

التناسخ مفهومه والرد عليه

Understanding Reincarnation and Responding to it

م.م حسين عبد الأمير يوسف^(١)

Assist. Lect. Hussain Abdul-Ameer Yousif

الخلاصة

ان التناسخ بمعناه الاصطلاحي: هو انتقال الروح من جسم لآخر، فالشخص المتوفي تنتقل روحه الى مولود جديد، وقد آمن بهذه العقيدة الكثير من الناس، وخاصة الديانات الهندية الوضعية بصورة عامة، وهذا ما يطلق عليه التناسخ القديم، اما التناسخ الحديث فانه يحمل الفكرة نفسها ولكنه تحول من عقيدة تقليدية الى فكرة فلسفية.

Abstract

Reincarnation in general is the process of moving a soul from one body to the other, in other words a dead persons soul is moved to a new born. Many people believed in this faith and specially the Indian self-made religions in general. This type of reincarnation is referred to as the old type but today reincarnation holds the same understanding but changed from a belief to a philosophical idea.

مقدمة:

كانت مسألة الروح، ولا تزال، موضع جدل الفلاسفة والعلماء والمفكرين الماديين والروحانيين، وقد اختلف هذا الجدل بطبيعة الروح وسلوكها في البدن، وهل كانت تشكل جزءا ماديا مستقلا عنه، أو أن لا

١ - جامعة اهل البيت - (عليه السلام) / العلوم الاسلامية.

وجود لها ولا استقلال عنه، وإنما وجودها عبارة عن تسمية واصطلاح أطلق على مجموعة الأفعال والانفعالات العصبية والحركات المختلفة التي يؤديها البدن.

هذه الروح المجردة أمر لا يمكن قياسه أو مشاهدته بالوسائل العلمية المادية، لأنها ليست مادة ولا من صنعها، فهي قوة روحانية مجردة من المادة شأنها شأن سائر القوى الروحية الأخرى الموجودة في عالم الغيب الذي يحيط بعالمنا الماديّ هذا، من دون أن ندركه أو نشعر به، لكن عقولنا أدركته، وأحاسيسنا انجذبت إليه، وأبصار قلوبنا شاهدته، ورسل السماء أخبرت عنه، فأما به.

لكن هناك من لا يؤمن بهذا القول ويرى أن ما نسميه بالروح إنما هو جزء لا يتجزأ عن البدن وهو يمثل مجموعة الأفعال والانعكاسات المختلفة له.

أما المؤمنون بوجودها فقد اختلفوا أيضاً، ليس في وجودها، بل في مصيرها بعد مفارقتها البدن. فمنهم من يرى أنها تعود إلى عالم الغيب الذي جاءت منه، ومنهم من يرى أنها تبقى تدور وتنتقل في هذا العالم من جسم إلى آخر في دورات متوالية غير معلومة تسمى (الكارما)، وهؤلاء هم التناسخيون.

والتناسخ الذي نادى به فلاسفة عديدة وتبنته ديانات وضعية كثيرة وفرق ومذاهب تنتمي إلى أديان سماوية، قائم على مبدأ انتقال الروح من جسم إلى آخر بوصف الثواب والعقاب يحصل عن هذا الطريق الذي سيكون بمثابة تصفية النفس وتحليلتها من شوائب الذنوب التي لحقت بها في حياة سابقة.

وفي بحثنا هذا سنسلط الضوء على المدارس الفلسفية التي قالت به ثم تلك التي رفضته وعدته فكرة باطلة تناقض العقل والدين والواقع.

ويتألف بحثنا من مبحثين، المبحث الأول فيه ستة مطالب تحدثنا فيها عن مفهوم التناسخ وتاريخه ونظرياته القديمة والحديثة، كذلك أهم الفلاسفة الذين يؤمنون به، وفي المبحث الثاني الذي يحتوي على ثلاثة مطالب، تحدثنا في هذا المبحث عن أهم الردود التي واجهتها النظرية التناسخية، وخاصة نظرية بوذا التي تعرضت للنقد الشديد من قبل الفلاسفة والمفكرين، الذين أثبتوا بطلانها وعدم صحتها.

وفي بحثنا هذا اعتمدنا على أهم المصادر وأكثرها دقة في هذا المجال ليتسنى للقارئ الكريم مراجعتها عند الحاجة.

نتمنى من الله التوفيق للجميع انه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول: التناسخ

المطلب الأول: معنى التناسخ

التناسخ: مأخوذ من نسخ وهو يتضمن معنيين، التحوّل والانتقال أولاً، والتعاقب بين الظاهرتين ثانياً، يقول الراغب في مفرداته: النسخ إزالة شيء بشيء يتعاقبه، كنسخ الشمس الظل، والظل الشمس، والشيب الشباب^(٢).

النسخ لغة: (هو الإزالة أو الإبطال، فيقال نسخ الله الآية بمعنى أزال حكمها ونسخ الحاكم الحكم أي أبطله، والكتاب: نقله وكتبه حرفاً حرفاً، وتناسخت الأشياء، تداولت، فكان بعضها مكان بعض،

٢- السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، ص ١٤٣.

والأرواح: انتقلت من أجسام إلى أخرى^(٣). و التناسخ اصطلاحاً: يراد منه خروج النفس من بدن إلى بدن آخر على وجه الاستمرار وذلك، لأنّ النفوس البشرية عند خروجها من البدن ليست مجردة كاملة، فلا مانع من تعلقها ببدن آخر، وثالث، ورابع، وهكذا تستمر في تقمصها الأبدان.^(٤)

يقول شارح حكمة الإشراق: ومن القدماء من يقول بعدم تجرّد جميع النفوس بعد المفارقة، وهم المتزفون بـ«التناسخية» فآهم يزعمون أنّ النفوس جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات، وهؤلاء أضعف الحكماء وأقلهم تحصيلاً.^(٥)

ونسخ الأرواح إطلاق عام لعملية التناسخ، التي تنتقل الأرواح فيها من جسم خرجت منه بالموت، لتحلّ في جسم آخر جديد يأتي إلى الدنيا. وللتناسخ مراتب مختلفة، فإذا حلّت الروح في جسم إنسان فهذا تناسخ صعودي، أما إذا حلّت في حيوان، أو نبات، أو جماد، فهذا هو التناسخ النزوي، وفي الحيوانات يسمى مسخاً، وفي النباتات يكون فسخاً، وفي الجماد يسمى رسخاً.^(٦)

يقول الشهرزوري عند شرحه لحكمة الإشراق: (ويستّمون انتقال النفس من البدن الإنساني إلى بدن إنساني آخر «نسخاً» وإلى بدن حيواني «مسخاً» وإلى البدن النباتي «فسخاً» وإلى الجمادي «رسخاً»، وصاحب أخوان الصفا يميل إلى جواز انتقال النفوس إلى جميع هذه الأجسام مترددة فيها أزماناً طويلة أو قصيرة إلى أن تزول الهيئات الرديئة ثمّ تنتقل منها إلى العالم الفلكي الخيالي)^(٧).

المطلب الثاني: تاريخ ظهور فكرة التناسخ:

يرى الباحث جان ناس أن فكرة التناسخ ظهرت ولأول مرة عند الهنود الآريائيين سنة (٨٠٠-١٠٠٠ ق.ب) في أوائل الكتب الهندوسية. فقد ظهرت في تلك المرحلة من الزمن نظريتان، كانتا الأساس في جوهر الفلسفة الهندية. إحداهما تقول: إن الدراويد وهم سكان الهند الأصليين هم الذين أوجدوا فكرة التناسخ. والثانية تشير إلى أن الآريائيين الذين قدموا إلى الهند حملوا هذه العقيدة إليها. ومن الممكن أن يكون كتاب (أوبوناشيد) الكتاب المقدس للهنود أول من أشار إلى هاتين النظريتين، إذ يرى (جان ناس) أنه من غير الممكن أن يكون الفكر الآريائي هو الذي ابتدع هاتين النظريتين، ومن غير الممكن أن يكون التناسخ من اختراع (الدراويد)، وهم أقوام الهند الأصليين قبل أن يهاجر إليها الآريائيون.^(٨)

ويرى جان ناس أن التناسخ لم يكن منحصراً في الأفكار الهندية آنذاك، بل كان منتشرأ في أكثر بقاع العالم، ابتداءً من الأقوام البدوية المتوحشة، وانتهاءً بالأمم المتقدمة كما مر ذكره. وقد يكون التناسخ أقدم بكثير من تاريخ هجرة الآريائيين إلى الهند، ولكن لم يكن منظماً ومدوناً كما مر ذكره. وحين تبلورت تلك

٣- المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، مادة، نسخ.

٤- ينظر كولن، محمد فتح الله، نحو عقيدة صحيحة، تعريف التناسخ.

٥- الشهرزوري، شمس الدين محمد، شرح حكمة الإشراق: تحقيق حسين الضيائي الترتبي. ص ٥١٩.

٦- المصدر السابق ص ٥١٩.

٧- المصدر السابق، ص 520.

٨- جان ناس، تاريخ جامع الأديان، ص ٢٢٣.

الفكرة بدأ الهنود يؤمنون بها حتى وصلت إلى مرحلة معينة، وأصبحت جزءاً رسمياً من معتقداتهم وظهرت فلسفتها على يد الذين آمنوا بها وروجوا لها.^(٩)

ان فكرة التناسخ ظهرت في العصور المتقدمة ولاسيما في الهند والصين، وكانت هذه النظرية قد جلبت إليها أفكار العديد من الناس، إذ عدّوها جزءاً من العقيدة، لذلك ارتبطوا بها ولاسيما في العصور القديمة. والتناسخ ظهر عند العرب أيضاً، خلال العصور المتقدمة، ويسمى المعتقدون به (أرباب الهامة)، وكانوا يعتقدون إذا مات الرجل أو قتل، اجتمع دم الدماغ وبينته فصار (طير هامة)، يرجع إلى قبره رأس كل مائة سنة. وقد ذكر هؤلاء الرسول - ﷺ - وأنكر عليهم فقال (لا هامة ولا عدوى ولا صفر)^(١٠)، وكان يقولون: (إنما رجل قتل ولم يطلب وليه بدمه، خلق من دماغه طيراً يسمى الهامة فلم يزل يرقوا على قبره وينعى إليه أمره حتى يبعث)^(١١).

ولم يحدد الباحثون والمؤرخون بداية مسيرة التناسخ بصورة دقيقة، لأنه لم يكن في بداية ظهوره على شكل نظريات فلسفية أو عقائدية بل ظهر على شكل اعتقادات اجتماعية متوارثة، ثم تطور بعد ذلك كما يرى الباحث جان ناس^(١٢).

لم يكن للتناسخ في بداية ظهوره نظريات فلسفية أو عقائدية يقوم عليها، بل كان مجرد اعتقادات وأفكار وهمية وخرافية، مستوحاة من الأساطير والقصص الخرافية التي يرويها السحرة وكهنة المعابد، ويتناقلها عامة الناس كما تقدم، و كان الاهتمام يتركز فيها على معرفة مصير الروح بعد خروجها من البدن، وانتقالها إلى عالم آخر مجهول لم يستطع الإنسان معرفته، ومكانه، أو أن تنتقل الروح لتحلّ بمخلوقات أخرى على هذه الأرض. واختلف الاعتقاد به من قوم لآخرين لا عن قصد، بل تبعاً للظروف الزمانية والمكانية التي يعيش فيها الفرد أو الجماعة، فالذين يسكنون الجبال الشاهقة مثلاً كانوا يخشون الأرواح الشريرة التي حلت في الأشجار والجبال التي يقطنونها، والتي تحولت إلى أشباح مخيفة تظهر لهم بين الحين والآخر لتفتك بهم وبممتلكاتهم فراحوا يلتمسون الوسيلة لإرضاء تلك الأرواح ودفع شرورها. أما الذين يعيشون في الصحراء فإن الأمر يختلف عندهم نظراً لقسوة الصحراء، وانتقامها منهم بين الفينة والأخرى، فهم يتصورون أن هذه القسوة و قلة المياه، والعواصف المدمرة، و قسوة الجو، وهجوم الحيوانات المتوحشة عليهم، وراها تلك الأرواح الشريرة التي سكنت فيها، لذا يجب اتقاء شرها، وذلك بالتوسل إليها وعبادتها. وهكذا في المناطق الجغرافية الأخرى، فلكل منطقة خصوصياتها واعتقاداتها الخاصة بها التي أملتتها وأوجدتها الظروف المعينة الخاصة بها.

تطورت هذه الأفكار بعد تطور تلك المجتمعات حتى وجدت طريقها في الانتشار بين المجتمعات الراقية والأديان السماوية. وتعدّ شبه القارة الهندية من أهم مواطن وأماكن انتشار هذه الأفكار التي تحولت فيما بعد إلى عقيدة دينية وفلسفية منظمة سميت بالتناسخ، إذ تبتنها الأديان الوضعية الكبرى في الهند اليوم، ويدين بها أغلب شعوب هذه البلاد وما جاورها من البلدان الأخرى التي آمنت بها. ويرى بعض

٩- المصدر السابق ص ٢٢٥.

١٠- خرجة مسلم في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء، برقم ٢٢٢٢.

١١- الرنجاني، شيخ فضل الله، تاريخ علم الكلام في الإسلام، دار الطليعة، بيروت ص ٨.

١٢- جان ناس تاريخ الأديان، طبعة فارسية، ص ٢٢٧.

المؤرخين،^(١٣) أن التناسخ لم يكن في الأصل من نتاج الهنود، بل له جذور قديمة في بلدان أخرى قبل أن يدخل إلى الهند، ويظن أنه جاء من الكلدانيين ثم دخل الهند. وقد اشتهرت الديانات الهندية الوضعية بالإيمان بالتناسخ، وظهرت فلسفته في الهند، فصارت عقيدة التناسخ صفة ومزية مهمة لهذا البلد تميزه من بلدان العالم الأخرى.^(١٤)

إن من الأسباب التي جعلت هذه البلاد موطناً لهذه العقيدة، هو أن القوانين الوضعية المفروضة الظالمة والظروف الاجتماعية القاسية التي عاشها ويعيشها هذا المجتمع منذ زمن بعيد، هيأت لهذه الفكرة أن تسيطر على الشخص الهندي منذ القديم، بحيث أصبحت جزءاً مهماً من معتقداته وأفكاره، وأصبح الاعتقاد بـ (سمسارا)، أو العودة إلى حياة جديدة أخرى من أهم المعتقدات لدى الفرد الهندي، فكان الإيمان بالتناسخ (سمسارا) متسلطاً على الهندي، وكأنه ينغص عليه حياته وصار الخوف من العودة للحياة من جديد أشبه ما يكون خوفاً مرضياً متمكناً من النفوس، ومن ثم صارت الغاية المثلى للفرد الهندي هي القضاء على تكرار الولادة، ومنع التناسخ والتخلص من ريقته التي لا ترحم^(١٥).

وبحسبنا للتناسخ في هذه البلاد، يحتاج إلى مقدمة بسيطة نتعرف من خلالها إلى أهم الديانات والمدارس الفلسفية في الهند، وكذلك طبيعة المجتمع هناك، وأيضاً معرفة أهم المصطلحات التي لها علاقة بالبحث، والتي سنذكرها بإيجاز.

أولاً: نظام الطبقات: (كاست cast)

إن لنظام الطبقات أهمية كبيرة في المجتمع الهندي، وهو نظام مفروض على الفرد الهندي، ولا يمكن للفرد أن يتعداه في أي حال من الأحوال، لأنه يعد جزءاً من العقيدة الدينية الهندية. وتأتي أهمية هذا النظام لعلاقته وارتباطه العميق في مستقبل حياة الفرد الهندي. فالفرد الذي يولد في طبقة من طبقات المجتمع الفقيرة التي لا تملك مكانة اجتماعية مرموقة بين طبقات المجتمع الأخرى، عليه أن يسعى ويشقى ويعمل لكي يتخلص من حياته ووضع الحال، لكي يولد في حياة جديدة وفي طبقة أرقى من طبقته السابقة، لذا فالإنسان الهندي إذا أراد أن يكون إنساناً سعيداً في حياته الجديدة، عليه أن يكون صالحاً، وان لا يقترف من الذنوب ما يحجبه من أن يولد في طبقة اجتماعية مرموقة وفي طبقة جديدة سعيدة.

لقد حاول الزعيم الهندي غاندي رفع هذا النظام لكي يزيل هذه الفوارق الاجتماعية المسيطرة على المجتمع، لكنه واجه معارضة شديدة من الطبقات العليا المستفيدة من هذا النظام أدت إلى فقدان حياته.

ويقسم هذا النظام المجتمع الهندي على الطبقات الآتية:

- ١- طبقة الكشترية: وهي طبقة الأمراء والملوك.
- ٢- طبقة البراهمة: الروحانيون ورجال الدين.
- ٣- طبقة الويسية: وهم عامة الناس من التجار والمزارعين والمالكين الصغار.
- ٤- طبقة الشودرا: وهم أصحاب الحرف والعمال.

١٣- ينظر غلامعلي آريا، معرفة تاريخ الأديان ص ٨٧.

١٤- ينظر المقدسي، طاهر بن مظهر، البدء والتاريخ (المنسوب له)، (مصر، مكتبة الثقافة الدينية -لات)، ج ٤، ص ١٠.

١٥- ينظر، نور علي زيعور، الفلسفة في الهند، دار الأندلس للطباعة، ١٩٨٠م، ص ٩١.

وتعدّ هذه الطبقات الأربع هي الطبقات الأساسية في المجتمع الهندي، وهناك طبقة أخرى ليس لها حقوق حتى على مستوى الدستور، وهي طبقة (الباريا) ومعناها الطبقة النجسة أو قشرة المجتمع، وقد حاول غاندي تغيير اسمها إلى اسم (هارجلان hurlgan) أي عبيد الخالق، ولكنه لم يتمكن^(١٦).

ثانياً: المصطلحات:

هناك بعض المصطلحات التي يجب أن نوضحها قبل الدخول في بحث التناسخ لعلاقتها به، ومن أهم هذه المصطلحات هي:

١- البرهم: وهو في نظر الهنود مبدأ جميع الكائنات، إذ إن جميع الكائنات جاءت منه وتدخل فيه بعد الموت، عندما تكون النفوس سالحة، وعندما تتخلص من دورة التناسخ، فالأرواح السالحة سوف تتحد مع البرهم، وعندها تحصل على النعيم الابدي وتتخلص من دورة التناسخ.

٢- الأتمان: يعني جوهر الفرد ومنه تنبثق القوى والظواهر وهو قوة حياتية، وهو المبدأ الفعال في كل حماسة وفي كل شيء.

٣- الكرما: وهي دورة انتقال الروح من جسد إلى آخر أو ما يسمونها سلسلة التولدات المتكررة.

٤- السمسارا: وهي عملية التناسخ أي انتقال الروح من بدن إلى آخر سواءً كان التناسخ تناسخاً تصاعدياً أو تنازلياً.^(١٧)

المطلب الثالث: فلسفة التناسخ في الديانات الهندية:

يمكن تقسيم تاريخ وأدوار الفلسفة في الهند على أربع دورات كبيرة وهي:

١- الدورة الودائية من (١٥٠٠ إلى ٦٠٠ ق م). تتميز هذه الدورة بانتشار الثقافة والحضارة الاريائية وبداية ظهور الأناشيد والتعاليم الدينية المنظمة المعروفة بـ(ريك ودا)، التي يظهر فيها مدح الآلهة، وهذه الأناشيد فضلاً عن مفهومها الديني؛ فهي تحمل الطابع الفلسفي أيضاً. وظهر أيضاً في هذه الدورة مفهوم atman (اتمان)، الذي يعبر عن ذات وحقيقة العالم الصغير. وظهر أيضاً أقدم كتاب يحمل الأفكار الملكويتية والذي يسمى (اوبوناشيد).

٢- دورة ما يسمى بالحماسة الهندية من (٦٠٠ إلى ٢٠٠ ق م)، حيث سيطرت الفكرة والعقيدة البرهمية في هذه الدورة على جميع شؤون الحياة ومؤسسات البلاد، وظهر نظام الطبقات الاجتماعية الذي وضع البراهمة أو رجال الدين في قمة هرم النظام الاجتماعي. ونتيجة لردة الفعل مقابل هذا التمايز الطبقي ظهرت عقائد دينية وفلسفات عرفانية أهمها دين بودا الذي سنتحدث عنه.

٣- دورة ما يسمى بـ(سوترا)، وتبدأ من بدايات القرن الثاني للميلاد. هذه الدورة تعني ضبط وتنظيم الأسس والمباني الفلسفية على شكل أبيات وسور قصيرة ومختصرة جداً على يد المكاتب الفلسفية الهندية الستة.

١٦- ينظر: جان ناس، تاريخ جامع الأديان، ص ٢٩٦

١٧- د. غلام علي، معرفة تاريخ الأديان، ص ٣٣.

٤- دورة المدرسين (وتبدأ أيضاً من بداية القرن الثاني للميلاد)، واستمرت إلى القرن السادس عشر الميلادي. كانت المناظرات والمشاجرات الفلسفية هي المسيطرة على هذه الدورة.^(١٨)
بدأت فلسفة التناسخ في البلاد الهندية تنتشر خلال القرن السادس ق.م وأصبحت هذه الفلسفة هي القاعدة والأساس في الاعتقادات الهندية؛ لأن نجاة وتطهير كل فرد تتعلق بمروره بهذه الدورة. وبالعمل الجاد والمجاهدة الكبيرة يتخلص الإنسان منها.^(١٩)

إن الفرد الهندي الذي يقول (أنا) يمكن أن يكون قبلاً قد ولد في أبدان متعددة وسوف يولد أيضاً في أبدان متعددة في المستقبل، وكان من الممكن للإنسان أن يتذكر حياته السابقة، ولكن الموت والولادة الجديدة تذهب بخاطرات الإنسان وذاكراته جانباً. ويعتقد معتنقو هذه العقيدة أن للتناسخ فوائد منها:

١- إن التناسخ هو المبتين الحقيقيين لواقع ووجود الإنسان في هذا العالم، فالإنسان لا يعرف حقيقة نفسه إلا من خلال التناسخ، فالنفوس المتكبرة والمريضة التي تحتقر الآخرين وتتعبدهم يجب أن تعرف مصيرها من خلال الحلول في الحيوانات، وهذا التكبر والظلم هو من طبيعة غير الإنسان، لذلك فسوف تحصل نفوسهم على المصير الذي ينتظرهم. والنفوس المطيعة الصالحة فان حقيقتها هي الاتصال بالبرهم واللاحق بذلك العالم الروحاني المتكامل.^(٢٠)

٢- إن التناسخ شيء مقدس وجاءت به الكتب المقدسة، ويحمل خواطر وأفكاراً عند الإنسان والأفراد، وتكون هذه الأفكار كاملة وبوساطتها يمكن للإنسان أن يصل إلى درجة الكمال؛ لذلك فالسالك العارف يمكنه أن يسعى ويجتهد حتى يصل إلى مرحلة الإشراق الروحي. فالتولدات المتكررة تتيح فرصة للإنسان أن يرقى من حياة إلى أخرى. هذا الارتقاء هو ارتقاء لا يمكن أن يحصل للفرد إلا من خلال تلك الدورة التي تمر بها النفس.^(٢١)

٣- يعتقد التناسخيون أيضاً أن التناسخ هو الذي يؤكد التوحد والتماثل بين نفوس الكائنات، ما يوحي بشيء من الاعتقاد بالمساواة واللا طبقية في الأرواح، فالهندي الذي يرى مساواة مجتمعه من حيث الطبقاتية المغفلة يأبى أن يوافق على ذلك في عالم آخر. والبراهمة (طبقة الروحيين)، هم الذين أوجدوا هذا النظام وهذه العقيدة، وعملوا على ترسيخها في المجتمع بمساعدة ملوك الهند وحكامها والطبقات المرفهة فيها لضمان حقوقهم اللامشروعة، وللمحافظة على امتيازاتهم اللامحدودة. فهم بوساطة هذه العقيدة وهذا النظام سيطروا على بقية الطبقات المحرومة في المجتمع الهندي، من دون أن يواجهوا ثورة أو اعتراضاً ضدهم؛ لأن الاعتراض خروج على نظام الطبقات المقدس وخروج على أخلاقياته المفروضة.^(٢٢)

قانون الكارما:

وهو تكرار عملية التناسخ أو سلسلة التولدات المتوالية للفرد وانتقال روحه من جسم لآخر، ويعتد العامل المشترك بين الأديان والمكاتب الفلسفية في الهند، والفرد الهندي يرى أن الحياة لا يمكن فهمها، وإن

١٨- داريوش شايبان، الأديان والمدارس الفلسفية في الهند، ص ١٥.

١٩- د. غلام علي، معرفة تاريخ الأديان، ص ٩٠.

٢٠- غلامعلي آريا، معرفة تاريخ الأديان، ص ٩١.

٢١- جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة بهزاد سالكي، ص ١٤١.

٢٢- الندوي، ابو الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص ٥٧.

كل فعل أو عمل من خير أو شر لا يمضي دون أثر، وإذا كان هذا الأثر يظهر في الديانات السماوية في يوم الجزاء، فإن التناسخين يجدون أنه يظهر ذات يوم في قانون (كارما)، الذي يعبرون عنه بقانون الفعل أو قانون السببية في دنيا الروح، وهو عندهم أسمى القوانين وأبعثها. وبوساطة الخلاص من الشهوة الذي يعبرون عنه (فكشا أو مكشا) والخلاص من الحياة الذي يعبرون عنه (نار فانا) فإذا تحقق هذان الأمران يمكن للإنسان أن ينجو من دورة (الكارما)، ويتحقق الفناء التام له في (براهما)^(٢٣).

المطلب الرابع: نظر بودا حول التناسخ:

ينظر الفلاسفة والمفكرون الى نظرية بودا أنها في منتهى التعقيد وعدم الوضوح في هذا الباب، فهو من جانب لا يؤمن بوجود الروح الثابتة التي تنتقل من جسم لآخر ومن جانب آخر يؤمن بالتناسخ. ولكن يؤمن بوجود نفس عبر عنها بأنها مجموعة الفعاليات التي يؤديها الجهاز العصبي في الجسم وهي غير باقية، وإنما البقاء للحقيقة وهي التي تنتقل من جيل لآخر،^(٢٤)

ومن الواضح أن نظرية بودا الجديدة التي حلت محل تلك النظرية القديمة التي تؤمن بوجود الروح وبانتقالها من جسم إلى آخر، فقد توصل بودا إلى أن عناصر وأجزاء هذا الإنسان التي تنتهي إلى الفناء، والشيء الذي كان يقال بشأن وجود (ذات الروح) حوله بودا إلى قوى تدرج تحت خمس مراحل هي:

١. الجسم.
٢. الإحساس.
٣. العلم الحاصل من المحسوسات والإدراكات.
٤. والمرحلة الرابعة تقترب ترجمتها من معنى (الإصلاح الغريزي أو العقل الباطني).
٥. العقل الكامل.

إن شخصية وهوية الإنسان تتركب من اتحاد هذه المراتب الخمس، ويرى بودا، أنه مادامت هذه العناصر الخمسة مع بعضها البعض، تشكل منشأ الفضائل، فان ذات الإنسان ستشكل وجودا مستقلا يمتلك قوة فاعلية يكون الإنسان صاحب حياة وله تأثير، ولكن شخصيته تكون في حالة جريان وحوكة مستمرة، وفي حالة تغير، وكل قوة من موقعها، وفي الموت فإن هذا الاتحاد سوف ينفصل وسوف تتفرق تلك القوى المندرجة تحت المراتب أو الدرجات الخمس، التي نعبر عنها نحن بالنفس أو الروح، لذا فإن بودا يحلّ مسألة التناسخ عن طريق هذه الأمور الخمسة فهو يرى، أن الروح ليست مادة مستقلة، حيث تنتقل من جسم لآخر، أما الذي ينتقل من حياة لأخرى هو صفات الحياة أو الأعمال هي التي تنتقل للحياة الجديدة، ويشبه هذا الانتقال بانتقال الألوان والصورة من جسم إلى آخر، أو ما يشبه الطباعة في عالمنا اليوم حيث انتقال الألوان والصور من المادة التي نُقِشت عليها إلى الورق، وشبه البودائيون عملية الانتقال هذه أيضا بانتقال النار من شمعة إلى أخرى دون أن تتأثر الشمعة الأولى، أو مثل انتقال

٢٣- جان ناس، تاريخ جا الاديان ص ٨٠.

٢٤- ينظر، داريوش شايكان، الأديان والمدارس الفلسفية في الهند، ص ٥٥.

المعلومات من شخص لآخر، فإن الكلمات لا تنتقل من جسم المعلم إلى جسم المتعلم، بل إن المفاهيم هي التي تنتقل من جسم لآخر، دون أن تكون هناك مادة قابلة للانتقال.^(٢٥)

وهنا يدخل أمر العلة والمعلول فالشمعة الأولى هي العلة وقد أنتجت معلولاً وهو نار الشمعة الثانية وهو المعلوم، وهكذا يرى بودا أن شخصية الإنسان تكون علة مستقيمة وسبباً أصلياً في وجود إنسان آخر، إذ يمتلك نفس الشخصية الأولى وفي حياة جديدة فإنه سوف ينتقل في المستقبل إلى إنسان آخر وفي حياة جديدة، وهكذا تستمر هذه التنقلات من أفعال وأقوال في كل حياة ودورات متعددة.^(٢٦)

ويرى البودائيون أن وجود هذا العالم بأسره وجود وهمي، وأن أصل الوجود هو واحد، وأن هذا العالم وجد من القدرة الخلاقة للإله الأعلى (البرهم) الذي تجلت قدرته العظيمة في خلق هذا العالم. وإن هذه القدرة المخفية التي يسمونها المايا، فإن العالم الأزلي بتحاوه معها خلق هذه الموجودات المتكونة من النفوس وجميع الأشياء، والنفوس بطبيعتها ذات معارف محدودة ووجودها وهم، وهي منفصلة من المعارف الكلية. لذلك فالكثرة والقلة هي أمور وهمية وحقيقتها واحدة ومرتبطة مع البعض وليست منفصلة. ولكن عندما تحصل لها المعرفة التامة فإنها سوف تتخلص من حاجز الوهم وتتصل بالبرهم، ويزول التمايز وتحصل وحدة الوجود.

والنفوس التي انفصلت من البرهم فهي في الواقع ليست نفوساً مستقلة، بل هي إشعاعات للروح الكلية، وإن دورة الكرما التي يمرّ بها الإنسان تحوّل من حالة الوهم إلى المعرفة الذاتية الحقيقية، والنفوس الإنسانيّة هي ليست نفوساً حقيقية بل إنّها آلة أو جهاز مؤقت تكتسب من الروح الأزلية، وهي صورة من الصور التي تشكلها التولدات المتوالية.^(٢٧)

يقول جون هيك (إن نظرية بودا هذه تشبه إلى حد ما نظرية الجسم اللطيف، أو نظرية العامل الروحيّ التي أوجدها (سي دبراود) ويرى، أن معنى الجسم اللطيف غير مفهوم لدى الغربيين ويقول: يمكننا وصفه بالموجود الذهنيّ وليس له أي وجود ماديّ، وأن هذا الجسم وجد من التمايلات الأخلاقية والمعرفة العقلية المعنوية اللطيفة من خلال حياة بشرية أو حيوانية واحدة متوالية، وهذه التمايلات والتبدلات يسمونها (سمكارا)، وهذه لا يمكن أن تكون غير فعالة مثل الرسوم أو الصور الموجودة على الورق، فهي فعالة وتنعكس فعاليتها في تصرفات ذلك الجسم وأخلاقياته. وإن هوية أي شخص وشخصيته تتشكل من هذه التمايلات والأخلاقيات، وهذه تبقى حية وفعالة بعد موت البدن، ثم تتصل بجسم أو ببدن جديد وبانتقالها من هذا البدن الميت إلى بدن جديد تحصل عملية التناسخ.

ويقول أيضاً إن هذه النظرية تشبه إلى حد ما نظرية العامل الروحيّ التي أوجدها (سي. دبراود)، التي يقول فيها: إن الشخص إذا مات فإن الجانب الذهنيّ عنده يبقى حياً وفعالاً، ولكن ليس بعنوان شخصية كاملة أو مستقلة، وإنما بعنوان منظومة أو مجموعة من الفعاليات الذهنية مثل: الاستعدادات - الحواطر -

٢٥ - داربوش شايبان، الأديان والمكاتب الفلسفية في الهند، ص ٦٣.

٢٦ - ينظر، جون هيك فلسفة الدين، ص ٣١٦.

٢٧ - جون هيك، فلسفة الدين، ص ٣١٧.

الميول والخوف وغيرها من الفعاليات الأخرى. وهذه من الممكن أن تتحول إلى شخص آخر خلال مدة من الزمن أو أن تتجزأ أو تنقسم على أجزاء وأقسام متراكمة^(٢٨).

أما العالم (جينز) فله رأي بشأن فلسفة بودا في التناسخ، يذكره صاحب كتاب فلسفة الدين فيقول: (إن بودا الذي لا يؤمن بوجود روح منفردة لا يمكنه قبول نظرية التناسخ الفردية التي تقول بانتقال الروح من جسد إلى جسد آخر، ولكنه يعتقد بالمسؤولية الأخلاقية ونتائج جميع أعمال الإنسان وكذلك أفكاره. فبودا يؤمن بنظرية التولدات المتكررة، ولكن بصورة غير الصورة التي يؤمن بها فلاسفة التناسخ الآخرون. فهو يؤمن بانتقال نتائج الأعمال المشتركة لجميع النفوس وأثارها، لذا فإن تعاليمه تعاليم جماعية، وهي انتقال تلك الآثار من جيل إلى جيل آخر، وهذا الاعتقاد ناتج عن اعتقاده بوحدة الوجود. إذ إن بودا يعتقد أن العلم والأخلاق كلها أمور مشتركة وليست فردية، لذا فهذا التناسخ البودائي سيكون أسطورياً ونوعاً من أنواع تعلم المسؤولية العامة للبشرية. وهذا يعني أن أعمالنا جميعاً لها تأثير في مستقبل الأفراد، وكل فرد يكون قد تأثر بالأجيال التي سبقته، وهناك شبكة من الأعمال مجتمعة وليست منفردة، وهي شبكة من الدورات والتولدات الإنسانية، وكل فرد منا يكون له سهم في هذا العمل، وهو شريك في هذه الشبكة، ويكون متأثراً بها. وإذا فهمنا هذا المعنى فيكون التناسخ هنا طريقاً لإثبات الوحدة الكلية، وارتباط الناس جميعاً فيما بينهم. فنحن أفراد مجتمعون، ومفردات من عالم إنساني واحد يؤثر أحدها في الآخر من ناحية العمل والأخلاق والثقافة. وأعمالنا إذا كانت طيبة أو رديئة، فإن لها تأثيراً في حياة الآخرين، فالذين عاشوا قبلنا أعطونا شكلاً وصوراً من تلك الأعمال والأخلاق، ونحن بدورنا سوف نعطي الأجيال القادمة شيئاً من هذه التجارب. لذلك فإن الكرم أو التولدات المتوالية هي بعنوان نظرية أخلاقية، والمفهوم الشائع لها هو تناسخ الأرواح. أما مفهومها الفلسفي فهو انتقال الجسم اللطيف من فرد إلى آخر خلال الأجيال المتتالية)^(٢٩).

وقد تبني بعض الفلاسفة الغربيين النظرية البودائية بمعناها الأخلاقي، وعدّوها إثباتاً وتأييداً لوحدة النوع الإنساني، ولكن هناك من يرفض القول إن النظرية البودائية، تعني الأخلاق والتجارب الجماعية، بحيث يؤثر أحدها في الآخر، وتنتقل تلك الأخلاقيات والتجارب إلى الأجيال القادمة. ويرون (أن بودا لا يعترف بثبوت الذات؛ لأن كل شيء متغير عنده، وبلا ذات، ومعدوم الشخصية، وكل فرد أو كائن في نظر بودا عبارة عن سيل من الجزئيات السريعة الزوال، وأنه الآن لا كما كان قبل برهة، ولا ما سيكون بعدها، مثله كمثل سراج في أول الليل، وفي منتصفه، وفي الهزيع الأخير منه، ليس هو النور ذاته، ولا هو نور آخر أو غير ذاته)^(٣٠).

لذا فكيف يمكن أن يكون للأخلاق مكانة في ذات لا تتمتع بأدنى ما يمكن من الثبات والاستمرارية. فكيف يمكن لفرد لا يحمل ذاتاً؛ وإنما وجوده أشبه بالوهم، أن يكون قاعدة وأساساً في عملية أخلاقية جماعية، بحيث تكون أخلاقيات كل فرد مؤثرة في الآخرين من ناحية العمل والأخلاق، ومن ناحية أخرى

٢٨- جون هيك، فلسفة الدين، ص ٣١٨.

٢٩- جون هيك، فلسفة الدين، ص ٣٢٩.

٣٠- الدكتور علي زيعور، الفلسفة في الهند، ص ٢٧٩.

فإن التناسخ عند البودائيين لا يعني بين الإنسان وإنسان آخر فقط، بل قد ينزل إلى مستوى الحيوانات أو النباتات أو حتى الجمادات، فكيف يمكن أن يكون التناسخ عملية أخلاقية وانتقال تجارب جماعية، وكيف نفهم اشتراك الحيوانات والأشجار والجمادات معنا في هذه العملية الأخلاقية، وما التجارب التي نكتسبها منها، أو هي تكتسبها من عندنا؟ ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يكون التناسخ البودائي بالمفهوم الجماعي لأن البودائيين يؤمنون بنظام الطبقات وفي هذا النظام يسعى كل فرد ويعمل جاهداً للارتقاء إلى الطبقات المرموقة، ولكل طبقة من هذه الطبقات أخلاقياتها الخاصة بها، التي تميزها من البقية، فلا يمكن إذن أن يجمع نظام أخلاقي واحد يكون التأثير فيه متبادلاً. لذا فإن الكثير من المفسرين للنظرية البودائية يعدون أن هذا التناقض الموجود في النظرية البودائية له تفسيران هما:

١- من الممكن إن يكون موضوع التناسخ وهو الالكن الأساسي في النظرية البودائية موضوعاً مضافاً وليس من أصل نظرية بودا.

٢- قد تكون هذه النظرية من وضع بودا نفسه، ولكنها تشبه الكثير من الأصول والعقائد البودائية التي ليس لها دليل، وغير خاضعة للمنطق^(٣١).

إذن فالنظرية البودائية لم تكن مبنية على فلسفة واضحة بشأن التناسخ، وإنما هي مجرد محاولات وسعي لإعطاء فكرة عن التناسخ مع فرض عدم وجود روح ثابتة عند الإنسان. وهذه الروح هي التي تنتقل من بدن إلى آخر كما تعتقده بعض المذاهب والأديان التناسخية الأخرى في شبه القارة الهندية. وهذا هو الفرق بين النظرية البودائية، والنظرية البرهمانية بشأن مبدأ التناسخ، فالأخيرة تؤمن بوجود الذات المستقلة والروح التي تلعب دوراً مهماً في عملية التناسخ.

المطلب الخامس: التناسخ الحديث:

إن أتباع المذهب التناسخي الحديث ليسوا أتباعاً لبودا أو أحد الأديان التناسخية الهندية الأخرى، بل إن بعضهم أتباع لأديان سماوية تؤمن بالمعاد ولا تؤمن بهذه العقيدة. وينتشر أتباع هذا المذهب في الدول الغربية، وبعض الدول العربية اليوم. ويعتقد هؤلاء أن الذات الإنسانية لا يمكنها أن تكتسب المعارف وتتخلص من الشوائب إلا بعد مرورها بدورات حياتية عديدة؛ أي انتقال أرواحهم إلى أبدان جديدة أخرى، لتبدأ دورتها الحياتية من جديد. أما دليلهم على هذا التكرار، وهذه العملية التناسخية، فهو يعتمد على ما سجلوه من ملاحظات ومشاهدات وتكرار لتصرفات وعادات وأخلاق تظهر على شخصية الإنسان، ولا سيما في الطفولة من دون أن يتعلمها هذا الطفل أو أن يكتسبها من الآخرين. فيقولون إن هذه الأمور اكتسبها في حياة سابقة، وبدأت تظهر عنده الآن في هذه الحياة الجديدة، وهذا دليل على أن الإنسان يمرّ بسلسلة تولدات عديدة كي يكتسب من المعارف ما يؤهله لأن يكون فرداً صالحاً، وكذلك لتطهير روحه من الشوائب التي لحقت وتعلقت بها في الدورات السابقة، وهذا ما يطلق عليه التناسخ.

ومن أهم الذين دافعوا عن هذه الفكرة وروجوا لها الفيلسوف الفرنسي (الن كاردك). وقد قدّم بحثه وملاحظاته من خلال بعض الأسئلة التي يعتقد أن لا جواب عنها سوى التناسخ فيقول: (٣٢)

٣١- المصدر في اعلاه، ص ٢٤٤.

٣٢- ألن كاردك، كتاب الأرواح، (يمكن مراجعة البحث الذي اختصرناه) من ص ٢٠ وما بعدها.

١. كيف يمكن لإنسان يعيش في الغابة أن يصل إلى المستوى الإنسانيّ خلال مدة حياتية واحدة، وأن يصل إلى المستوى الذي يعيشه الإنسان المتحضر، والعدل الإلهيّ يقتضي أن تكون هناك دورات وفرص عديدة حتى يحصل الإنسان على سعادته، وهذا لا يتمّ إلا من خلال عملية التناسخ. وإن العدل الإلهيّ عدل عام وشامل، وإن لطفه متساوٍ بالنسبة لجميع المخلوقات، كما أن قانون التكامل في عالم الخليقة قانون عام، وإن كل شيء يسعى للحصول على رقيه وتعالیه، لذلك فإن دورة واحدة لا تكفي للحصول على هذا الرقيّ؟
 ٢. لماذا يمتلك بعض الناس ودون علمهم ميول ورغبات غير ملائمة، والمحيط الذي يعيشون فيه ولا يمكن القول إن هذه الرغبات والميول والصفات جاءت من طريق الوراثة؟⁽³³⁾
 ٣. لماذا يمتلك بعض الأطفال قابلية في صنعة، أو في فن ما، وعندهم علاقة مفرطة مع هذا الجانب، إذ إن الآخرين، أما أن يكونوا في حدود المعقول، أو تكون علاقتهم ابتدائية مع مثل هذه الأمور؟
 ٤. لماذا يوجد بعض الأفراد الذين يمتلكون أفكاراً لم يأخذوها من شخص آخر، ولم يلقنها إليهم أحد، وإن مثل هذه الأفكار لا توجد عند غيرهم وفي أعمارهم نفسها؟
 ٥. لماذا يمتلك بعض الأطفال أفكاراً جيدة أو رديئة لم تكن منسجمة مع محيطهم؟
 ٦. لماذا تكون هناك استعدادات فوق العادة عند بعض الناس أكثر من غيرهم؟
 ٧. لماذا يوجد أناس متفوقون، وآخرون متأخرون؟⁽³⁴⁾
- وقد أجب عن هذه الأسئلة والملاحظات بما يأتي:
١. إذا كان الرقيّ الذي يحصل للبشر من خلال مرور روحه في دورات تناسخية متوالية. فماذا يفسرون الرقيّ السريع الذي تمر به البشرية اليوم من خلال تقدم العصر تكنولوجياً، بحيث يمكن للإنسان الذي يعيش في الغابات أن يتطور من خلالها، وينتقل من مرحلة الجهل إلى مرحلة العلم والتقدم؟ ثم ماذا يفسرون رقيّ بعض الأفراد وتقدمهم الذين يعيشون في مجتمعات متوحشة عند انتقالهم إلى مجتمعات أكثر تحضراً، فيصبحون متحضرين ومختلفين عن مجتمعاتهم السابقة، وهذا ما يحصل الآن فعلاً من دون أن يمروا بتولدات متوالية؟
 ٢. لو فرضنا صدق هذه النظرية فإن دورة التقدم سوف تقف يوماً ما، وذلك بسبب انتهاء الأفراد غير المتحضرين، ولا تصبح ضرورة للتولدات المتوالية عند وصول جميع الناس إلى درجة الرقي والتقدم، فإلى أين تذهب أرواح هؤلاء؟ حتماً أنها سترتفع إلى درجات الملائكة.
 ٣. إذا كان الرقيّ هو عن طريق التولدات المتوالية، فلا داعي لبعثة الأنبياء ودورهم في هداية الناس إلى الخير والتقدم. لأن العدالة الإلهية لا تكون على حساب قبول الناس لتلك التعاليم، بل إنها سوف تكون خاضعة لدورات التناسخ، لأن رقيّ الإنسان هنا لا يكون من طريق الهداية؛ وإنما من طريق تلك الدورات التناسخية التي سيمر بها.

33- ينظر، الن كاردك، كتاب الروح، ترجمة جورج حداد، ص ٤٠.
34- محمد هادي معرفة، فرضية رجوع الروح، ص ١١٢.

٤. في هذه الحالة إذا كان الرقيّ خاضعاً لعدد الدورات التناسخيّة، فما دور العقل والإمكانات التي منحها الله للإنسان والتي بوساطتها يستطيع أن يتقدم ويبدع وينقذ نفسه من الضلالة والجهل؟
٥. لقد أكد علماء النفس والاجتماع والفلاسفة المهتمون بمجزة الأمور، وجود هذه الاستعدادات التي منحها الله للإنسان، والتي من شأنها أن تظهر عند البعض وتختفي عند آخرين تبعاً لظروف تحيط بالإنسان نفسه أو محيطه الذي يعيش فيه.

وهناك من يعتقد أن هذه الفرضيات والأسئلة المطروحة لها جذور عميقة ترتبط بالمدرسة الفلسفيّة الهنديّة القديمة التي تسمى (نيايا)، وهي إحدى المدارس الست للدين البرهمني، إذ قدّمت هذه الأسئلة في كتبهم المقدسة، وبهذا الشكل تماماً. أما تفسيرهم لعملية التناسخ فقد جاء مشابهاً لتفسير المدرسة البودائية و المدارس الروحيّة الغربيّة الأخرى فقالوا: إن الروح في عالم الأرواح تمتلك جسماً وهو القالب المثالي وهذا الجسم عبارة عن مادة لطيفة، وإن ارتباط الروح مع العالم الماديّ بوساطة هذا الجسم، ومن الجانب العنصري فهذا الجسم يكون واسطة بين الروح والمادة، وعند عودة الروح إلى بدن آخر فإنها بوساطة ذلك البدن تسير إلى النطفة الجديدة التي هي في حال الانعقاد، فتتجذب إليه بقوة عالية وتتحد معه، وكلما تقدم الجسم في النمو، فإن الروح تتحد اتحاداً كاملاً معه وتصبح منه. والروح عندما تحلّ في البدن الجديد فإنها سوف تنسى كل ذكرياتها والأحداث التي شاهدها، وهناك فقط بعض الصفات والعادات التي كانت تمتلكها قد تظهر في دورتها الجديدة، والسبب في ذلك هو أن البدن عندما يتحد معها وبصورة طبيعية فإنها تصبح غير عالمة عن ذاتها، لأنها تفقد وجودها فتتنسى حياتها السابقة بسبب الضغوط العالية التي لاقتها عند اتحادها مع البدن الجديد، وحين انفصالها من البدن الأول. وإن في هذا النسيان نعمة عظيمة؛ لأن النفس تنسى آلامها السابقة فهي عندما تتذكرها تتألم وتعكر حياتها الجديدة.

وينقل كتاب فريضة رجوع الروح عن الدكتور أمين الهلاليّ صاحب هذه النظرية القول: (إن الروح بعد الموت تخضع لسلسلة كمالات وترقيات، حتى تصل إلى المرحلة الإنسانيّة، فتكون محكومة بقانون التناسخ المتوالي، والذي يعني انتقال الروح من بدن إلى آخر، وهذا الرجوع والذهاب يتكرر مرات عديدة حتى أن الروح تصبح خالية من القشور والزخارف، وتصل إلى كمالها النهائي، لذلك فإن الحياة عبارة عن سلسلة من التجسّمات المثالية، تنتقل الروح فيها من جسم إلى آخر، وهذه السلسلة ضرورية، أما الغاية منها فهي وصول الروح إلى كمالها النهائي. لذلك فإن كل بدن يصبح البودقة التي تقع تحت تأثير تلك الامتحانات وبصورة مرتبة تخلع الروح العوالق والشوائب التي تكون فيها بعد انتقالها من بدن إلى آخر، وتحصل على فضائل وأخلاقيات جديدة، وبهذه الصورة يكون لديها قابلية الحياة العالية، ويمكن القول إن كل واحد من هذه التجسّمات يكون بعنوان ميدان صراع، وتكون الروح فعالة وتحصل على تقدمها من خلال هذا الصراع، حتى تصل إلى مرتبتها الإنسانيّة الكاملة، وتصل إلى الدرجة النهائيّة في الكمالات)^(٣٥).

ونجد أن هناك تناقضاً واضحاً بين ما قاله الهلاليّ، وما تقدم من آراء أصحاب هذه النظرية. فبينما أكدوا أن سبب ظهور هذه المواهب والاستعدادات كان يعود إلى وجودها في حياة سابقة، يرى الهلاليّ أن النفس في الحياة الجديدة تنسى آلامها بسبب الضغوط العالية التي لاقتها عند اتحادها بالبدن الجديد

وانفصالها عن البدن الأول، ويعدّ الهلاليّ هذا الأمر نعمة لأن الإنسان حينما يتذكر آلامه السابقة يتألم. والسؤال هنا كيف يمكن للنفس أن تنسى تلك الآلام بسبب الضغوط العالية التي لاقتها ولم تستطع أن تنسى بقية ذكرياتها وموآهبها، بحيث استطاعت أن تظهرها في الحياة الجديدة؟ وهذا يتناقض تماماً مع ما قدّمه من أفكار بشأن ظهور بعض المواهب والاستعدادات نتيجة تذكر الإنسان لها أو ظهورها لا إرادياً في الحياة الجديدة.

أما الردود والأسئلة التي أثّرت بشأن هذه النظريّة من الباحثين، فيمكن ذكر بعض منها فيما يأتي:

١- لماذا يكون عذاب الأرواح الشريرة يعودتها مجدداً إلى الحياة وتصبح بعنوان مصدر قلق وإزعاج للآخرين، وهم يقولون إن أرواح الأشرار تعود لتعذب مرة أخرى، فتحلّ في أجساد مريضة، وبالنتيجة فإنها سوف تسبب العذاب ليس لنفسها فقط، بل لأقربائها وعوائلهم، ومن ثم فالعذاب سوف يشمل الآخرين أيضاً، وليس الأشرار وحدهم، أليس هذا ظلماً؟

٢- المتكبرون والمجرمون يجب أن يكون عذابهم عندما يشعرون بالألم، أما إذا كان المجرمون يعدّون هذا ليس بعذاب، وإنما شيء ممتع لهم، فعندما يرجعون في أبدان سالمة؛ فإن هذه نعمة لهم، ولا سيما إذا ما علموا أن حياتهم سوف تعود كما هي، وأما إذا رجعوا في أبدان معلولة فإنهم سوف يؤذون الآخرين.

٣- إذا كانت الروح نست كل شيء فما هي الفائدة من المعلومات الكثيرة التي اكتسبتها سابقاً، وإذا كان صاحب تلك الروح عالماً أو فيلسوفاً فإن حياته الجديدة ستبدأ من الصفر ولا فائدة لما اكتسب سابقاً.

٤- أرواح الأنبياء تعدّ في أعلى مستويات الكمال، ونفوسهم أشرف النفوس مطلقاً. فأين سوف تحلّ بعد مفارقة أبدانها حسب فريضة الرقيّ والكمال؟ فإذا قالوا في عامة البشر؛ فهذا سيكون خلاف القاعدة، وسوف يكون تناسخاً نزولياً، وهذا ظلم وتعطيل لمعنى الكمال، أو إذا قالوا نفوسهم غير قابلة للتناسخ، فهذا خلاف القانون الذي فرضوه، لا سيما أن أصحاب فكرة التناسخ الحديث لا يؤمنون بالبرهم الذي يؤمن به أصحاب الديانات الهندية، والذي تلتحق به مثل هذه الأرواح.

يبدو أن نظرية التناسخ الحديث هي عبارة عن مجموعة أفكار خليط من المدارس الفلسفيّة الهندية، ومن تصورات وملاحظات لحالات اجتماعية ونفسية مختلفة، وكذلك ظواهر وراثية أخرى، جذبت انتباه المؤمنين بما ما دفعتهم لإيجاد نظرية تناسخية حديثة لا تعتمد على قاعدة وأصل فلسفيّ يمتلك جذوراً واقعية وعميقة. فهي لا تؤمن بالبرهم الإله الأعلى والمطلق الذي آمنت به الأديان الهندية، والذي يعدّ عندهم المحطة النهائية في مسيرة الروح الخيرة بعدما تتخلص من دورة التناسخ وتلتحق به. فلا ندري أين سترجع الأرواح بعد تطهيرها من الذنوب خلال تكرار التناسخ؟ فهل هناك عود لها، أو أنها تبقى تدور في فلك التناسخ إلى أجل غير معلوم؟ الواضح أن أتباع هذه العقيدة يؤمنون بشيء اسمه المعاد ويوم القيامة، ولكن هذا يكون في نهاية العالم وقيام الساعة، عندما تكون الروح قد تخلّصت من كل ما تعلق بها من آثام وذنوب.

المطلب السادس: المسخ ومسخ البواطن

استطاعت عقيدة التناسخ أن تنفذ إلى الديانات السماوية؛ ومنها الدين الإسلامي الحنيف، فقد ذهب بعض العلماء إلى تفسير بعض الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة تفسيراً يتناقض مع عقيدة المعاد ومضمونها الحقيقي، فخلطوا بين المسخ والنسخ، فتصوروا أن حشر النفوس على صور بواطنهم وصفاتهم، وكذلك تغير صورة الإنسان في الدنيا إلى صورة أخرى أنه نسخ.

أشار الملا صدرًا إلى هذا النفوذ والتداخل في الأديان السماوية، والخلط بينه وبين تناسخ الأرواح المرفوض بالقول: (إن هذه العقيدة نفذت في كل دين ومذهب، بحيث استدل بعضهم بالآيات القرآنية دعماً لرأيه، ومن الآيات التي استدلوها بها الآية الشريفة: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾^(٣٦) أي على صور -أيضاً بالأحاديث الشريفة ومنها: جاء عن الرسول -ﷺ- قوله: (يحشر الناس على نياتهم، ويحشر بعض الناس على صور تحسن عندها القردة والخنازير)، وغيرها من الأحاديث.^(٣٧)

الشيرازي يرى أن هذا هو مسخ البواطن، وليس نسخ الأرواح في صور وأبدان جديدة، وأشار إليه بالقول: (فهذا هو مسخ البواطن من غير أن يظهر صورته في الظاهر، فترى الصور أناس (كذا)، وفي البواطن غير تلك الصور من ملك أو شيطان أو كلب أو خنزير أو أسد أو غير ذلك من صورة حيوان مناسب لما يكون الباطن عليه، لذلك يشتهبه أولئك الذين يتصورون أن هذه الآيات تدل على وجود التناسخ، بل إنها تشير إلى حقيقة حشر الناس على صور ما كانوا يعتقدونه وتلك نياتهم).^(٣٨)

أما بالنسبة إلى مسخ الصورة من إنسان إلى حيوان كما في الأمم الممسوخة سابقاً، وقد تصوره البعض نوعاً من أنواع التناسخ؛ فهذا باطل ولا يمكن القبول به لأمرين:

الأول: تعدد البدن، فإن في التناسخ بدنين: أحدهما البدن الذي تنسلخ عنه الروح، والآخر: البدن الذي تتعلق به ثانياً بعد المفارقة، سواء أكان نباتاً أم حيواناً أم جنيناً.

الثاني: تراجع النفس الإنسانية من كمالها إلى الحد الذي يناسب بدنها المتعلقة به في نبات أو حيوان أو جنين أو إنسان.

وكلا الشرطين مفقود في المقام، فإن الأمة الملعونة والمعضوبة؛ مسخت إلى القردة أو الخنازير بنفس أبدانها الأولية، فخرجت عن الصورة الإنسانية إلى الصورة القردية والخنزيرية، من دون أن يكون هناك بدنان، كما أن نفوسها السابقة بقيت على الحد الذي كانت عليه، وذلك لتنظر إلى الصورة الجديدة التي عرضت عليها، فتعاقب وتزجر. وإلا إذا انقلبت نفوسها من الحد الذي كانت عليه إلى حد النفس الحيوانية، فلا شك أنها ستكون قردة بالحقيقة، وعندئذ لا يترتب عليه عقاب، ولا يصدق عليه النكال، مع

٣٦- الإسراء/ ٩٧.

٣٧- الشيرازي، صدر الدين، أسرار الآيات، ص ٢٠٣.

٣٨- الشيرازي، صدر الدين، الأسفار الأربعة، الفصل السادس، الباب السابع.

أنه سبحانه يصفه نكالا، ويقول: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا وَمَا خَلَفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٣٩).
وهذان الأمران يفصلان المسخ في الأمم السالفة عن القول بالتناسخ. (٤٠)

أما العلامة الطباطبائي فيعلق على هذا المسخ بالقول: (لو فرضنا إنسانا تغيرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان؛ كالقرد والخنزير، فإنما هي صورة على صورة، فهو إنسان خنزير، أو إنسان قرد، لا إنسان بطلت إنسانيته، وحلت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها، فالإنسان إذا اكتسب صورة من صور الملوكوت، تصورت نفسه بها، ولا دليل على استحالة خروجها في هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر في الآخرة بعد الموت. فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ، لا أنه ممسوخ فاقد للإنسانية. وبذلك يظهر الفرق بين المقام والتناسخ، فإن التناسخ هو تعلق النفس المستكملة بنوع كمالها بعد مفارقتها البدن بيدن آخر، بخلاف المقام) (٤١).

المبحث الثاني: الردّ على التناسخ وبطلانه

إن نظرية بودا هذه لم تسلم من انتقادات واعتراضات وردود، ولاسيما من فلاسفة الهند. إن حقيقة الحواس لا يمكنها أن تكون نفسا؛ لأن لكل حاسة من الحواس إدراكا وموضوعاً خاصاً بها عن غيرها كما يقول العلماء، فمثلاً حينما أقول: (أنا رأيت كوزا والآن لمستته) فهذه العبارة تصبح غير مفهومة إذا لم تكن غير العين القادرة على اللمس فحاسة اللمس غير قادرة على الرؤية. وهذه الكلمة (أنا) تشير إلى النفس لذلك يجب أن تكون مقولة التجزئة التي تجتمع فيها الإدراكات المختلفة للحواس الخمس، فالحواس تكون مرتبطة و متماسة مع الموضوع الذي تدركه؛ فالعين ترى الألوان، والأذن تسمع الأصوات، ولكن كلمة (أنا) ترى الألوان، وتسمع الأصوات. لذلك كلمة أنا تعطي وحدة إلى الإدراكات المختلفة، إذ إن كل واحدة من الحواس تستطيع فقط أن تدرك الشيء المخصوص بها، وإذا كانت الروح هي هذا الجسم فيجب أن تُهدم وتفنى الذنوب التي يرتكبها الإنسان بمجرد وخز الجسم بالإبرة، ولكن الصورة ليست بهذا المفهوم فإن الأعمال الحسنة والسيئة في حياتنا الماضية تعقب ظننا في سلسلة من مراتب الوجود بعد الموت، ونحصل على الثواب والعقاب. ولو لم تكن هناك روح؛ فلا يمكننا أن نتذكر الأشياء التي رأيناها سابقاً، والمعرفة مرتبطة أو مبنية على الإحساسات السابقة. وكثيراً ما نستحضر رائحة شيء شاهدنا لونه، وإذا كان التذكر هو من اختصاص الحواس فهذا الأمر يصبح محالاً إذ إننا شاهدنا لوناً لوردة مثلاً؛ فإننا سوف نتذكر عطرها، فالعين الفاقدة لحاسة الشم كيف يمكنها إحياء الشم في الذهن، وإذا لم تكن هناك نفس مستقلة فلا يمكن أن نرى فاكهة حامضة فنستحضر طعمها لأن الإدراك البصريّ ليس قادراً على تحريك حسّ الذائقة. لذلك يجب أن نقبل أن هناك أصلاً يأخذ ويعطي هذا الفعل وهذه الانفعالات، وإن الأذن والعين واللسان وجميع الحواس هي آلات للنفس، وبمساعدة هذه آلات تقوم النفس بجمع وترتيب المعلومات. وإذا لم نفصل بين الحس المشترك والذهن باعتبارهم (كذا) آلات مختلفة، فإننا لن نعترف بوجود

٣٩- البقرة/ ٦٦.

٤٠- بنظر الحيدري، فلسفة صدر المتألهين، ص ٣٠٩.

٤١- الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١، ص ٢١٠.

النفس، أو إننا نقول بأن الحس المشترك والفعل هما الفاعلان الأصليان، فإننا سوف نصبح مجبورين على إيجاد ألفاظ جديدة نسمي بها الآلات روحاً وهذا يصبح تلاعباً بالألفاظ والكلمات.^(٤٢)

المطلب الأول: الحركة الجوهرية:

إن موضوع الحركة الجوهرية الذي تبناه الملا صدرا الشيرازي، والذي خالف فيه كثيراً من الفلاسفة والمفكرين الذين يرون أن الحركة مقتصرة على الأعراض الأربعة (المكان- الكم- الكيف- الوضع)، أما الجوهر فلا وجود لحركة فيه. الملا صدرا أضاف لتلك الأعراض عرضاً آخر وهو الحركة التي تقع في جوهر الشيء، الذي أطلق عليه (الحركة الجوهرية). ويرى أن هذه الحركة الجوهرية واجبة وحتمية للأشياء، وأنه لا يمكن أن يحصل أي تغيير في خارج الشيء إذا لم توجد هذه الحركة الذاتية فيه. ويقول: (إذا كان هناك حركة ظاهرية لشيء ما في الخارج، فهذا يدل على وجود حركة وجريان في الباطن أيضاً، ولماذا تكون هناك حركة في العرض جائزة؟ ولماذا لا تكون علة الحركة نفسها متحركة؟ ولماذا نصدق أن الجوهر متحرك ذاتاً، وهذا يلزمه قبول أصل العلية)^(٤٣).

ويرى الملا صدرا أن البحث عن جواب لهذه الأسئلة يكمن في أصل الحركة نفسها. فعندما يتحرك في صفة معينة (جوهر في العرض)؛ فيمكن القول إن له في كل لحظة صفة جديدة، فمثلاً عندما يكون الفلز ساخناً، فإن له في كل لحظة حرارة جديدة صفة جديدة. وهذه الحرارة المتوالية المترابطة فيما بينهما تعطينا حالة وصفة جديدة للفلز، لكن الفلز يبقى نفسه. وفي الحقيقة أن جوهر الفلز في حالة تحول مستمر ومتصل، لكن الفلز هو نفسه لم يتغير. والحركة الجوهرية بهذا المعنى هي أن الشيء المتحرك له في كل لحظة صفة وهوية جديدة، يكون فيها أرقى من وجوده السابق. ولكن بما أن هذه الحركات متصلة ومتوالية وبينهما رابطة وجودية، فإنها تعطينا صفة لشخصية واحدة تجمعنا لا نشعر بكونه الجوهرية، وحالاته المتغيرة المختلفة. ويمكن القول هو بقاء الموضوع أو الأصل في عين ذلك التحول الجوهري. وملخص القول هو أن جوهر وأصل الشيء يتحدان ويلزمان ذاتاً الحركة، والتغيرات أو التحولات اللاحقة في الأبعاد المختلفة، وتعبير أدق أن هوية الشيء هي هوية الحركة المتغيرة، ويمكن أن تكون الحركة نفسها. لذلك فإن كل حركة في عين الامتداد لها وحدة شخصية المتحرك الذي تكون الحركة لازمة لوجوده، وعين ذاته، ولها وحدة اتصالية وشخصية، وتوحيه لم يكن سبباً لسلب هويته^(٤٤).

وفي ضوء الحركة الجوهرية يفسر لنا الملا صدرا حركة الروح وحلولها في البدن متى ما استحقها، فيقول: (إن الروح هي محصول الحركة الجوهرية للبدن، وإن الرابطة الموجودة بين الروح والبدن تشبه الرابطة الموجودة بين الشجرة والثمرة، ومثل هذا بين الثمرة والغصن أيضاً، إذ إن وجود أحدهما وجود طبيعي، وليس جبرياً، ومثل هذا تكون الرابطة بين الروح والبدن رابطة طبيعية وليست جبرية، وهي رابطة الطرف تبع الآخر. وقولنا إن الروح هي المحصول الطبيعي للحركة الجوهرية للبدن، لا تعني أن الروح معلولة للبدن والبدن علة وجودها وهي قائمة به ومتكينة عليه، أو أنها صفة أو عرض من سائر الصفات الأخرى. لكن

٤٢- ينظر جان ناس، تاريخ الأديان ص ٣٤٤.

٤٣- عبد الكريم سروش، الحركة الجوهرية عند الملا صدرا الشيرازي، ص ٣١.

٤٤- المصدر في اعلاه، ص ٣٢.

البدن يمثل أرضية مناسبة لها، إذ إن الروح تنشأ و تتربى في هذه الأرضية. ويجب ألا نفهم أن البدن يولد الروح، أو هي متولدة منه، فالبدن يوفر الشروط اللازمة لظهورها، لأن الروح في وجودها وظهورها تحتاج الى وجود البدن المادي، أما في البقاء فهي لا تحتاج إلى الشروط المادية، بل تكون مستقلة عنه يعني "جسمانية الحدوث روحانية البقاء" بمعنى أن البدن يوفر فقط الشروط اللازمة لظهور الروح، وبعد ظهورها تصبح مستقلة وغير مرتبطة به. ويجب أن لا نفهم أن الرابطة بين الروح والبدن تشبه العلاقة بين المغناطيسية، أو قابلية الاحتراق، أو القوة الموجودة في الأجسام. فهذه الصفات قائمة بالمادة في الإيجاد والظهور، والمادة لازمة في بقائها، وحين فناء المادة تذهب هذه الصفات، أما الروح فهي تحتاج الى المادة من أجل ظهورها فقط، أما في حالة بقائها ودوامها فلا تحتاج إليها، فإذا ذهبت المادة بقيت الروح. والعلاقة بين الروح والبدن قلنا إنها تشبه العلاقة بين الثمرة والشجرة، ويجب أن لا نفهم منه أن الروح قائمة بالبدن، كما أن الثمرة قائمة بالشجرة وتتغذى منها دائماً، وهذا يعني أن الروح ثمرة ناضجة تسقط وتستقل متى أصبحت تامة النضج، فتصبح مستقلة في البقاء والدوام، وإنما احتاجت الشجرة لإيجاده فقط^(٤٥).

ثم يقول: (ليس حال النفس عند حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها إلى المبدأ الفعال؛ فهي في الحقيقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء، ومثالها كالطفل وحاجته للرحم أولاً، واستغناؤه عنه أخيراً لتبديل الوجود عليه، أو كمثال الصيد والحاجة إلى الشبكة لاصطياده أولاً، والاستغناء عنها في بقاءه عند الصيد أخيراً، ففساد الرحم والشبكة لا ينافي المولود)^(٤٦).

والحركة الجوهريّة للبدن في البداية هي هذه التحولات العميقة للجنين، إذ إن الجنين في أثر نمو مستمر يوصله إلى المقام الروحاني، وبعد هذا فإن البدن يصبح صاحب موجود روحي يمتلك التناسب والتفاعل التام مع الشروط البدنية، وهذه في الحقيقة هي التي تكون السبب في بقاء وجوده، وتكون في حال تماس وتبادل دائماً. وهذا الموجود الروحي لم يكن موجوداً مصنوعاً من قبل، إذ وصل في ذلك المقطع من البدن، ولكنه موجوداً إذ إنه في تلك اللحظة التي يصبح فيها البدن مستقبلاً للاتصال بالروحانية، فإنه يتناسب مع البدن، وكذلك فهو حلقة توجد في تلك السلسلة الحكيمة، والروح هي القدم الأول في سلم الوجود، وفي مسير قافلة الوجود. وبتعبير آخر أن الروح لا تأتي أو تتحرك أو تهبط في البدن، ولكن في الحقيقة أن البدن هو الذي يصعد إلى الروح، أو يرتقي إلى مرتبة قبول الروح، وهذا الصعود لا يعني أن الروح كانت قد صنعت من قبل، وجلست بانتظار البدن. ولكن بهذا المعنى أنه يحكته وتحولاته العميقة والحدوث والزوال المستمر له يحصل هذا التكامل، ولكنه لا يكون كاملاً جسمياً، بل كاملاً روحياً ومعنوياً، والبدن لحظة بلحظة يحصل على كماله وخروجه من القوة إلى الفعل، فيصل إلى كماله، فتأتي المراحل الأخرى لتكامل البدن، ولكنه تكاملاً معنوياً وروحياً، والروح في هذه الحالة تكون متقدمة على البدن تقدماً مرتبياً، وليس زمانياً؛ لأن الروح موجود غير مادي، والموجود غير المادي لا يشمل الزمان. بمعنى أن الروح من

٤٥- عبد الكريم سروش، الحركة الجوهريّة عند الملا صدرا، ص ٣٤.

٤٦- المصدر في أعلاه ص ٣٥.

ناحية الوجود المرتبي تكون في المرتبة العليا، أما البدن فهو متقدم على الروح لأن كل قوة متقدمة على الفعل، وفي البداية له وجود الأرضية للروح، ثم تحول من الأرضية إلى الفعلية.^(٤٧) ويرى أن النفس ليست ثابتة كما يرى البعض، بل إن لها حركة أيضاً، وهذه الحركة ترافقها منذ وجودها في البدن إلى لحظة الموت فيقول: (كم هم بسطاء أولئك الذين يتصورون أن النفس هي جوهر وذات، إذ إنهما من حين تعلقها في البدن وحتى انتهاء العمر تكون ثابتة، إذ علمت أن النفس لم تكن شيئاً في البداية، وفي أعلى كمالها لم تصل إلى مرحلة العقل الفعال^(٤٨)).

إن كلام الملا صدرا يعطينا تفسيراً واضحاً عن مبدأ وجود الروح في البدن، وهذا المبدأ يخالف مبدأ التناسخ الذي يقول بانتقال الروح من بدن إلى آخر؛ فالحركة الجوهرية تثبت أن الروح هي إدامة الحركة الطبيعية للبدن الواحد، وهي مائة في المائة من ذلك البدن، ولا يمكن أن تنتقل روح من بدن إلى آخر، لأن كل بدن في حركته الجوهرية يتناسب مع طبيعته، والروح لم تكن شيئاً في البداية ثم بدأت تتلاءم مع البدن بعد وجودها خطوة بعد خطوة، ثم تنمو وتكون لها فعلية وصورة. لذلك فمن غير الممكن أن يكون هناك بدن يتصل بروح ليس من صنفه، ولا تتطابق مع طبيعته فيقبلها وتصبح معه. وبناءً على هذا فإن التناسخ يكون مرفوضاً، لأن الروح التي تنتقل إلى البدن الجديد هي ليست من صنفه، فكيف يمكن قبولها؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وكما قلنا إن الروح هي من ثمار الحركة الجوهرية للبدن حينما وصل إلى تكامله، لكن في حالة التناسخ سوف يكون لكل بدن روحان؛ إحداهما تأتيه من طريق التناسخ، والثانية يحصل عليها نتيجة حركته الجوهرية حينما يصل إلى درجة كماله، وهذا غير ممكن

المطلب الثاني: رد ابن سينا على التناسخ:

الفلسفيون ابن سينا بدوره ردّ على التناسخ أيضاً وعدّه أمراً باطلاً؛ فقد جاء عنه القول: (لا يجوز أن تكون النفس التي تفارق تعود فتدخل بدنًا آخر من الناس، فإن البدن الحادث يحدث له معه نفساً، فإن صار له نفس أخرى، صار لذلك الإنسان نفسان، لكن كل إنسان هو ذو نفس واحدة، ولا يشعر إلا بنفس واحدة. وإن كانت له نفس أخرى لا يشعر بها ولا يحدث له منها فائدة، فليست تلك نفساً، لأن كون النفس في البدن على أنها مدبرة للبدن مستعملة له. فقد بان ووضح أن النفس الإنسانيّة حادثة وباقية بعد المادة بلا كرور في الأبدان ولا تناسخ)^(٤٩).

وهذا الدليل مشابه للدليل الذي قدمه ملا صدرا في نظريته الحركة الجوهرية.

المطلب الثالث: أدلة أخرى على بطلان التناسخ:

من الأدلة التي ذكرها الفلاسفة أيضاً على بطلان التناسخ قالوا: إنه إذا كانت النفوس مجردة؛ فإن لكل نفس مجردة كمال، وهذا الكمال تصل إليه بفضل العناية الإلهية، أما أن يكون كمال في العلم فيكون كماله كمالاً علمياً، فتصبح النفس عقلاً مستفاداً، ويكون لها علم بجميع الموجودات. (لأن كل مجرد عاقل، وكل عاقل عالم). هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية العملية، فهو كمالها بعصمتها عن جميع

٤٧- المصدر نفسه، ص ٣٢.

٤٨- الشيرازي صدر الدين، الأسفار الأربعة، المجلد الرابع، الباب السابع، الفصل الأول.

٤٩- ابن سينا، حسين بن عبد الله، المبدأ والمعاد، اهتمام عبد الله نوراني، ص ١٠٩.

الذائل واتصافها بجمع الصفات الحسنة، لذلك فإن هذه النفس المجردة الكاملة، لو كانت موجودة في الأبدان ولها تعلق بالمادة فإنها سوف تفقد هذه الكمالات؛ لأنها تصبح غير مجردة ومرتبطة بالمادة، وهذا غير ممكن، والنفس في التناسخ ترجع من المراتب العالية إلى المراتب السفلى، ومن الأقوى إلى الأضعف. ففي التناسخ الصعودي: تكون النفس التي خرجت من هذا البدن لها كمالات، وأنها سوف تتعلق بالآخر بما يتناسب وكمالاته ومقامه الذي هو مادون كمالات ومقامات الأول، فهنا أن النفس لديها كمالات كسببها وأصبحت موجودة عندها بالفعل، وهذه النفس بهذه الكمالات الموجودة عندها بالفعل انتقلت إلى أقل مستوى، فتكون كمالاتها في الجنين الجديد مستجمعة عندها بالقوة وغير خارجة للفعل، فهنا سوف تكون كمالات هذه النفس بالقوة وبالفعل في آن واحد، وهذا مستحيل أن تجتمع كمالات نفسها بالقوة، ونفسها بالفعل لنفس واحدة في وقت واحد، أما في التناسخ النزوي: وهو إذا تعلق تلك النفوس بالأجنة بعد تنزلها عن فعاليتها، وهذا النحو من التعلق وإن كان يوجد بين البدن والنفس تعاضداً وانسجاماً، لكن ذلك التنزل إما ناشئ من النفس ذاتها وصميمها، وإما حاصل بقهر الله سبحانه، والأول لا يمكن قبوله لأن الحكمة من الكمال إلى النقص غير معقولة، والأمر الثاني ينافي الحكمة الإلهية التي تقتضي بلوغ كل ممكن إلى كماله الممكن.

أما التناسخ الصعودي فهو باطل أيضاً وكما يقولون إن النباتات أكثر استعداداً لقبول الحياة والفيض الجديد من الحيوان والإنسان. فإذا الحياة تفاضل تكون أولاً في النبات ثم بعدها تنتقل إلى الحيوانات ثم إلى الإنسان، وهذا القول قد يتصوره البعض أنه شبيه بالحكمة الجوهريّة للأشياء ولكن التكامل هنا لا يكون في شيء واحد أي لا يكون متصلاً كما هو في الحكمة الجوهريّة التي مرّ ذكرها. والتكامل للنفس هنا منفصلاً فأولاً يحصل لها تكامل في النباتات، وإذا وصلت إلى كمالها فإنها سوف تنتقل إلى الحيوانات، وإذا حصلت لها الدورة الكاملة التكاملية وتكاملت فإنها سوف تكون مستعدة للانتقال إلى الإنسان، وهذا أيضاً يبطله القول إن النفس المنتقلة من مرحلة إلى مرحلة إما أن تكون منطبعة في المادة، وإما أن تكون مجردة من المادة؛ فإذا كانت منطبعة فقد جاء إشكال انتقال النفس المنطبعة والصورة من محلّ إلى آخر، وأما تكون مجردة فيكون أن النفس الحيوانية كمالها هو أنها تكون قوية الشهوة، وقوية الانتقام؛ فإذا كانت النفس الحيوانية متصفة بهذه الصفات؛ فأنها تكون متكاملة لأن تكاملها هو قوة شهوتها وقوة انتقامها، أما النفس الإنسانية فإن تكاملها هو كسر شهوتها وكسر انتقامها. فتكامل الإنسان هو كسر شهوته وكسر سطوته وانتقامه، وهذا يكون عكس النفس الحيوانية، فكيف يمكن أن توفق بين تكامل نفس بهذه الصفات حتى تنتقل إلى درجة أعلى ونفس تكاملها بكسر هذه الصفات؟ وإذا قبلت النفس الإنسانية هذه الصفات فإنها تكون تنزلت عن إنسانيتها إلى مرتبة الحيوانات.^(٥٠)

الكاتب (توس دروتيس) يستعمل المعنى نفسه الذي ذكرناه في ردّه على التناسخ فيقول: (على خلاف معتقدات الأمم القديمة؛ فإن الروح التي حصلت في بدن الإنسان لا يمكن أن تحلّ في بدن حيوان، وهذا الأمر يكون رجوعاً قهقرياً وهذا غير ممكن لأن الروح في حالة تقدم وليست في حالة تراجع)^(٥١).

٥٠- ينظر، سبحانه، الإلهيات، ص ٦٩.

٥١- توس در وتيس، الأسرار المكونة، ترجمة منوچهر كامياب، ج ٢، ص ٤٨.

الخاتمة

يتضح لنا من خلال ماتقدم أن التناسخ عقيدة دينية قديمة مرت بمراحل عدة وتبنتها ديانات عديدة، وان اشهر من تبناها من الفلاسفة هو الفيلسوف الهندي بوذا، ثم تطورت هذه العقيدة ليصبح لها معتنقين واتباع في الوقت الحاضر ينتشرون في جميع انحاء العالم. وان ما يهمننا في نهاية البحث هو تقديم بعض الايضاحات المهمة، وتصحيح بعض الامور لها علاقة بالموضوع ومنها.

أولاً: لقد جاء عن بعض القول، إن أفلاطون كان من المؤمنين بالتناسخ أو المدافعين عنه، وقد فسروا بعض أقواله بأنها تدافع عن التناسخ، أو تشير إليه، ومن الأقوال التي نقلوها عنه قوله: (إن الحياة في هذه الدنيا هي بعنوان محطة فقط تتوقف فيها لساعة، واحدة ويذهب الإنسان إلى منزله المقصود، والروح قبل أن تدخل في هذا القلب كان لها وجود، وسيكون لها وجود أيضاً)^(٥٢). هذا التأييد تلقته الفلسفة الهندية وعدهته شهادة لعقيدتها التناسخية.

وقد جاء في كتاب الفلسفة في الهند القول: ليس عملنا هنا أن نقسو على فلسفة تؤمن بالتناسخ، بل حتى الحكم على بطلان هذا المبدأ لا يعني أن تلك الفلسفة باطلة. أو أن الذهنية التي أنتجتها مختلفة. وان أفلاطون على سبيل المثال في العديد من كتبه لا ينفية بقدر ما يستقبله^(٥٣).

والكاتب لم يشير إلى الأقوال والكتب التي أشار فيها أفلاطون، وقدم فيها رأيه هذا بشأن التناسخ، ولكن وكما مر بنا سابقاً، فإن أفلاطون يؤمن بخلق الأرواح قبل الأبدان كما في قوله الذي ذكرناه عن وجود الروح قبل حلولها في هذا البدن، وسوف يكون لها وجود بعده، وقوله هذا لا يعني إيمانه بالتناسخ، بل على خلق الأرواح قبل الأبدان وبقائها وأزليتها. وان القديس أوغسطين يرفض فكرة خلق الأرواح قبل الأبدان، أو قول القائلين بخلقها في بذرة مادية قبل حلولها في البدن، ويرد أيضاً على القول بأن أفلاطون يؤمن بالتناسخ فيقول: (هذان الرأيان يطلان روحانية النفس الإنسانية وهي ثابتة)^(٥٤).

وجاء في شرح حكمة الإشراق: (وأما الحكماء الأوائل كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وإفلاطون وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس والهند والصين، وهم القائلون بتجرد النفوس الكاملة بعد المفارقة البدنية، إلى العالم العقلي المذكور، وأما الناقصون فأنهم لا يتجردون بالكلية بل تتناسخ أرواحهم في أبدان الحيوانات الصامتة بحسب الهيئات الرديئة التي لهم ومناسبة أخلاقهم لأخلاق الحيوانات المنتقلة إليها)^(٥٥).

ويرى الملا صدرا أن ما نقل عن قول أفلاطون، بالتناسخ، هو أنه كان يقول بمسخ البواطن، وليس بانتقال الأرواح من بدن إلى آخر فقال: (وظني أن ما نقل عن أساطين الحكمة كأفلاطون ومن سبقه من الحكماء الذين مقتبسين أنوار الحكمة من الأنبياء، من إصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى، لما شاهدهم ببصائرهم، بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها حسب نياتهم وأعمالهم)^(٥٦).

٥٢- يوسف كرم، الطبيعة و ما بعد الطبيعة، ص ٥٢.

٥٣- دكتور علي زيعور، الفلسفة في الهند، ص ٩٢.

٥٤- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص ٣٧.

٥٥- الشهرزوري، شرح حكمة الاشراق، ص ٥١٩.

٥٦- الشيرازي، صدر الدين، الشواهد الربوبية، ص ٢٣٢.

ويرى ابن سينا أن قول أفلاطون بأن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان قول غير صحيح، ولم يرد عنه أنه قال إن أفلاطون من المؤمنين بفكرة التناسخ أو المدافعين عنها. ولو كان كما قيل لردّ عليه.

ثانياً: هناك من ذهب خطأ وقال: إن الدينين؛ اليهودي، والدين المسيحي يؤمنان بالتناسخ، وفسروا بعض متون التوراة والأسفار والإنجيل الحالية وحملوها على أنها تدل عليه، ومما استدلوها به ما جاء في سفر أيوب الإصحاح (١٤): (الإنسان مولود المرأة قليل الأيام، ومملوء من التعب، يخرج كالزهرة، ينحسم ويبرح كالظل ولا يقف، فعلى مثل هذا حدثت عينيك، وإياي أحضرت إلى المحاكمة معي).

ويرون أن الإنسان يولد ويموت ويولد مرة أخرى مثل الظل الذي في كل مرة له ظهور وانتهاء، وهذا يدل على الولادة والموت المتكرر، وهذا نوع من التناسخ. وهذا تفسير لظاهر المتن وليس فيه ما يدل على التناسخ أو الولادة المتكررة للإنسان.

أما المتن الآخر الذي يرون أنه يدل على التناسخ؛ فهو ما جاء في سفر أشعيا الإصحاح (٢٤) العدد (١٩) وفيه: (تحيا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا ترموا يا سكان التراب، لأن طلل الأعشاب والأرض تسقط الأخيلة). وهذا المتن لا يدل على التناسخ، بل يدل على قيام الأموات للحشر كما جاءت به الأديان الأخرى.

كما فسروا أيضاً بعض النصوص التي جاءت في العهد الجديد، وبالذات في بعض الأناجيل أنها تدل على التناسخ، ومن المتن التي ذكرها هو ما جاء في إنجيل متى الإصحاح (١١) العدد (١٤) على لسان عيسى -عليه السلام- ليحيى يقول: (إن أردتم أن تقبلوا فهذا هو إيليا المزمع أن يأتي من له أذنان للسمع فليسمع). وقالوا إن عيسى أشار إلى يحيى (يوحنا المعمدان)، فقال: هو إيليا وقد شبه عيسى -عليه السلام- يحيى بالنبي إيليا، ويعتقدون أن المقصود من هذا القول إن إيليا النبي قد عاد من جديد وحلّت روحه في بدن يحيى. ولكن في الحقيقة أن التشبيه هنا للعمل والعهد؛ فإن النبي إيليا الذي بعث بعد داود بما يقارب ١٥٠ عاماً كان عهده وبعثه شبيهاً بعهد يحيى من حيث الظرف والوضع الذي كان المجتمع فيه، والدور الذي يلعبه الاثنان، وليس المقصود هو عودة إيليا بصورة يحيى.

كذلك حاول بعض المعتقدين بالتناسخ التغيير في بعض العبارات الواردة في الكتب المقدسة وتحريفها تحريفاً حرفياً، ومن هذا التحريف ما ورد في كتاب المذهب الروحاني، الذي حرف صاحبه أحد خطابات السيد المسيح التي تقول: (ينبغي لكم أن تولدوا ثانية)، ولكن أصل العبارة هو: (ينبغي لكم أن تولدوا من فوق)، والمقصود من كلمة من فوق أي الحياة العليا الكريمة، وليس معناها العودة أو الولادة مرة أخرى. وقيل إن الكاتب (كابريل دلان) قام أيضاً بتحريف هذه العبارة نفسها في كتاب (عودة الأرواح) وقد حرفها كلياً.

يرى التناسخيون أن إجابة السيد المسيح للحواريين حينما التقى برجل أعمى وقد سأله الحواريون عن سبب فقدان هذا الرجل بصره، هل هو بسبب ذنوب أمه وأبيه؟ أو هناك اقتضاءات لها ارتباط بالمصلحة الإلهية؟ فلو لم يكن الحواريون يؤمنون بالتناسخ، لما سألوا السيد المسيح عن حياتهم فقدان الرجل بصره بسبب ذنوب في حياة سابقة، فجاءت عقوبته في الحياة الجديدة بفقدان بصره. وقد فات هؤلاء أن بعض العقوبات قد تأتي للإنسان نتيجة ذنوبه في الحياة الدنيا. فالابتلاءات التي كانت تصيب اليهود والمصائب

التي كانت تقع عليهم، كان أنبياءهم يخبرونهم، بأن سببها هو الأعمال والذنوب التي اقترفوها في هذه الحياة، ولم يكن المقصود منها في السابقة. فيمكن أن يكون سؤال الحواريين هو هل هذا الرجل استحق العذاب بسبب ذنوبه في هذه الحياة؟ أو بسبب ذنوب أمه وأبيه؟ ولم يكن المقصود في حياة دنيوية سابقة، لاسيما أن الدين المسيحي يؤمن بالمعاد صراحة.

ويقولون أيضا إن ما جاء في أنجيل يوحنا الإصحاح (١٢) القول عن السيد المسيح: (إن في بيت الأب منازل عديدة، وأنا قلت لكم أنا ذاهب حتى أهيئ لكم منازلكم).^(٥٧) ويرون أن المقصود بالمنازل هنا هو التجسيدات المتوالية. ولكنهم غفلوا عن منازل الآخرة ومراتبها وان كل إنسان يستحق المنزلة أو المرتبة المناسبة جزاء عمله في الحياة الدنيا.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. إبراهيم أنيس وآخرون المعجم الوسيط، الناشر مركز الثقافة الإسلامية طهران ١٩٧٥م.
٣. ألن كاردك، الروح، ترجمة جورج حداد، مراجعة حسن عودة، دار التكوين للطباعة والنشر.
٤. -توس در وتيس، الأسرار المكنونة، ترجمة منوچهر كامياب، الناشر، جامعة طهران.
٥. جان ناس، تاريخ جامع الأديان نقله إلى الفارسية، علي أكبر حكمت، الانتشارات العلمية والثقافية، طهران، ١٩٧٣ م.
٦. جون هيك، فلسفة الدين، ترجمة بهزاد سالكي، نشر مؤسسة الهدى، طهران، ١٩٧٦م.
٧. الحيدري، سيد كمال فلسفة صدر المتألهين محاضرات، بقلم خليل رزق، دار الصفوة، بيروت، ٢٠١٠م.
٨. داريوش شايدكان، الأديان والمدارس الفلسفية في الهند، مؤسسة أمير كبير طهران، ١٩٨٧م.
٩. الزنجاني، شيخ فضل الله، تأريخ علم الكلام في الإسلام، دار الطليعة، بيروت.
١٠. السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن.
١١. ابن سينا، حسين بن عبد الله، المبدأ والمعاد، اهتمام عبد الله نوراني، دار صادر، بيروت.
١٢. الشافعي، الدكتور حسن، الأمدي وآراؤه الكلامية، نشر، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الشهرزوري، شمس الدين محمد، شرح حكمة الإشراق: تحقيق حسين الضيائي الترتبي، مؤسسة أمير كبير طهران، ١٩٨٠م.
- الشيرازي صدر الدين، محمد بن إبراهيم، الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٧م.
١٣. الشيرازي، الملا صدرا، محمد بن إبراهيم، أسرار الآيات، مؤسسة الثقافة الإسلامية، طهران، بدون سنة طبع.
١٤. الطباطبائي، تفسير الميزان، مؤسسة مطبوعات اسماعيليان، قم ١٩٨٥م.

١٥. عبد الكريم سرروش، الحكمة الجوهرية عند الملا صدرا الشيرازي، مؤسسة الصراط الثقافية، طهران، ١٩٧٨ م.
١٦. دكتور علي زيعور، الفلسفة في الهند، دار الأندلس للطباعة، ١٩٨٠ م.
١٧. دكتور غلام علي، رضا معرفة تاريخ الأديان، الجامعة الإسلامية الحرة، طهران، ١٩٩٨ م.
١٨. محمد مهين، بور ماذا يقول بودا، مطبعة الارشاد طهران، ١٩٨٥ م.
١٩. محمد هادي معرفة، فرضية رجوع الروح، مطبعة الروضة، طهران، بدون سنة طبع.
٢٠. الندوي، ابو الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بالخطا المسلمين، الناشر مكتبة الايمان المنصورة.
٢١. هاشم معروف الحسيني، بين التصوف والتشيع، دار القلم بيروت، ١٩٧٩ م.
٢٢. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، بيروت، ١٩٦٦ م.
٢٣. يوسف كرم، الطبيعة و ما بعد الطبيعة، الناشر دار المعارف، بيروت، ١٩٦٦ م.
٢٤. يوحنا. انجيل يوحنا، الاصحاح ١٢.