صدى العلوم

متخصصة بالبحوث العلمية المحكمة

ترخيص رقم 2022/244

مجلة فصليّة مؤقّتًا، متخصّصة بالآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف المطبوعات: ISSN 2959-9423

السنة الثانية

العدد 8

20 نيسان 25

- **الافتتاحية** / د. حسن محمد إبراهيم
- **الإرشاد النفس - اجتماعي وتنمية مهارة التواصل عند الأطفال مدمني استخدام الهواتف الذكية** / د. هويدا صليبي
- **عقيدة المعـاد وإشكالية التناسخ عند فلاسفة المسلمين** / الشيخ الدكتور علي طالب
- **الحوكمة الإداريّة الإلكترونيّة وأثرها على تطوير الأداء الحكوميّ في العراق** / نمير علي عبد الوهّاب علي العبيديّ
- **La Littérature, Entre Analyse Critique Et Réalité Sociale: Apports Et Défis De La Sociocritique** / Dr. Nathalie ROUPHAËL

المحتويات

11 **الافتتاحية** — د. حسن محمد إبراهيم

15 **الإرشاد النفس - اجتماعي وتنمية مهارة التواصل عند الأطفال مدمني استخدام الهواتف الذكية** — د. هويدا صليبي

60 **عقيدة المعاد وإشكالية التناسخ عند فلاسفة المسلمين** — الشيخ الدكتور علي طالب

85 **الحوكمة الادارية الالكترونية وأثرها على تطوير الأداء الحكوميّ في العراق** — نمير علي عبد الوهّاب علي العبيديّ

149 **La Littérature, Entre Analyse Critique Et Réalité Sociale: Apports Et Défis De La Sociocritique** — **Dr. Nathalie ROUPHAËL**

عقيدة المعاد
وإشكالية التناسخ عند فلاسفة المسلمين

(شيخ الإشراق وصدر المتألّهين نموذجان)

الشيخ الدكتور علي طالب[1]

الملخّص

يتمحور موضوع هذا البحث في القسم الأول منه حول عقيدة المعاد بما تحويه من خلود للجسد والنفس بعد الموت، وما يتفرَّع عنها من حساب للأبدان أو للنفوس أو لهما معًا، ومواقف الفلاسفة والعرفاء والمتكلّمين حول هذه القضية، وإجراء مقارنة علمية بين شيخ الإشراق[2] وصدر المتألهين[3]، ثم محاكمة مواقفهما بلحاظ النص القرآني.

(1) أستاذ محاضر في الجامعة الاسلامية في لبنان

(2) شهاب الدين السهروردي (1154ـ1191)، اشتهر بـ «شيخ الإشراق»، ولد في سهرورد ـ شمال إيران، إسماعيلي المذهب، درس في أصفهان، ثم انتقل إلى الأناضول وحلب حيث أسّس مدرسة إشراقية وناظر علماءها حتى وشوا عليه عند السلطان الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي واتهموه بالزندقة والإلحاد، ما أدى إلى إعدامه. دُفن في قلعة حلب الشهيرة ولا يزال قبره معروفًا وله مزار، من مؤلفاته: **حكمة الاشراق، المشارع والمطارحات، اللمحات، الألواح العمادية**، إضافة إلى حوالي أربعين مؤلَّفًا آخر في المنطق والفلسفة والفقه ومجموعة من الرسائل الصوفية.

(3) محمد بن إبراهيم الشيرازي (1640/ 1573)، اشتهر بـ «صدر المتألّهين» وبـ «ملّا صدرا»، ولد في شيراز ونشأ فيها، وتوفي في البصرة أثناء سفره إلى الحج ودفن فيها. يصفه المؤرِّخ الإسلامي حسن الأمين: «أغنى وأخصب عبقرية فلسفية إسلامية في القرون المتأخرة.. لقد تمكَّن هذا الفيلسوف بواسطة عبقريته الخاصة وأصالة شخصيَّته من إحداث تحوّل عميق في الفكر الفلسفي الإسلامي. من مؤلفاته: **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، وهو أهم كتبه على الإطلاق، إذ يحتوي على منظومته الفلسفية بشكل كامل. إضافة إلى ما يقرب من ثلاثين مؤلَّفًا آخر، من بينها: **شرح الهداية الأثيرية، الشواهد الربوبية، المبدأ والمعاد، كسر أصنام الجاهلية**، وسواها.

أما في القسم الثاني منه فيدور البحث حول الأصول الدينيّة والفلسفيّة لفكرة التناسخ التي لا تنفكّ عن قضية المعاد، وهي تعني انتقال النفس بعد الموت إلى جسدٍ آخر لتعيش فيه حياة أخرى، وربما يكون ذلك بمثابة الثواب أو العقاب لهذه النفس من منطلق تحقيق مبدأ العدالة الإلهية في حياة الإنسان، إضافة إلى التعمّق في هذه العقيدة بلحاظ آراء كل من السهروردي وملا صدرا الشيرازي.

الكلمات المفتاحية: المعاد، التناسخ، الموت، الروح، الجسد.

Abstract

The first section of this research focuses on the belief in resurrection, including the immortality of the body and soul after death, and the resulting accountability of bodies, souls, or both. It also examines the positions of philosophers, mystics and theologians on this issue, conducting a scientific comparison between Sheikh Al-Ishraq and Sadr Al-Muta'allihin, then evaluating their positions in light of the Qur'anic text.

As for the second section, the research revolves around the religious and philosophical origins of the idea of reincarnation, which is inseparable from the issue of resurrection. Reincarnation means the transfer of the soul after death to another body to live another life in it, and perhaps this is a reward or punishment for this soul based on achieving the principle of divine justice in human life. In addition, this research delves into this belief through the views of both Suhrawardi and Mulla Sadra Shirazi.

Keywords: Resurrection, Reincarnation, Death, Soul, Body.

مقدّمة

إذا كانت الفلسفة صدىً لتساؤلات العقل البشري حول الوجود ومبدئه ومصيره وما يدور في هذا الفلك، فإنّ توسُّعها إلى دراسة المعاد والتناسخ وأحوال الآخرة أمرٌ جوهريٌّ لا يمكن الاستغناء عنه، اللّهم إلّا من وجهة نظر الماديِّين الذين أنكروا أيّ استمرار وجودي للنفس بعد مفارقتها للبدن. غير أنّهم أنفسهم وقفوا برهبة أمام مشكلة الموت، وسلَّطوا الضوء على كيفية استمتاع الإنسان في هذه الحياة، في حين أنها مبدؤه ونهايته في الوقت

ذاته؛ ولذا نجد هذه المسألة قد شكّلت محورًا مهمًّا على مستوى الأبحاث الفلسفية منذ فجر التاريخ، وقد بحث الحكماء عن أجوبة شافية للكثير من التساؤلات على هذا الصعيد، فحصلوا على بعضها، ولا يزال البعض الآخر ضمن إطار البحث والتمحيص.

أما على مستوى فلاسفة المسلمين، فقد تعدَّدت آراؤهم واختلفت مواقفهم إزاء هذه المشكلة، علمًا أنّ بحث هذا الموضوع في الفكر الفلسفي، ولا سيَّما الإسلامي منه، ليس بالأمر اليسير، حتى قال ابن رشد في ذلك: «ويُشبه أن يكون المُخطئ في هذه المسألة من العلماء معذورًا، والمصيب مشكورًا أو مأجورًا»[1].

والمعاد يعني العَود إلى الوجود بعد الفناء، ويُعبَّر عنه علميًّا برجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد تفرّقها، والعودة إلى الحياة بعد الموت، أو رجوع الأرواح إلى الأبدان بعد التحلُّل والمفارقة.

ومن هنا، لاقت مسألة المعاد اهتمام الناس أيضًا، بما تعنيهم في صميم وجدانهم، إذ تتعلَّق في أمر وجودهم في هذه الحياة وبعد الممات، فهم يسألون دائمًا عمّا يصنعوه بعد مغادرتهم هذا العالم والانتقال إلى عالم آخر.

من هذا المنطلق، يمكن طرح الإشكالية العلمية لقضية المعاد على الشكل التالي:

كيف عرض الفلاسفة والمتكلّمون والمتصوّفة قضيّة المعاد وكيف عالجوها؟

وينبثق من الإشكالية المركزية تساؤلات، أبرزها:

- ما هي مواقف شيخ الإشراق وصدر المتألّهين من هذا الأصل الاعتقادي؟
- وما هو الاتّجاه الأقرب إلى الصواب في ظل الأدلّة القرآنيّة التي تحكي قضية الموت وبعث الأجساد في الآخرة؟

(1) محمد بن أحمد ابن رشد: **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1969 م، ص 51.

وفيما يتعلّق بموضوع التناسخ، الذي يرتبط بعقيدة المعاد ارتباطًا وثيقًا، بما يُعدّ أنّ التناسخ ـ على القول به ـ هو إحدى كيفيّات المعاد، فإنّه يصحّ طرح إشكالية أخرى، هي:

هل التناسخ بمعنى انتقال النفس الإنسانية بعد مفارقتها للجسد إلى جسدٍ إنساني آخر تتلبّس فيه من جديد؟ أم أنّ النفس تنتقل إلى جسدٍ حيواني أو نباتي أو جمادي أو غير ذلك من الأفكار؟ أم أنّ التناسخ باطل من الأساس ولا مجال للقول به وفقًا للأدلّة العقليّة والنقليّة؟

وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، حيث تناولت النظريّات المتعلّقة بالموضوع المطروح، التي تعود إلى الحكيمَيْن ملّا صدرا والسهروردي، ثم عمدت إلى تحليلها ومقاربتها مع النظريّات الأخرى للتوصّل إلى استنتاج النظرية الإسلاميّة السليمة، مستخدمة طريقة المقارنة في تحقيق هذا الهدف.

أوّلًا. عقيدة المعاد

في مقام الإجابة عن أسئلة المعاد الآنفة، يمكن القول بشكل مختصر، إنّه ثمَّة من ذهب إلى أنّ عودة الإنسان في النشأة الآخرة إنّما تكون بالروح والجسم معًا، لكن الجسم الأخروي قد يكون مغايرًا للجسم الدنيوي، وثمَّة بعض آخر أكّد أنّ العَود لهما معًا، وأنّ الجسم الأخروي عند البعث ليس إلاّ هذا البدن بالذات. وقد دعَّم رأيه بآياتٍ من القرآن الكريم مع بعض الأدلّة العقليّة. واتَّخذ آخرون من هذه المسألة موقفًا عكسيًّا، فذهبوا إلى أنّ الخلود إنّما هو للروح فقط، ولا محلّ للخلود الجسماني المادّي أصلًا. إلى غير ذلك من الآراء والأقوال التي ستبرز لاحقًا.

أ. مواقف القدماء والإلهيّين

بناءً على ما تقدَّم، يمكن عرض المذاهب المحتملة في معالجة قضية المعاد ضمن اتجاهاتٍ خمسة:

ـ **الاتّجاه الأول**: يتمثَّل في أقوال الفلاسفة الطبيعيّين القدماء الذين ذهبوا إلى بطلان المعاد الجسماني والروحاني وعدم ثبوت شيء منهما، فإنهم ظنّوا أنّ

القوّة الروحيّة في الإنسان تابعة لمزاجه[1]، فإذا بطل مزاجه بالموت فإنها تبطل، وإذا بطلت انعدم، ثمّ إذا انعدم، فلا يُعقل إعادة المعدوم، وعلى هذا الأساس قالوا إنّ النفس تموت وتفنى ولا تعود[2].

- **الاتّجاه الثاني**: ويُنقل عن جالينوس[3]، حيث ذكر أنّه لم يظهر لديه أنّ النفس شيء غير المزاج، فإذا كانت هي ذاته تصير النفس فانية معدومة عند الموت لفناء مزاجها، والمعدوم لا يمكن إعادته، وإذا كانت جوهرًا باقيًا بعد فساد المزاج، كان المعاد ممكنًا. ولمّا لم يتبيَّن عنده أنّ النفس هي المزاج بعينه أم شيء غيره، فقد توقّف ولم يُدْلِ برأي، فعبَّر عن الشكّ وعدم القطع والتردُّد[4].
- **الاتّجاه الثالث**: يتبنّاه معظم المتكلِّمين المسلمين، فيذهبون إلى أنّ المقصود بالمعاد هو الجسماني بصورة خاصّة كما يعبِّر الفخر الرازي[5]، ومفاده أنّ الإنسان هو ذلك الجسد الحيّ، أمّا الموت فهو عدم الحياة فيه؛ ويُخلق في هذا الجسد في النشأة الثانية بعد الموت حياة بعد تفتُّته، ويصير ذلك الإنسان بعينه حيًّا.
- **الاتّجاه الرابع**: يتبنّاه معظم الفلاسفة المسلمين، لا سيّما العقليّين منهم[6]، حيث ذهبوا إلى أنّ المقصود بالمعاد هو الروحاني فقط[7]، إذ رأوا أنّ الإنسان في

(1) أي: لجسده المادي.

(2) أبو حامد محمد الغزالي: **المنقذ من الضلال**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 4، 2000، ص 98. وسيرد لاحقًا بإسم الغزالي.

(3) جالينوس (129/ 216): أعظم أطباء الإغريق في العصور القديمة، عالج العديد من الأباطرة الرومان، أثّر بشكل كبير في العديد من الاختصاصات الطبية كعلم التشريح، وعلم الجهاز الهضمي. كما تنسب له الكثير من الاسهامات في الفلسفة والمنطق، وكان مهتماً بدمج الفكر الفلسفي مع الممارسة الطبية. بسبب عدم ترجمة نتاجات جالينوس العلمية، وبسبب انهيار الامبراطورية الرومانية تراجعت دراسة جالينوس في أوروبا. من مصنفاته: الأسطقساس، التشريح الكبير، آراء أبقراط وأفلاطون، كتاب منافع الأعضاء، وسواها.

(4) فخر الدين الرازي: **الأربعون في أصول الدِّين**، تحقيق أحمد السقّا، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، ط 1، 1406هـ، ج 2، ص 55. وسيرد لاحقًا بإسم الرازي.

(5) المرجع نفسه، المكان نفسه.

(6) كالفارابي وإبن سينا وإبن رشد وغيرهم.

(7) الرازي: **الأربعون في أصول الدِّين**، مرجع سابق، ص 55.

جوهره هو هذه النفس المجرَّدة، وأنّ البدن إنّما هو آلة لهذه النفس لا أكثر، تتصرَّف فيه لاستكمال جوهرها. فالنفس هي الأساس في التكوين الإنساني، وهي ما لا يقبل الفناء بعد وجودها لكونها بسيطة، وتدلّ بساطتها على أنها جوهر روحي لا يقبل العدم[1].

- **الاتّجاه الخامس**: يتبنّاه معظم العرفاء والمتصوِّفة، حيث ذهبوا إلى أنّ المعاد هو للروح والجسم معًا، فهم يجعلون الحياة بوجود النفس في البدن، والموت بمفارقة النفس للبدن، ويشيرون إلى أنّ النفس ذاتها تُرَدُّ في النشأة الثانية إلى البدن ذاته الذي كانت فيه، وبهذا التصوير يكون للمُثاب والمعاقب ثواب وعقوبة بحسب البدن والنفس معًا[2].

يظهر من ذلك أنّ الاتّجاهين الأوّلَيْن ينكران الخلود أو الحياة الأخرويّة، لأنهما ينكران فكرة إعادة المعدوم، ولا يخفى في هذا السياق موقف التردُّد والحيرة الذي أبداه صاحب الاتّجاه الثاني منهما. بينما الاتّجاهات الثلاثة الأخيرة تؤمن بالخلود، سواءً أكان للبدن أم للنفس أم لهما معًا، وهي تمثِّل آراء المتكلِّمين والفلاسفة والمتصوِّفين على الترتيب.

يبقى أن نؤكّد أنّ الاتّجاه الأخير هو الأقرب إلى الصواب، نظرًا للأدلّة النقليّة من الكتاب والسُنّة على ذلك، وعدم ممانعة دليل العقل، وهذا ما سنشير إليه لاحقًا.

ب. موقف شيخ الإشراق

يُستفاد من كلمات الشيخ شهاب الدين السهروردي المعروف بـ «شيخ الإشراق»، أنّه يذهب إلى الاتّجاه الرابع، وذلك لأنّه يعدُّ النفس الإنسانية نورًا سجينًا في البدن البرزخي المظلم، وأنّ الخلاص ـ وهو الأمر الذي تنشده النفس في جميع مراحلها ـ

(1) الحسين بن عبد الله بن سينا: **النجاة**، لا د. لا ط. لا ت. ص 225.

(2) الحسين بن عبد الله بن سينا: **رسالة أضحوية في أمر المعاد**، لا د. لا ط. لا ت. ص 39ـ40.

سوف يتمّ عن طريق مفارقتها لهذا البدن، فلا يُعقل أن ترجع من عالمها النوراني الملكوتي إليه بعد مفارقتها له، وإلّا فإنّ الخلاص يكون عندئذٍ آنيًّا مرحليًّا، مع أنّه دائم سرمدي حاصل عن طريق الموت[1].

وربّما كان بإمكاننا تقريب الفكرة من خلال ما نستشعره في «**قصة الغربة الغربية**»، حيث ذكر هناك أنّ للنفس خَلاصَيْن: أحدهما آني في هذه الحياة، وذلك عن طريق الرياضات والمجاهدات الروحية. وثانيهما دائم يتمّ بعد مفارقة النفس للجسد، فهو يقول: «فقال «أي: الشيخ المعبَّر به رمزيًّا عن العقل الفعّال» أمّا العود «إلى عالم الأجسام» فضروري الآن «بعد الرحلة باتجاه العالم النوراني نتيجة رياضات ومجاهدات»، ولكني أبشِّرك بشيئين: أحدهما أنّك إذا رجعت إلى الحبس «وهو البدن» يمكنك المجيء إلينا والصعود إلى جنّتنا هنيئًا متى ما شئت؛ والثاني أنك تتخلَّص في الأخير إلى جنابنا تاركًا البلاد الغربية بأسرها مطلقًا»[2].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من إشارة واضحة إلى عدم عودة النفس ـ بعد المفارقة الأخيرة ـ إلى موطنها المادّي السابق، بل ترجع إلى مصدرها وعلّتها وأصلها، وهكذا يظهر أنّ النفس خالدة، بينما البدن فانٍ، ولا بُدّ لهذه النفس من أن تعود إلى عالمها النوراني الذي فاضت عنه، وهو معنى المعاد الذي يذهب إليه السهروردي، والذي يكون روحانيًّا وليس جسديًّا.

ولكن رغم ذلك، فقد التفت السهروردي إلى أنّ الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة

(1) أي أن المعاد بنظر السهروردي هو عود النفس إلى عالمها العلوي المثالي بعد مفارقتها للبدن، وعود النفس يعني أنّ المعاد نفسي روحاني، وليس جسمانيًّا.

(2) شهاب الدين السهروردي: **قصة الغربة الغربية**، ضمن مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، تحقيق هنري كوربان، نشر مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، 1993، ص 294ـ295.

مستفيضة في استقراب المعاد الجسماني دون الروحاني[1]، وهو معروف باعتماده على النصّ الديني، لذلك كانت عملية التوفيق بين الدِّين والتصوُّف والفلسفة، وكان الأقرب له استيحاء ما نطقت به هذه النصوص، إضافة إلى عدم معارضة ما تقدَّم من فكرة الخلاص الدائم، وفي هذا الصدد رأى أنّه ليس ثمَّة مانع من أن تتحقَّق أجسام ذات صور محاكية للواقع الحسِّي من غير أن تكون كذلك، وهذا أمر يجعل ما نطق به الدِّين منسجمًا مع ما يتطلَّع إليه المتصوِّفون وما قرَّره بعض الفلاسفة من انحصار المعاد بالروح دون الجسد.

وما يدعِّم هذا الكلام أنّ شيخ الإشراق يجعل بعث الأجساد متحقّقًا في عالم الأشباح المجرَّدة[2]، وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّه يذهب إلى المعاد الجسماني بمعناه الشبحي الخاص به، وليس بالمعنى الذي يريده المتكلِّمون، ولكن هذا المعنى الجديد للمعاد الجسماني لا يخرج عن دائرة المعاد الروحاني، لأنّ الجسم في هذا العالم الجديد ليس من سنخ الأجسام الماديّة التي توجد في عالمنا الذي نعيش فيه، بل هو جسمٌ مثاليّ لا يتَّصل بالمادة وملابساتها.

وهذا الكلام يدفعنا إما إلى القول بأنّ السهروردي يقول بالمعاد الروحاني وينكر الجسماني بالمعنى الدارج بين الفلاسفة والمتكلِّمين، ولكن يُبقي الثاني رهن الأول لكون الجسم في ذلك العالم من سنخ طبيعة الروح ولا سبيل له إلى المادّة بمعناها المعروف. وإما إلى القول بالمعاد الجسماني ولكن بمعنى شبحي مثالي خاص مختلف عن طبيعة الأجسام المادية التي ندور في فلكها.

---

(1) من الآيات القرآنية الواردة في بيان المعاد الجسماني قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. سورة يس، الآيات 52؛ 65؛ 78ـ79.

(2) وهو عالم مثالي خاصّ مختلف عن طبيعة الأجسام الماديّة الموجودة في عالمنا المحسوس. شهاب الدين السهروردي: **حكمة الإشراق**، ضمن مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، تحقيق هنري كوربان، نشر مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، 1993، ص 234.

ج. موقف صدر المتألّهين

يتناغم موقف صدر المتألّهين مع موقف شيخ الإشراق إلى حدٍّ ما، حيث نجد أنّ هناك اتّفاقًا بينهما على مستوى القول بالجسماني، خلافًا للفلاسفة العقليّين الذين أنكروه وقالوا بالروحاني فقط، واختلافًا على مستوى الحكاية عن الجسد الذي تحلُّ فيه النفس بعد تجرُّدها وقيامتها إلى المعاد، إذ رأى السهروردي أنّه بدنٌ مثاليّ غير بدن الدنيا ينسجم مع طبيعة ذلك العالم المجرَّد، بينما رأى صدر المتألّهين أنّه البدن نفسه الذي كانت النفس فيه أثناء هذه الحياة.

يقول ملّا صدرا: «إنّ هذا البدن بعينه سيُحشر يوم القيامة بصورة الأجساد.. المعاد مجموعة النفس والبدن بعينهما وشخصهما، وإنّ المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مباين له عنصريًّا كما ذهب إليه جمع من الإسلاميّين، أو مثاليًّا كما ذهب إليه الإشراقيّون، فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة والملّة، الموافق للبرهان والحكمة»[1].

ولكنّ اللافت في كلام صدر الدِّين حديثه عن ماهيّة الجنّة والنار بصورة توفيقيّة لافتة بين الحكمة والشريعة، أو بين العقل والنصّ الديني القرآني والروائي، فيقترب بذلك من شيخ الإشراق الذي لم يجعل للمادّة الجسمانيّة المحضة سبيلًا بعد تحرُّر النفس وخلاصها من البدن.

ويقول ملّا صدرا: «أما الجنّة فهي كما دلّ عليه الكتاب والسنّة مطابقًا للبرهان والكشف دار البقاء ودار السلام ... إنّها دار أهلها جيران الله وأولياؤه وأحباؤه وأهل كرامته، وإنّهم على مراتب متفاضلة، منهم المتنعِّمون بتسبيح الله وتقديسه وتكبيره في جملة ملائكته المقرَّبين، ومنهم المنعَّمون باللذّات المحسوسة كأنواع المآكل والمشارب والفواكه

(1) صدر الدِّين الشيرازي: **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، منشورات مصطفوي، قم-إيران، ط 2، 1387 هـ، ج 9، ص 197-198.

والآرائك... وكلٌّ منهم يتلذَّذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلَّقت به همَّته، وبالجملة ... وجود الأشياء هناك وجود صوري من غير مادة ولا حركة ولا انفعال وتجدُّد وانتقال»[1].

ولا يخفى ما في ذيل هذا الكلام من تحديد للماهيّات التي يُستَمتَع بها على مستوى الآخرة بصورةٍ مختلفة عن ماهيَّاتها الحِسّية الدنيويّة، فهو يرى أنّ هذه الصور التي يستمتع بها المرء في الجنّة إنما هي صوريّة غير متعلِّقة بالمادة، على الرغم من أنّه يذهب إلى أنّ البدن عينه وشخصه هو الذي توجد فيه النفس في معادها.

ويوضِّح هذه المسألة حديثه عن النشأة الآخـرة، فهو يرى أنّها متوسِّطة بين المجرَّدات العقليّة والجسميّات الماديّة، وكل ما فيها صورٌ محسوسة مدركة بقوة نفسانيّة هي خيالٌ في هذا العالم وحسٌّ في ذلك العالم، فإذا مات الإنسان وتجرَّد عن بدنه الطبيعي قامت قيامته الصغرى، وحشر أوّلًا إلى عالم البرزخ، وتاليًا إلى الجنّة والنار عند القيامة الكبرى[2].

د. محاكمة الموقفين بلحاظ النص القرآني

لعلّ موقف صدر الدِّين أقرب من موقف السهروردي إلى الحقيقة بلحاظ النَّص القرآني، حيث توجد آيات كثيرة يظهر منها أنّ المعاد إنّما هو بالروح نفسها والجسد نفسه، كالآيات التي تحدَّثت عن إعادة العظام الرميم إلى الحياة مرّة أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3]، والآيات التي تحدَّثت عن بعث من في القبور، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾[4]، والآيات التي تحدَّثت عن خلق الإنسان من التراب وأنّه سوف يعود

(1) الشيرازي: الحكمة المتعالية، مصدر سابق، ص 319 ـ 320.
(2) المصدر نفسه، ج 9، ص 380ـ381.
(3) سورة يس، الآيتان 78ـ79.
(4) سورة يس، الآية 52.

إليه ثم يُبعث منه مرّة أخرى، كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾[1].

هذا بالإضافة إلى الآيات التي شبَّهت إحياء الموتى بإحياء الأرض الميتة، كقوله تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾[2]، والآيات التي تحدَّثت عن العذاب المادّي في جهنم، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۝٤١ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۝٤٢ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ۝٤٣ لاَ بَارِدٍ وَلاَ كَرِيمٍ﴾[3]، والآيات التي تحدَّثت عن تكلُّم أعضاء الجسم، كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[4].

وذلك فضلًا عن الآيات التي تقدِّم نماذج عينيّة من تحقُّق المعاد على مرّ التاريخ، كقصة إبراهيم عليه السلام مع الطيور الأربعة[5]، وقصّة عزير عليه السلام[6]، وقصّة أصحاب الكهف[7]، وقصّة قتيل بني إسرائيل[8]. وقد علَّق على هذه الآيات أحد المفسِّرين

(1) سورة طه، الآية 55.

(2) سورة ق، الآية 11.

(3) سورة الواقعة الآيات 41ـ44.

(4) سورة يس الآية 65.

(5) يشير إلى هذه القصّة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. سورة البقرة، الآية 260.

(6) وهي المقصودة بقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. سورة البقرة، الآية 259.

(7) أشار القرآن الكريم إليها في سورة الكهف، إذ يقول: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً ۝٩ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً ۝١٠ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً ۝١١ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ۝١٢ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾. سورة الكهف، الآيات 9ـ13.

(8) أشار الله تبارك وتعالى إليه في القرآن الكريم بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝٧٢ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. سورة البقرة، الآية 73.

بالقول: «ونظرًا لصراحة وكثرة تلك الآيات، يجب الاعتراف بأنّ المعاد الجسماني هو من الضروريّات من وجهة نظر القرآن المجيد»[1].

ولا يعني ذلك أنّ السهروردي لم يكن ملتفتًا إلى هذه الآيات، فقد تقدَّم معنا أنّه اعتمد عليها، ولكنّه أوّلها بما يتناسب مع منظومته. ولكن مسألة القول بأنّ النفس تُبعث في بدنٍ آخر من غير سنخ البدن الذي كانت عليه في العالم المادّي، وإن كانت موافقة لما ذهب إليه بعض المفكِّرين كالغزالي والمفيد[2] والمرتضى[3] ونصير الدين الطوسي[4]، ولو في إطاره الشكلي العام، لكنّه يفارق من هذه الزاوية صدر الدِّين الشيرازي الذي ركَّز دومًا على كون المعاد متعلِّقًا ببعث هذا البدن الشخصي بعينه، لا بمثيله.

وضمن هذا السياق، فإنّ فكرة بعث النفوس في أبدانٍ أخرى غير البدن الذي تلبّسته في عالم الدنيا، تحيلنا إلى بحث انتقال النفس من جسدٍ إلى جسدٍ آخر بعد الموت، وهو ما يُعرَف بالتناسخ، وفيما يلي التفصيل.

---

(1) ناصر مكارم الشيرازي: **المعاد في القرآن الكريم**، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2008، ص 228.

(2) هو محمد بن محمد بن النعمان، المعروف بـ«الشيخ المفيد» (336ـ413 هـ/ 948ـ1022م): أحد كبار المتكلِّمين والفلاسفة والفقهاء الشيعة، ولد بالقرب من بغداد، وتتلمذ على الشريفَيْن الرضا والمرتضى، وكان مجدِّدًا. من مؤلفاته: **أوائل المقالات في المذاهب المختارات، الإرشاد، شرح عقائد الصدوق**. للمزيد راجع: عبد المنعم الحفني: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ج 2، ص 1333.

(3) هو علي بن الحسين بن موسى، المعروف بـ«الشريف المرتضى»، ولد في بغداد سنة 355 هـ/ 966م، ومات فيها سنة 436 هـ/ 1045م، ودفن في كربلاء. كان فيلسوفًا متكلّمًا جامعًا للعلوم كلّها، فلقى العلم على ابن ثباتة، ثم على الشيخ المفيد. من مؤلفاته: **إنقاذ البشر من القضاء والقدر، الشافي في الإمامة، تنزيه الأنبياء**. للمزيد راجع، المرجع نفسه، ص 1304.

(4) نصير الدين الطوسي (1200ـ1273م) : ولد في طوس، وتربّى في حجر والده الذي كان من الفقهاء والمحدِّثين، ثم رحل إلى نيسابور ومكث فيها مدة يختلف إلى مجالس فقهائها وحكمائها، حتى صار بارعًا ضليعًا في التاريخ والأدب والفقه والتفسير والعقائد والفلسفة والأخلاق والهندسة والجبر والفلك وغيرها، كان ضحية من ضحايا الغزو المغولي حينما اجتاحت جحافل «جنكيز خان» البلاد الإسلامية، ثم استقام وضعه مع «هولاكو» الذي قرَّبه إليه وسمح له ببناء مرصد فلكي في مراغة (آذربيجان). من مؤلفاته: **تجريد الاعتقاد، شرح الإشارات، التذكرة**. للمزيد راجع: لويس معلوف: **المنجد في الأعلام**، دار المشرق، بيروت، ط 12، 1982، ص439.

ثانيًا. إشكالية التناسخ

قادت المصادر الدينية بعض المفكِّرين المسلمين للحديث عن تناسخ الأرواح بعد الموت، الذي يعني انتقال النفس من جسدٍ إلى آخر كنوعٍ من الثواب أو العقاب نتيجة للسلوك في هذه الحياة. وقد يُعبَّر عنه أحيانًا بالنقل أو التقمُّص.

وهذا يعني أنّ الإنسان لمّا كان مؤلَّفًا من جسدٍ ونفس، فإنّ جسده يفنى ويتحوَّل إلى تراب، بينما تذهب النفس إلى جسدٍ آخر تنتقل إليه لتعيش فيه حياةً أخرى، علمًا أنّ هذا الجسد يُحتمل أن يكون بشرًا أو حيوانًا أو نباتًا أو جمادًا.

وهكذا جاءت هذه الفكرة من أجل أن تبيِّن لنا مصير النفس بعد خروجها من البدن تارةً، وتشرح لنا مبدأ العدل الإلهي في حياة البشر وقوالبهم الشكلية تارةً أخرى.

أ. الأصول الدينية والفلسفية

تُعدُّ فكرة التناسخ من المقولات الدينيّة والعقيديّة القديمة، لها ارتباط وثيق بمجمل الديانات الشرقية، فضلًا عن تجلِّياتها عند اليونانيّين الفيثاغوريّين والمصريّين القدماء، وقد استعان بها بعض المسلمين في إطار تبرير قضيّة العدل الإلهي على مستوى خلق الإنسان، واستدلّوا على ذلك بآياتٍ وروايات توهم هذا المعنى[1]، لا سيَّما وأنّ القرآن حمّال ذو أوجه. بينما أنكرها أكثر فلاسفة الإسلام ومفكِّريه، مستندين إلى أدلّة عقلية تارةً ونقلية أخرى.

1. التناسخ عند الهندوس

هو شديد الارتباط بقانون الثواب والعقاب لديهم، ويطلقون عليه مصطلح «تجوال الروح» أو «تكرار المولد»، وهو يعني رجوع الروح بعد خروجها من الجسم إلى العالم

(1) من جملة الآيات التي يُستدلّ بها على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾. سورة غافر، الآية 11؛ وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾. سورة النساء: الآية 56؛ وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ سورة الحج، الآية 22.

الأرضي في جسمٍ آخر[1]. كما أنّه ليس بالضرورة أن تعود الروح بعد موت صاحبها إلى جسد إنساني مثلها، بل يجوز أن تحلَّ في حيوان أو نبات[2].

وتطلق الهندوسيّة مصطلح «النسخ» على عودة الروح إلى جسدٍ إنساني، ومصطلح «المسخ» على عودتها إلى جسدٍ حيواني، ومصطلح «الفسخ» على عودتها إلى نبات، ومصطلح «الرسخ» على عودتها إلى جماد[3].

ويعود سبب التناسخ أو تكرار المولد عندهم إلى أمرين:

- **أوّلهما**: إنّ الروح خرجت من الجسم، ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادّي لم تتحقق بعد، فلا بد من بقائها في جسم آخر من أجل تحقيقها.
- **ثانيهما**: إنّ الروح خرجت من الجسم، وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين، لا بُدَّ لها أن تؤدّيها، فلا مناص من أن تستوفي ديونها في حياةٍ أخرى.

تجدر الإشارة إلى أنّ الهندوس يعتقدون بأنّ جسد الإنسان المادّي يولد من جسَدَي الوالدَيْن، ثم يحرِّكه جسد لطيف يتركَّب من القوى الأساسية والقوى الآلية المحرِّكة والعناصر اللطيفة والعقل؛ فإذا حدث الموت، مات الجسد المادّي وتوقّف، وأما الجسد اللطيف فلا يموت، بل يخرج ويعمل مدّة من الزمن في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة أحلامنا، ثم يعود مسوقًا بالأعمال الماضية متقمِّصًا جسدًا جديدًا، وتبدأ في إثر ذلك دورة ثانية من الحياة لهذه الروح، تكون في إنسان أو حيوان أو نبات، فيسعد أو يشقى نتيجة لما قدَّم من عمل في حياته السابقة[4].

هذا إن لم تتحرَّر النفس من تكرار المولد، أما إذا تحرَّرت فتندمج عندئذٍ في الروح

(1) أحمد شلبي: **أديان الهند الكبرى**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 2، 1966م، ص 63.
(2) أحمد العطار: **الديانات والعقائد**، مكة المكرمة، ط 1، 1981م، ج 1، ص 102.
(3) حسين توفيقي: **دروس في تاريخ الأديان**، تعريب أنوار صافي، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، قم-إيران، ط1، 1423هـ، ص 47-48.
(4) أحمد شلبي: **أديان الهند الكبرى**، مرجع سابق، ص 63.

الأسمى أو «براهما»[1]، وذلك بعد اعتماد طريق الزهد والنسك الذي يُعتق صاحبه من الرغبات والشهوات والماديّات الرخيصة والمحدودة[2].

2. التناسخ عند البوذيّة

يرى «بوذا» أنّ تكرار الولادات إنّما هو مظهر من مظاهر الألم والشقاء الذي يعانيه الكائن الحيّ، وينسجم هذا الفهم للتناسخ مع فكرته عن الإنسان والوجود الكائن فيه، والحقائق النبيلة التي شكّلت العمود الفقري لدعوته[3].

فقد قرَّر «بوذا» أنّ «الأتمان»، وهو الكائن المتيافيزيقي الموجود في الإنسان، لا يختلف في حقيقته عن سائر أعضاء البدن، فهو بالأحرى الكلّ المركَّب من الأعضاء الماديّة والمعنويّة، أو هو الشخصيّة المركَّبة من النفس والجسد، المؤتلفة في كلٍّ واحد منّا، هذه الشخصية تخضع لناموس الطبيعة المسيطر على كل الموجودات، وهو أنّ الأعمال التي يقوم بها الشخص هي التي تحدِّد ما سوف يصير إليه الإنسان بعد الموت في ولادته الجديدة، وهكذا إلى أن يرتقي الإنسان بأعماله الفاضلة، وبإلغائه كل العلاقات الناتجة عن سيطرة الأنانية، ليبلغ الحقيقة، ويتمّ له الخلاص النهائي، فيدخل في حالة «النيرفانا»[4]، وتتوقَّف عن الولادة من جديد[5].

فالبوذيّون يؤمنون إذًا؛ بدورة النفس على مستوى التناسخ في الأبدان سعيًا وراء التطهُّر، حتى تصل إلى حالة الاستنارة والصفاء، وتصبح أهلًا للتسامي والرحيل من

---

(1) «براهما» هو إله الخلق، وهو أحد آلهة الهندوس الثلاثة: براهما (الخالق) وفشنو (الحافظ) وشيفا (المدمر). جون كولر: **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة كامل يوسف حسين، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الرقم (199)، الكويت، 1995، ص 35.

(2) للمزيد راجع:

-KENNETH MORGAN: **The Religion of the Hindus**, New york, Ronald, Press, 1953.

-CHARLES ELIOT: **Hinduism and Buddhism**, 3 volumes, London, Routtedge and Kegan Paul, 1954.

(3) أسعد السحمراني: **الهندوسية والبوذية والسيخية**، دار النفائس، بيروت، 1999م، ص81.

(4) هي حالة السلام الدائم المتحقِّقة من حالة الإندماج المطلق والكامل بالمخلِّص «بوذا».

(5) محمد العريبي: **الأديان الوضعية الحية**، لا د. لا ط. لا ت. ص141.

دورتها في الأبدان، لتصل إلى السلام الدائم المتحقّقة بالاندماج المطلق بالمخلِّص بوذا، وهي المسماة بحالة: «النيرفانا»[1].

3. التناسخ في الفكر اليوناني

نُسب القول بالتناسخ إلى فيثاغورس[2] وأنباذوقليس[3]، إذ حرَّما قتل الحيوان أو أكله لأنهما اعتقدا بأنّ الأرواح الإنسانية يمكن أن تتناسخ في الحيوانات والنباتات، ومن الجائز أن يكون هذا الحيوان قريبًا لنا، فنكون بذلك قد قتلنا أو أكلنا أقاربنا[4].

والحقيقة أنّه كان لفكرة التناسخ أثرها على مستوى بعض المسلمين، إذ تسرَّبت إلى عددٍ من مذاهبهم وفرقهم بوسائط مختلفة[5]. وبالمقابل بادر العديد من فلاسفة الإسلام ومتكلِّميه إلى نقدها وإبطالها بأدلّة عقليّة ونقليّة، لا سيَّما وأنّ جميع الذين تأثّروا بها كانوا قد اعتمدوا على أدلّة يُتوهّم من ظاهرها التناسخ بغضِّ النظر عن باطنها المحفوف بالقرائن على العكس.

---

(1) للمزيد راجع:
-J.G. JENNINGS: **The Vedantic Buddhism of the Buddha**, Oxford, Oxford University, Press 1948.
-ARCHIE BAHM: **Philosophy of the Buddha**, New york, Harper, 1962.

(2) فيثاغورس الساموسي (570/ 495 ق.م): فيلسوف يوناني، مؤسس الفيثاغورية، كانت فلسفته مرتبطة بالرياضيات وعلم الأعداد، تعاليمه السياسية والدينية ألهمت الفلاسفة أفلاطون وأرسطو والغرب عمومًا. نُسب له العديد من الاكتشافات الرياضيّة والعلميّة كنظريّة التناسب وكروية الأرض والتناغم الفيثاغوري. لم يبق أي كتابات أصيلة له. وعرفت تعاليمه عبر بعض معاصريه من قبيل كزينوفانيس الكولوفوني.

(3) أنباذوقليس (490/ 430 ق.م): طبيب وفيلسوف يوناني في مرحلة ما قبل سقراط، أطلق عليه أرسطو لقب «أبو الخطابة»، كانت فلسفته المنشأ لنظرية العناصر الأربعة. اقترح وجود قوى أطلق عليها الحب والبغض كسبب لتمازج العناصر أو انفصالها عن بعضها، ويعد أول من وضع نظرية في الضوء والرؤية. يعدّ آخر فيلسوف إغريقي يدوِّن أفكاره وفلسفته كأبيات شعرية.

(4) لعلّ الدافع إلى هذا القول كان أخلاقيًّا يهدف إلى تنفير الناس من ممارسة العنف وارتكابه.

(5) لا يخفى أنّ هذا التسريب لا يزال مرتكزًا في أذهان بعض المسلمين، حيث نلاحظ أحيانًا الدعوة إلى عدم قتل الفراشة التي تدخل إلى المنزل ليلًا وتحلِّق حول المصباح، وذلك مخافة أن تكون روحًا لأحد أقارب صاحب المنزل، والذي لا يزال على عهد قريب بالموت.

ب. التناسخ عند شيخ الإشراق

تعرَّض السهروردي لمسألة التناسخ في أكثر كتبه، وذلك على غرار الفلاسفة المشّائين، وقد مال إلى إنكاره وحشد الأدلّة على بطلانه، وإن ظهر في بعض نصوصه الميل إلى قبوله، ما يدفعنا إلى التحقُّق من حقيقة موقفه بإزاء مواقف الآخرين.

وفي هذا الإطار، فقد عرض السهروردي الآراء المختلفة في موضوع التناسخ، فتبيّن له اتّفاق الفلاسفة على ضرورة خلاص النفوس النورانية من الأجسام المظلمة، فيقول: «وصغى أكثر الحكماء إلى هذا «أي: إلى التناسخ»، إلّا أنّ الجميع متّفقون على خلاص الأنوار المدبِّرة الطاهرة إلى عالم النور دون النقل»[1].

ولا يبعد أن يكون هذا العرض إنما هو لبيان نقطة الاتّفاق بين هؤلاء جميعًا، وهي أنّه لا بُدَّ من خلاص النفس وتحرُّرها من الجسد، وإن كانت التفاصيل الجزئيّة حول هذا الموضوع إنّما هي قابلة للنقاش، لأنّ القول بالتناسخ يستتبع مشكلات على مستوى فهم الوجود، بل يصطدم على هذا الأساس بطبيعة الفهم المشّائي والإشراقي لعلاقة النفس بالجسد.

وفي هذا الإطار، لا ضير في الإشارة إلى أنّ بعض الباحثين ينسب إلى السهروردي القول بالتناسخ[2]، ويُرجِعه إلى فكرة الخطيئة التي يتَّصف بها الإنسان، ويعدّ أنّ الخطيئة تستلزم التطهُّر، وهو لا يتمُّ إلا بالتناسخ، أي بعدما تحلّ النفس في جسدٍ آخر لكي تتطهَّر من آثار المادّة والظلمات، وبذلك تكتمل دورتها الإشراقية وتعود بعد ذلك إلى موطنها الأصلي طاهرة نقية من الأدناس[3].

(1) السهروردي: **حكمة الإشراق**، مصدر سابق، ص 221ـ222. وقوله: «دون النقل» تعني من دون توسُّط عملية التناسخ، أو فقل: من دون نقل النفس من هذا الجسد إلى جسدٍ آخر.

(2) للمزيد راجع: محمد علي أبو ريّان: **أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي**، دار الطلبة العرب، بيروت، 1969، ص 355.

(3) لكن لا يخفى أنّ هذا الكلام ـ على جماله ـ ربّما يتضمن سعيًا إلى تحميل السهروردي ما لا يقصده، إضافة إلى محاولة إثبات مدى تغلغل الفكر الشرقي القديم في جوهر فلسفته، لأنك إذا بحثت في جميع كتبه فإنك لن تجد أي أثر لفكرة الخطيئة والتطهُّر، الأمر الذي يرجّح إنّ تكون الفكرة من لدن «أبو ريّان» وقد نسبها خطأً واشتباهًا إلى شيخ الإشراق.

وعلى كل حال، ربّما يُفهم موقف السهروردي من التناسخ في كتابه حكمة الإشراق من خلال إشارته إلى أنّ «النور المجرَّد المدبِّر لا يُتَصوَّر عليه العدم بعد فناء صيصيته»[1]، بمعنى أنّ النفس التي هي جزء من النور المجرّد لا يُتصَوّر فيها العدم بعد فناء جسدها، فهي دائمة مستمرّة، ودوامها إنما يكون من خلال انتقالها من بدن إلى بدن.

وانطلاقًا من رفض السهروردي فكرة فناء النور المجرَّد بعد فناء الجسد، بما يعتقد أنّ وجود هذا النور يستند في الأساس إلى ضرورة موجِده، فإنّه بعد الموت أو فناء الجسد تبقى الحاجة مستمرّة إلى وجود جسد آخر تحلّ فيه هذه النفس من أجل استكمال دورتها الإشراقيّة سعيًا نحو الخلاص، وهو ما يحتّم القول بضرورة التناسخ.

لكن هذا الكلام حول سعي النفس إلى الخلاص عن طريق جسد آخر يمكن تصويره بصورة أخرى تنفي الحاجة للقول بالتناسخ، وهي صورة القول بأنّ الخلاص إنما يتمّ عن طريق انفصال الروح عن الجسد وعودتها إلى عالمها العلوي. وبناءً عليه؛ فليس التناسخ أمرًا ضروريًّا بعد الموت من أجل تحقُّق الخلاص، بل يتمّ لها ذلك بمجرَّد تواصلها مع الأنوار الإلهيّة المجرَّدة.

وإن لم يكن موقف السهروردي من التناسخ واضحًا في حكمة الإشراق، فإنّه يصل إلى أعلى درجات الوضوح في كتابه «**اللمحات**»، إذ يقول: «التناسخ محال، فإنّ النفس لو انتقل تصرُّفها إلى جرم آخر لوجب أن يكون مزاجها «الذي تنتقل إليه» صالحًا للتصرُّف فيه، والمزاج عينه تتنزَّل إليه نفس خاصّة معيّنة له أزليًّا ومحفوظة في العالم العلوي، فيكون للجسد الواحد نفسان مستنسخة وفائضة وهذا محال، إذ لا شعور للإنسان إلّا بنفسٍ واحدة هي هويَّته»[2].

(1) شهاب الدين السهروردي: **حكمة الإشراق**، مصدر سابق، ص 222–223.

(2) شهاب الدين السهروردي: **اللّمحات**، تحقيق إميل المعلوف، دار النهار، بيروت، 1991، ص 236.

ج. التناسخ عند صدر المتألّهين

يرفض صدر الدِّين الشيرازي القول بالتناسخ على غرار السهروردي، وإن توسَّع في عرضه لآراء التناسخيّين وحججهم، ثم في مناقشتها وإبطالها، وفقًا للمنهج الذي سار عليه في كتابه «**الحكمة المتعالية**»، فهو يشير إلى أنّ التناسخيّين ذهبوا إلى امتناع تجرُّد شيء عن النفوس بعد المفارقة عن البدن المخصوص[1]، لأنها جرميّة دائمة التردُّد في أبدان الحيوانات وغيرها.

ويردُّ عليهم ملّا صدرا بأنّ الأمر لا يخلو من أن تكون النفوس منطبعة في الأبدان أو مجرَّدة عنها، وعلى القولَيْن لا يصحّ التناسخ. أما الأوّل فلامتناع انتقال المنطبعات من محلٍّ إلى آخر يباين الأول لاختلاف السنخ بين المنطبع وغيره. وأما الثاني، فلأنّ النفس لا بدّ لها أن توصل الجسد إلى خلاصه[2]، فلو كانت النفس دائمة التردُّد في الأجساد من غير خلاصٍ إلى النشأة الأخرى لامتنع عليها الكمال مطلقًا[3].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من انسجام مع شيخ الإشراق على مستوى القول بخلاص النفس من الجسد عن طريق عودة اتّصالها بالملكوت الأعلى، فضلًا عن رفض التناسخ ما دام القول بخلاص هذه النفس ممكنًا من دون افتراضه، ما يعني أنّ هذا مبدأ مشتركًا بين الحكيمَيْن في هذا الإطار.

د. مقارنة بين صدر المتألهين وشيخ الإشراق

يتَّجه صدر المتألّهين إلى عرض مذهبَيْن آخرَيْن لأصحاب الاستنساخ من الحكماء، كان السهروردي قد أشار إليهما في بعض كتبه، هما:

- **مذهب القائلين بالنقل بطريقة النزول**: وهو ما نُسب إلى المشرقيِّين الذين

(1) المقصود بذلك أنّ التناسخيّين ذهبوا إلى امتناع عودة النفوس إلى عالمها المجرَّد بعد مفارقة الأبدان.
(2) على قاعدة أنّ العناية الإلهية تقتضي إيصال كل مخلوق إلى غايته وكماله.
(3) صدر الدِّين الشيرازي: **الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، ج 9، ص 7.

قالوا باتّصال نفوس الكاملين من السعداء بعد المفارقة بالعالم العقلي، ونيلهم السعادة التي لم تخطر على قلب بشر، وانتقال نفوس غير الكاملين كالمتوسِّطين والناقصين والأشقياء من هذا البدن إلى بدنٍ آخر حيواني أو نباتي.

- **مذهب القائلين بالنقل بطريقة الصعود**: حيث ذهبوا إلى أنّ الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات فقط، فكلُّ نفسٍ تفيض على النبات، ثم تنتقل من الأنقص إلى الأكمل حتى تنتهي إلى مرتبة الإنسان[1].

ثم يغوص ملاّ صدرا بعد ذلك في طرح أدلّته على إبطال هذَيْن المذهبَيْن، فيذكر حجَّتَيْن في سياق كلامه:

- **الأولى**: إنّ النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرُّفها، إما أن تنتقل إلى عالم العقل، أو إلى عالم الأشباح الأخروية، أو إلى بدن طبيعي آخر من هذا العالم، أو تصير معطلة عن تدبير نفساني.

وبناءً عليه، فالاحتمال الأوّل للمقرَّبين، والثاني لأصحاب اليمين وأصحاب الشمال على طبقاتٍ لكلٍ منهم، والثالث يلزم منه اجتماع نفسَيْن لبدنٍ واحد، والرابع محال على ما ذهب إليه.

- **الثانية**: إذا فارقت النفس البدن، كان زمن مفارقته عن البدن الأول غير زمن اتصاله بالبدن الثاني، وبين كلّ زمنَيْن زمان، فيلزم كونها في الزمان المتوسّط بين البدنَيْن معطّلة عن التدبير، وهو محال[2].

وربّما يكون ما ورد عن السهروردي في كتابه «**اللمحات**»، أنه «لا وجوب لتطابق الأعداد والأوقات لما فسد وما يكون، فالتناسخ باطل»[3]، منسجمًا مع هذه الحجّة

(1) صدر الدِّين الشيرازي: **الحكمة المتعالية**، مصدر سابق، ج 9، ص 8.
(2) المصدر نفسه، ص 12.
(3) شهاب الدين السهروردي: **اللمحات**، مصدر سابق، ص 236.

العامّة، ولكن صدر المتألهين عمد إلى إيضاحها وتبيينها بهذه الصورة القريبة جدًّا إلى الفهم.

وهكذا يظهر أنّ هناك محورًا أساسيًّا اعتُمد عليه في نقد فكرة التناسخ لدى كلٍّ من السهروردي ومُلّا صدرا، فهما يرفضان الفكرة انطلاقًا من أدلّة فلسفيّة كان المشاؤون قد وضعوها قبلهما، وعمدتها القول باجتماع نفسَيْن في بدنٍ واحد، كما يرفضانها انطلاقًا من أدلّة تأمّليّة إشراقيّة، وعمدتها عدم لزوم الذهاب إلى القول بالتناسخ ما دام هناك إمكانيّة لخلاص النفس عبر عودتها إلى عالم المثال.

واللافت في كلام ملاّ صدرا فهمه الوثيق لمنظومة السهروردي الإشراقية، فهو يستخدم المصطلحات المعتمدة فيها بصورة فنيّة، كما يناقش بعض المواقف بصورة شديدة اللصوق بالمنهج العام الذي تبنَّته هذه المنظومة، ولا يُبعِد عن سياق كلامه النصوص القرآنيّة والنبويّة التي طالما تمسَّك بها القائلون بالتناسخ، فهو يناقشها، ويبيِّن عدم دلالتها على مدَّعاهم.

الخاتمة

في ختام البحث، يمكن تسجيل أهم النتائج ضمن النقاط التالية:

- تُعبِّر عقيدة المعاد عن العودة إلى الحياة في النشأة الآخرة بعد الموت، روحيًّا أو جسمانيًّا أو بهما معًا، وبعبارة أخرى، هي العود إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع الأرواح إلى الأبدان بعد التحلّل والمفارقة.
- تلخّصت مواقف الفلاسفة في اتّجاهات عدّة، يتمثّل الأول منها في بطلان المعاد الجسماني والروحاني، لأن القوّة الروحيّة في الإنسان تنعدم بالموت، وإذا انعدمت فلا يُعقَل إعادة المعدوم. ويتمثّل الثاني في التوقّف وعدم الإدلاء برأي نتيجة الشكّ والتردّد.
- أما المسلمون، فقد تبنّى المتكلمون منهم الرأي القائل إن العَود إنّما يكون

للجسد عينه الذي كان في الدنيا، لأن الإنسان هو ذلك الجسد الحيّ. وعلى العكس منه، مذهب الفلاسفة المسلمين الذين عدّوا أن المعاد إنّما يتحقق بالروح فقط، باعتقاد أن الإنسان في جوهره هو هذه النفس المجرَّدة وهي ما لا يقبل الفناء لكونها بسيطة بالمعنى الفلسفي.

- ذهب معظم العرفاء والمتصوّفة إلى أنّ المعاد للروح والجسم معًا، وأن النفس ذاتها هي التي تُرَدُّ في النشأة الثانية إلى البدن ذاته الذي كانت تحلّ فيه في الدنيا، بدليل توافق ذلك مع النصوص الدينيّة.
- يُستفاد من كلمات شيخ الإشراق، إلى أنّه يذهب إلى اتّجاه الفلاسفة، لأنّه يعدّ النفس الإنسانية نورًا سجينًا في هذا البدن البرزخي، وإنّ الخلاص إنّما يتمّ عن طريق مفارقتها له، فلا يُعقل أن تعود إليه بعد المفارقة لأنّ الخلاص دائم سرمدي.
- يستدرك السهروردي بعد التفاته للآيات القرآنيّة المستفيضة في استقراب المعاد الجسماني، فيستوحي من النصوص أن المعاد في الآخرة لأجسام ذات صور محاكية للواقع الحسّي، لكنّها مثاليّة مختلفة عن طبيعة الأجسام الماديّة التي نعرفها، وبذلك يكون قد وفَّق بين الفلسفة والشريعة.
- بالنسبة لملّا صدرا الشيراز، فإنه يرى أنّ النّفس والبدن بعَيْنِهما هما اللذان يُحشران يوم القيامة، بالرغم من نظريّته حول النشأة الآخرة التي يرى أنها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانيّة هي خيال في هذا العالم وحسٌّ في ذلك العالم.
- فيما يرتبط بالتناسخ، فقد قادت المصادر الدينيّة بعض الفلاسفة المسلمين للقول بانتقال الأرواح بعد الموت من جسدٍ إلى آخر لتعيش فيه مرّة أخرى، وذلك نوع من الثواب أو العقاب نتيجة السلوك في الحياة.
- تعود منابع فكرة التناسخ إلى الديانات الشرقيّة، وقد نرى تجليّاتها عند اليونانيّين والمصريّين القدماء، استعان بها بعض الفلاسفة المسلمين في إطار تبرير قضيّة

العدل الإلهي في حياة البشر، وأنكرها مسلمون آخرون مستندين إلى أدلّة عقليّة ونقليّة.

- تطلق الهندوسيّة على مفردة «التناسخ» مصطلح «تكرار المولد»، وترى أن الجسد المادّي يتوقّف عن الحركة ويموت، أما الجسد اللطيف فلا يفنى، بل يتقمّص جسدًا جديدًا، وتبدأ إثر ذلك دورة ثانية من الحياة لهذه الروح فيسعد أو يشقى نتيجة ما قدَّم من أعمال في حياته السابقة.
- في ما يتعلّق بالبوذية، فإنها ترى أنّ تكرار الولادات إنما هو مظهر من مظاهر الألم الذي يعانيه الكائن الحيّ، وإنّ النّفس إنما تتقلّب في الأبدان سعيًا وراء التطهُّر، إلى أن تصل إلى حالة الصفاء والرحيل من دورتها في الأبدان ليتحقّق لها السلام الدائم بالاندماج المطلق بالمخلِّص «بوذا».
- لقد نُسِبَ القول بالتناسخ أيضاً، إلى الفكر اليوناني القديم المتمثّل في فيتاغورس وأنباذوقليس اللَّذين حرَّما قتل الحيوان أو أكله لاعتقاد أنّ الأرواح الإنسانية يمكن أن تكون قد انتقلت بالتناسخ إلى تلك الحيوانات، فنكون قد قتلنا أو أكلنا أقاربنا.
- تسرَّبت فكرة التناسخ إلى عدد من فلاسفة الإسلام، ومن جملتهم شيخ الإشراق الذي مال إليها في بعض مقولاته من أجل تسويغ فكرة خلاص النفس وتطهيرها، لكنه أنكرها في مواضع أخرى من كتبه على أساس عدم الحاجة إليها ما دام خلاص النفس يمكن أن يتحقّق عن طريق عودتها إلى عالمها العلوي.
- يناقش صدر المتألهين فكرة التناسخ ويبطلها، لأنّ العناية الإلهيّة تقتضي إيصال كل موجود إلى غايته وكماله، فلو كانت النفس دائمة التردّد في الأجساد من غير خلاص إلى النشأة الأخرى لامتنع عليها الكمال مطلقًا.

المصادر والمراجع

أ. المصادر والمراجع باللغة العربية

1. القرآن الكريم.
2. أبو ريّان، محمد علي: **أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي**، دار الطلبة العرب، بيروت، 1969.
3. ابن رشد، محمد بن أحمد: **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 1969 م.
4. ابن سينا، الحسين بن عبد الله:
   1) **النجاة**، لا د. لا ط. لا ت.
   2) **رسالة أضحوية في أمر المعاد**، لا د. لا ط. لا ت.
5. توفيقي، حسين: **دروس في تاريخ الأديان**، تعريب أنوار صافي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم-إيران، ط1، 1423هـ.
6. الحفني، عبد المنعم: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.
7. الرازي، فخر الدين: **الأربعون في أصول الدِّين**، تحقيق أحمد السقّا، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة، ط 1، 1406هـ.
8. السحمراني، أسعد: **الهندوسية والبوذية والسيخية**، دار النفائس، بيروت، 1999م.
9. السهروردي، شهاب الدين:
   1) **قصة الغربة الغربية**، ضمن مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، تحقيق هنري كوربان، نشر مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، 1993.
   2) **حكمة الإشراق**، ضمن مجموعة مصنّفات شيخ الإشراق، تحقيق هنري

كوربان، نشر مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، طهران، 1993.

3) **اللّمحات**، تحقيق إميل المعلوف، دار النهار، بيروت، 1991.

10. شلبي، أحمد: **أديان الهند الكبرى**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 2، 1966م.

11. الشيرازي، صدر الدِّين: **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، منشورات مصطفوي، قم-إيران، ط 2، 1387 هـ.

12. الشيرازي، ناصر مكارم: **المعاد في القرآن الكريم**، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2008.

13. العريبي، محمد: **الأديان الوضعية الحية**، لا د. لا ط. لا ت.

14. العطار، أحمد: **الديانات والعقائد**، مكة المكرمة، ط 1، 1981م.

15. الغزالي، أبو حامد محمد: **المنقذ من الضلال**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 4، 2000.

16. كولر، جون: **الفكر الشرقي القديم**، ترجمة كامل يوسف حسين، ضمن سلسلة عالم المعرفة، الرقم (199)، الكويت، 1995.

17. معلوف، لويس: **المنجد في الأعلام**، دار المشرق، بيروت، ط 12، 1982.

ب. المصادر باللغة الإنكليزية

1. MORGAN, KENNETH: **The Religion of the Hindus**, New york, Ronald, Press, 1953.

2. ELIOT, CHARLES : **Hinduism and Buddhism**, 3 volumes, London, Routtedge and Kegan Paul, 1954.

3. JENNINGS, J.G.: **The Vedantic Buddhism of the Buddha**, Oxford, Oxford University, Press 1948.

4. BAHM, ARCHIE: **Philosophy of the Buddha**, New york, Harper, 1962.

EUROPUB Publishing Company LTD, UK

CheckInCertificate

CERTIFICATE
OF ACHIEVEMENT

THIS CERTIFICATE IS PROUDLY PRESENTED TO

Sada Al - Oulum

(ISSN: 2959-9423)

has been successfully indexed in **EuroPub Database** in year **2024**, a prestigious repository of scientific literature and research. "**Sada Al - Oulum**" has met the rigorous standards and criteria set forth by EuroPub Database for inclusion in EuroPub database, demonstrating excellence in scholarly content, editorial quality, and relevance to the scientific community.

This indexing acknowledgment is a testament to the dedication and commitment of the editorial board, authors, and contributors of "**Sada Al - Oulum**" to advancing knowledge and innovation in ***Arts, humanities and social sciences***.

This certificate is issued under the cover of EuroPub Publishing Company, Ltd., UK.

Euro Code: 1655739804 **Issue on:** 2024-09-14 **Validity:** 1 Year

Please check it as online with Euro Code: https://cms.europub.co.uk/qr_check

VALID

SIGNATURE

Database: http://europub.co.uk/

INTERNATIONAL Scientific Indexing

Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **Sada Al-Oulum** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **0.961** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=23574

Editor ICR Team (ISI)

International Scientific Indexing (ISI)

INTERNATIONAL Scientific Indexing

Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **Sada Al-Oulum** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **0.623** based on International Citation Report (ICR) for the year **2023-2024** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=23574

Editor ICR Team (ISI)

International Scientific Indexing (ISI)

موقع المجلة الإلكتروني: www.sadaloulum.com

البريد الإلكتروني: sadaloulum@gmail.com

الرقم التسلسلي المعياري الدولي لتعريف الدوريات الإلكترونية: ISSN 9431-2959