عبد الله بن معاوية يزعمون أنهم يتعارفون في انتقالهم في كل جسد صاروا فيه على ما كانوا عليه مع نوح عليه السلام في السفينة، ومع النبي صلى الله عليه وسلم كل في عصره وزمانه ويسمون أنفسهم بأسماء أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويزعمون أن أرواحهم فيهم"[56].

وهم في ذلك يلجأون إلى تأويل النصوص الدينية، من كتاب وسنة، فيخرجوها عن معناها الظاهر، لتستقيم وما ذهبوا إليه من معان وأفكار، فيأولون قوله صلى الله عليه وسلم: "الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"، "صحيح مسلم 6376"، فيقولون نحن نتعارف بأرواحنا كما جاء في النص الشريف.

كما تأولوا قول الله عز وجل (يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ؟! الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) "سورة الانفطار، الآيات 8:6"، قالوا فالله يركب الإنسان فيما شاء من صور الحيوان على قدر ما اكتسب من الطاعات والمعاصي، وإلى هذا يذهب الخرمية، وسائر غالية الشيعة[57].

ونجد الأمر عينه لدى الحربية، وهم أصحاب عبد الله بن عمرو بن حرب، وهم يزعمون أن روح أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية قد تناسخت فيه، وقد نص أبو هاشم على إمامته.

بالإضافة إلى ذلك، نود أن نشير إلى الارتباط القائم بين عقيدة التناسخ لدى الجناحية والحربية، وقولهم بفكرة الأدوار السبعة، وتتلخص هذه الفكرة في قولهم بأن الله قد خلق سبعة من الآدميين، وليس آدم واحد، وتمتد فترة تواجد كل آدم من الآدميين السبع وذريته منهم إلى خمسون ألف سنة، يحيون فيها ويموتون وتتناسخ صورهم طبقا لمبدأ الطاعة والمعصية، فتتناسخ الأرواح الطيبة في الصور الحسنة، وتسقط الأرواح الخبيثة العاصية، في الصور القبيحة، ويظل الأمر كذلك حتى ينتهي الدور بنهاية الخمسون ألف سنة، حيث تلحق الأرواح الطيبة بجنس الملائكة، وقد "رفعوا إلى سماء الدنيا، وصير العاقون خلقًا لا يعبأ الله بهم في خلق مشوهة"[58].

ويستدلون على صدق دعواهم، بقول الله عز وجل (أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ؟) "سورة السجدة، آية 26".

وقالوا في تفسير قوله تعالى السابق، مقولة عجيبة، فزعموا أن "النمل والخنافس والجعلان التي تمشي في مساكنهم "هم" الذين أهلكهم الله عز وجل في الأزمان السالفة، والذين مسخهم الله ومسخ أرواحهم في هذه الأبدان المبينة، قالوا:

(ISSN : 2536 - 9555)

ثم ينشأ آدم آخر فيفعل به وبنسله مثل الذي فعل بآدم الأول. حتى تتم الأدوار السبعة ثم ينقطع التعبد"[59].

والحق إن مثل هذا القول من جانبهم فيه مغالاة وإسراف شديدين في تأويل النص الديني، وتحميله فوق ما يحتمل بكثير، وهو قول لا يستقيم كذلك مع بعض المعطيات المعلومة في القصص القرآني، فإذا كانت صور الكائنات السالفة الذكر تعبر عن أرواح عاصية مطرودة من رحمة الله تعالى، فكيف يكون التواصل معها، أو فهم لغتها واحدة من النعم الكثيرة التي اختص بها سيدنا سليمان عليه السلام، فقد سمع حديث النملة إلى إخوانها من النمل بعد أن رأته يمشي هو وجنوده، فخافت أن يحطمهم دون وعي منه لصغر حجمهم، فحذرتهم، تلك النعمة التي تبسم لها سيدنا سليمان ضاحكًا وشكر عليها ربه في قوله تعالى (وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) "سورة النمل، آية 19".

بالإضافة إلى ذلك، فإن الحديث عن صور هذه الكائنات الضعيفة، بوصفها أرواحًا ممسوخة، سقطت في أجساد قبيحة من جراء فعلها الخبيث، وأن الله خالقها لا يعبأ بها وبمصيرها، يصطدم مع النصوص الدينية، التي جاءت تدعو لمعاملة هذه الكائنات بعين الرحمة، وترفض كل أشكال القسوة والظلم في التعاطي معها، حتى لقد دخلت النار امرأة في هرة فلا هي أطعمتها ولا أطلقت سراحها فتجد ما يطعمها، وهو ما يثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من حشاش الأرض". "صحيح البخاري، 3071".

أما الخطابية فهم أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب، وهم يتشعبون إلى خمس فرق غالية، يجمعها القول بأن الأئمة جميعهم أنبياء محدثون، وهم حجة الله على خلقه، ولا يزال منهم "رسولان، واحد ناطق والآخر صامت، فالناطق محمد

صلى الله عليه وسلم، والصامت علي بن أبي طالب، فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وما هو كائن"[60].

وأسرفوا بالتالي فزعموا النبوة في حق أبي الخطاب، وأوجبوا له الطاعة، ثم أدعو أن الأئمة آلهة، وصار بهذا إمامهم هو إلههم، فقد حلت فيه الروح الإلهية، كما حلت في علي بن أبي طالب– رضي الله عنه.

وفي سبيل تأكيد دعواهم، أمعنوا في التأويل المسرف للنصوص الدينية، ولجأوا إلى لي عنق الآيات القرآنية لتستقيم وما زعموه، فتأولوا قوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) "سورة الحجر، آية: 29"، فقالوا هو آدم، ونحن ولده، وأبي الخطاب إله، هو وغيره من أئمتهم، فصارت الألوهية متداولة بالنص بين أئمتهم وبينهم.

من هنا جاءت المعمرية، وهي واحدة من الفرق الخطابية، سارت على نهجهم، فادعت الإمامة في أبي الخطاب، وفي معمر من بعده، كما زعموا في حقه الألوهية، وعبدوه كما عبدوا أبي الخطاب من قبله، وقالوا "الدنيا لا تفنى، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية، وأن النار ما يصيب الناس من خلاف ذلك، وقالوا بالتناسخ وأنهم لا يموتون، ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت، وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم"[61].

الأمر عينه نجده لدى البيانية التي ذكرها البغدادي، وهم أصحاب بيان بن سمعان، وقد زعموا أن روح الله– تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا– قد دارت في الأنبياء، حتي حلت في روح سيدنا علي رضي الله عنه، وانتقلت منه إلى أرواح الأئمة، فصارت في روح بيان بن سمعان، فصارت الألوهية من حقه، ووجبت له الطاعة.

والبيانية فرقة من غلاة الكيسانية، وقد تولدت بتأثير حمزة بن عمارة، إذ كان بيان صاحب البيانية من تلامذته واتباعه. وهي من الكيسانية لإدعاء بيان الإمامة بوصية من أبي هاشم إمام الكيسانية[62].

(ISSN : 2536 - 9555)

من هنا يحق لنا التساؤل من هم الكيسانية؟ وهل قالوا بالتناسخ أيضًا؟

يجيب الشهرستاني عن هذا التساؤل بقوله هم "أصحاب كيسان مولي أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية. وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت"(63).

الكيسانية بهذا واحدة من فرق الشيعة الغالية، نادوا بإمامة محمد بن الحنفية، لكونه كان صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه، وقد سموا كيسانية لأن المختار بن أبي عبيد الثقفي كان رئيسهم، وكان يلقب كيسان، وقد لقب المختار بـ كيسان لأن "صاحب شرطته المكني بأبي عمرة كان اسمه كيسان، وكان أفرط في القول والفعل والقتل من المختار جدًّا، وكان يقول أن محمد بن الحنفية وصي علي بن أبي طالب وأنه الإمام وأن المختار قيمه وعامله"(64).

وقد رد إليهم النوبختي بداية الغلو في القول، من الادعاء بأن الأئمة أنبياء ورسل، ثم الإسراف فإدعاء الألوهية في حق أئمتهم، كما نسب إليهم القول بفكرة الأظلة والقول بفكرة الدور، وانتهاءً باعتقادهم في تناسخ الأرواح في هذه الحياة الدنيا وما ارتبط بها من تفسيرات للثواب والعقاب والجنة والنار على هذه الأرض وحدها، فهم ينكرون البعث والقيامة بالمعنى الشرعي الثابت في النصوص الدينية، ويتأولون القيامة هنا لتصبح عبارة عن خروج الروح من بدن ودخولها في بدن آخر.

أما مبدأ تمايز الأرواح في أبدانها الجديدة، فيرتد إلى فكرة الجزاء والعقاب، فالروح الطيبة للجسد الطيب، والروح الشريرة للجسد الخبيث القبيح، وكأن البدن هنا المعادل الموضوعي لفكرة الجنة والنار، تنعم فيه الروح فتكون جنتها، أو تشقي وتتعذب فتكون ههنا نارها، فالأبدان بهذا هي"الجنات وهي النار، وإنهم منقولون في الأجسام الحسنة الأنسية المنعمة في حياتهم، ومعذبون في الأجسام الردية

المشوهة كلاب وقردة وخنازير وحيات وعقارب وخنافس وجعلان، محولون من بدن إلى بدن، معذبون فيها هكذا أبد الأبد، فهي جنتهم ونارهم لا قيامة ولا بعث ولا جنة ولا نار غير هذا على قدر أعمالهم"[65].

والجديد هنا، أن الكيسانية تجعل التناسخ أو عقاب الروح ووقوعها في ظلمة الأبدان القبيحة المشوهة يأتي جزاء وفاقا لما قدمت أيديهم من تنكر لأئمتهم ومعصيتهم لهم، وتصبح بهذا الأبدان كقوالب بمثابة الثياب التي يلبسها الناس "فتبلى وتطرح ويلبس غيرها وبمنزلة البيوت يعمرها الناس فإذا تركوها وعمروا غيرها خربت، والثواب والعقاب على الأرواح دون الأجساد"[66].

وهم في سبيل التأكيد على دعواهم يلجأون كغيرهم من التناسخية إلى تأويل النصوص الدينية تأويلا باطنيا مسرفا، فيتأولون قوله تعالى (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) "سورة الانفطار، آية: 8"، وقوله تعالى (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ) "سورة الأنعام، آية: 38"، وقوله تعالى (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) "سورة فاطر، آية: 24"، فكل ما نشاهده في هذه الدنيا من حيوانات أو طيور أو حشرات، هم في حقيقة الأمر كانوا أمم وأناس في أزمان سابقة، وقد اتخذ الحق تعالى منهم نذرًا على خلقه فيهم، واتخذ "بهم عليهم الحجة، فمن كان منهم صالحًا جعل روحه بعد وفاته وخراب قالبه وهدم مسكنه إلى بدن صالح فأكرمه ونعمه، ومن كان منهم كافرًا عاصيًا نقل روحه إلى بدن خبيث مشوه يعذبه فيه بالدنيا وقالبه وجعل في أقبح صورة ورزق أنتن رزق واقذره"[67].

هذا القول يعد نموذجًا من قبل الكيسانية، للتأويل المسرف للنصوص القرآنية، وخصوصا في قوله تعالى (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ) "سورة الفجر، الآيتان: 15– 16"، فقد كذب الله تعالى هؤلاء الممسوخين، عقابا لهم على آثامهم ومعصيتهم له، فقال (كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ) "سورة الفجر، آية: 17"،

(ISSN : 2536 - 9555)

وهو النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله تعالى (وَلَا تَحَضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ) "سورة الفجر، آية: 18"، والمقصود بقوله تعالى هنا الإمام الذي هو ظل الله في الأرض، وقوله تعالى (وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا) "سورة الفجر، آية: 19"، ومعناه لا تخرجون حق الإمام في أموالكم مما رزقكم من نعمه المتعددة التي لا حصر لها.

هذا مثال صارخ وصريح للتأويل التعسفي للنص القرآني يستدل به كيسان وأصحابه على وقوع التناسخ، وهو يعدونه جزاء للخطيئة ومعصية الإمام، فلا غرو إذن إن تأولوا القيامة والجنة والنار وحصروا الأمر في الأبدان والتي بدورها لا تعدو أن تكون مجرد مساكن أو ثياب تلبسها الأرواح فترة ثم تهجرها لتنقل إلى غيرها، مع رفع القول بجزاء أو عقاب في حق هذه المساكن– الأبدان– إذ الأمر في الأول والآخر يرتد إلى الأرواح وحدها دون الأجساد.

وقريب من هذا نجده لدى واحدة من فرق الشيعة الغالية، وإن لم يذكرها البغدادي في حديثه عن التناسخ عند أهل الإسلام، هذه الفرقة هي النصيرية، فمن هم، وماذا يقولون بهذا الشأن؟

النصيرية من غلاة الشيعة يرجع تسميتهم بالنصيرية إلى كونهم أتباع "نصير" غلام علي بن أبي طالب، الذين ألهوا عليا رضي الله عنه، فهذه عقيدتهم الأساسية، حيث كانت الشهادة عندهم هي شهادة أن لا إله إلا الله إلا علي بن أبي طالب، ومن اعتقاداتهم أيضا القول بفكرة الدور.

كذلك تؤمن النصيرية بتناسخ الأرواح، وأن الروح عندما تفارق الجسم بالموت تتقمص ثوباً آخر، وهذا الثوب يكون على حسب إيمان هذا الشخص بديانتهم أو كفره بها. وعلى هذا فهم يرون أن الثواب والعقاب ليسا في الجنة والنار وإنما في هذه الدنيا على حسب التراكيب والتقمصات الناسوتية والمسوخية التي تصيب الروح[68].

ومن ثم يزعمون أن المؤمن يتحول سبع مرات قبل أن يأخذ مكانه بين النجوم، فإن الإنسان إذا مات شريرًا ولد من جديد نصرانيًّا أو مسلمًا حتى يتطهر ويكفر عن سيئاته. أما الذين لا يعبدون عليا فيولدون من جديد على شكل كلاب أو إبل أو حميرا أو أغنام[69]. فالأرواح الشقية في رأيهم تدخل في صورة خنزير أو كلب أو ذئب، بينما الأرواح المؤمنة الطاهرة، تنتقل إلى الأجساد البشرية، والحدود النورانية غير المرئية[70].

والعجيب في أمر هذه الفرقة، أنهم يؤمنون بعالم روحاني تسكنه المخلوقات العليا أو النجوم، وهذه المخلوقات تفيض بالنور بشكل متسلسل وفق ترتيب السموات السبع، وهؤلاء يشكلون العالم النوراني الكبير، وتتكون السموات السبع من أهل المراتب والكواكب. وجميع هذه المراتب من العالم النوراني الذي هبط من السماء النورانية على سبع مراحل. أما عالم الظلمة فيضم الأرواح التي لبست قمصان ممسوخة في كل أدوار مسخها، ومنها المسخ بصورة المرأة[71].

وهنا يطرح السؤال نفسه على أرض البحث، ما سر هذا التخصيص بمسخ على صورة المرأة؟! الجواب عن ذلك يكمن في قناعتهم بأن المرأة كصورة هي تجسيد لإنسان كثرت معاصيه، وارتقى في كفره وتمرده، وتناهى في ذلك حتي "صار إبليسا، ورد في صورة المرأة"[72].

مما ينبه إلى انحطاط شأن المرأة عندهم، إذ حتى لو قدر للمرأة أن تكون مؤمنة، فإنها بالرغم من ذلك لا تظل على هيئتها الجسدية الأنثوية، بل ترتقي إلى درجة أسمى وأعلى تتسق مع ما أصبحت عليه من كمال الإيمان فترد في صورة الرجل.

لهذا نجدهم يرفضون القول بورود الرجل المؤمن في صورة المرأة ، والعكس صحيح، حيث يرتقي المؤمنون والمؤمنات في درجات الإيمان حتى يصبحوا عامة رجالا مؤمنون، فلا يجوز في حق المؤمن التام في إيمانه أن ينزل الله به إلى

(ISSN : 2536 - 9555)

درجة أقل شأنا فيرد في صورة المرأة، وهو ما يثبت من سؤال المفضل الجعفي للإمام جعفر الصادق، أيرد الرجل المؤمن في صورة المرأة المؤمنة أم لا؟ فكان جوابه "لا والله لا يكون ذلك يا مفضل، فأفهم ما أقول لك. فأما المرأة المؤمنة فترد في صورة المؤمن إن قدر لها ذلك، يعني أن ترتقي في الإيمان إلى التمام. وأما المؤمن فإنه أكرم على الله أن يرد في صورة المرأة، أيحطه الله من الصورة التي سما إليها وارتقى؟ فهذا لا يكون أبدا"[73].

التمييز الجنسي ضد المرأة هنا يبدو سافرًا بقوة، خصوصا حين يجعلون المرأة بوجه عام صورة متجسدة لكل من كان كافرًا طاغيا في كفره، وكأنه الشيطان في شكل امرأة، حيث يمسخ في صورة امرأة كافرة أقل وأحقر منزلة وشأنًا.

وهو أمر يدعو للعجب، فلماذا كل هذا المقت للمرأة وأصلها؟

إن فكرة الخطيئة الأولى كان لها دور مهم في صياغة هذه الصورة المستهجنة للمرأة عندهم، فقد كانت حواء أداة إبليس ووسيلته العبقرية في إغواء آدم، وهبوطه وذريته من بعده إلى الأرض، ومن ثم أصبحت الأنثى أصل كل شر، ومعدن كل خبيث، بالإضافة إلى دورها الفعال في إحداث الفرقة بين الأخوين، وإثارة مشاعر الكره والحقد والغيرة، تلك التي انتهت بقتل قابيل القوي لأخيه هابيل الطيب.

وهم يستشهدون على صدق دعواهم بما جاء في النصوص الدينية من قصص حول إمرأة نوح ولوط وخيانتهما، وقتل يحيى بن ذكريا بسبب امرأة باغية، وقوله صلى الله عليه وسلم عن أغلب أهل النار من النساء، ووصفه تعالى لمكرهن بالعظيم، فكيف لا يكون ذلك، وهن"أبغى وأقوى كيدًا من الرجال"[74].

ولا ندري كيف غاب عنهم أن مثل هذه النماذج السلبية التي تم إلقاء الضوء عليها بقوة، يقابلها نماذج للمرأة أكثر إيجابية، بشكل تصعب معه التعاطي مع هذه الفكرة المتهافتة، وتصطدم كذلك مع النصوص الدينية، والأحاديث النبوية الشريفة،

فضلا عن افتقادها للمبررات والأدلة المنطقية التي يؤيدها العقل، فقد كرم الإسلام المرأة أيما تكريم، وقد جعل رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم حين نزل عليه جبريل عليه السلام بالوحي، يخبره بالرسالة، ومع ما أصابه من خوف وهلع، يلجأ أول ما يلجأ إلى "امرأة" زوجه السيدة خديجة رضي الله عنها، وكانت رحمة الله عليها أول من آمن به رسولاً ونبيًّا. بالإضافة إلى غيرها من نساء الجنة المؤمنات، كالسيدة مريم العذراء، وآسية امرأة فرعون، وفاطمة الزهراء وغيرها.

كما لم يفرق الحق تعالى في خطابه لخلقه بين رجل وامرأة وجعلهم متساويين في الأصل والنشأة والتكوين، كما جعلهم أيضا متساويين في الحقوق والواجبات، لهم مثل ما عليهم، وكلا منهما مهيئا للوصول إلى أعلى درجات الإيمان والكمال الروحي، فخاطب سبحانه المؤمنين والمؤمنات، ولم يقتصر على الرجال وحدهم، فقال تعالى في كتابه الكريم (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) "سورة التوبة، آية: 71"، وقال تعالى أيضاً (يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) "سورة الحجرات، آية: 13"، وقال تعالي أيضًا (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا) "سورة الأعراف، آية: 189".

بالإضافة إلى ذلك فقد جعل الحق تعالى للنساء سورة هي سورة النساء التي تعد ثالث سور القرآن الكريم من حيث عدد الآيات. ذكر تعالى فيها العديد من حقوقها التي بينت مكانة المرأة وتشريف الإسلام لها، حتى اختلفت النظرة التي كانت سائدة في عصور الجاهلية الأولى ممن كانوا لا يقيمون لها وزنا، وكيف لا وقد جاء الإسلام أول ما جاء يحارب عادة وأد البنات التي كانت معروفة في ذلك الوقت وهي تعكس صورة مستقبحة ومتشككة في أصلها لما اعتبروها مصدرا

(ISSN : 2536 - 9555)

للعار، والمذلة، فقال تعالى (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) "سورة التكوير، الآيتان: 8– 9". كما جعل الحق تعالى الجنة تحت أقدام الأمهات، وقد أكد رسولنا الكريم الأمر عينه، حين سئل من أحق الناس بصحبة الرجل فرد رسولنا الكريم أمك، قال ثم من، قال أمك، قال ثم من؟ قال أبيك.

وقد أوصانا الحق تعالى على النساء لأنهم شقائق الرجال، وفي حكمة خلقهم ما يجعلهم بمثابة السكن العاطفي للرجل، وجعل بينهما مودة ورحمة، لهذا قال صلى الله عليه وسلم رفقا بالقوارير، "صحيح مسلم، 2323".

فلا يكرم المرأة إلا كريم، ولا يهينها إلا لئيم. وقد خرجت النصيرية بما أدعته من حقارة أصل المرأة، وجعلها مصدر الشرور والآثام، وأصل المسخ والتناسخات عن صريح النصوص الدينية، الثابتة لدينا قرآنا وسنة.

وجدير بالذكر هنا أن كل هذه التجاوزات الفجة في حق المرأة، وغيرها من الاعتقادات الفاسدة من جانب النصيريين، كان لها صدى واسع لدى واحدة من فرق الشيعة الإسماعيلية، وهي فرقة الموحدين، وهو ما يثبت من خلال واحدة من رسائلهم، التي كتبها المؤلف ردًّا على ما ألفه بعض النصيرية الغاوين للمؤمنين والمؤمنات، الطالبين للشهوات البهيمية، والحاجات الجسدية– على حد وصف المؤلف– في كتاب أسماه "كتاب الحقائق وكشف المحجوب"، ونسبه زورا إلى طائفة الموحدين، فمن قبل بهذا الكتاب "عبد إبليس واعتقد التناسخ وحلل الفروج واستحل الكذب والبهتان، ونسبه إلى الموحدين الحقيقية"[75].

فمن هم الموحدون؟ وما موقفهم من التناسخ؟ هذا ما سنجيب عنه فيما يلي من صفحات البحث.

الموحدين:-

آثرت أن أبدأ حديثي عن هذه الطائفة، بالإبانة عن سبب تسميتها من جهتي بالموحدين، فقد لاحظت أن أغلب مؤرخي الفرق ينعتونها بـ"الدروز"، وهو

اسم يرفضه أصحابها ويطلقون على أنفسهم "موحدين"، وأحيانا "مستجيبين"، فإن كنا نعتمد على كتابات رجالها، كمصدر صادق لرصد اعتقاداتهم، وأهم مبادئهم، فالأولى أن نسميهم بما جاء في هذه المؤلفات، وما وسموا أنفسهم به، بدلا من مجاراة الخطأ المعلوم للبعض، لا لشيء إلا لأنه شاع وانتشر فعرف في كتب التاريخ قديمًا وحديثًا، وأصبحت كلمة دروز تطلق عليهم من باب موافقة الآخرين، وتماشيا مع الأمر الواقع بالفعل.

أما رفض اسم الدروز فينبع من تحفظهم على نسبهم للمدعو نوشتكين الدرزي، وهو شخصية يحقرونها ويرمون صاحبها بالفكر والبدع والغطرسة، يثبت هذا قولهم "وغطريس هونشتكين الدرزي الذي تغطرس على الكشف بلا علم ولا يقين. وهو الضد الذي سمعتم بأنه يظهر من تحت ثوب الإمام ويدعي منزلته، ويكون له خوار جولة بلا دولة. ثم تنطفي ناره. وكذلك الدرزي كان من جملة المستجيبين حتي تغطرس، وتجبر، وخرج من تحت الثوب"[76].

ينبثق مذهب الموحدين كما يفضلون أن يسموا أنفسهم من مذهب الإسماعيلية. ومن هنا يتفقان فيما بينهما في كثير من العقائد الأساسية والاصطلاحات، وإن حرص الدروز على توكيد استقلالهم عن سائر الفرق[77].

وقد ظلت معتقداتهم في طي الخفاء حتي استولى "إبراهيم بن محمد علي باشا" على معابدهم في جبل (حاصبيا) ووجد في كتبهم تفصيل المذهب ومنها الشهادة: ليس في السماء إله موجود ولا في الأرض رب معبود إلا الحاكم بأمره. وأن الحاكم هو الله نفسه ظهر على الأرض عشر مرات آخرها في الحاكم[78].

الجديد هنا يتبدي فيما يبدو من رفض الموحدين للتناسخ، ككلمة، وهو ما ذكرناه منذ قليل، في رسالتهم في الرد على الفاسق النصيري كما يقولون، ومن هنا جاء إنكارهم للقول بانتقال الروح الإنساني بعد موت البدن، إلى جسد حيوان، على سبيل العقاب (المسخ)، فلا يدخل في المعقول، ولا "يجب في عدل مولانا سبحانه

(ISSN : 2536 - 9555)

بأن يعصيه رجل عاقل لبيب، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية، ولا يعرفون ما جنوه، ويصير جديدًا يحمي ويضرب بالمطرقة. فأين الحكمة في ذلك والعدل فيهم؟ وإنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسببًا لتوبته"[79].

والواقع أن فكرة التناسخ عند الموحدين، لا تخلو من تذبذب، وهو ما اعتبره البعض دليل تناقض في هذه المسألة، فكتابات حمزة بن علي مؤسس المذهب بها تهكم بمن قال بالتناسخ، مع اعترافه بظهور المعبود في صور ناسوتية، وقوله أيضًا أنه هو نفسه– حمزة بن علي– ظهر في صور مختلفة، أما في كتابات الدعاة الآخرين الذين جاءوا بعد حمزة فمذهب التناسخ واضح أشد الوضوح، فمثلاً في رسالة "الأسرار ومجالس الرحمة للأولياء والأبرار" أن الجسد لا يرجع بعد الموت. ولكن النفس تحل في جسد آخر[80].

لذلك يلجأ الموحدون إلى تفسير الثواب والعقاب على نحو خاص، يجعله أقرب ما يكون للجزاء المعنوي، وليس الحسي الذي تنقل فيه الأرواح عبر سلسلة تناسخات بائسة، تضع البشر العاقلين على قدم المساواة مع بني الحيوان، فيعذب ويعاقب وهو لا يدري من أمره شيئا، فيكون كما البهائم صم بكم عمي لا يعقلون.

فالعذاب على العصاة، هو عذاب معنوي يتمثل في تدني مرتبتهم الدينية، إلى مرتبة أقل مما كانوا عليه، وهو ما يثبته القول "وأما العذاب الواقع بالإنسان نقلته من درجة عالية إلى درجة دونها في الدين وقلة معيشته وعمي قلبه في دينه ودنياه. وكذلك نقلته من قميص إلى قميص على هذا الترتيب"[81].

أما الجزاء في الثواب ما دام المرء لم يزل في قميصه، فهو زيادة درجته في العلوم الدينية والأسرار العلوية، وترقيه من درجة إلى درجة في اللهوات أي تكرار الأقمصة إلى أن يصل إلى حد المكاسرة، فيتبع ذلك بسطة في ماله، وفي دينه، إلى أن "يبلغ إلى حد الإمامة"[82].

فهو إذن حساب عام لجميع البشر، وبثواب وعقاب، وجنة وعذاب، يستحقهما كل إنسان بحسب أعماله. ولكنهما روحانيتان لا ماديتان كما يعلم القرآن، ويسبق قرار الإنسان في الجنة أو في النار تقمصه وامتحانه بأجساد بشرية متتالية إلى أن يتطهر ويخلص[83].

وبناء على ذلك، يعتقد الموحدين بأن عدد الأرواح (أو النفوس) في العالم عدد محدود ثابت، وتتناسخ الأرواح، أي تنتقل إلى أجساد جديدة بعد الموت مباشرة إلا الأرواح التي بلغت الكمال فإنها تصعد إلى النجوم[84].

فالاعتقاد بالتناسخ من الاعتقادت المهمة في مذهب الموحدين، ورغم ما ذكرناه من تردد بعضهم في استخدام كلمة تناسخ، بل والتهكم على من يعتقدونه، ثم الاستعاضة بحديث عن التقمص لا التناسخ، فإن المعاني الدلالية للتناسخ كمبدأ موجود ومتحقق بقوة عندهم، وإن كانوا يقصرونه على الصورة الأولى للتناسخ، وأقصد بها التناسخ على مستوى الصور البشرية، بانتقال الأرواح من جسد بشري إلى جسد بشري آخر، تحقيقا للتطهر، وتثبيتًا لمبدأ شمولية التوحيد، والأخوة بين الناس.

ونلاحظ مما سبق ذكره، أن هذه الفرق الغالية من أهل الإسلام على كثرتها، يؤلف بينها خطًّا واحدًا يجمعها ألا وهو الاعتقاد في وقوع التناسخ، الذي يسبقه الإسراف في محبة سيدنا علي رضي الله عنه، ذلك الذي تجاوز الحد المعقول فادعى أصحابه تناسخ روح الإله في روح علي بن أبي طالب، وهو ما زاد وتطور بعد ذلك، إلى القول بتناسخ الجزء الإلهي في روح علي وانتقاله بعد ذلك إلى أرواح أئمتهم على سبيل التناسخ.

مما يثبت لنا أن القول بالتناسخ هنا، بمثابة وسيلة في أيدي أصحابه، يؤكدون من خلالها صدق دعواهم بشأن ألوهية أئمتهم، فتأليه الإمام علي ومن تبعه من الأئمة والمحبين، جاء نتيجة منطقية لمقدمة تسبقها تتمثل في دعوى

(ISSN : 2536 - 9555)

التناسخ. ومن ثم زخرت كتابات القوم بخطبة سيدنا علي رضي الله عنه، واعتقدوا بما جاء فيها، بحسب زعمهم من اعتقادات بحلول الذات الإلهية في النفس البشرية، واتصاف المخلوقين بصفات الخلق، وأفكار بالتناسخ، وقد ذكرها الجزائري رواية عن محمد الباقر.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: لماذا هذا الولع من قبل غلاة الشيعة بفكرة تأليه علي رضي الله عنه، وأئمتهم من بعده، حتى لجأوا للقول بالحلول والتناسخ كدعوى رائجة لتبرير ما يدعون؟

يجيب عن هذا إحسان الهي ظهير لما نبه إلى أن الشيعة في حقيقتها فرقة فارسية، وفيها يظهر أجلى ما يظهر ذلك الفارق بين الجنس العربي الذي يحب الحرية، والجنس الفارسي الذي اعتاد الخضوع كالعبيد، لقد كان مبدأ انتخاب خليفة للنبي أمرا غير معهود ولا مفهوم، لأنهم لم يعرفوا غير مبدأ الوراثة في الحكم، لهذا اعتقدوا أنه مادام محمد صلى الله عليه وسلم، لم يترك ولدًا يرثه، فإن عليًّا هو الذي يجب أن يخلفه وأن الخلافة يجب أن تكون وراثية في آل علي. ومن هنا فإن جميع الخلفاء– ما عدا عليا– كانوا في نظرهم مغتصبين للحكم لا تجب لهم طاعة ما عدا عليا[85].

فهل نفهم من ذلك، أن القول بالتناسخ انتشر بين غلاة الشيعة فحسب، أم نجد له معان أخرى لدى طوائف مختلفة من المتكلمين؟

الواقع أن القول بالتناسخ قد شاع أيضا لدى بعض القدرية على حد قول الشهرستاني والبغدادي، كالخابطية والحدثية وغيرها، وهذا ما ستكشف عنه الصفحات التالية.

أما القدرية:

فمنهم الخابطية وهم أصحاب أحمد بن خابط، وأما الحدثية، فأصحاب فضل بن الحدثي، وكانا معا من أصحاب النظام أحد رموز فرقة المعتزلة

الكلامية، وأكثرهم إمعانًا في استخدام العقل، وقد أطلع على كتب الفلاسفة، وأخذ عنهم، أما الخابطية والحدثية، فقد أضافا إلى مذهب النظام ثلاث بدع- على حد قول الشهرستاني- ويهمني البدعة الثانية وهي القول بالتناسخ.

زعم أحمد بن خابط وفضل بن الحدثي، أن الله تعالي سبحانه بدأ خلقه من عباده وهم أصحاء سالمين معافين مدركين كاملي العقل، على غاية الكمال في الخلق، فكانوا بالغين عقلاء في دار أخرى غير هذه الدنيا التي نعيش فيها، وقد خلق تعالى فيهم معرفته، وأسبغ عليهم من جود نعمه وفيض كرمه، فإذ هم به عالمون، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فلا يجوز أن يكون أول خلق الله إلا" عاقلاً ناظرًا معتبرًا"(86). أما الحيوانات فيجمعها كافة جنس واحد، وهي على اختلاف صورها محتملة التكليف.

ثم ابتدأهم بتكليفهم بشكره على نعمه وجود كرمه، فانقسم الخلق بين ثلاث فرق، أولها اطاعته سبحانه في جميع ما أمرهم به، وثانيها عصته جل شأنه في كل ما أمرهم به، وثالثها وآخرها أطاعته في بعض ما أمر، وعصته في البعض الآخر، فمن كانت طاعته مطلقة في كل الأحوال، أدخله تعالي في دار الجنان، حيث أقره في النعيم الدائم، حيث الدار التي ابتدأهم فيها، ومن عصوه في كافة أوامره، خرجوا من هذه الدار، فصاروا سكنى دار العذاب، حيث جهنم وبئس المصير، أما من أطاعه في بعض الأوامر وعصاه في غيرها، فهؤلاء كان مصيرهم، أن أخرجوا إلى عالم الدنيا، الدار التي نحن نعيش فيها الآن، ولبست أرواح العصاة المطيعين، هذه الصور الجسدية الكثيفة، وابتليت بالبأساء والضراء، والشدة والرخاء، والآلآم واللذات، مع بعض تفاضل بحسب درجة الطاعة أو المعصية، في شكل "صور مختلفة من صور الناس، وسائر الحيوانات، على قدر ذنوبهم، فمن كانت معاصيه أقل وطاعته أكثر، كانت صورته أحسن وآلامه أكثر،

(ISSN : 2536 - 9555)

ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة، وصورة بعد أخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته، وهذا عين القول بالتناسخ"[87].

كما زعم أحمد بن خابط ومن قال مقالته، أن الإنسان على الحقيقة هو ذاك الجزء الروحاني منه، لا الهيكل الجسماني الظاهر، وجعل الأمر والنهي الشرعيين يقعان على الروح وليس الجسم، فما الأجسام عنده إلا قوالب للأرواح، فليس بدعًا إذن إن قرر أن "الإنسان المأمور المنهي المنعم عليه هو الروح التي في الجسم". فالروح هي الموصوفة بصفات الحياة والعلم والقدرة، وليس الجسم"[88].

وطالما كان ذلك كذلك، فقد صارت الروح متقلبة في هذه الدنيا في قوالب متعددة، تلبس أقمصة مختلفة، ما دامت طاعتها غير كاملة، ومشوبة بآثام المعصية، وعلى قدر طاعاتها وذنوبها تكون قوالب أجسامها شريفة أو حقيرة، شفافة أو كثيفة، تطبيقًا لعقيدة التشكل والتناسخ تبعًا لمبدأ الجزاء وما يتضمنه من ثواب وعقاب. لهذا جعل الله تعالى الرسل حجة له على خلقه سواء كانوا من البشر، أو الحيوان، وهو ما يثبته قوله "لا يزال من الله تعالى رسول إلى كل نوع من الحيوان، وتكليف للحيوان أبدا إلى أن يتمحض عمل الحيوانات طاعات فيرد إلى دار النعيم الدائم وهي الدار التي خلق فيها، أو يتمحض عمله معاصي فينقل إلى النار الدائم عذابها"[89].

نفهم من ذلك، أن دعوى التناسخ هنا تقوم على سبيل الثواب والعقاب على أفعال سابقة في دار الخلق الأولى، فالفاسق صاحب الأعمال الفاسدة، تتناسخ روحه في أجساد الحيوانات الحقيرة فينالها ما لهذه المخلوقات القبيحة من عذابات وآلام، وامتهان، نهاية بالقتل والذبح، واختلفوا في "الذي كانت أفاعيله كلها شرا لا خير فيها، فقال بعضهم أرواح هذه الطبقة هي الشياطين"[90].

وكان أحمد بن خابط، قد زعم تنقل هذه الأرواح إلى جهنم حيث العذاب الدائم، أما من كانت أفعاله كلها خيرًا لا تتخللها معصية، أو شرور، فذهب

بعضهم أن أرواحهم هي المتجسدة في مرتبة الملائكية في دار النعيم الأولى، حيث جنة المأوى وهو قول الخابطية ومن سلك مسلكهم، كأحمد بن نانوس وغيره.

وقد لجأت هذه الطائفة المرتسمة باسم الإسلام، إلى تأويل النصوص الدينية للبرهنة على صدق ما زعموا، شأنهم في هذا شأن غلاة الشيعة من مدعي التناسخ.

فاحتجوا بقوله تعالى (يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ* فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ)، "سورة الانفطار، الآيات: 6- 8"، وقوله تعالى (جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ)، "سورة الشورى، آية: 11".

وقريب من هذا نجده لدى، أحمد بن أيوب بن بانوش، وهو شيخ المعتزلة في ذلك الزمان، وقد تابع الخابطية والحدثية في القول بالتناسخ، وإن اختلف معهما في كيفية التناسخ، فإذا تتبعنا قصة الخلق عنده كما تصورها، سنجدها جاءت على النحو التالي.

زعم أحمد بن أيوب، أن الله خلق الخلق كله دفعة واحدة، بدأ أولاً بخلق الأجزاء المقدرة التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ، وكانت هذه الأجزاء أحياء عاقلة مدركة تامة، قد ساوى الله تعالى هذه الأجزاء في كل أمورها، فلا تفاضل بينها ولا تمايز، ثم خيرهم تعالى بين أن "يمتحنهم بعد إسباغ النعمة عليهم بالطاعات ليستحقوا بها الثواب عليها، لأن منزلة الاستحقاق أشرف من منزلة التفضيل، وبين أن يتركهم في تلك الدار تفضلاً عليهم بها، فاختار بعضهم المحنة، وأباها بعضهم، فمن أباها تركه في الدار الأولى على حاله فيها، ومن اختار الامتحان امتحنه في الدنيا، ولما امتحن الذين اختاروا الامتحان عصاه بعضهم وأطاعه بعضهم، فمن عصاه حطه إلى رتبة هي دون المنزلة التي خلقوا فيها، ومن أطاعه رفعه إلى رتبة أعلى من المنزلة التي خلق فيها"[91].

(ISSN : 2536 - 9555)

ثم تكررت عملية الخلق لكافة الرتب من أرواح العصاة والمطيعين، في الأشخاص والقوالب، فصارت بعض الأرواح في صور بشرية، وبعضها سكن أجساد الحيوانات من السباع والبهائم، فالأمر موقوف هنا على ما قدمت يداهم من ذنوب، مَنْ انتهى أمره إلى سكني أجساد غير بشرية، ارتفع عنه التكليف لفقدانه لأهليته بفقدانه لنعمة العقل والتمييز. وهو ما يختلف فيه مع ما زعمه أحمد بن خابط قبل ذلك من استمرار وقوع التكليفات الشرعية على الحيوانات والبهائم والسباع.

وهو لا يقف في تقرير حال أرواح الحيوانات من العصاة، عند هذا الحد فحسب، بل يتعداه ليسرد لنا تفصيلات كثيرة في غاية الدقة، تشرح ما ستلاقيه هذه الأرواح الشريرة بعد عمليات المسخ الكائنة، وهو ما يثبت بقوله في البهائم "إنها لا تزال تتردد في الصور القبيحة، وتلقى المكاره من الذبح، والتسخير إلى أن تستوفي ما تستحق من العقاب بذنوبها، ثم تعاد إلى الحالة الأولي"[92].

وههنا يعود الحق جل شأنه ليعيد قصة الخلق الأولى، بعد وقوع الجزاء عليهم بما كان من آثام، وتمت لهم الطهارة الكاملة، فعادوا كما كانوا على حالهم الأول، فيعود ربهم لتخييرهم مرة أخرى في الامتحان، فإن اختاروه، أعاد تكليفهم ثانية، على الحال التي وصفها، وإن لم يفعلوا، ابقاهم كما هم على حالهم، مع إسقاط التكليف.

بالإضافة إلى ذلك، زعم أحمد بن بانوش، أن العمل بالطاعات والمواظبة على أداء التكاليف الشرعية، من قبل المكلفين، يرفع رتبتهم الدينية، فيصلوا إلى أعلى درجات الكمال الديني والروحي، ويصبحوا أهلاً لتبوأ مقام النبوة والملائكية، فمن "يعمل الطاعات حتي يستحق أن يكون نبيًّا أو ملكًا فيفعل الله تعالى ذلك به"[93].

وهذا أمر يتعارض مع صريح الدين والنصوص الشرعية، فمعلوم أن الإسلام وإن كان قد فتح المجال أمام جميع أفراد النوع الإنساني للوصول إلى أعلى درجات الكمال الروحي والديني والأخلاقي، والترقي في مراتب الرقي الإنساني، إلا أن مقامين فقط محظورين على جميع البشر، غير رهن بأعمالهم، ألا وهما مقام الألوهية، لأنه قاصر على الله سبحانه وتعالى وحده، لا يشاركه فيه أحد، وكذلك مقام النبوة، لأنها ليست كسبًا ولا مرهونة بالعمل، بل محض فضل من الله تعالى، واجتباء منه على من يصطفيه من عباده، وهو ما يدل عليه قوله تعالى (اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)، "سورة الحج، آية: 75".

ومن رجال المعتزلة، أحمد بن محمد القحطي، الذي كان فخورًا بكونه من أهل الاعتزال القائلين بالتناسخ، ومنهم أيضا عبد الكريم بن أبي العوجاء، وهو خال معن بن زائدة، وقد جمع بين أربعة ضلالات أسوأ من بعضها البعض، وهي "أحدها أنه كان يرى في السر دين المانوية من الثنوية، والثاني: قوله بالتناسخ، والثالث: ميله إلى الرافضة في الإمامة، الرابع: قوله بالقدر في أبواب التعديل والتجوير "[94].

وزعم القحطي مثل مقالة أحمد بن خابط، في قصة الخلق الأولى، ولكن الله سبحانه عنده لم يعرض على خلقه في بداية أمرهم التكليف كما قالت الخابطية، لكن الخلائق هم بأنفسهم من طلبوا ذلك من خالقهم جل شأنه، فقد سألوه "الرفع عن درجاتهم والتفاضل بينهم، فأخبرهم بأنهم لا يتصفون بذلك إلا بعد التكليف والامتحان، وأنهم إن كلفوا فعصوا استحقوا العقاب، فأبوا الامتحان"[95].

وهذا ما فهمه القحطي من قوله تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)، "سورة الأحزاب، آية: 72".

(ISSN : 2536 - 9555)

وقريب من هذا نجده لدى أبو مسلم الخراساني، الذي زعم أن الله تعالى خلق الأرواح وكلفها، وقد علم سبحانه ابتداء أن منها من يطيعه، ومنها ما يعصيه، فالعصاة إنما عصوه منذ البدء، فعاقبهم ربهم "بالنسخ والمسخ في الأجساد المختلفة على مقادير ذنوبهم"[96].

بناء على ذلك، نستطيع القول أن الاعتقاد بالتناسخ قد عرف لدى بعض غلاة المتكلمين من الشيعة الباطنية من جهة، ومن بعض المنتسبين إلى رجال المعتزلة، وكان التناسخ لدى كلا منهما تطبيقا مثاليًّا من جانبهم لمبدأ الجزاء وما يشتمل عليه من ثواب وعقاب، وإن كان الأمر دنيويا فحسب، مما اضطرهم لتبني بعض التصورات المقترنة ببعض التأويلات بخصوص قصة الخلق الأولى، وما تبعه من أفكار حول الثواب والعقاب والجنة والنار وغيرها.

لكن القول بالتناسخ لم يقتصر على بعض رجال علم الكلام فحسب، بل امتد ليضم إليه بعض أصحاب الفكر الفلسفي، ورجال التصوف الإسلامي، وهو ما سنكشف عنه في الصفحات التالية.

فقد ذهب أبو بكر زكريا الرازي الطبيب إلى القول بالتناسخ، وهو ما صرح به في كتابه المسمى بالعلم الإلهي، وكان قد قال في بعض كتبه "لولا أنه لا سبيل إلى تخليص الأرواح عن الأجساد المتصورة بالصور البهيمية إلى الأجساد المتصورة بصور الإنسان إلا بالقتل والذبح، لما جاز ذبح شيء من الحيوان البتة"[97].

أما إخوان الصفاء فقد أشاروا إلى التناسخ حين جعلوا لكل كائن تحت فلك القمر من حيوان ونبات ومعدن أربعة أدوار من الوجود تتحدد بمقدار دورة واحدة من أدوار الأشخاص الفلكية، فصار بذلك لكل شخص من هذا العالم حركة دائرية تخصه تنطوي على أربع أحوال متباينة وهي "صعود من الحضيض، ومنها صعود إلى الأوج، ومنها هبوطه من الأوج، ومنها هبوطه إلى الحضيض"[98].

وفي ضوء هذه الأدوار أجازوا عملية التناسخ.

ومن ثم يعتقد إخوان الصفاء أن الأمور التي نخاف منها، ويرجى الوصول إليها في استعمال النواميس نوعان، أولها أمور دنيوية محببة للنفس الإنسانية مثل الرياسة وحسن الثناء والعز ووفرة المال، وغيرها من متاع الدنيا وطيباتها التي يطلبها الإنسان ما دامت نفسه لم تزل باقية في جسده، أما ثانيها وهو الأخروي، فتتمثل في "نجاة النفس من بحر الهيولي وأسر الطبيعة، والخروج من هاوية الأجسام، عالم الكون والفساد، التي تحت فلك القمر، والفوز بالصعود إلى ملكوت السماء، والدخول في زمرة الملائكة"(99).

ولنا أن نلتفت إلى السمة المميزة لعقيدة التناسخ عند إخوان الصفاء ومكمن اختلافها، عنها في أديان الهند والشرق الأقصي، وفي الغنوصية في أمر جوهري يجعلها نسيجًا متفردًا، ففي معتقدات التناسخ الأخرى يجري انتقال الأرواح على مستوى أفقي من جسد إنساني إلى جسد إنساني آخر، وعلى مستوى هابط من جسد إنساني إلى جسد حيواني، وعلى مستوى صاعد من جسد إنساني إلى كينونة قدسية، أما في معتقد إخوان الصفاء فإن انتقال النفس لا يتم إلا صعودًا نحو الأعلى، عندما تصير النفس الجزئية في المرتبة الإنسانية لا يوجد أمامها قبل الانتقال إلى المرتبة الملائكية، وإلا ردت إلى أسفل سافلين، وبقيت في البرزخ إلى يوم يبعثون(100).

فإذا كان ذلك كذلك، فلا عجب إن لجأ إخوان الصفاء إلى تبني آراء فريدة بشأن الثواب والعقاب والجنة والنار في دار القرار، فما كان تصور إخوان الصفاء لهذه المعاني الأخروية، وغيرها من أمور البعث؟

يذهب إخوان الصفاء إلى القول بأن جهنم ما هي إلا عالم الكون والفساد الذي هو دون فلك القمر، أما الجنة فهي عالم الأرواح الصافية المحلقة في فضاء السموات الواسعة، وأن أهل جهنم "هي النفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات التي

(ISSN : 2536 - 9555)

تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التي في العالم، وأن أهل الجنة هي النفوس الملكية التي في عالم الأفلاك وسعة السموات في روح وريحان، البريئة من الأوجاع والآلام"[101]. وهم يستدلون على صدق دعواهم، بقوله تعالى (انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ)، "سورة المرسلات، آية: 30"، فقوله تعالى إشارة– كما يصرحون– إلى النفوس المتحدة بالأجسام ثلاثية الأبعاد من طول وعرض وعمق، التي دون فلك القمر. وهم هنا يلقون بظلال الخطيئة الأولى في قصة آدم عليه السلام، وهبوطه إلى عالم ما دون فلك القمر لجنايته المشهورة، وتصديقًا لقوله سبحانه (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)، "سورة البقرة، الآية: 36".

أما ما قيل في وصف جهنم بكونها على سبع طبقات، فذلك في اعتقادهم يرتد إلى حقيقة الأجسام الأرضية التي دون فلك القمر، وهي ترتد إلى سبعة أنواع: أربعة منها هي الأركان الأربعة المتمثلة في النار والهواء والماء والأرض، وثلاثة هي "المولدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان"[102].

ويمعن إخوان الصفاء في تأويلاتهم لجهنم، فيذهبون إلى حقيقة ما قيل فيها، من أن لها سبعة أبواب، لكل باب منها جزء مقسوم، وذلك لأن كل ما يقع في عالم الكون والفساد فبدلائل هذه السبعة السيارة، وإنما قال عليها تسعة عشر، لأن "دلائلها لا تظهر في عالم الكون والفساد إلا بمسيرها في هذه البروج الاثنى عشر، فجملتها تكون تسعة عشر، وهي التي بها يكون تقلب أحوال الدنيا وما تقتضيه موجبات أحكامها في مواليد هذه الأجساد، وما يدل عليها بما يصيبهم من الآلام والأوجاع ..."[103].

ربما لهذا السبب كان تأكيد إخوان الصفاء على أهمية التأثيرات الفلكية لأحكام الكواكب والنجوم على مدى سعادة المرء أو شقاوته.

هم إذن لا يعتقدون في النار والجنة المحسوسة الأخروية، ويتأولون معناها وما يترتب عليها من حديث حول الثواب والعقاب والوعد والوعيد، وكلها في نظر إخوان الصفاء أمور لها تفسيراتها المعروفة لدى الخاصة من أهل العلم، وما جاء من نصوص دينية حولها، لها ما يبررها، فقد جاء سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وبعث في قوم أميين من البدو الغير مرتاضين للعلم والعلوم، منكرين للبعث والنشور، فكل ما ذكره صلى الله عليه وسلم من تفصيلات حسية دقيقة جاءت على سبيل التشبيه والتمثيل، "ليقرب من الفهم تصورها، لأنه يقصر الوصف عنها بحقائقها، وإنما خاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم في المعارف والفهوم، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام، عموم للخاص والعام جميعا ومن بينهما من طبقات الناس"[104].

ولهذا لا نعجب في إنكار إخوان الصفاء للجنة والنار والعذاب في الدار الآخرة، فكلها تصورات حسية وضعت في نظرهم من أجل البسطاء من عامة الناس محدودي العقول لتقريب المعني من مداركهم المتاحة لا أكثر، أما الخاصة من أهل العلم والحكمة وفي مقدمتهم إخوان الصفاء فقد فهموا حقيقة هذه النصوص، وتوصلوا بأفهامهم إلى المراد من أصحاب النواميس. فقد جل الحق تعالى أن "يأمر الملائكة قصدًا منه وغيظًا على الكفار أن يأخذوهم ويرموا بهم في ذلك الخندق- جهنم- ثم إنه كلما أحرقت أجسادهم وصارت فحما ورمادا، أعاد فيها الرطوبة والدم حتي يشتعل من الرأس ثانيا كما اشتعل أول مرة، وهكذا يكون دأبهم أبدًا"[105].

والحق عند إخوان الصفاء غير ذلك، فالله سبحانه وتعالى غفور رحيم، حنان منان رؤوف بعباده ودود بهم، متحققا بكل أسمائه الحسنى الدالة على واسع الرحمة والمغفرة، فهو سبحانه جل شأنه أقرب لخلقه من حبل الوليد، فإذا تفكر هؤلاء- كما يزعمون- مما ظنوا في الله الحقد والغيظ والانتقام من العصاة، في

(ISSN : 2536 - 9555)

دلالات ومعاني هذه الأسماء في حقه تعالى لأنكرت "عليهم عقولهم ما اعتقدوا فيه من الحقد وقلة الرحمة لخلقه"[106].

فقد نبه إخوان الصفاء إلى ضرورة إعمال العقل والفهم للكشف عن حقائق أسرار الله المبثوثة في نصوصه الدينية وتمييزها، فلا نقف على ظاهرها فحسب، بل يلزم تخطي الظاهر والركون إلى المعاني الخفية المرادة من أسرار النواميس الدينية. من هنا كان تأويلهم لمعاني الجنة والنار، وحقيقة الثواب والعقاب، الذي يعد مقدمة منطقية لا بأس بها لمن يعتقد فيما بعد ذلك القول بالتناسخ.

حيث يبدو أن مزاعم إخوان الصفاء حول الجنة والنار لم تكن إلا قناعًا ستروا وراءه معتقدهم الأساسي في هذا الموضوع وهو القول بالتناسخ. وهو ما تنبه إليه الأستاذ سعيد زايد في بحثه عن إخوان الصفاء، فقال "وهذا القول قريب من فكرة التناسخ التي يقول بها الفيثاغوريون"[107].

وهو ما يتبدي بوضوح في حديثهم عن حقيقة الموت، وهو عندهم ليس شيئًا سوى "ترك النفس استعمال الجسد، وأن النفس تترك استعمال الجسد لسببين اثنين: أحدهما طبيعي والآخر عرضي"[108].

أما السبب الطبيعي فيتحقق بهرم الجسد مع تقادم الزمان، وما يلزم عنه من ضعف البنية، وهشاشة آلات الجسد وأعضاؤه، واسترخاء الأعصاب والعضلات المحركة لسائر الأعضاء، كما تجف الرطوبة المغذية للبدن، ويقابلها جفاف الحرارة الغريزية، التي تنطفئ كما يطفئ السراج إذا فني الدهن، وعندئذ تنطفئ الحياة في جسد الإنسان، ويتصدر الموت المشهد، إذ لا يعيش الإنسان مع عجزه عن فعل الأفعال وتحري الأعمال، فالبدن بالنسبة للنفس هنا "بمنزلة الدكان للصانع، والأعضاء بمنزلة الأدوات. فإذا كلت آلات الصانع أو خرب الدكان وانهدم، فإن الصانع لا يقدر على عمل شيء من صنعته، إلا أن يتخذ دكانًا آخر وأدوات مجددة"[109].

نفهم من هذا ان النفس هنا أو الصانع بعد خراب الدكان أو الجسد وتعطل آلاته بفعل الموت الطبيعي، لا تبقى معطلة عن أداء عملها المنوط بها، ألا وهو تدبير الجسد، فتلجأ إلى دكان جديد وأدوات مجددة، بالحلول في الأجساد الجديدة.

وأما السبب العرضي، فيتمثل في ترك النفس لاستعمال الجسد لأسبابًا عرضية متعددة، يجمعها كافة نوعان، النوع الأول يأتي من داخل الجسد نفسه، بلا اختيار من صاحبه، مثل الأمراض والأعلال المتلفة للأعضاء، والنوع الثاني يأتي من خارج الجسد كالذبح والقتل، حين يعمد إنسان إلى قتل إنسان آخر بدافع خراب بدنه وإفساد دكانه، فالقتل هنا ليس سوى "أن يقصد قاصد فيهدم بنية الجسد بضرب من الفساد والخراب"[110].

وبناء على هذا تتبدى حقيقة اعتقادهم في التناسخ، وإن لم يصرحوا بذلك، تقية وحذرًا، حين يتوجهون بالنصح لكافة الأخوة بالتزود بالتقوى والتفكر والاجتهاد ثم العمل وفق ما وصل، لأن مآل الجميع في النهاية إلى خراب البدن أو الدكان فمن تفكر وتأمل وعمل لا يحتاج إلى دكان آخر جديد، أي لا تحتاج النفس إلى جسد جديد لتعمل فيه، بل تصل إلى الراحة التامة حيث لا كد أو عمل، بل بهجة دائمة، واستمتاع ممتد باللذات المختلفة، فهكذا يكون "حال النفس بعد خراب الجسد"[111].

وقد وهبنا الحق تعالى ما لا يحصى من المواهب والنعم، وتجئ نعمة العقل الراجح، والرأي الرصين، والتمييز الصحيح، من أشرف هذه النعم، وهو ما يتكشف مما يلزم عنها من نتائج العلوم الحقيقية، والمعارف الروحانية العلوية، هذه النعم المتحققة لمن عزم على التحقق بها، وما يتبعها من آراء جيدة واعتقادات صحيحة، هي وحدها المعينة للنفس على بلوغ كمالها، والتخلص من ربقة التناسخ في الأجساد الأرضية في عالم الكون والفساد، لتصل إلى جنة الباري في "دار الخلود،

(ISSN : 2536 - 9555)

والمقام هناك متنعمة ملتذة في دائم الأوقات، مسرورة أبد الآبدين ودهر الداهرين، مع النبيين والصديقيين والشهداء الصالحين"[112].

وبناء على ذلك، متى كملت النفس بالمعارف العقلية، وتممت بالعلوم الروحية، فاقت من غفلتها، واستيقظت من جهالتها، وأدركت شرف معدنها وسمو أصلها، فأحست بغربتها في هذا العالم الجسماني، وبانت لها حقيقة ذاتها، وعرفت فضيلة جوهرها، عندئذ فقط، تهون عليها مفارقة الجسد، محلقة إلى عالم الأفلاك وسعة السموات في بهجة متصلة لا يشوبها شائب، وعلى العكس من ذلك، إذا أثقلتها أفعالها السيئة التي اكتسبتها بطول مصاحبة الجسد، نسيت أصلها، والتذت بمجاورته، وعند المفارقة لا تنتفع بجوهرها الشريف، وتبقى "مقيدة في الهواء تهوى دون السماء وتجرها شياطينها التي تتعلق عليها من الشهوات الجسمانية والآراء الفاسدة، والاهتمام بالأمور الهيولانية راجعة إلى قعر الأجساد المدلهمة وأسر الطبيعة الجسدانية"[113].

ويستشهد الإخوان على صدق دعواهم بقوله تعالى (وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ)، "سورة الزخرف، الآية: 36"، وقوله تعالى أيضًا (وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ)، "سورة فصلت، آية: 25"، وقوله تعالى (وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ)، "سورة ق، الآية: 23"، كل هذا العذاب جراء تعلق النفس بالشهوات الجسمانية، التي اعتادتها وأهملت تحصيل العلوم والمعارف العقلية، مع اللذات الروحانية، فخسرت خسرانًا عظيمًا.

معنى ذلك أن تعلق النفس بالجسد ومتطلباته مصدر وبال عليها، وكأنها سجينته إلى أن يحين آوان تحررها، فإما أن تستكمل كمالها وتنطلق إلى عالم السموات العليا الفسيح، فتدخل في زمرة الملائكة المقربين والأنبياء الصديقين، أو تظل في قعر الأجسام هاوية في بحر الهيولي، متنقلة من جسد إلى آخر سابحة في أودية الهلاك.

فعلاقة النفس بالجسد عند إخوان الصفاء لا تختلف كثيرا عما هو موجود عند الفلاسفة الحكماء المتألهين كما اطلقوا عليهم، ومنهم فيثاغورس صاحب العدد، ومن بعده سقراط الحكيم، وهم يستشهدون باعتقاده الذي دفعه لتسليم جسده إلى التلف، وتناوله السم بمحض اختياره، أما أفلاطون الحكيم فقد اعتقد هو الآخر في بقاء النفس وصلاح حالها بعد فناء الجسد، وإلا لما قال نحن هنا غرباء في أسر الطبيعة وجوار الشياطين، وغيره من الحكماء اليونانيين. بل إننا نجد إخوان الصفاء يستشهدون على حقارة أصل الجسد مقارنة بالنفس حبيسته، بما كان من حرق البراهمة لأجساد موتاهم.

وههنا دقيقة، فليست كل النفوس الواردة إلى عالم الكون والفساد حبيسة الأجساد، إذ ربما قصد ببعض النفوس الحبيسة، إخراج المحبوسين من حبسهم، كما يدخل البعض إلى بلاد الروم بقصد تحرير بعض أسارى المسلمين، فهكذا شأن الأنبياء ونفوسهم، صلوات الله عليهم أجمعين، فقد جاءت النفوس النبوية "لاستنقاذ هذه النفوس المحبوسة في حبس الطبيعة، الغريقة في بحر الهيولي، الأسيرة في الشهوات الجسمانية"[114].

وهنا تتبدى قناعة إخوان الصفاء بمهمة الأنبياء، ودور النبوة في صلاح أحوال العباد، بتبصيرهم بما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة، فالعقل إذن لا يستقل وحده بهذا الدور الأساسي في حياة الخلق رغم أهميته، لكنه يظل مصحوبا بالنواميس الإلهية التي تبرز له ما خفي عنه، لذلك فإن من "اتبع الأنبياء في شرائعهم وسننهم ومناهجهم نجا وتخلص من جهنم، وخرج من عالم الكون والفساد"[115]. وهم يستدلون على صدق دعواهم بقوله تعالى (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا* ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا)، "سورة مريم: الآيات 71- 72".

(ISSN : 2536 - 9555)

وهكذا يلجأ إخوان الصفاء إلى تأويل النصوص الدينية لتتسق مع ما ذهبوا إليه من معتقدات بشأن الثواب والعقاب والجنة والنار، تلك الاعتقادات التي جاءت متسقة مع القول بالتناسخ وما ترتب عليه من تصورات، وإن كانوا لا يعلنون ذلك صراحة، وهو ما يمكن تفهمه مع الرفض الكبير للتناسخ من قبل عموم المسلمين من ناحية، وتهم التكفير التي تلاحق القائلين به من ناحية أخري، وهو ما يمكن استيعابه من خلال فكرة التقية التي عرف بها رجال الشيعة، مع الأخذ في الاعتبار بمبادئ الفكر الشيعي التي تلقي بظلالها على الرسائل وأصحابها. فثمة وشيجة بين الإخوان والشيعة من حيث هذا التلاقي.

بالإضافة إلى كل ما سبق، فقد عرفت فكرة التناسخ في الفكر الصوفي، من خلال شيخ الإشراق السهروردي (شهاب الدين، ت: 587هـ) الصوفي الشهير، فقد ذكر التناسخ في حديثه المطول عنه في حكمة الإشراق، وتحدث عن القائلين به، وهو يكرر المبدأ الأول الذي يستند إليه أهل التناسخ في قولهم بتناسخ النفوس وانتقالها إلى أجساد متباينة تكفيرًا لها وعقاب على ما اقترفته من ذنوب أو أخطاء، فالشرور والأضداد مجتمعة في عالم الحياة الدنيا باعتبارها مأوى لكل ما هو رذيل ومتغير ومستحيل، وهي متضمنة لصورة الإنسان محل التغيرات، فإذا ازدادت النفس ارتباطًا بالجسمانيات استمرت عليها العقوبات في الدنيا والآخرة، وهي عبارة عن وقوعها في دائرة التغير والاستحالات، فإن النور الأسفهبذ "إذا فارق الصيصية الأنسية وهو مظلم مشتاق إلى الظلمات، ولم يعلم سنخه، وعالم النور وتمكنت فيه الهيئات الردية، فينجذب إلى الصياصي المنتكسة لحيوانات أخرى وجذبته الظلمات"[116].

لكن هذا لا يلغي موقفه الغامض من التناسخ، فهو يبدو مترددا ما بين القبول أحيانا والرفض الذي يصل إلى حد الهجوم أحايين أخرى، وهو ما نبه إليه أستاذنا أبو ريان فقال عنه، أنه كان قلقًا مترددًا في تقرير موقف ثابت له، فهو

يعرض للتناسخ عند أصحاب المذاهب المختلفة، ويذكر أن التناسخ على أنواع ويبدو في كتابه حكمة الإشراق لا يقبله أو يرفضه، مع أنه في كتبه الأخرى مثل التلويحات واللمحات والمطارحات يهاجم التناسخ هجوما عنيفا، ويهدم دعاوي القائلين به من الهند والفرس واليونان(117).

هذا الموقف من جانب السهروردي يذكرنا بابن عربي من بعده (ت:638 هجرية) حين يعيب على التناسخيين دعاويهم، ثم يعود في سطور تالية ليؤكد على حقيقة التناسخ الواقعة في كافة أشكاله، مما نعتبره نوع من التردد والغموض بين الفكرة ونقيضها، فهو لا يقبل التناسخ صراحة ولا يصرح بنفسه كواحد من أهله، ولكنه في الوقت ذاته يقدم لنا كافة المقدمات التي ننتهي منها إلى نتيجة واحدة وهي اعتقاده بصحة وقوع التناسخ وقبوله المستتر، وحسبنا قوله "وهذا منزل الممسوخ من هذه الحضرة بمسخ الصورة الحسية في الدنيا والآخرة"(118).

وإن كان السهروردي وابن عربي قد وقفا من التناسخ في الدنيا موقفًا غامضًا إلى حد ما، فعلى العكس منهما كان موقف الغزالي (ت:505 هجرية) من التناسخ، وإن قصره على التناسخ الأخروي الواقع على أجسام الخلق في الدار الآخرة، وذلك في معرض رده على الفلاسفة في إنكارهم البعث الجسدي في الدار الآخرة، يثبت هذا قوله "وأما إحالتكم الثانية فلا مشاحة في الأسماء فما ورد الشرع به يجب تصديقه، فليكن تناسخًا وإنما نحن ننكر التناسخ في هذا العالم. فأما البعث فلا ننكره سمي تناسخًا أو لم يسم"(119).

وهو ما تنبه له الدكتور أحمد محمود صبحي، فراح يرفض مسلك الغزالي، وتسليمه بالتناسخ يوم القيامة، وكان الأولى به أن يرجع الأمر إلى قدرة الله المطلقة، خصوصًا والفلاسفة لا تنكرها، ومن ثم إمكان بعث ذات ما كان لا مثل ما كان (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) "سورة القيامة: الآيات3– 4". ومن ناحية أخرى إذا كانت المادة لا تفنى وفقًا

(ISSN : 2536 - 9555)

لمنطق العلم الحديث، فإن بعث الأجساد يصبح مجرد تركيب لما تحلل وليس خلقاً آخر لشيء جديد، ومن ثم فإنه بعث ما كان لا لمثل ما كان[120].

كانت هذه مجمل مقولات التناسخيين سواء من أهل الإسلام، أو أصحاب الفكر القديم، ونلاحظ أن أغلب احتجاجاتهم على دعوى التناسخ يمكن حصرها في عدة شبهات منها ما هو عقلي وما هو نقلي، فما هي هذه الشبهات وكيف يمكن دحضها والرد عليها؟ هذا ما ستكشف عنه الصفحات التالية.

ب- أدلة التناسخيين والرد عليها:

قلنا قبل سابق أن مقولات التناسخية اعتمدت على بعض الحجج العقلية والنقلية، التي تبرر قولهم بالتناسخ، وهي حجج مكفولة الرد عليها منذ زمن، فقد تصدى رجال الفكر الإسلامي لهذه الدعوى وأصحابها بقوة، كما يتبدي من مصنفات تركها لنا هؤلاء المفكرين الكبار، ولكي لا نصادر على المطلوب سنعرض هذه الحجج وهي على نوعين:-

أولاً: الحجج العقلية.

ثانيًا: الحجج النقلية.

وتفصيل ذلك كما يلي

أولاً:- الحجج العقلية:-

أ- لا نهائية النفس والعالم:

يردد التناسخية ممن لا يدينون بالإسلام الدعوى القائلة أن النفس لا تتناهى، وكذلك هذا العالم من حولنا، هو أيضًا لا نهائي، فإذا كانت النفس منتقلة أبدا، فليس "انتقالها إلى نوعها بأولى من انتقالها إلى غير نوعها"[121].

أي أنهم أجازوا تردد النفس في سائر أنواع الأجساد، سواء كان الانتقال إلى نفس نوع الجسد الأول أو غيره، إذ تتجلى هنا قناعة هذه الطائفة بشتى أشكال التناسخ المختلفة من نسخ وفسخ ومسخ ورسخ.

ومن هؤلاء أيضًا الدهرية، وهم يعتقدون بأن العالم لا يتناهى لأمد، فهو لم يزل هكذا إلى ما لا نهاية، فوجب بالتالي أن يتبعه الاعتقاد بانتقال الأرواح من جسد لآخر، لكنهم يشترطون الانتقال بين الأنواع الجسدية ذاتها، حيث "لا يجوز أن تنتقل إلى غير النوع الذي أوجب لها طبعها الإشراف عليه وتعلقها به"[122].

وهذه دعوى باطلة لا دليل عليها ولا برهان، أما أصحاب الطائفة الأولى، فيمكن الرد عليهم بالقول أن الحق تعالى خلق الخلق كافة على أشكال وأجناس وأنواع متمايزة، وفصل بعضها عن بعض، وميزها بسمات وعلامات مخصوصة، وهذه السمات المميزة هي لسائر أشكال المخلوقات بأرواحها، فنفس الإنسان حية ناطقة دراكة، ونفس الحيوان حية غير ناطقة، وهكذا الأمر في شتى أنواع الكائنات، فلكل نفس جوهرها المميز لها، ولا يمكن انتقاله إلى آخر غيره، ومن ثم فلا سبيل إلى أن "يصير غير الناطق ناطقًا ولا الناطق غير ناطق، ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات، وما أوجبه الحس وبديهة العقل والضرورة لانقسام الأشياء على حدودها"[123].

أما الطائفة الثانية من أصحاب الدهرية، الذين أجازوا الانتقال إلى أنواع الأجساد نفسها فقط، فيبطل قولهم ما كتبه المفكرون من صفحات طوال، أثبتوا فيها حدوث العالم، ووجوب الابتداء والانتهاء عليه، وهو السمة المميزة لفكر أصحاب الديانات السماوية، وما ارتبط بها من إثبات النبوات التي جاءت على خلاف ذلك، وهو أنه ليس "في العالم كله شيئان يشتبهان بجميع أعراضهما اشتباهًا تامًّا من كل وجه يعلم هذا من تدبر اختلاف الصور، واختلاف الهيئات

(ISSN : 2536 - 9555)

وتباين الأخلاق، وإنما يقال هذا الشيء يشبه هذا على معني أن ذلك في أكثر أحوالها لا في كلها، ولو لم يكن ما قلنا ما فرق أحد بينهما ألبتة"[124].

حتى لو أخذنا في الاعتبار ما يمكن رصده في مشاهداتنا اليومية من تشابه شبه أصيل بين بعض الكائنات، أو حتى ما يسمي بالتوأم المتماثل عند البشر، ناهيك عن عمليات الاستنساخ التي باتت شبه معروفة في زماننا هذا، والتي تفرز لنا صور طبق الأصل من المخلوق الأول، كل هذه الاعتبارات أبدًا لا تلغي التمايز والتفرد في الطباع والأخلاق.

ستظل إذن التفرقة قائمة وحاسمة بين المتشابهين، مما يؤكد أنه لا سبيل إلى وجود شخصين يتشابهان تشابها تامًّا في الخلق والخلقة، إذ لا بد أن يتميز أحدهما عن الآخر بشيء ما، فإذا كانت الأخلاق محلها النفس، فصح بهذا أن "نفس كل ذي نفس من الأجساد من أي نوع كانت غير النفس التي في غيره من الأجساد كلها ضرورة"[125].

ب- التناسخ على سبيل الجزاء :

أما الادعاء الأشهر والأكثر ذيوعا، فيتمثل فيمن يعتقدون بالتناسخ على سبيل الجزاء، وهؤلاء ذهبوا إلى أن الله عدل حكيم رحيم كريم، فإذا كان تعالى كذلك لم يزل، فمحال عليه أن يعذب من لا ذنب له، وقد رأيناه تعالى يعذب الأطفال الصغار بأمراض مستعصية، وآلام عاتية، ويبتليهم بما يقطع أجسادهم الضعيفة، من الجدري والقروح، كما يأمر بذبح الحيوانات وطبخها وتناولها كطعام للبشر، ويسلط القوي منها فيأكل الضعيف الذي لا ذنب له سوى ضعفه وقلة حيلته، وما كان الله تعالى العدل الحكيم الرحيم، لينزل العذاب على هؤلاء المخلوقات بلا ذنب، لأن هذا يتعارض مع حكمته تعالى وعدله، فعلمنا بالتالي "أنه تعالى لم يفعل ذلك إلا وقد كانت الأرواح عصاة مستحقة للعقاب بكسب هذه الأجساد لتعذب فيها"[126].

أما فساد هذا القول فواضح في أصل ما أدعوه، فإذا كانت حكمته تعالى وعدله لا يستقيم ووقوع الآلام على بعض مخلوقاته، فإن رد الأصل يوقعهم فيما أنكروه، لأن المبدأ يظل قائمًا، وتظل الحكمة والعدل بمثل ما زعموا تقتضي ألا يخلق تعالى بعض عباده ويعرضهم لمعصيته ثم عقابه بسلسلة تناسخات طويلة مهينة، تتصادم مع واسع رحمته، وجزيل غفرانه، وكان قادرًا على "أن يطهر كل نفس خلقها ولا يعرضها للفتن، ويلطف بها ألطافًا فيصلحها بها حتى تستحق كلها إحسانه والخلود في النعيم، وما كان ذلك ينقص شيئًا من ملكه، فإن كان عاجزًا عن ذلك فهذه صفة نقص ويلزم حاملها أن يكون من أجل نقصه محدثًا مخلوقًا"[127].

تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فإن طردوا هذا الأصل، وسلموا بأن كل ما يصدر عن الله له حكمة وهو حق، فقد ردوا إلى الشرع، وما جاءت به الشريعة فهو صدق، وما عداه باطل مزيف، ومعلوم أنه ما من نبي من الأنبياء وقال بالتناسخ، فدل ذلك على بطلان دعواهم وتهافت دعواهم، فلا مجال للحديث عن تناسخ على سبيل العقاب لا لأرواح هؤلاء الأطفال أو غيرهم، فباب التوبة مفتوح لعباده أجمعين، وغفران الذنوب متاح أمام كل عاص، فرحمته جل شأنه وسعت كل شيء، وهو الأقرب إلى عبده من حبل الوريد، سبحانه واسع المغفرة الرحمن الرحيم، وهو ما يثبته قوله تعالى (وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) "سورة الأنفال: الآية 33".

كما أن ما يقع لهؤلاء الأطفال المرضى ليس بالضرورة أن يكون عقابًا فلعله امتحان لآبائهم، كما قال تعالى (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) "سورة البقرة، الآية 155" وما يصاب به الإنسان طفلا أو كهلاً لا يستدل به على سوء العمل وسوء السلوك فلعله رفع درجات، فإن المرء يبتلي على قدر دينه[128]، والشدائد محك الإيمان، كما قال

(ISSN : 2536 - 9555)

تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ) "سورة الحج، الآية 11".

أما ما جاء من أحكام بشأن ذبح بعض الحيوانات، فهو تكريم للإنسان ذلك المخلوق المشرف وحده بأمانة حرث الدنيا وعمارتها، وسخرت لأجله كل المخلوقات في هذا العالم لتعينه على أداء أمانته على الوجه الأكمل، فقال تعالى في كتابه الكريم (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا) "سورة الأحزاب: الآية72".

هذا وجدير بالذكر أن ابن سينا (ت:428 هجرية) وهو أكثر فلاسفة الإسلام عناية بالبحث في النفس، ووجودها وقواها، وعلاقتها بالبدن، ثم مصيرها بعد موته، رفض التناسخ رفضا صريحًا، واعتبر كل بدن حادث فهو يستحق قيام نفس تخصه وحده، فلا يكون هناك بدن يستحق نفس، وبدن لا يستحق، لأن أشخاص الأنواع تتفق في الأمور التي بها تتقوم، فإذا كان ذلك كذلك، ثم افترضنا نفسا واحدة تناسخت عبر عجلة التناسخ في أبدان عدة، فيلزم عنه أن تكون للبدن الواحد نفسان، نفسه التي هي مستحقة له بحكم وجوده، ونفسه الأخرى المستنسخة، وهذا باطل، وليس ذلك فحسب، إذ أن علاقة النفس بالبدن ليست علاقة انطباع، بل علاقة تدبير حتى "تشعرَ النفسُ بذلك البدَن، وينفعل البدَنُ عن تلك النفس. وكلُّ حيوان فإنه يستشعر نفسَه نفسًا واحدةً، هي المصرفة والمدبّرة للبدن الذي له"[129]. فإن صح ذلك، فلا مجال للحديث عن تناسخ بوجه من الوجوه.

أضف إلى ذلك ما يثيره التناسخ كمبدأ عام من شكوك عملية تمنع قبوله، كعلم الوراثة أو حتى الملاحظة البسيطة لتماثل الطفل وأبويه أو أجداده ...ألخ.

كما أن الموانع الما ورائية كثيرة هي أيضًا. ثم كيف يفسر الانفجار السكاني الذي حصل فجأة في هذا العصر مثلاً، وما تعني كثرة المواليد في الهند وضآلته في فرنسا؟[130].

كل هذه التساؤلات تقف حائلا أمام التصديق بدعوى تناسخ الأرواح، ولا نكاد نجد لها إجابات مقنعة، بحيث يصعب علينا قبول هذه الدعوى، فضلا عما تثيره من إشكالات تتعارض مع مبدأ أصيل من مبادئ الدين الإسلامي، ألا وهو الإيمان بالبعث والدار الآخرة، فما حياتنا الدنيا إلا دار عمل فيها ما فيها من ابتلاءات واختبارات للصبر الإيماني، أما الآخرة فهي دار الجزاء، حيث تجزى كل نفس بما كسبت، إما إلى دار النعيم، أو إلى جهنم وبئس المصير.

يكفي ما تقدم ذكره بشأن الحجج العقلية، ولننتقل الآن للجانب الآخر حيث الأدلة النقلية.

ثانياً الحجج النقلية:-

سبقت الإشارة إلى عدد كبير من النصوص الدينية المنقولة، التي استشهد بها أصحاب التناسخ في الاستدلال على صدق ما زعموه، وسنكتفي هنا بعرض بعض نماذج من هذه الأدلة النقلية سواء أكانت آيات قرآنية، أو أحاديث نبوية، مع التركيز على توضيح وشرح حقيقة ما ترمي إليه هذه النصوص.

أ- القرآن الكريم:

تأتي في مقدمة الاستشهادات التناسخية من أهل الإسلام، احتجاجهم بقوله تعالى (يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ* فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) "سورة الانفطار، الآيتان: 6- 8".

(ISSN : 2536 - 9555)

وقوله تعالى (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) "سورة الشوري، الآية 11".

وقد ادعى التناسخية في معنى الآية الأولى أن الحق تعالى قادر على خلق الإنسان وتسوية خلقته، ثم تصويره في أي صورة شاء، وهو ما فهموه بتناسخ الأرواح، بينما المعنى هنا يجري على الصورة الظاهرة التي رتب الإنسان عليها، أي مواصفاته الشكلية العلنية من طول أو قصر، بياض أو سمار، نحافة أو سمنة، حسن أو قبح، إلى غير ذلك من الصفات، وهو بعيد كل البعد عما فهمه التناسخية من معنى الآية.

والجدير بالذكر أن الآية السالفة الذكر، تعد كما يقول فخر الدين الرازي (ت:606 هجرية) في تفسيره الكبير، دليلا عقليا على وقوع الحشر والنشر في الدار الآخرة، ردًّا على منكريه في الآية السابقة لتلك الآية. فالحق تعالى الخالق لهذه البنية الإنسانية المسوي والمعدل لها بهذا الشكل المعتدل المخصوص قد خلق الخلق هذا لحكمة لا عبثا لا يستقيم وحكمته تعالى، أما هذه الحكمة الواقعة فلا تكون في هذه الدار، لأن الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وإنما تكون في دار أخرى هي الدار الآخرة دار الجزاء حيث تجزى كل نفس بما كسبت فلا يغرنك أيها الإنسان من ربك الكريم الذي خلقك في أحسن تقويم وأمهلك الوقت والتدبير كي تعمل وتستغفر عن هفواتك ومعاصيك، ومنحك الستر الطويل، ولحكمته تعالى النافذة قادر على ردك وحشرك ونشرك في الدار الآخرة، لتحاسب على ما قدمت يداك، وينتقم للمظلوم من الظالم، ويسود العدل في دار العدل.

فإذا تأملنا ما ذكره الرازي بشأن هذه الآية، سنجد في قوله تعالى (فَعَدَلَكَ) بحثان، وسنكتفي بعرض البحث الأول حيث قال مقاتل: يريد عدل خلقك في العينين والأذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين

أوسع، وهو كقوله تعالى (بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) "سورة القيامة، الآية 4" وتقريره ما عرف في علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوي، حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشكالها ولا في ثقبها ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم، وقال عطاء بن عباس: جعلك قائمًا معتدلاً حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية، وقال أبو علي الفارسي: عدل خلقك فأخرجك في أحسن تقويم، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدًا لقبول العقل والقدرة والفكر، وصيرك بسبب ذلك مستويًا على جميع الحيوان والنبات، وواصلاً بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم.

أما قوله تعالى (فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) ففيها أقوال أحدها، أن المراد من الصور المختلفة شبه الأم والأب، أو أقارب الأب، أو أقارب الأم، ويكون المعنى أنه سبحانه ركبك على مثل صور هؤلاء، ويدل على صحة هذا ما روي أنه عليه السلام قال في هذه الآية "إذا استقرت النطفة في الرحم، أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم".

والثاني، وهو الذي ذكره الفراء والزجاج أن المراد من الصور المختلفة، الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والأنوثة، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور، لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية، فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلاً واحدًا، قلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار[131].

أما الآية الثانية، فمعناها أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا بأن جعل لنا من أنفسنا أزواجًا، تحفظ النسل وتحقق استمرارية الخلق، وعمار الدنيا، ثم امتن علينا بأن "خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج، ثم أخبر تعالى أنه يذرؤنا في هذه

(ISSN : 2536 - 9555)

الأزواج، يعني التي هي من أنفسنا، ثم فرق بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل إلى أن يكون لنا أزواج نتولد فيها من غير أنفسنا"[132].

ب- السنة النبوية:

دلل البعض على إمكان وقوع التناسخ بعدد من الأحاديث النبوية الشريفة، كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنما نسمة المؤمن طائر تعلق في شجر الجنة حتي يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه" النسائي (108/4)، ابن ماجه (4271)، أحمد (456/3).

وقد فسر ابن حزم الحديث الشريف، فأخذه على ظاهره ورفض دعاوي المسخ في صورة الطير، بقوله في معنى الحديث "هو على ظاهره لا على ظن أهل الجهل، وإنما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن نسمة المؤمن طائر يعلق، بمعني أنها تطير في الجنة لا أنها تمسخ في صور الطير"[133].

فإن اعترض قائل: إن النسمة مؤنثة، بينما الطائر مذكر، لكان الجواب، لا غرابة في ذلك، إذ يحدث أحيانًا في عادات العرب في الكلام، فقد صح عن عربي فصيح قوله "أتتك كتابي فاستخففت بها، فقيل له: أتؤنث الكتاب؟ قال: أوليس صحيفة، وكذلك النسمة روح فتذكر كذلك"[134].

وقريب من معنى الحديث السابق، قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر عن الشهداء "أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل". "رواه مسلم، 1887".

وهذا الحديث الأكثر وضوحًا في معاني كلماته كما هو بين، يصعب تأويله إلا بالمعنى الذي يستقيم والقول بصور طير بالفعل وعلى الحقيقة لا المجاز، هي مستقر لأرواح الشهداء كنوع من التكريم المخصوص بهم في عالم البرزخ، تجئ الأرواح وتروح في أبدان الطير، ثم تأوي إلى القناديل المعلقة بالعرش، وهو ما

يلقي بظلاله على مقولات التناسخية، وقد أدرك ابن قيم الأمر، وأثبت هذا المعنى المنقول عن النصوص الدينية، بصرف النظر عما يثيره من إشكالات، فلا يبطله دعاوى القائلين عليه تناسخا، وهو ما يثبته قوله "والمقصود أن تسمية ما دلت عليه السنة الصريحة من جعل أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تناسخًا لا يبطل هذا المعنى، وإنما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد"(135).

ربما يفهم من هذا أن الحديث عن تناسخ برزخي، في عالم البرزخ لبعض الأرواح الشريفة على سبيل التكريم، أمر جائز لدى بعض المسلمين، وهو ما يمكن تسميته التناسخ الحق البرزخي، وقطعا يؤمن أصحابه بالمعاد والحشر والنشر الأخروي، أما التناسخ الدنيوي بأشكاله العديدة وما ارتبط به من حديث عن تطهير وعقاب، فهو مرفوض، ويعده أهل الإسلام يخرج بصاحبه عن دائرة الإيمان ويحشره في زمرة الكفار، لتعارضه مع أصل من أصول العقيدة الإسلامية، ألا وهو المعاد، فضلا عن افتقاره للأدلة العقلية المثبتة له، وما افتقد إلى البرهان يصعب التصديق به، ولا ننسى في غمرة ذلك كله تعارض مبدأ التناسخ مع العلم الحديث وقوانين الهندسة الوراثية، ورغم ذلك فلم تعدم هذه الفكرة– التناسخ– من معتنقين على مدى تاريخ الإنسانية منذ القدم وحتى يومنا هذا.

أهم النتائج

1– جاءت مقولة التناسخ الرائجة في الفكر الهندي لتعكس ولعًا كبيرًا من جانب أصحابه بفكرة العدالة الأخلاقية الأرضية الناجزة، بعيدًا عن عالم الآخرة ودنيا الآلهة، وتحتضن رحمًا خصبًا لشتى المعاني الغيبية الما ورائية التي شغف بها الهندي على مدى تاريخه.

2– الإيمان بالتناسخ كمبدأ للهندي ينسجم بدقة مع السياق العام لتصوراته الوجودية للكون ككل، وفكرة البراهمن والحقيقة الواحدة للكون التي يستمد منها

(ISSN : 2536 - 9555)

وجوده، وعليه العودة إليها في نهاية الأمر، على طريقة منها وإليها نعود. ويعكس ارتباطًا وثيقًا عندهم كذلك بين القول بالتناسخ ووحدة الوجود.

3- ارتبطت فكرة التناسخ لدى رجال المدرسة الأورفية مع أسطورتهم الخاصة بكيفية الخلق، وصراع الخير والشر القديم والجديد، وتبدو كفكرة ثورية متمردة على واقع مظلم بائس لأصحابه الأورفيون من أهل الطبقات الفقيرة، في مواجهة أصحاب الدرجات العليا من أهل الثراء، فالتناسخ هنا وسيلة لتحقيق العدل المفتقد في عالمهم التعس، للوصول إلى السعادة العظمي.

4- يتسق القول بالتناسخ عند أفلاطون، مع ما سبق وقرره بشأن المعرفة القائمة على التذكر، فما هو موجود الآن، هو ما كان قبل ذلك، وليس هناك جديد.

5- القول بالتناسخ شاع لدى أصحاب الفكر القديم خاصة لدى الهنود ورجال الفلسفة اليونانية، والتقطه بعض رجال الفكر الإسلامي، بطرق متنوعة إما بالجوار والمخالطة، والعمل بالتجارة بعد الفتح الإسلامي، أو بالإطلاع على أمهات الكتب، وصارت دعوى التناسخ معروفة ومقبولة لديهم بعد أن صادفت هوى أنفسهم، تحقيقًا لغايات بعينها.

6- يرتبط القول بالتناسخ لدى القائلين به بتصورهم الخاص لفكرة الخلق، يستوي في هذا رجال الفكر الإسلامي وغيرهم، مع توافر الفروق الفردية بين كل منهم، ويشكل تمايزًا شبه ملحوظ في التفاصيل والمعاني الدقيقة الدائرة في فلك التناسخ كفكرة، مثل إجازة انتقال الروح من جسد بشري إلى آخر بشري أيضًا فقط، أو الاعتقاد بالتناسخ في كافة أشكاله من نسخ وفسخ ورسخ ومسخ.

7- الاعتقاد بالتناسخ القائم لدى بعض غلاة الفرق الشيعية، على اختلافها يؤلف بينها جميعًا خطا واحدا مشتركًا وهو المغالاة في محبة سيدنا علي، والرغبة في إنصافه من ظلم يرونه قد وقع عليه، تلك المغالاة التي ظهرت بعد ذلك في صورة ادعاءات بحلول الذات الإلهية في الذات البشرية، والقول بالرجعة،

ثم مقولة التناسخ التي صارت وسيلة لتحقيق غاية محددة في تأليه أئمتهم وإضافة هالة من القدسية المغلوطة بشأنهم. ومن ثم فالتناسخ هنا لا يكون على سبيل العقاب، ويقتصر على الأرواح العاصية فحسب، لكنه تناسخ عام، حيث تنسخ الأرواح جميعها في الدور نفسه (فكرة الأدوار السبعة) فتسقط الأرواح الخبيثة في صور الكائنات المهمشة أو القبيحة، بينما تتناسخ الأرواح الطيبة في الصور الحسنة.

8- أدرك القائلون بالتناسخ من رجال الفكر الإسلامي خطورة ما ادعوه، ومعارضة جمهور المسلمين لهم فيما ادعوه، فلجأ البعض منهم إلى التلميح لا التصريح، وهو ما يفهم من رسائل إخوان الصفاء، وبعدهم السهروردي وابن عربي، بينما لجأ البعض الآخر إلى الجهر بدعواهم، وراحوا يبحثوا عن سند عقلي وشرعي لما يدعون، فلجأوا إلى التأويل المسرف للنصوص الدينية، والمعاني الأخروية فتأولوا البعث والثواب والعقاب والقيامة والجنة والنار.

9- الاعتقاد بالتناسخ لدى فيثاغورس وأتباعه من اليونانيين، كان له نتائج إيجابية، فنجدهم على سبيل المثال يقدرون الكائنات كافة، انطلاقا من فكرة الخلق الواحد والأسرة الواحدة، وهو ما ألقى بظلاله على المرأة وحالها بين أصحاب المدرسة الفيثاغورية، فأعلوا من شأنها وعاملوها معاملة حسنة، فصارت النساء إخوان للرجال في الإنسانية على قدم المساواة، والعكس صحيح نجده لدى بعض معتقدي التناسخ من المتكلمين المسلمين، الذين أعتبروا المرأة صورة ممسوخة لروح عاصية خبيثة، وكأن فكرة الخطيئة الأولي، وإغواء حواء لآدم ثم هبوطه من نعيمه الأبدي إلى عالم الكون والفساد، لم تزل مسيطرة بقوة ههنا، وتلقي بظلالها التعسة على المرأة وحالها.

10- اللافت للنظر هنا أن الإنكار الشديد لدعوى التناسخ، لافتقادها للمبررات العقلية والمنطقية الدالة عليها، وتعارضها مع ركن ثابت من أركان الدين

(ISSN : 2536 - 9555)

الإسلامي، وهو أصل البعث والإيمان باليوم الآخر الذي يفرق المؤمن عن غيره، لقوله تعالى (لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) "سورة البقرة، الآية 177"، لم يمنع بعض مفكري الإسلام من قبوله– التناسخ– شريطة أن يكون ذلك في عالم البرزخ أو العالم الأخروي في الدار الآخرة، كابن قيم الجوزية الذي أباح ما يمكن أن نطلق عليه التناسخ البرزخي لأرواح الشهداء، والغزالي الذي أعلن قبوله للبعث الجسدي في الدار الآخرة بعثًا لمثل ما كان من أبدان سواء كان هذا تناسخًا أو لم يكن.

هوامش البحث

1- كمال صياح الحمد، التوحيد ونظرية التقمص، في علم ما وراء النفس (البارا سيكولوجيا) دار مؤسسة رسلان، سوريا، ط1، 2002م.

2- عبير غالب نادر، رحلة الروح من الجسد إلى الجسد قراءات في التقمص، دار مؤسسة رسلان، سوريا، ط 1، 2005م.

3- لسان العرب، ابن منظور، اعتنى به وصححه امين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ج14، باب النون، ص.121

4- المعجم الفلسفي، طبعة مجمع اللغة العربية مادة تناسخ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1983م، ص55، أيضًا ياسين إبراهيم إبراهيم، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، إشارات فلسفية في كلمات صوفية، دار المعارف، مصر، 1999م، ص21.

5- محمد سيد أحمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1988م، ص 203.

6- نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الإسلامي، دار نينوي، سوريا، الطبعة الأولى، 2009م، ص53.

7- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، اعتني به وراجعه كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص66.

8- البيروني (أبي الريحان محمد بن أحمد)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، القاهرة، 1983م، ص39.

9- الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الثاني، مكتبة بولاق، مصر، 1363هجرية، ص118.

10- محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، 2008م، ص199.

11- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1995م، ص29.

12- أ.ف. تومالين، فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، دار المعارف، ط2، بدون تاريخ، ص196.

13- علي زيعور، الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، ص273.

14- سو هاميلتون، الفلسفة الهندية، ترجمة صفية مختار، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2016م، ص22.

15- أ.ف. تومالين، فلاسفة الشرق، ص228.

16- فاسيليس جي فتساكس، أفلاطون والأوبانيشاد، لقاء الشرق بالغرب، ترجمة سهي الطريحي، دار نينوي للنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 2010م، ص84- 85.

17- الجئنوية ترد في المؤلفات العربية بأشكال متعددة مثل الجينية، الجيناوية، الجينوية، الجئنوية، أسسها أمير تخلى عن الجاه في الشمال الشرقي للهند

(ISSN : 2536 - 9555)

وحمل لقب "جينا" أي الظافر، انظر في ذلك علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص316 وما بعدها.

18- علي زيعور، الفلسفات الهندية، قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، ص274.

19- ف.ياكوف، س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، دار علاء الدين، ج1، ط1، 2000م، ص213- 214.

20- علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص275.

21- المرجع السابق.

22- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ص29.

23- المرجع السابق، ص28.

24- محمد عبد الله فتحي، النحلة الأورفية أصولها وآثارها في العالم اليوناني، الدار الأندلسية، الإسكندرية، 1990، ص21، كذلك محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها من المرحلة الأسطورية وحتى أفلاطون، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، ج1، ط1، 2008م، ص115- 116، أيضًا علي سامي النشار وآخرون، ديمقريطس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ن، ص393.

25- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ص31.

26- مصطفي النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1997م، ص30.

27- محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها من المرحلة الأسطورية وحتي أفلاطون، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 2008م، ص114.

28- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، بدون تاريخ، ص32.
29- عفاف فوزي نصر، الفلسفة المصرية القديمة وأثرها على الفلسفة اليونانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2015م، ص80.
30- محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها، ج1، ص115.
31- محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999م، ص72.
32- حسين حرب، الفكر اليوناني قبل أفلاطون، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م، ص47.
33- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984م، ص37.
34- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999م، ص.93
35- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ج1، ص.71
36- محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ص 89.
37- ريكس وورنر، فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985م، ص 23.
38- عبد العال عبد الرحمن عبد العال، الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهلليني، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2005م، ص65.

(ISSN : 2536 - 9555)

39- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، ص .101

40- وعي القدماء لأهمية الموسيقي ودورها في العلاج من اختلال الجسم، فأجلها أفلاطون وأرسطو، وقد شاهدت واحدة من الرسوم القديمة، تعود إلى القرن التاسع عشر الميلادي. عبر فيها الفنان ببراعة واضحة عن أهمية الموسيقي كوسيلة للعلاج النفسي، أما حديثًا فقد عادت للفكرة جدواها سواء في العالم العربي أو الغربي، وعرفت المراكز والجمعيات التي تتبنى الموسيقي كعلاج فعال لأمراض الاكتئاب والتوتر والقلق والادمان وغيرها، منها على سبيل المثال ما ترأسه الدكتورة حمدة فرحات.

41- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، ص.103

42- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في اليونان، ص75.

43- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م، ص46.

44- يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، الطبعة السادسة، 1991م، ص67.

45- ماجد فخري، تاريخ الفسفة اليونانية من طاليس إلى من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م، ص89.

46- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984م، ص184.

47- أفلاطون، محاورات (أوطيفرون. الدفاع. أقريطون. فيدون)، ترجمة زكي نجيب محمود، تصدير مصطفي النشار، المركز القومي للترجمة، 2012م، ص158- 159.

48- المصدر نفسه.

49- مراد وهبه، المعجم الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016م، باب التاء، مادة تذكر، ص204.

50- البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة، 2013م، ص204.

51- سموا الروافض بهذا الاسم لرفضهم إمامة سيدنا أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، بعد أن جاءوا إلى زيد بن علي بن الحسين فقالوا تبرأ من أبي بكر وعمر حتي نكون معك، فقال هما صاحبا جدي بل أتولاهما. قالوا إذًا نرفضك، فسموا رافضة، وسمي من بايعه ووافقه زيدية.

52- عبد الله بن سبأ شخصية تاريخية مهمة، وغامضة في الوقت ذاته. دارت حولها آراء متعددة عند مؤرخي الفرق، سواء كانوا عرب أو مستشرقين، وقد أفرد لها الدكتور عبد الرحمن بدوي حديثا مطولاً في غاية الأهمية في كتابه مذاهب الإسلاميين، انظر في ذلك عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م، ص763 وما بعدها.

53- مقدمة كتاب الأشعري، مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م، ص11.

54- المصدر السابق، ص67.

55- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص790.

56- فتحي محمد الزغبي، غلاة الشيعة، ط1، 1988م، ص142.

(ISSN : 2536 - 9555)

57- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ص791-57.
58- المرجع نفسه، ص792-58.
59- المرجع نفسه.
60- الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص76- 77.
61- المصدر نفسه، ص78.
62- فتحي محمد الزغبي، غلاة الشيعة، ص 131.
63- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، مطبعة بولاق، مصر، 1363 هجرية، ص166.
64- النوبختي، فرق الشيعة، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، استانبول، 1931م، ص20- 21.
65- المصدر السابق، ص32.
66- المصدر السابق، ص33.
67- نفسه، ص34.
68- محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1986م، ص355.
69- عبد الرحمن بدوي، النصيرية، فصل ضمن مذاهب الإسلاميين، ص489.
70- الحسين بن منصور شواط، النصيرية، ص32.
71- محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص355.
72- المفضل بن عمر الجعفي، كتاب الهفت والأظلة، تحقيق عارف تامر، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981م، ص150.
73- المصدر نفسه، ص147.
74- المصدر نفسه، 149.

75- الرسالة الدامغة للفاسق، الرد على النصيري، ضمن مجموعة رسائل الحكمة، حمزة بن علي وآخرون، رسائل الحكمة، 3 مجلدات، دار لأجل المعرفة، لبنان، الطبعة الخامسة، 1986م، ص16.

76- رسالة الغاية والنصيحة، ضمن رسائل الحكمة، ص92.

77- عبد الرحمن بدوي، الدروز، فصل ضمن مذاهب الإسلاميين، ص508.

78- العميد عبد الرزاق محمد أسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، ج3، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، 1981م، ص23.

79-الرسالة الدامغة، ضمن رسائل الحكمة، ص171.

80- محمد كامل حسن، طائفة الدروز، تاريخها وعقائدها، دار المعارف، مصر، 1962م، ص109.

81- الرسالة الدامغة، ضمن رسائل الحكمة، ص171.

82- المصدر نفسه.

83- مقدمة رسائل الحكمة للدروز، ص 19.

84- عبد الرحمن بدوي، الدروز، مذاهب الإسلاميين، ص511.

85- إحسان الهي ظهير، الشيعة والتشيع، دار السلام، الرياض، الطبعة العاشرة، 1995م، ص394.

86- الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 77.

87- المصدر نفسه، ص78.

88- البغدادي، الفرق بين الفرق، ص206.

89- المصدر نفسه، ص207.

90- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص90.

91- البغدادي، الفرق بين الفرق، ص207.

92- المصدر نفسه.

(ISSN : 2536 - 9555)

93- المصدر نفسه.
94- البغدادي، الفرق بين الفرق، ص205.
95- المصدر نفسه، ص116.
96- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
97- الشهر ستاني، الملل والنحل، ص91.
98- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996م، ص259.
99- إخوان الصفاء، الرسائل، ج4، ص77- 78.
100- فراس السواح، طريق إخوان الصفاء، مدخل إلى الغنوصية الإسلامية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، الطبعة الأولي، 2008م، ص164- 165.
101- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، ص63.
102- المصدر نفسه، ص64.
103- المصدر نفسه.
104- المصدر نفسه، ص77.
105- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، ص62.
106- المصدر نفسه.
107- محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، ص188.
108- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، ص294.
109- المصدر نفسه، ص295.
110- المصدر نفسه.
111- المصدر نفسه.
112- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، ص296.

113- إخوان الصفاء، الرسائل، ج3، ص7.
114- المصدر نفسه، ص218.
115- المصدر نفسه.
116- السهروردي، مجموعة دوم مصنفات، د. حكمت إلهي، نهران، 331هـ، ص218.
117- محمد علي أبوريان، أصول الفلسفة الإشراقية، دار الطلبة العرب، بيروت، 1969م، وأيضًا ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ص43، أيضًا غلام حسين الابراهيمي، اشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي، تعريب عبد الرحمن العلوي، ط1، 2005م، ص415-422.
118- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2008م، ص821.
119- الغزالي، تهافت الفلاسفة، قدم له وضبط نصه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 204.
120- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الجزء الثاني "الأشاعرة"، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م، ص 195.
121- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1، ص90.
122- المصدر نفسه، ص91.
123- المصدر نفسه.
124- المصدر نفسه، ص93.
125- المصدر نفسه.
126- المصدر نفسه.

(ISSN : 2536 - 9555)

127- المصدر نفسه، ص94.

128- محمد سيد أحمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، مصر، ط2، 1988م، ص 206.

129- ابن سينا، النجاة، ج2، حقق نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص40.

130- علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص83.

131- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، الجزء 31، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981م، ص81.

132- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1، ص92.

133- ابن قيم الجوزية، الروح، الشركة الجزائرية اللبنانية، ص199.

134- المصدر نفسه.

135- المصدر نفسه، ص202- 203.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- المصادر:

1- ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء النحل، مكتبة الخانجي، مصر، 1323هجرية.

2- ابن سينا، النجاة في المنطق والإلهيات، ج2، حقق نصوصه وخرج أحاديثه الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.

3- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2008م.

4- ابن قيم الجوزية، الروح، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، الطبعة الأولى، 2006م.

5- إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، ج3، 4، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996م.

6- افلاطون، محاورات (أوطيفرون. الدفاع. أقريطون. فيدون)، ترجمة زكي نجيب محمود، تصدير مصطفي النشار، المركز القومي للترجمة، 2012م.

7- الأشعري، مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م.

8- البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة، 2013م.

9- البيروني (أبي الريحان محمد بن أحمد)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب، القاهرة، 1983م.

10- السهروردي، مجموعة دوم مصنفات، د حكمت إلهي، نهران، 331هجرية.

(ISSN : 2536 - 9555)

11- الشهرستاني، الملل والنحل، مطبعة بولاق، مصر، 1363هجرية.

12- الغزالي، تهافت الفلاسفة، قدم له وضبط نصه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2008م.

13- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج1، اعتني به وراجعه كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.

14- المفضل بن عمر الجعفي، كتاب الهفت والأظلة، تحقيق عارف تامر، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981م.

15- النوبختي، فرق الشيعة، مطبعة الدولة لجمعية المستشرقين الألمانية، استانبول، 1931م.

16- حمزة بن علي وآخرون، رسائل الحكمة، 3 مجلدات، دار لأجل المعرفة، لبنان، الطبعة الخامسة، 1986م.

17- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، الجزء 31، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981م.

ثانياً- الكتب والمراجع الحديثة:-

18- إحسان الهي ظهير، الشيعة والتشيع، دار السلام، الرياض، الطبعة العاشرة، 1995م.

19- احمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الجزء الثاني "الأشاعرة"، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م.

20- أ. ف. توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

21- الحسين بن منصور شواط، النصيرية، نموذج للاختراق الباطني في الفكر الإسلامي، د.ن.

22- العميد عبد الرزاق محمد أسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، المجلد الثاني، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م.

23- جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، الكويت، 1995م.

24- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، 1999م.

25- حسين حرب، الفكر اليوناني قبل أفلاطون، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م.

26- ريكس وورنر، فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985م.

27- سوهاميلتون، الفلسفة الهندية، ترجمة صفية مختار، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2016م.

28- عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997م.

29- عبدالعال عبد الرحمن عبد العال، الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهلليني، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2005م.

30- عفاف فوزي نصر، الفلسفة المصرية القديمة وأثرها على الفلسفة اليونانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2015م.

(ISSN : 2536 - 9555)

31- علي زيعور، الفلسفات الهندية، قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.

32- علي سامي النشار وآخرون، ديمقريطس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون تاريخ.

33- غلام حسين الابراهيمي، اشراق الفكر والشهود في فلسفة السهروردي، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.

34- فتحي محمد الزغبي، غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، مطابع غباشي، مصر، الطبعة الأولى، 1988م.

35- فاسيليس جي فتساكس، أفلاطون والأوبانيشاد، لقاء الشرق بالغرب، ترجمة سهي الطريحي، دار نينوي للنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 2010م.

36- فراس السواح، طريق إخوان الصفا، مدخل إلى الغنوصية الإسلامية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، الطبعة الأولى، 2008م.

37- ف.ياكوف، س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ترجمة نسيم واكيم اليازجي، دار علاء الدين، ج1، ط1، 2000م.

38- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م.

39- محمد أحمد الخطيب، الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدها وحكم الإسلام فيها، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1986م.

40- محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، 1999م.

41- محمد جمال الكيلاني، الفلسفة اليونانية أصولها ومصادرها من المرحلة الأسطورية وحتي أفلاطون، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 2008م.

42- محمد سليمان حسن، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، 2008م.

43- محمد سيد أحمد المسير، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1988م.

44- محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1991م.

45- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.

46- محمد علي أبوريان، أصول الفلسفة الإشراقية، دار الطلبة العرب، بيروت، 1969م.

47- محمد محمد عبد الله فتحي، النحلة الأورفية أصولها وآثارها في العالم اليوناني، الدار الأندلسية، الإسكندرية، 1990م.

48- محمد كامل حسن، طائفة الدروز، تاريخها وعقائدها، دار المعارف، مصر، 1962م.

49- مصطفي النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1997م.

50- ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982م.

(ISSN : 2536 - 9555)

51- نظلة الجبوري، فلسفة وحدة الوجود في الفكر الإسلامي، دار نينوي، سوريا، الطبعة الأولى، 2009م.

52- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984م.

53- ياسين إبراهيم إبراهيم، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، إشارات فلسفية في كلمات صوفية، دار المعارف، مصر، 1999م.

54- يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، الطبعة السادسة، 1991م، ص67.

55- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، بدون تاريخ.

ثالثاً- المعاجم والقواميس العربية:-

56- المعجم الفلسفي، مراد وهبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2016م، باب التاء، مادة تذكر.

57- المعجم الفلسفي، طبعة مجمع اللغة العربية مادة تناسخ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1983م.

58- لسان العرب، ابن منظور، اعتنى به وصححه امين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ج14، باب النون.