"مفهوم التناسخ في الفكر الديني والفلسفي القديم"

" دراسة تحليلية نقدية "

د. كريمة سعيد حسين محمد

مدرس فلسفة القرون الوسطي

كلية التربية / جامعة الإسكندرية

مقدمة:

إن موضوع الروح الإنسانية ليس بجديد في هذا العصر، فطالما اهتم البشر بمعرفة أسرارها من حيث مكونها المادي ومصدرها وبدايتها ونهايتها. حيثُ نجد على مر العصور الثقافات والعلوم والإجتهادات الفلاسفة، والعلماء ، والأديان قد توالت لشرح هذا اللغز المحير وهو"الروح" ، ويبقي الفصل والحكم في هذا الموضوع هو "العامل الديني"، إذ يعتبر أهم مصدر من المصادر المعلوماتية للباحث فيه، وخاصة عندما تتحدث الفلسفات والنظريات الدينية عن الروح، وقد ظهرت نظرية"تناسخ الأرواح" أو "تقمص" أو "عودة الروح"، وينادى أتباعها بأن الروح بعد خروجها من الجسد تعود لتتجسد مرة أخرى بجسد آخر وبشخصية مختلفة. وتختلف تفاصيل هذه النظرية من حضارة إلى أخرى ، من حيث الهدف من تكرار التجسد والوقت والشكل.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها: ـ

تحاول تلك الدراسة التعرف على ماهية التناسخ، وأصوله في الديانات والمذاهب والفلسفات القديمة ، وأهميتها في العقيدة المسيحية ، ورد الإسلام على هذه الأفكار والمعتقدات، وذلك من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

تساؤلات البحث:

١- من الذي خلق هذا الكون وجعله يجرى على مر الأيام والسنين وعلى مر العصور والدهر، من وجهة نظر السومريين؟
٢- ما المقصود بفكرة الخلود عند المصريين القدماء؟
٣- ما تصور الزرادشتيين للعالم الآخر؟
٤- هل يؤمن الهندوس بالجنة والنار على الحقيقة، أم ينفون كل ذلك ويؤمنون بأن الحساب في هذه الحياة عن طريق التناسخ فقط؟
٥- هل يقصد الهندوس من الانطلاق والرجوع إلى الخالق الإتحاد الحقيقي بالله والفناء في ذاته تعالى، أم يرون معنى مجازيًا يقصدون به النعيم في الجنة؟
٦- ماالفكرة التي تستطيع أن نكونها عن النفس حينما تنفصل عن الجسد من وجهة نظر أفلاطون؟
٧- هل يمكن اعتبار الديانة المسيحية امتدادًا للعقيدة اليهودية؟ وهل كانت امتدادًا لليهودية في ترديد ما أوردته التوراة خاصة في عقيدة يوم القيام والدينونة؟
٨- ما موقف الإسلام من الذين تأثروا بفكرة تناسخ الأرواح؟

منهج الدراسة:

إذاكانت مناهج البحث في الفكر الفلسفي تتنوع طبقاً لطبيعة الموضوع المراد دراسته، فإن المنهجين المستخدمين في هذه الدراسة هما المنهج التحليلي والمنهج النقدي، ولا شك أنهما يستقيمان تماماً مع موضوع البحث.

أولاً: - المعني اللغوي للتناسخ: -

تَنَاسَخَ: الشيئان: نَسَخَ أَحُدهما الآخَر ويقال: أَبلاهُ. تَنَاسُخُ المَلَوِيْنَ: أى الليل والنهار. وتناسخت الأَشياءُ كان بعضُها مكان بعض.

تناسخ: انتقال الروح بعد الموت إلى آخر. وقد قال بهذا بعض مفكري الهنود وفيثاغورس من اليونان ، وعُرف في العالم الإسلامي. (١)

ثانياً: - المعنى الإصطلاحى: -

١) **التناسخ:** هو انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن آخر من غير تحلل لزمان، بين تعلقها بالأول ، وتعلقها بالثاني، لتعشق بين الروح والجسد.

والغرض من هذا: التناسخ امتحان النفس حتى تكتسب ما ينقصها من الكمال. وتصبح مجردة عن التعلق بالأبدان. وإذا قيل من مقتضيات هذه العقيدة القول بخلود النفس أي أن انتقال النفس من بدن إلى بدن لا يوجب خلودها اضطراراً، لأنها قد تنتقل من بدن أعلى إلى بدن أدنى حتى تنتهى إلى العدم، أو تنتقل من بدن أدنى إلى بدن أعلى حتى تفارق جميع الأبدان، وتتحد بحقيقة روحية كلية تفقد معها فرديتها.(٢)

٢) **التناسخ:** هو أن يتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأوّل، والثواب والعقاب في هذه الدار، لا في دار أخرى لا عمل فيها. والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزيه على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية. فالراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البّر التي سلفت منا في الأدوار الماضية. والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا ، وكذا كان الأول وكذا يكون في الآخرة. وجاء معنى التناسخ في

---

(١)المعجم الوجيز ، إبراهيم مد كور ، مطابع الدار السندسية ، الطبعة الأول ، ١٩٨٠م، (مادة نسخ)ص ص ٦١٢-٦١٣.

(٢)جميل صليبا،المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني،الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ م ،ص ص ٣٤٦-٣٤٧.

الشهر ستانى: أي الغلاة ، وهم متطرفو الشيعة ، قالوا بالتناسخ وحلول المبدأ الإلهي أو جزء منه في بعض الناس ، ولا يرى الإسماعيلية انتقال النفس إلى أجسام الحيوانات ، ولكنهم يقولون بتعاقب (الحياة) وأن النفوس – خلال ذلك – تكون فاعلة في دار المولد والوفاة إلى أن تتعرف بالإمام وعند ذلك ترتفع إلى عالم النور[١].

٣) **التناسخ:** انتقال النفس من جسد إلى جسد آخر ،وقد نفاه أهل السنة ، وأثبته من الروافض والغلاة ، فمنهم المجوز ، ومنهم الملزم.ثم اختلفوا . أيضاً. اختلافاً آخر ، فمنهم من يقول: لابد من حفظ الصورة النوعية في الأشخاص ، فلا تنتقل من شخص لإنسان إلا إلى شخص إنسان ، ويسمى هذه الانتقال عندهم نسخاً، ومنهم من لا يرى ذلك، بل قديكون الانتقال من صورة إنسان إلى غيرها من صور الحيوان ويسمى ذلك مسخاً، ومنهم من جوز الانتقال منها إلى النبات ويسمى فسخاً، ومنهم من جّوزه إلى سائر الجمادات وسماه رسخاً. والذين احتفظوا بالصورة النوعية قالوا: إن كانت من النفوس الجاهلة الخبيثة المؤذية ، تعلقت ببدن دنئ، ثم قالوا إن النفوس لا تزال تنتقل من جسد إلى جسد إلى أن تكتمل النفس فتصير طاهرة من جميع العلائق الجسمانية ، فحينئذ تصل إلى عالم القدس والطهارة الثابتة، ومن قال بانتقالهم إلى البهائم من الحيوان قال: ذلك عذاب لها ، لأنها تكون . هنالك . في نهاية الظلمة والشدة.[٢]

أدلة القائلين بالتناسخ: ـ

نستنتج أهم ما يبنى عليه التناسخ:

١ – **التقمص**[*]: أي حلول النفس بعد مفارقتها للجسد في جسد آخر – سواء كان بشراً أو حيواناً أو حتى نباتاً، لا يتم هذا الانتقال بطريقة عشوائية بينما يعتمد على ما أسلفته النفس إبان تلبسها بالجسد، فإن كان عملها خيراً حلت في جسد أرقى رتبة من الذى كانت فيه، وإن كان عملها شراً انحطت إلى جسد أدنى من الذى كانت فيه.

---

(١)الشهر ستانى ، الملل والنحل،الجزء الثاني، ص٥٥، ٥٧.

(٢)رفيق العجم ، موسوعة المصطلحات ابن تيمية، مكتبة لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م ،ص٢٠٣.وانظر-The Theory of Reincarnation?, By: Khurram Shahzadhttp: //www.quran-islam.org/articles/reincarnation_theory_P1170.html

(*)التقمص: Reincarnation تقمص في اللغة لبس القميص ، وتقمص شخصية غيره ، قلده ، وحاكاه في سلوكه وهيئته. والتقمص عند بعضهم هو انتقال الروح من جسد إلى آخر. والتقمص الوجداني في علم الجمال هو اندماج الشخصي في عمل فنى أو منظر طبيعي ، في علم النفس هو الإدراك الانفعالي لوجدانيات الآخر ومشاركته فيها ، ويراد به التوحيد الذاتي. انظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، الجزء الأول ص٣٢٩.

٢ – **الـدور**: هـو الانتقـال مـن الكـون إلـى الفسـاد، ومـن الفسـاد إلـى الكـون فـي سلسـلة متعاقبة. كعلاقة وثيقة بين التقمص والدور، ولكن في اتجاهين مختلفين، فقد يتمثل الدور في انتقال النفس من جسد إلى آخر، وقد يمتد بحيث يشمل عدة انتقالات للنفس تنتهي بما يسمى دوراً، ثم يعقبه دور مماثل له، وقد يرتبط معنى الأدوار هنا بدورات الفلك، ولعله يمكن تتبع جذور هذه الفكرة عند هيرقليطس(١).

ويظهر الاتجاه الأول: عند طوائف مثل الحرنانية، وهم جماعة من الصابئة يرى الشهرستاني أنهم أصل التناسخ، فهم يرون" أن التناسخ هو أن تتكرر الأدوار إلى ما لا نهاية بحيث يحدث في كل دور ما حدث في الدور الأول، وأن الثواب والعقاب إنما يتم في هذه الدار لا في دار آخري(٢).

كما يتمثل الاتجاه الثاني: عند الأوروفية والفيثاغورية، ويرتبط بفكرة التطهر من الشر، وفى اعتقادهم أن حياة أرضية واحدة لا تكفى للتطهر، بل لابد من سلسلة من الولادات تطيل مدة التطهير والتكفير إلى الآف من السنين، حتى يأتي يوم تنجو فيه النفس الصالحة من دولاب الولادات وتستعيد طبيعتها الإلهية. (٣)

ويكمن بطلان القول بالتناسخ علي النحو التالي: – النفس لا تتصل بالبدن إلا بعد أن يكون له الصلاحية، والاستعداد التام لقبولها. فالجماد والنبات والحيوانات غير صالحة لتقبل النفس الإنسانية ولا يمكن أن تنتقل إليها نفس آخرى، إذا لا يجتمع نفسان في جسد واحد، كما لا يشترك بدنان في نفس واحدة(٤).

وإنما سمي التناسخ بهذا الاسم ، ولم يسمِّ تناسخ الأجساد؛ لأن " جوهر النظرية هو الروح وليس الجسد، وإن وظيفة الجسد فيها مقصورة علي أنه وعاء لتتابع الروح وميدان تداولها ، وليس موضوع التتابع والتداول".(٥)

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الخامسة، ١٩٦٦ م، ص١٨.
(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل، الجزء الثاني ، ص١١٣.
(٣) يوسفكرم ، مرجع سابق، ص٧.
(٤) محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، ص ص ٧٦–٧٧.
(٥) محمد الخطيب، تناسخ الأرواح أصوله وآثاره، مكتبة الأقصي، عمان، الطبعة الأولي، ١٩٩٤م، ص٩.

مستويات التناسخ: -

يفرق بعض القائلين بالتناسخ بين حالاته(*)، بحسب اختلاف درجاته، فيطلق النسخ علي تردد الأرواح بالأبدان الإنسانية فقط، أما إذا نزلت الروح من البدن الإنساني إلي بدن حيوان، فيسمي هذا الإنتقال مسخاً، وإذا نزلت إلي الأجسام النباتية يسمي رسخاً، وربما نزلت إلى أجسام الجمادية ، كالمعادن ونحوها، ويسمي فسخاً، هذا في المتنازلة، أما المتصاعدة فقد تتخلص من الأبدان ، بصيرورتها كاملة ، وقد تعلق ببعض الأجرام السماوية لبقاء حاجتها للاستكمال.(١)

ويؤكد الإمام ابن حزم – رحمه الله – ما ذكره الشهرستاني أن أصحاب التناسخ إنما قالوا به علي سبيل الجزاء؛لأن الله تعالي عدل، حكيم، رحيم، كريم؛فإذا كان هو كذلك، فمحال أن يعذب من لا ذنب له، فلما وجدوا ذلك حاصلاً في الواقع قالوا: لم يفعل ذلك إلا وقد كانت الأرواح عصاة مستحقة للعقاب بكسب هذه الأجساد لتعذب فيها.(٢)

(*) إذن ما الفرق بين النسخ ، المسخ ، الفسخ ، الرسخ ؟

المسخ: المعنى اللغوي: (مَسَخَه) – مَسْخَاً: حول صورته إلى أخرى قبيحة ومنه يقال: مسخه الله قرداً: فهو قبيح أيضاًطعام كذا: أذهبه. انظر المعجم الوجيز ، ص٥٨١.والمعنى الاصطلاحي: المسخ: معناه مسخ القلوب، وذلك للمطرودين من الباب ، كانت لهم قلوب متوجهة فمسخت بالإعراض عنها ، وجعلت توجهها إلى الخطوط ودون الحقوق ، فإذا قال القائل: فلان قد مسخ به معناه: أي أعرض بقلبه. انظر رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م. ص ٨٩١.

النسخ: المعنى اللغوي: ن س خ: كل شيء خَلَقَاَ شَيئاً فقده (اُنتَسَخَهُ) ، فيقال (انتسخت) الشمس الظل والشيب الشباب أي أزاله ، وكتاب (مَنْسُوخٌ) و (مُنْتَسَخٌ منقول ، و (النُسَخَة) الكتاب المنقول و (ج) نسخ ، و(النسخ) الشرعي إزالة ما كان ثابتاً بنص شرعي ، ويكون في اللفظ والحكم أو في أحدهما سواء فعل كما في أكثر الأحكام أو لم يفعل كنسخ ذبح إسماعيل بالفداء ، لأن الخليل عليه السلام أمر بذبحه مثل (نُسخَ) قبل وقوع الفعل ، (وتَنَاسُخُ) الأزمنة والقرون تتابعها وتداولها، (بِنسَخَ) حكم ذلك الثبوت ويُغيره إلى حكم يختص هو به ، ومنه التَنَاسُخُ ، الورثة لأن الميراث لا يقسم على حكم الميت الأول بل على حكم الثاني وكذا ما بعده. انظر رجب عبد الجواد إبراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م. ص ٢٧٦.

المعنى الاصطلاحي: هو إزالة الشريعة للشريعة ورفعها ، وتبطله فرقة الربانية ولا تجعله ممكناً ، ويجيزه الفلاسفة العقليون ولكنهم لا يوقعونه. وعمده المبطلين للنسخ أن الله يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ، والالحاد الحق باطلاً والباطل حقاً ، واستحالة الطاعة معصية والمعصية طاعة ،وعابوا على القرآن بعضه ينسخ بعضه بما يعود على الله بالتناقض والتكاذب، وقد فات هؤلاء أن النسخ في الحقيقة هو بيان وتخصيص في الأزمان ، فالشرائع أوامر لوقت محدد ،فإنا خرج ذلك الوقت عاد ذلك الأمر منهياً عنه ، كالعمل عندهم صباح يوم الجمعة محرم في السبت ، ثم يعود صباحاً يوم الأحد ، وكالصيام والقرابين ، وهذا هو نسخ الشرائع في حقيقته. انظر عبد المنعم الحفني ، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، ص ٢٣٥-٢٣٦.

فسخ: الشيء– فسخاً: نَقَضَهُ: يقال فَسَخَ البَيْع أو العَقْدَ. والمَفصْل أزالهُ عن موضوعه من غير كسر.انظر المعجم الوجيز ، ص٤٧١

رسخ: رُسُوخاً: ثبت في موضعه متمكناً. والعلم في قلبه: ممكن فيه ولم تعرض له فيه شبهه(أَرسخه): أثبته. انظر المعجم الوجيز ، ص٢٦٣.

(١) البيرونى، تحقيق ما للهند من مقوله في العقل أو مزاولة، (د.ت) ، ص٣٨.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، تحقيق/محمد إبراهيم نصير، عبدالرحمن عميرة، مكتبةعكاظ، السعودية، الجزءالأول، الطبعة الأولي، ١٩٨٢م ، ص ٨٧.

ولهذا هم يرون أن التناسخ لا ينقطع ولاتنتهي دورات الروح وترددها في الأبدان إلا عند تخلصها من الآثام، وانعدام أية رغبة لها في الحياة ، عند ذلك ينتهي التناسخ بزعمهم.

مراحل تطور فكرة تناسخ الأرواح:

أولاً: التصورات الأسطورية(*):

ظهرت فكرة تناسخ الأوراح في الثقافات القديمة، وانتشرت في الديانات الآسيوية القديمة، وارتبطت بتصورات أسطورية حول مصير النفس.

(*) التعريف الإصطلاحي للأسطورة: يعرف (كارل كيريني) الأسطورة بقوله: "إن الأسطورة في المجتمع البدائي – أي في شكليها المتعارف– ليست إلا مجرد حكاية تحكي ولكنها حقيقة معيشه، أنها ليست اختراعاً ولكنها حقيقة حية، يعتقد أنها حدثت في أزمان أولية، وأنها لا زالت تمارس تأثيرها في العالم وفي مصائر البشر". انظر عبد الحميد يونس، الفولكلور والميثولوجيا"، عالم الفكر، المجلد الثالث، العدد الأول، الكويت، أبريل– يونيو ١٩٧٢، ص١١٥. يرى "مالينوفسكي" أن الأسطورة في حقيقتها ليست تعبيرًا تافهاً ولا تدفقًا عشوائيًا لخيالات عميقة، ولكنها قوى ثقافية هامة تشكلت بصورة محكمة". انظر: Tiliyard, E., M., Myth and English Mind, Collier Books, New York, 1961, p. 12. الأسطورة هي: "التفكير في القوى البدائية الفاعلة الغائبة وراء هذا المظهر المبتدي للعالم، وكيفية عملها وتأثيرها، وترابطها مع عالمنا وحياتنا، وهي الإطار الأسبق والأداة الأقدم للتفكير الإنساني المبدع الخلاق، الذي قادنا على طول الحياة الشاقة التي انتهت بالعلوم الحديثة" انظر: فراس السواح، مغامرة العقل الأول، دراسة في الأسطورة، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٠م، ص٩.ويعرف الأسطورة أيضاً بأنها: –"الوعاء الذي وضع فيه الإنسان القديم خلاصة فكره، والوسيلة التي عبر بها عن هذا الفكر ، وعن الأنشطة الإنسانية المختلفة التي مارسها بها فيها النشاط السياسي والديني والاقتصادي". انظر: Cassier, Ernest, language and Myth, trans, from German by Susanne K.Langer, Dover Publications, Inc. U.S.A. 1946, p. 15. أو" أنها وسيلة حاول الإنسان عن طريقها أن يضفي على تجربته طابعاً فكرياً، وأن يخلع على حقائق الحياة العادية معنى فلسفياً". انظر: محمد خليفة حسن احمد، الأسطورة والتأريخ في التراث الشرقي، دراسة في ملحمة جلجامش، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م، ص٢٣. وفي محاولة للوصول إلى أرضية علمية مشتركة في تفسير أصل الأسطورة يقرر (توماس بوليفينشى) في كتابة "ميثولوجية اليونان وروما" وجود أربع نظريات أصل الأسطورة:

١– النظرية الدينية: التي ترى أن حكايات الأساطير مأخوذة كلها من الكتاب المقدس مع الاعتراف بانها غُيرت أو حُرِّفت.
٢– النظرية التاريخية: التي تذهب إلى أن أعلام الأساطير عاشوا فعلاً وحققوا سلسلة من الأعمال العظيمة.
٣– النظرية الرمزية: وهي تقوم على أن كل الأساطير بكل أنواعها ليست سوى مجازات فهمت على غير وجهها الصحيح أو فهمت حرفيا.
٤– النظرية الطبيعية: وبمقتضاها يتم تخيل عناصر الكون من ماء وهواء ونار في هيئة أشخاص أو كائنات حية، أو أنها تختفي وراء مخلوقات خاصة. انظر: Long, Charles H., "Myths and Doctrines of Creation in the New Encyclopedia Britannica, Vol. 5, p. 239

نستنتج من ذلك: – أن الكون هو عالم الإنسان، فإن أصل الإنسان يرتبط بنشأة الكون بشكل مباشر، وفي بعض الأحوال كان أصل الإنسان يرجع إلى السماء، وأحيانًا إلى الأرض، أو أنه خلق من صخره أو شجرة معينة لها مغزى دينى، وفي بعض الأساطير خلق الإنسان من حيوان أو نبات، أو في الأرض، أو من صورة مرسومة على الأرض ثم رشه الخالق بدمه الإلهي، أو من أي جوهر مادي، وأحيانا يخلقه الإله من العدم عن طريق الفكر. انظر: Ions, Veronica, Egyptian Mythology, the Hamlyn publishing Group Limted, London, 1988, p. 35-38. وفي الأساطير الأخرى، شكل الإنسان من الطين، كما في سفر التكوين، أو من خليط الطين والدم كما في أسطورة الخلق البابلية، وقد كانت أساطير الخلق مهمة جدًا باعتبارها ضمانات طقوس السنة الجديدة التي كانت شائعة في العديد من المجتمعات، لتؤكد على الوجود المستمر للعالم. انظر: كارم محمود عبدالعزيز، أساطير العالم القديم، مكتبة النافذة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص٧٩. وأيضا تساعد الأسطورة القديمة في أنها إنما تضع الخطوط العريضة فقط، أو الهيكل العظمي، بحيث يسهل على الآخرين ملء الفراغات، ويمكن الإشارة إلى الطريقة الحديثة في الدراسة والنقد التي تمنح كلا من الدارس والناقد رخصة تحويل النص إلى قفاز يضعه الدارس أو الناقد في يديه ثم يمسك قلمه ليرسم ما يشاء، ويلون ما يشاء، وقد يجعل النص منظاراً يطل من خلاله على صور ورسوم من خياله... انظر: كامل سعفان، معتقدات أسيوية (العراق، فارس، الهند ...)، دار الندى، الطبعة الأولى، ١٩٩٩٩م، ص٤٨.

أ) الحضارة السومرية(*):

الحضارة السومرية هي أساس حضارة الرافدين الأخرى، إضافة إلى أنها من أقدم الحضارات التي عرفها التاريخ. إن السومريين قصروا في أن يعتقدوا لأنفسهم فلسفة منظمة بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، فلم يشيروا إلى أي شيء تقريبا يماثل ذلك الفرع من الفلسفة الذي يعرف الآن باسم "فلسفة المعرفة"(١).

الحياة الدينية عند السومريين:

إذا ما تتبعنا الأساطير السومرية لوجدنا أن السومريين اعتقدوا بأن الآلهة خلقت البشر ليقوموا على خدمتهم، وأن الإنسان في حاجة إلى من يرعاه من الحكام الذين يختارهم الآلهة لتدعيم قوانينها المقدسة، "ففي عصر سحيق أنزل التاج وعرش الملكية من السماء"، ومنذ ذلك الوقت سيطرت سلسلة من الحكام عل مصائر أهل سومر نيابة عن الآلهة، وهم يعملون لصالحها في الوقت نفسه(٢).

(*) الحضارة: التكوين السومري ازدهرت الثقافة السومرية في الجزء الأسفل من حوض دجله والفرات، وحول الشواطئ العليا للخليج العربي، منذ مطلع الألف الرابع قبل الميلاد. ورغم مرور فترة لا بأس بها على اكتشاف الحضارة السومرية، فان أصول الشعب السومري مازالت قضية يكتنفها الغموض، على أن اكثر النظريات قوة اليوم، هي النظرية التي تقول بقدوم السومريين من أواسط أسيا، ولقد أثبتت الدراسات اليوم أن أرض سومر لم تكن خالية من السكان قبل قدوم السومريين، بل كانت مسكونة بأقوام ساميين، ذوي لغة وثقافة سامية، لا نعرف عنها الكثير، ولكن الشيء الأكيد هو أن الثقافة السومرية، قد نضجت من احتكاك هذين الشعبين وتفاعلهما مع بعضهما في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ الإنسانية. انظر: فراس السواح، مغامرة العقل الأول "دراسة في الأسطورة سورية وبلاد الرافدين"، دار علاء الدين، دمشق، الحادية عشر، ١٩٩٦م، ص١٧. ومن خلال ذلك الاندماج بين الشعبين، نجد السومريين هم أول من توصل إلى تطوير الكتابة كوسيلة جديدة للتواصل، وقد كشفت الكتابة المسمارية على الرقع الطينية أن السومريين كان لهم أدب غنى ومتطور، وكانوا يعرفون أسس من المعارف الطبية، بالإضافة إلى أنهم كانوا يتمتعون بميثولوجيا غنية جداً. انظر: كامل سعفان، موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية، دار الندى، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص ص٤٣-٤٤. وكان الدين هو العامل المسيطر في كل ركن من أركان الحياة الإنسانية، وكانت نظرة أرض الرافدين إلى الأدب والقانون والفن هي نظرة الشرق الأدنى القديم، فلم يكن ينظر إليها إلا في نطاق الدوافع الدينية، وكانت هذه الدوافع متغلغلة في كل مظهر من مظاهر الحياة، فكانت قوام الجوهر العميق لتلك الحياة، ولعل هذا أبرز خصائص الحضارة في الشرق الأدنى القديم، فكان الدين خلاصة القيم الإنسانية، أما التأمل الفلسفي المستقل والإبداع الفني فلم نجدهما إلا بعد ذلك على يد اليونان. انظر: سبتينوموسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مراجعة: محمد القصاص، الطبعة الأولى، ١٩٥٧، ص٧٤. وانظر: Kramer, S.N., The Sumerians Their History, Culture, Character, Chicago, 1963, p. 251-253.

(1) Morris Jastrow, the Religion of Babylonia and Assyria in Handbook on the History of Religions, Vol. 2, (Boston), 1898, p. 450.

(٢) محمد أبومحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم "من أقدم العصور إلى مجيء الإسكندر، مطبعة المصري، الإسكندرية، ١٩٦٨م، ص٣٤٦.

آمن السومريون بتعدد الإلهة، فمن آلهتهم الإله "آن" رئيس الآلهة لدى السومريين والبابليين، والإله "مردوخ" سيد مجتمع الآلهة لدى الشعبين أيضًا، ويقابله الإله "آشور" لدى الآشوريين، وكان الإله "أيا" إله المياه العذبة لدى السومريين يقابله "انكى" لدى البابليين، والإلهة "أنانا" إلهة الحب والخصب لدى السومريين تقابلها "عشتار" لدى البابليين، والإله "اوتو" إله النور والشمس لدى السومريين، ويقابله "شمس" لدى البابليين، والإلهة "اريشكيجال" إلهة العالم الأسفل لدى شعوب الرافدين كلها، ومثلها الإله "سن" إله القمر، والإله "انليل" إله الهواء والعاصفة لدى السومريين(١).لم تكن فكرة الجنة والنار والنعيم الدائم والعذاب المخلد، قد استقرت بعد في عقولهم، ولم يكونوا يتقدمون بالصلاة والقربان طمعًا في الحياة الخالدة، بل كانوا يتقدمون بها طمعًا في النعم المادية الملموسة في الحياة الدنيا(٢).يتكون نظام أي دولة من خلال ثلاث مراحل: نشأة وتكوين وإزدهار ثم سقوطها، يرجع ذلك إلى طبيعة التكوين السياسي الأول الذي قام على أساس المدنية – الدولة، وهو النظام الذي سرعان ما كان يتفكك إليه أيه إمبراطورية(٣).

من خلال ذلك نجد حياة السومريين، حياة من واقع سلطة الدولة التي يعيش في ظلها السومري لينقل صورتها إلى المجتمع الإلهي، فالكون(*) بحسب اعتقاده يشبه الدولة، ومثلما

---

(١) حربي عباس عطيتو، الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨، ص١٧٠. وانظر: حبيب سعيد، أديان العالم، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة، (د.ت)، ص٤٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت)، ص٣٠.

(٣) حسن محمد محى الدين السعدي، تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثاني، (العراق – ايران – أسيا الصغرى)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م، ص٨٩. وانظر: ف. دياكوف، س.كوفاليف، الحضارات القديمة، الجزء الأول، ترجمة: نسيم واكيم اليازجى، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص٨٨. وانظر:
Henri Frankfort, King ship and the Gods, a Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature, the University of Chicago press, 1978, p. 279.

(*) فكرة خلق الكون عند السومريين: لم تكن أفكار السومريين عن الخلق والتكوين أفكاراً بدائية، بل أفكاراً ناضجة بالدرجة التي تتيحها معارف تلك الفترة من بداية حضارة الإنسان. فلقد أثبت السومريون مقدرة فائقة على الملاحظة الذكية والربط، واستخلاص النتائج المنطقية عن المقدمات المنطقية والحقائق والوقائع المشاهدة، وإن دراسة النصوص الأسطورية المتفرقة تعطينا التسلسل الأسطوري لعملية خلق العالم والأكوان. (انظر فراس السواح، مغامرة العقل الأول، ص٣٢). ومن هذه الآراء والافتراضات الأساسية المتعلقة بتركيب الكون وتأليفه، والتي كانت تبدو للمفكرين السومريين حقائق واضحة لا نزاع ولا شك فيها، كونوا آراء مطابقة في أصل الوجود والأشياء، فأولاً استنتجوا وجود ما يمكن تسميته "البحر الأول"، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أنهم رأوا في ذلك "البحر الأول" على أنه "السبب الأول"، و"المحرك الأول". فلم يسائلوا أنفسهم أي شيء كان في الوجود قبل (البحر) في الزمان والمكان. انظر: صيموئيل كريم، الواح سومر، ترجمة: طه باقر، مراجعة: أحمد فخرى، مؤسسة الخانجي، القاهرة، (د.ت)، ص١٥٣. لقد افترضوا وجود مجموعة من الآلهة قوامها كائنات حيه شبيهة=

كانت الدولة تعاقب المخالفين، كان على الآلهة أن يعاقبوا أيضًا، لكنهم في الواقع لا يعاقبون دومًا لأنهم لا يطلعون على الإثم، شأن السلطات الأرضية[١]. وهناك نصوص من التعاويذ التي تصف الآثم بأنه ذلك الذي يأكل ما حرمه إلهه أو آلهته، وهو من يقول "لا" بدلاً من أن يقول "نعم"، أو يقول "نعم" بدلاً من أن يقول "لا"، هو من يشير بأصبعه إلى مُواطن باتهام باطل، وهو الذي يقول ما لا يجوز، وهو الذي يحتقرإلهه، أو يسخر منها، وهو الذي ينطق الباطل ولا ينطق بالحق، وهو الذي يظلم الضعيف، ويباعد بين الابن وأبيه، وبين الصديق وصديقه ولا يعتق الأسير[٢].

اعتقد سكان بلاد الرافدين أن الخطيئة قديمة وجدت مع وجود الإنسان، وأنه معرض دائمًا لارتكابها، كما ورد في أحد النصوص السومرية.

لقد قال الحكماء حكماً صادقة ومعبرة:

لم يولد للأم ولد بلا خطيئة

ومنذ القدم لم يكن فتى بلا خطيئة[٣].

والسؤال يطرح نفسه، ما الدافع إلى الخلاص عند السومريين؟ والإجابة عن هذا التساؤل يقودنا إلى الحديث عن مفهوم الخطيئة والعقوبات الناتجة عنها.

قبل التطرق إلى مفهوم الخطيئة، نستطيع من خلال تفسيرنا لهذا النص السومري استنباط مفهوم الخطيئة.

بحسب هذا النص السابق: – إن الإنسان منذ أن ولد ولدت معه الخطيئة، أي أن الخطيئة ملازمة له منذ أن خلقته الآلهة.فالخطيئة تعنى عصيان الأوامر الصادرة عن الآلهة،

=في هيئتها بالإنسان، ولكنها فوق الإنسان ولكنها تتميز عنه بخلودها. وهي إن كانت لا يمكن رؤيتها بعين الإنسان الفاني تسير الوجود، وتسيطر عليه بموجب خطط مضبوطة ونواميس معينة مقررة. فكان أمد تلك الكائنات ليسير شئونه بموجب قواعد وقواميس محددة. فكان أحد الكائنات مسئولاً عن جزء هام من هذا الكون مثل السماء والأرض والبحر والهواء. وفي دائرة الأرض والظواهر الطبيعية كالأنهار والجبال ... الخ ومقومات الحضارة والعمران، كالمدن والدولة والحقول والمزارع حتى الآلات والأدوات...الخ. انظر:

Katz, Dina, Sumerian Funerary Ritualsrin Context, in (Performing Death Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean), edited by: Nicola Laneri, (Chicago: 2007), p. 172-174.

(١) عامر سليمان، وآخرون، المعجم المسمارى، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٩٩٩م، الجزء الأول، ص١٣٨.

(٢) كامل سعفان، موسوعة أديان، ص٥٨.

(٣) صموئيل كريمر، الديانة السومرية "اللاهوت والطقس والأسطورة"، موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: نهاد خياطة، تحرير: فراس سواح، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٤م، الجزء الثاني، ص٢٠٢.

ومخالفة التعاليم الطقسية، وانتهاك المحرم "التابو"[*] بقصد كان أم بغير قصد، ويذكر أكبر خطيئة تمقتها الآلهة وهي خطيئة معصية الوصايا والتعاليم[١].

فالخطيئة بحسب معتقدات سكان بلاد الرافدين كانت على نوعين:

دينية: تخص المراسيم والشعائر الدينية.

مدنية: تدخل ضمن النطاق السياسي والأخلاق[٢].

وهناك فرق كبير بين الخطيئة القصدية والخطيئة غير المقصودة.

إن الخطيئة التي يقترفها الإنسان عن وعى ضد آلهته أشد عقابًا من الخطيئة التي يرتكبها الإنسان من غير قصد، وهذه الاعتبارات تفسر أن انتهاك المقدس عن إدراك وإرادة لا يمكن غفرانه، ويؤدي إلى إقصاء الخاطئ نفسه، أما الانتهاك غير الواعي أو عن سهو لما هو مقدس فهو قابل للغفران، ومثل هذا الأمر ينطبق على الآلهة أيضًا[٣].

أما عن تحديد الخطيئة فغالبا يتم وفق معايير محددة موضوعة، وظلت تقتصر زمنًا طويلا على وجوب اتباع السلوك الصحيح تجاه الآلهة، والتمسك بالمثل الخلقية البشرية. من الخطايا أن يتحدث المرء بخلاف ما يعتقد، أو أن يثير الفتنة والشر ضمن الأسرة أو أن يضرب حيواناً بلا مبرر ...الخ. من الخطايا الأخرى[٤]. إن ارتكاب أي من تلك الخطايا والذنوب مدعاه لغضب الآلهة وعقابها ففي جمال الخطيئة القصدية نجد الأدب العراقي القديم زاخرًا بمثل هذا نوع من الخطايا، وتعد أسطورة نزول أنانا/عشتار إلى العالم الأسفل خير شاهد

(*) عرف دور كايم "التابو Tabou" بأنه مجموعة التحريمات الطقسية التي تهدف إلى تجنب النتائج الخطيرة للعدوى السحرية، وذلك بمنع أي اتصال بين شيء أو صنف من الأشياء مع غيرها التي ليس لها الخاصية ذاتها، فان (التابو) ديني في جوهرة، ويقدم للناس ككابح وضابط. انظر: جورج شمار، المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية، ترجمة: سليم الصويص، شركة المطابع النموذجية، بغداد، ١٩٨١م، ص ص١٢٤-١٢٥.

(١) سعد عبود سمار، مبررات العقاب الإلهي في العراق القديم، جامعة واسط، مجلة كلية التربية، قسم التاريخ، العدد الثاني عشر، د.ت، ص١٣٥. انظر: ثوركيلد جاكوبس، أرض الرافدين (ما قبل الفلسفة) الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٥٠.

(٢) نائل حنون، عقائدهما بعد الموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، الطبعة الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م، ص١٤٥.

(٣) ولاء مهدي محمد حسن، الجوانب الفلسفية في فكر وادي الرافدين وأثره في العهد القديم، رسالة ماجستير "غير منشورة"، جامعة بغداد، كلية الآداب، ص١١٨. انظر: Pettinato, Giovanni, Inanna, Encylopedia of Religion, Vol. 7, 2005, p. 110.

(٤) فون زودن، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة: فاروق إسماعيل، الطبعة الأولى، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص٢٠٤.

على ذلك "أنانا/عشتار" تعقد العزم على رحلة إلى العالم الأسفل على الرغم من معرفتها بقوانين ذلك العالم والنتائج المترتبة عليه من الرحلة مسبقا[١].

من خلال ذلك يمكن أن نتوصل إلى ما يلي:

أ) إن الخطيئة حينما ترتكب عن وعي وقصد، فالنجاسة المتولدة عن الجريمة لا يكفر عنها بتقديم تضحية الكفارة أو الاستغفار، وتستوجب انزال اقصى العقوبات بالمذنب في تنفيذ العقاب.[٢]

ب) إن التكفير عن الذنب لا يتم سوى مرة واحدة، فإذا تكرر الذنب لن ينقذ الإنسان من خطاياه أي قوة مهما كانت على الأرض لابتهالات ولا توسلات، ولا صلوات[٣].

أما في مجال الخطيئة غير المقصودة، فالنتائج المترتبة عليها تختلف تمامًا عن سابقتها، فاذا كانت الخطيئة المقصودة لا تغتفر وتستوجب الموت، فالخطيئة غير المقصودة على الضد من هذا تمامًا، فهي خطيئة قابلة للغفران ولا تتجاوز عقوبتها سواء "المرض" أو الحزن أو الفقر.

والشاهد على ذلك النوع من الخطيئة نقده في مقدمة أسطورة ملحمة (جلجاميش) وإنكيدو العالم السفلي[*]، وسوف نعرض باختصار لمفهوم هذه الملحمة فيما يلي: (هذه الملحمة تحكى قصة مدينتين إحداهما سعيدة والأخرى تعيسة، وتوضح الخلاف بينهما من حيث كيفية التعامل مع الموت).

وينقل لنا تفاصيلها روح الإله "انكى Enki"إله العالم السفلي المعروف أيضًا باسم (أيا Ea) إله الأعماق لصديقه القديم الملك جلجاميش، حينما ذهب الأول في زيارة إلى الأرض وأكل من الطعام الإلهي الذي اعتاده في عالمه السفلي.

---

(١) ادزارد وآخرون، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين والحضارة السورية، ترجمة: محمد وحيد خياطة، دار الشرق العربي، بيروت، د.ت، ص١٧٢.

(٢) صموئيل هنرى هوك، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، ترجمة: يوسف داود عبدالقادر، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، ١٩٦٨، ص١٥٤.

(٣) حربي عباس، مرجع سابق، ص١٧٤.

(*) العالم الأسفل: السفلي أو بيت التراب مسكن أرواح الموتي في تصور السومريين والبابليين جاء وصفه في اللوح التاسع من ملحمة جلجاميش: "في الأسفل يلمس صدره عمق الجحيم كان الرجال العقارب يقومون بحراسة بوابته ينبعث منهم الرعب الرهيب، وفي نظراتهم الموت ويجلل الجبال بريق رعبهم المخيف، وهم يحرسون الشمس في دخولها وخروجها ...الخ. (انظر: ملحمة جلجاميش، ترجمة: د. عبدالغفار مكاوى، مراجعة: عوني عبدالرؤوف، ١٩٩٤، اللوح التاسع، العمود الثاني، ص١٦٥، نقلا عن حربي عباس، الفلسفة قضايا ومشكلاتها، ص١٧١).

والقصة الثانية: – يمثلها بطل محارب مات في معركة، سبب الخلاف يكمن في دفن هذا المحارب كانت حياته الأولى حياة سعيدة. أوالصورة الثانية هي الروح التي قد بقيت بعد وفاته دون حارس ذلك بعد أن وارى جسده التراب، فاضطر أن يأخذ من بقايا الطعام الذي ألقاه على الأرض، ثم وصل إلى العالم السفلي. إن الأرواح الطيبة منها والشريرة تحتاج إلى تغذية تمامًا مثل أقرانهم وأسلافهم الذي يقطنون الأرض. ويوجد أقاويل أخرى إن الآلهة قد أخذته لاعتباره من المباركين. فكل رجل صالح يخدم الآلهة ويعبدهم بإخلاص أثناء حياته سيكون موضع اعتناء الآلهة بعد وفاته، وبذلك يحقق الآلهة الخلاص لكل رجل صالح(١).

ومن الخطايا الأخرى التي أدركها العراقي القديم، الخطيئة المتوارثة التي يرثها الأبناء من وزر خطايا الآباء، فتتحمل عائلة الميت ما اقترفه الميت من ذنوب في حياته(٢).

وتوجد خطايا أخرى قد يقترفها الناس وتسمي الخطايا الجماعية وهي من أكثر الأسباب التي تثير غضب الآلهة وغضبهم مما يدعوهم إلى إنزال الكوارث بالبشر حتى تصل إلى إبادتهم وإنهاء وجودهم على الأرض، لذلك قد جاء الطوفان. والطوفان(*) هو القضاء على شرور الناس وغسيل الأرض من هذه الخطايا الجماعية، فيتم تدمير الجميع دون تمييز بين الصالح والطالح(٣).

ونصل في النهاية إلى أن اعتقاد السومريين بعدد من الخطايا تبرر للآلهة العقوبات التي توجهها سواء لأقرانها الآلهة أم البشر. ولهذا الاعتقاد مئات من جملة أسباب منها بيئية، ومنها بشرية، جعلتهم يرون في كل ما يصيبهم في حياتهم الدنيا عقابًا إلهيًا ناتجًا عن اقتراف خطيئة معينة.

---

(١) طه باقر، ملحمة جلجاميش، الطبعة الثانية، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٥م، ص٩٩. وانظر: حربي عباس، مرجع سابق، ص ص١٧٤-١٧٥.

(٢) فاضل عبد الواحد على، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الخلود للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ص٥٢٧.

(*) صرنا متأكدين الآن من أن قصة الطوفان التي وردت في التوراة، لم تكن في الأصل من وضع مدونى أسفار التوراة، وذلك منذ أن اكتشف "جورج سميث" الذي كان يشتغل في المتحف البريطاني، اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجاميش، وحل رموزه. ولكن قصة الطوفان البابلية بدورها سومرية الأصل ومحتويات هذا اللوح الفريد كبيرة الأهمية لا من أجل حادثة الطوفان، ولكن من حيث موضوع العبارات التي تأتي في مقدمة قصة الطوفان كتمهيد لها. وكان القسم الأسفل من هذا اللوح يتحدث عن كيف يخاطب أحد الآلهة غيره من الآلهة. كيف يخلص البشرية من الهلاك والدمار، وأن الإنسان سيستطيع أن يبنى بعد ذلك المدن والعمران ويشيد المعابد، ويعقب هذا الخطاب وصف خلق الإنسان والحيوانات ... الخ. انظر: صمويل كريمر، الواح سومر، ص ص٢٥١-٢٥٢.

(٣) سهيل قاشا، تاريخ الفكر في العراق القديم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٠م، ص٢٠٦.

ب – الديانة المصرية:

وصف المصريون القدماء الموت في نقوشهم بأنه كالنقاهة بعد الموت، ولم يكن في نظرهم سوى خطوة تليها خطوات في العالم الآخر، أو أنه ضرب من النوم تتمكن الروح من أن تعود من خلاله إلي القبر فتتقمص الجسد من جديد وتستأنف معه في العالم الآخر حياة طبيعية لا تختلف في شئ عن الحياة في الدنيا.[١]

إذن، ماذا نعلم عن عالم ما بعد الموت؟

على الرغم من تعطش أفراد الجنس البشري لمعرفة ماذا سيحدث بعد الموت، هل ستستمر الحياة وفي أطار أفق أوسع وأشمل أم لا؟

هل أن ظروف الحياة في العالم الآخر هي ذاتها بالنسبة للحياة في هذا العالم، إن حالنا بالنسبة إلى حقائق ذلك العالم حال الجنين الذي لا يمكنه أن يتصور أوضاع الحياة خارج رحم أمه، فلا يدرك من مفاهيم الحياة وشروق الشمس وضياء القمر ومداعبة نسيم الربيع، وجمال الزهور في عالم الخلق سوى أنها قبضة من اللحم والدم.

وهل يمكننا أن نحيط خبرا بذلك العالم رغم عدم عودة أحد منه؟

هذا السؤال نبدأ من خلاله فنجد لعقيدة الخلود مكانة خاصة في نفوس المصريين تكاد لا توجد عند غيرهم من الشعوب الأولى، وذلك ظهر من حصاد التاريخ المصري الذي يحكى لنا طبيعة الحياة والأفكار والعقائد عند المصريين القدماء، فلا نجد مصدرًا منها إلا وفكرة الخلود والحياة بعد الموت تحتل مكان الصدارة فيه، وهذا يكشف لنا عن أهمية هذه الفكرة عندهم، يقول المؤرخ اليوناني "هيرودوت": "إن المصريين هم أول الشعوب الذين اعتقدوا بخلود النفس"[٢].

ويتضح لنا موقف القدماء المصريين من عقيدة العودة للتجسد من نص يرجع إلى عام ٣٠٠٠ق.م، يتحدث النص عما يلي: "قبل الولادة عاش هذا الطفل وليس الموت نهايته، الحياة تجئ وتروح كالشمس[*] عندما تبدا نهارها من جديد"[١].

---

(١) عباس علي عباس الحسيني، مجتمع الآلهة في الديانة المصرية القديمة"دراسة مقارنة"، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الأولي، ٢٠١٢م، ص ٢٣٥.

(2) Breasted Jerne, H. Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, London, 1912, p. 117.

(*) بدأت العبادة عند المصريين القدماء بعبادة مظاهر الطبيعة المتجلية بوضوح في قرص الشمس، أرجع المصريين آلهتهم من جهة أصلها إلى الأرض والحيوان، فقدسوا الشمس، وجعلوها إلهاً سموه (رع). انظر: رشدي عليان، الديانة في مصر الفرعونية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م، ص٥٤.بالقياس إلي القديم ، كان الاسم عنصرًا=

لقد شكل المصريون اعتقادهم بأن الحياة الإنسانية تتماثل مع المسار اليومي للشمس، التي ترسل أشعتها الواهبة للحياة طوال اليوم ثم تغرب في المساء، فالإنسان يولد كما تولد الشمس في الصباح، ويعيش حياته الأرضية ثم يموت مثلها، فالتماثل المفترض يقتضي عدم اعتبار هذا الموت في عالم خارج نطاق حواسه، وكحتمية منطقية يُبعث مرة أخرى إلى حياة محددة(٢).

قد رأي المصري القديم في ظاهرة الموت أمراً مفزعًا مخيفًا يجب اجتنابه بأي صورة أو شكل، مما حدا بهذا العقل إلى وضع تصور شامل لحياة أخرى خالدة بعد الموت، من خلال ذلك اعتقد المصري القديم أن الإنسان ينقسم إلى ثلاثة قوى مندمجة معاً، تنفصل عن بعضها البعض بالموت:

١- الجسد الإنساني، أو الشخصية الإنسانية الاجتماعية أو ما يمكن الاصطلاح على تسميته بـ "الأنا".
٢- الروح، وظلت بالنسبة للمصري القديم شيئًا غامضًا غير محدد، اسمها "با"(*)(٣).
٣- قوة ثالثة عجيبة، هي كائن يشبه الأنا تمامًا، بل هي صورة منه، وإن كانت صورة لا مادية، مهمتها حمايته من المخاطر أثناء حياته، وصحبته إلى القبر بعد مماته، وتتردد عادة ما بين القدرة وظاهرالأرض، وأطلق عليها اسم "الكا"(*).(٤).

=للشخصية والقوة، ومن المحتمل أن يُعهد إليه بفاعلية مقدسة إلي حد أنه لا يمكن أن ينطق به أو في إمكان الإله أن يحتفظ باسم خفي له وحده محتفظاً بعنصر القوة هذا فوق كل الآلهة والناس.وتروي الأسطورة التالية كيف أن الإله الأعظم "رع" كان له أسماء كثيرة، أحدها خفي هو مصدر القوة.انظر جيمس بريتشارد، نصوص الشرق الأدني القديم المتعلقة بالعهد القديم، الجزء الأول"الأساطير والقصص والنصوص الجنائزية المصرية"، ترجمة/عبد الحميد زايد، مراجعه/محمد جمال الدين مختار، وزارة الثقافة هيئة الآثار المصرية، د.ط، ١٩٦٩م، ص٦٣.

(١) رؤوف عبيد، في العودة للتجسيد بين الاعتقاد والفلسفة والعلم، دار الفكر العربي، ١٩٧٦م، ص١٨.

(٢) ياروسلاف تشيرني، الديانة المصرية القديمة، ترجمة: أحمد قدري، مراجعة: ماهر طه، دار الشرق، ط١، ١٩٩٦م، ص١١٢.

Erman, A. Life in Ancient Egypt, Trans, Tirard, H. M., London, 1948, p. 310.

(*) البا: ذلك العنصر الإلهي الذي يملكه الملوك دون الجماهير والذي انحدر إليهم عبر نسلهم الإلهي.

(3) Neville, le Religion des Ancient Egyptians, Paris, 1906, pp. 53-54.

(*)هي روح الحارس يخلق مع الإنسان ويتبعه كقرين له أثناء حياته، وبعدها بقليل، وقد أخذنا بهذا الرأي لقربة من المفهوم الحالي لمعنى القرين عند المصريين، وإن كانت هناك آراء أخرى منها أن "الكا" روح يخلق مع الإنسان لكنه لا يدخل في خدمته إلا في العالم الآخر بعد الموت. انظر: Renouf, The True Sense of an Important Egyptian Word in the Transachion of Biblical Archeology, 1978, p.p. 495-505.

(٤) سيد القمني، رب الثورة أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، المركز المصري للبحوث الحضارة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص١٣٦.

نستنتج من ذلك: تصور المصري القديم أن سبب الموت هو انه توجد هناك قوة خاصة كانت تلازم الإنسان في حياته قد فارقته، وكانت هي سر الحياة، وهي قوة يمنحها الإله "رع" عند ميلاده، سماها الـ "كا KA" وهي صورة أو نسخة طبق الأصل من صاحبها[١].

عقيدة الحياة ما بعد الموت:

لا يوجد شعب من الشعوب على مر التاريخ كالمصريين الذين اهتموا بعقائد ما بعد الموت ورُصد له كل هذا الإرث المتميز من تراثه الديني والروحي، ويبدو لنا أن هناك سببين كبيرين وراء ذلك هما السبب "الموضوعي" والسبب "الذاتي": -

١- السبب الموضوعي: يكمن في بيئة وأرض مصر نفسها، فقد كانت تربة مصر ومناخها تحفظ الجسد الإنساني بعد الموت إلى أقصى درجة ممكنه.

٢- السبب الذاتي: فكان في الفكر الديني المصري الذي كان لا يفرق كثيرًا بين الآلهة والإنسان، وأن الموت ما هو إلا حاجز بين عالمين متصلين هما عالم الحياة وعالم الآخرة، وهكذا نظر الدين إلى الآلهة والناس والموت وكأنهم مجتمع واحد، لذلك اخترع ما يناسب هذه الفكرة من دعائم شكلت فيما بعد عقائد ما بعد الموت[٢].

اعتقد المصريون القدماء أن الإنسان سيبعث ثانياً بعد موت ليحيا حياة الخلود، إذ تصعد روحه إلى السماء وصورها على شكل طائر، وأن جسم الإنسان إذا ظل سليمًا بعد الدفن عادت إليه الروح من السماء، فالموت في نظر المصريين القدماء، لم يكن هو النهاية فبعده يحيا الإنسان حياة جديدة مما أثر في عقيدة البعث والخلود في حياة المصريين، فقدأهتم المصريون في حفظ جثث الموتى عن طريق حفظها ووضعها في قبور حصينة[٣].

آمن المصريون القدماء أن الروح بعد أن تسلك مفاوز كثيرة في رحلتها إلى العالم الآخر تتعرض لتجربة قاسية وهي محاكمة تتناول أعمال صاحبها في دنياه من حسنات وسيئات، أي أنهم قد رسموا صورة للحساب الأخروى، فكل إنسان بعد الموت سوف يواجه بميزان القلب أمام أوزيريس والقضاة الاثنين والأربعين، يشهد على ذلك النصوص والرسوم

---

(١) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: محمد عبدالمنعم أبوبكر، محمد أنور شكري، (د.ن)، القاهرة، (د.ت)، ص٢٣٥.

(٢) خزعل الماجدى، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشرق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص١٩١.

(٣) سامي عبدالله من أحمد المغلوث، اطلس الأديان، مكتبه العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص٥٨٤. انظر: Strachan, J. (creation), Article in the Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. 4, p.226-228.

التي تظهر كفتى الميزان، واحدة فيها رمز الآلهة (ماعت ← ربة الحقيقة)، في الكفة الثانية (قلب المتوفى)، فإذا استطاعت فضائله إحداث توازن مع كفة الحقيقة، فسوف يصدر الحكم لصالحه بالسعادة الأبدية، والا فهناك وحش خطير يسمى "ملتهم الموتى" يقف منتظرًا القضاء على الشخص المدان[١].

نجد أعظم وأكثر الأساطير المصرية القديمة انتشارًا وشهرة حيث وجدت فكرة الخلود وهي إحساس قديم لدى المصريين ما ينميها، بدليل بعث "أوزير"[*] نفسه وإيمانهم بخلوده الدائم وتأكد كل فرد أن بإمكانه أن يصبح "أوزير" بعد موته ، وأن باستطاعته أن يصل إلى نعيم الآخرة ويتمتع به كما تمتع به "أوزير" التي تدل قصته حسب ما تضمنته أنها قد مثلت في فجر التاريخ البشري.واتخذها الشعب المصري في كل معاملاته الاجتماعية والدينية حتى نهاية العصور الفرعونية، وربما بعدها حيث وجدت مكانها في قلوب بنى الإنسان لكونها من صميم الحياة الإنسانية[٢]. وقد تميزت الديانة المصرية بأنها كانت تسيطر على كل تفكير الإنسان المصري، فكانت هي الأساس، وكانت تمثل المكانة العظمي في حياة المصريين، وكانت هي "الحافز الأكبر لما نشأ في مصر القديمة من علوم وفنون، وبها اصطبغت آدابها وفلسفتها"[٣].وهكذا يتضح لنا أن المصريين ألهَّوا البشر واعتقدوا بحلول الإله فيهم، كما كانوا يعتقدون من قبل بحلول الإله في الحيوانات والنباتات والأشجار[٤].

---

(١) عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مكتبه الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م، ص٣٢١.

(*) قد انتشرت عبادة أوزيريس علي طول الجانب الشرقي من البحر المتوسط وامتدت إلي الخليج الفارسي ، وكان هذا الإله يسمي في غرب أسيا "تموز"، وأحياناً أخري باسم" أدونيس"، انظر نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى، الجزر الرابع(الحضارة)، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، القاهرة ، ١٩٥٩م ، ص ١٧٦.كان التوحيد مع أوزيريس هو كذلك الأمل الرئيس في الخلود. ومنذ الدولة الوسطي وما بعدها أصبح هذا التوحيد ميزة يحصل عليها كل من مارس الطقوس الدينية المناسبة، وأصبح أسم أوزيريس قبل أسم المتوفي. وإذ كان تجدد الحياة النباتية. قد أصبح رمزاً لتجدد الحياة (انظر جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدي الشعوب ، ترجمة /إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة/عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة ، العدد ١٧٣، الكويت ، ١٩٩٣م، ص ٤٦). يحمل أوزيريس – أيضاً – صفة إله الموتى عند المصريين جميعاً، كان لكل مدينة إله محلِّي لرعايتها ، أما في العصور المتأخرة فقد اعتبر إلهاً للقمر لأنه كان يختفي ثم يعود مرة ثانية إلي الحياة. (انظر خزعل الماجدي ، الدين المصري ، ص ١٢٧).

(2) Battes, O., The Name of "Osiris", JEA, vol. 2, 1915, p.207.

(٣) محمد عبدالرحيم مصطفى، على مبارك، تاريخ مصر القديمة، وزارة المعارف العمومية، (د.ط)، ١٩٥٢م، ص٦٢.

(٤) أحمد على عجيبه، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دارالآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٩٤.

قد ذكرت لنا "مارجريت مرى" "M.Murray" رأي" هيرودوت"في نظرية التقمص بأن المصريين أول من أكد أن النفس أو روح الإنسان خالدة، وأنه عندما يفنى الجسم فإنها تدخل جسم حيوان آخر، وبذلك تظل حية موجودة باستمرار، وبعدها تمر بأنواع مختلفة من المخلوقات الأرضية، المائية والهوائية، وتعود فتدخل في جسم إنسان يكون قد ولد[١].

وعملية التحول (Trans Formation) أو ربما لنكون أكثر دقة، عملية التناسخ (trans Mortification) التي صار حورس بمقتضاها مقترنًا بابن أوزيريس، عملية مذهلة في تعقبها بقدر صعوبة تفسيرها، إن كل ما نستطيع أن نقوله هوأن أوزيريس كان في الأصل إلهًاللنباتات، أو ربما كان شجرة (وكانت أمه نوت Nut، إلهة السماء) يبدو أنه قد جاء في الوقت الملائم ليكون رمزًا للخصوبة بوجه عام ، وكانت شخصية (أوزيريس)، في وقت ما تمثل، لا على أنها تمتلك قوة بث الحياة في الغير فحسب، بل في أنه يدمج في نفسه أيضًا قوة غيره من الآلهة حتى كانت مكانته تفوق "رع"[٢].

وفي النهاية يمكن التوصل إلى ما يلي:

أ) إن الموت يمكن أن يكون فناءً شاملاً بصورة تدريجية للغاية، فبالنسبة للكثيرين من البدائيين يشكل الهيكل العظمي دليلاً حاسمًا على أن الموت لا يلحق الدمار الشامل بالإنسان، ونحن لا نعلم متى نشأ الارتباط، ولا بأي كيفية بين الموت والتحلل، وربما كان هذا الارتباط عاملاً حاسمًا في الوصول إلى مفهوم الموت باعتباره دمارًا شاملاً.

ب) يمكن أن يكون الموت فناء كاملاً من المشهد المثير لموت الإنسان، فالتغير هنا من العنف الشامل والفجائية، بحيث إنه لا يمكن إلا أن يحمل لنا فكرة النهاية الحقيقية التي لا رجعة فيها، ومع ذلك فلا تزال هناك النفس، أو الروح التي قد تواصل الوجود.

ج) إن الجانبين الرئيسين لهذه المشكلة هما السيطرة على رهبة الموت، وتجسيد أو تفنيد الاستنتاج الذي يبدو مجالاً لتجنبه.والقائل بأن رحلتنا القصيرة تحت الشمس هي فكاهة مجردة من المعنى، ومهزلة مأساوية قوامها العبث، إن مسألة معنى الوجود

---

(١) مارجريت مرى، مصرومجدهاالغابر، ترجمة/ محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١٧٤.

(٢) أ.و.ف. توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة: عبدالحميد سليم، على أدهم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، (د.ت)، ص٤٥.وانظر: Manfred Lurker, The Gods and Symbols of Ancient, Egypt, London, 1980, p. 168.

الإنساني في الشمول الكلي للوجود هي المسألة الأساسية في الفلسفة تكتسب أهميتها العملية الحقيقية من خلال اكتشاف الإنسان الشامل للموت.

من خلال الاستعراض البسيط للديانة الفرعونية: نجد أن طبيعة التوفيق في الديانة المصرية تحاول أن تجمع بين المستويين الإنساني والإلهي، فكانت النتيجة أن جاءت صورة الإله حافلة بكثير من العناصر الإنسانية، مما ينم عن قيام الديانة المصرية على الأساس الذي نجده في قصة (أختاتون). ولعل من مظاهر هذا التشبيه أن الآلهة كانت تتزاوج كما يتزاوج البشر[١].وقد اعتقد المصريون القدماء أن الكون من حولهم والعالم الإلهي ما هو إلا جوهراً واحداً كلي الوجود، ولذلك يمكن للعنصر أن يحل محل الآخر، فلا فرق بين ما هو مادى ملموس، وما هو روحي غيبي. بالتالي هذا الفكر الخيالي الأسطوري تبرير لما يحدث حولهم من أحداث ومظاهر مختلفة[٢].

ونجد نصًا في كتاب الموتى[٣*] يقول الإله: "أنا" الواحد أنا الأوحد، أنا رع الذي بزغ في البدء، أنا الإله العظيم الذي أوجد ذاته بذاته وجعل أسماء جميع الآلهة في الإله الواحد"[٤].

---

(1) A. Rosalie David, The Ancient Egyptian Religion Beliefs and Practices Rout Ledge and Paul, London, 1982, p. 135.

(٢) إيناس محمد دسوقي حسن، فلسفة التجسيد عند الآلهة المصرية القديمة (دراسة دينية وأثرية) رسالة ماجستير في الآداب، " غير منشورة" تحت إشراف د/ عبدالواحد عبدالسلام، د/ عبدالحليم نور الدين، ٢٠٠٨م، ص٢.

(*) هو كتاب يوضع في تابوت المتوفي ، ولم يكن سوي إعلان عن الراحة ، حيث يعلن المتوفي ما يبرئه في الآخرة يوم الحساب. (انظر جلال شمس الدين ، الفضائل والقيم (لدي الشعوب القديمة ذوات الأديان الإنسانية)، مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥م، ص ٣٨). ليس إلا صورة تفسيرية معقدة بعيدة المرمي لإظهار مدي اعتماد القوم المتزايد علي السحر في الحياة الأخرة ، كما كان منه من التعاويذ ما يحجب عن الميت كل الثعابين والوحوش المؤذية، وكما كانت توجد أصناف كثيرة أخري غير تلك من التعاويذ ، فكذلك يوجد موضع التقمصات التي كان يرغب الميت في أن يتقمصها روحه ، وقد وُضع فصل صغير لكل حالة يرغبها الميت ليساعده علي أن يتقمص في صورة "صقر من الذهب"، أو "صقر إلهي" أو "ثعبان المسمى ابن الأرض" ، أو تمساح أو إله. (انظر سليم حسن ، مصر القديمة، الجزء الخامس، (السياد العالمية والتوحيد)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ص ٢٤٦-٢٤٨). وثبت أيضاً في كتاب الموتى أن السعادة الأبدية تتم وذلك بمشاركة لقوي علوية تضم الآلهة العظمي للأرض، ومع ذلك أمن خلودهم المنيع، مؤكدين إعادة خلق الحياة.انظر جميس بريتشارد، نصوص الشرق الأدنى القديمة ، الجزء الأول ، تعريب وتعليق /عبد الحميد زايد ، محمد جمال الدين مختار، وزارة الثقافة هيئة الآثار المصرية ، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٣٤.

(٣) عمرو عبد العزيز منير، الحضارة المصرية القديمة (بين المعتقدات السحرية والأساطير العربية)، مكتبة النافذة، الجيزة، الطبعة الأولي، ٢٠٠٩م، ص ١٧٣

(٤) عمرو عبدالسلام منير، الحضارة المصرية القديمة (بين المعتقدات السحرية والأساطير العرقية)، مكتبة النافذة، الجيزة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص١٧٣.

ج – الديانة الزرادشتية:

شغلت فكرة الحياة والموت، والعقاب والثواب ذهن الإنسان منذ بدء الخليقة إذ اعتقد أن الموت هو شكل من أشكال غضب أو لعنة الآلهة، خاصة "إله الموت" تحل على المرء الذي يتقاعس أو يتخلف عن تقديم الطاعة لها من خلال الأضاحي والقرابين، وقد تحل لعنة أو غضب الإله على أولاد أو حيوانات أو محاصيل الشخص العاق، لذا كانت الشعوب القديمة تتسابق في تقديم القرابين أو الأضاحي للآلهة لنيل رضاها أو لاتقاء غضبها أو شرها(١).

وكان زرادشت أول من أشار إلى فكرة وجود حياة ثانية بعد الموت، إذ أشار إلى أن الإله أهورامزدا، وإن كان يجزى الإنسان الصالح على أعماله في هذه الدنيا، إلا أن العقاب والثواب الحقيقي عن أعمال الإنسان يكون بعد الموت، فيحاكم في محكمة الرب ويُجازى وفق أعماله التي قام بها في هذه الدنيا(٢).فالإنسان حسب العقيدة الزرادشتية ينال عقابه أو ثوابه عن أعماله التي قام بها في حياته، ويكون الثواب والعقاب النهائي بعد الموت، فإذا وقف إلى جانب القوى الخيرة وناصرها ضد قوى الشر، وكان تقيًا صالحاً عاملاً صادقًا، تذهب روحه إلى جنة الفردوس حيث السعادة الأبدية، أما إذا كان عكس ذلك، فستتعذب روحه في الجحيم، حتى يوم القيامة حين يتم بعث جميع البشر من جديد(٣).

إن كان الإنسان خيرّا في أعماله في هذه الدنيا أي "الحياة الأولى"، فهذا لا يعنى أنه يترك كما هو، فهو مراقب من قبل أهورامزدا، الذي يكلف الملاك "كوشوران" بتسجيل جميع أعماله التي يقوم بها مهما صغر أو قل شأنها من الخير أو الشر، فكل إنسان ملاك حارس خاص به يراقب أعماله ويسجلها في سجله ليقدمها بعد ذلك للمحكمة الإلهية التي يشرف عليها ثلاثة ملائكة هم "ميشرا، سروس، راشنو" واستنادًا إلى سجل الإنسان يحاسب بميزان العدل، فإن غلبت أعماله الطيبة على أعماله غير الطيبة ذهب إلى الفردوس أو إلى الجحيم(٤).

طريقة حساب روح الإنسان:

عندما يموت المرء تترك جثته بين أهله وأسرته لمدة ثلاثة أيام ، حيث تبقي الروح خلال هذه الأيام الثلاثة تحلق فوق الجسد، لذلك تقام الشعائر الخاصة بالموتى، في هذه الأيام، إيناسًا لروح الميت من أجل طلب السماح والمغفرة له، وفي فترة العزاء يبتهلون إلى

---

(1) Dill, S.: Roman Society From Nero to M. Aurelius, N.Y., 1956, p. 605-608.

(٢) خليل عبدالرحمن، أفستا "الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، روافد للثقافة والفنون، ٢٠٠٨م، ص٧٩٤-٧٩٧.

(٣) فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة/ فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، ١٩٣٨م ص ص٢٩٠-٢٩١.

(4) Jackson, A. V. W., Zoroastrian Studies, N.Y., 1928, p. 140.

أهورامزدا من أجل أن يرحمه ويمرره بسلام فوق جسر القيامة، وفي اليوم الرابع، وبعد ابتهالات عديدة، يتم غسيل الميت من قبل طائفة دينية متخصصة بغسل الموتى، وبعد الإنتهاء من الغسل يوضع نقالةمن حديد، ويتم نقله في موكب مهيب إلى أبراج الصمت عند وصوله إلى البرج يقرأ عليه الناسك ترانيم وابتهالات خاصة بالموتى، وبعد الانتهاء من تلاوة (كمتامزدا) يتم إلقاء الجثة على الدكما لتلتهمها الطيور الجارحة والكلاب والوحوش الكاسرة، إذ لا يجوز دفن الجثة في التراب، أو إلقاؤها في الماء أو النار، لأنها عناصر مقدسة، وهي صفات من صفات اهورامزدا، بينما الجثة نجسة، فبحسب العقيدة الزرادشتية يكون الجسد طاهرًا مقدسًا طالما كان حياً محتويًا للروح، إذ إن الإنسان خلق طيبًا موهوبًا بجسد وروح خالده، تمامًا كجيومرد الإنسان الأول، وهذا الجسد الذي هو أداة أو لباس للروح صنع طاهرًا من ذاتها مادة الروح، وكان في الأصل وضاءً ومعطرًا ولكن امتزج بالشر في أثناء الصراع بين قوى الخيروالشر، وفي الحياة الثانية سيرجع الجسد كما هو، وبعد موت الإنسان يخرج الروح من الجسد عندما يتحول الجسد إلى مادة نجسةغير طاهرة، لا يجوز لمسها إلا بطقوس خاصة، لأنه يلتقي بالأرواح الشريرة التي انتصرت في معركتها هذه على الحياة[1].

طريقة دفن جثة الميت:

لا يجوز دفن الجثة في التراب مباشرة "لأن التراب عدو موت"، لذا أعدت أبراج خاصة للموتى، كانت تقام على الجبال خارج القرى والمدن بشكل مدرج، القسم السفلى لجثث الأطفال، والأوسط لجثث النساء، والقسم العلوى لجثث الرجال، وتبقي تلك الجثث على تلك الأبراج أو الصخور العالية والتي تسمي (برج الموت أو الصمت)، وبلغه "الافستا" (دكما) حتى هطول الأمطار، التي تظهر الجثث من الأرواح الشريرة، فيتم جمعها في الساحة العامة خارج القرية أو المدينة، حتى تجف تمامًا، وتدفن في الطبقات العميقة من الأرض ثم تسوى الأرض لتزرع بعد ذلك[2].

من خلال ذلك العرض البسيط للديانة الزرادشتية نجد أن فكرة الإله المنقذ قد جاءت إلى غربي آسيا من بلاد فارس أو بابل، فالتاريخ كله والحياة كلها قد صورت في الديانة الزرادشتية في صورة صراع قوى بين قوى الخيرأوالنورالمقدسة، وقوى الظلمة الشيطانية، ثم يأتي في نهاية المطاف منفذ أو مخلص أو متيرا mithra ليتحكم بين الناس، ويقيم حكم

(1) Tehmurap Shawaksha Pardiwala, A Guide To Our Prayers, Published by Zoroastrian Radish Society, Third edition, 2004, p.p.74-79

انظر: إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية في مصادر مقدسة وموقف الإسلام منها، ص١٨٨.

(2) P. Bwadia, the Zorotstrian Philosophy and Way of Life, India, 1964, p.13-17.

العدالة والسلام الدائمين[١].إن التعارض بين رب الخيرهو"أهورامزدا" إله النور والصدق والصراحة والشمس، وبين رب شرير هو (أهريمان) رب الخفاء والمكر والسياسة والظلمة والليل، وهو محور ديانته. ونجد الزرادشتية في التاريخ محوطة آنفا بنظام طقوسي وكهنوتى، وليس لها أصنام، ولكن لها كهنة ومعابد وهياكل، تتقد عليها نار مقدسة، وتقام عليها طقوس القربانية، ومن بين خصائصها المميزة حظرها دفت الموتى وإحراقهم، والفرسيس الهنود هم آخر من بقي من الزرادشتيين إلى يومنا هذا، ولا يزالون يلقون موتاهم داخل أبراج معينة مفتوحة، هي أبراج الصمت والخشوع التي تتبناها العصيان[٢]. وتبدأ الحياة الثانية في الزرادشتية عقب خروج الروح مباشرة من البدن، والنفس الفاضلة بعد أن تغادر مقامها من البدن. تنشا نشأة جديدة في مناطق أعلى، وعليها أن تمر خلال مستويات الوجود التالية:

١- مقام الأفكار الطيبة.
٢- مقام الأقوال الطيبة.
٣- مقام الأفعال الطيبة.
٤- مقام الجلال الخالد، حيث تتحد فيه النفس الفردية، بمبدأ النور دون أن تفقد شخصيتها[٣].

في النهاية تحكي الأساطير أن الفارسيين القدماء اعتقدوا بأن – زرادشت – هو روح الله، وأن هذه الروح التي تقمصت جسد هذا المخلوق البشري هبطت من السماء إلى الأرض وحلت برحم أمه فحملته وولدته بشرًا سويًا[٤].

ثانياً: التناسخ كعقيدة دينية:

– التناسخ كعقيدة دينية (الهندوسية):

الحضارة الهندية كغيرها من حضارات الشرق القديم كالحضارة الفرعونية والحضارة الفارسية قد صدرت عن مقومات روحية، فديانات الهند التي تعتقد في كمون الخالق في كل شيء في الوجود، وفي فضل مجاهدة اليوجا (Yoga) في تحقيق الطهارة الروحية، وفي تعاليم بوذا التقشفية الأخلاقية، خلقت الحياة الهندية خلقا، فهي وراء كل تطور وكل نهضة، وكان لهذه الديانات دور كبير في تنظيم حتى مظاهر الحياة الاقتصادية والسياسية والعسكرية[٥].

---

(١) حربي عباس، الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، ص١٨١.
(٢) هـ.ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبدالعزيز توفيق جاويد، المجلد الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٦٢.
(٣) محمدإقبال، تطور الفكر الفلسفي في إيران، ترجمة: حسن محمد الشافعي، محمد السعيد جمال الدين، ص٢١.
(٤) حامد عبدالقادر، زرادشت الحكيم، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٢٣.
(٥) عبدالعزيز الزكى، قصة بوذا، مؤسسة المطبوعات الحديثة، ١٩٥٩م، المقدمة.

تتصف أديان الهند بل تتميز عن غيرها من المجموعات الدينية باعتبار التصوف والزهد الطريق الأول الأساسي إلى الخلاص، فإذا كانت مشكلة الإنسان تتمثل في أن روحه ذات الأصل أو الجوهر الأزلي تعلقت بالعالم المادي الذي حجب هذه الأزلية، فالعلاج إذا هو ترك العالم المادي وهجرته حتى تتخلص الروح من سجنها المادي، وتعود إلى جوهرها، وتتخذ مسكنها في الروح الكونية تاركة عالم الوهم واللاحقيقة إلى مصدر الحقيقة المطلقة، والزهد هو الطريق المؤدي إلى هجر العالم المادي بملذاته وشهواته، والزهد مرحلة ضرورية لتحقيق التقدم الروحي والوصول بالروح إلى جوهرها، ومن ثم يمكنها من الاتحاد مع الحقيقة المطلقة أو روح العالم(١).

تناسخ الأرواح عند الهندوسية(*):

تعد عقيدة تناسخ الأرواح من أهم العقائد في الديانة الهندوسية، حتى إنها أصبحت علامة تعرف بها الهندوسية وتميزها عن سائر الأديان.

يقول البيروني: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات علامة اليهودية، كذلك التناسخ علامة النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يك منها، ولم يعد من جملتها"(٢).

ويؤكد ذلك الشهرستانى بقوله: "فأما تناسخية الهند، فأشد اعتقادًا في ذلك"(٣).

قد فصل عقيدة التناسخ كتاب الهندوس المقدس "منوسمرتى"(*) وأفرد لها باباً خاصًا بعنوان التناسخ، جاء فيه: "يغدو المرء جزاء أعماله السيئة التي ارتكبها بجسمه في خلقته الثانية جمادًا، والتي ارتكبها بلسانه طيرًا أو حيوانًا، وينحط إلى الفرق السافلة نتيجة ارتكابه أعمالاً سيئة بعقله"(٤).

---

(1) Edwina, Brutt, Man Seeks the Divine a Study of the History and Comparison of Religion Harper and Row, N.Y., 1970, p. 187.

(*) هي ديانة وثنية يعتنقها أهل الهند، وقد تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر ق.م، إلى وقتنا هذا. إنها ديانة تضم القيم الروحية والخلقية إلى جانب المبادئ القانونية والتنظيمية متخذة عدة آلهه بحسب الأعمال المتعلقة بها، فكل منطقة إله ولكل عمل أو ظاهرة إله (انظر: سامى عبدالله عن احمد المغلوث، اطلس الأديان، ص٦١١). وانظر: .Berry Religion of the World, London, 1966, p.40.

(٢) البيرونى، تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرزولة، ص٨٣.

(٣) الشهرستانى، الملل والنحل، الجزء الثاني، تخريج فتح الله بدران، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ص٤١٧.

(*) كتاب "مانوسمرتى–Manusmirti" هو مجموعة من التشريعات التي تنظم أمور وعلاقات الأفراد والطبقات من الوجهات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، وعبارة عن التطبيق العملي للمفاهيم البرهمانية على المجتمع الهندي" أوحى به الإله براهما على مانو، الأدب الرباني للجنس البشري، انظر: على زيعور، فلسفة الهند، ص١٤.

(4) Max Weber, the Religion of India, the Macmillan, London, 1958, p. 63.

وهم يبنون الأعمال التي يقوم بها الإنسان على ثلاث صفات للنفس: الصلاح "ست"، والنشاط "رج"، والظلام "تم"، وبتغلب إحدى هذه الصفات على الآخرين يستحق الجسم جزءًا بحسبها.

جاء في منوسمرتي: "اعلموا أن الروح الأعظم ليدخل في المخلوقات مع صفات النفس الثلاث، وهي ست، رج، تم، فبالصفة التي تغلب من بين الثلاث تكيف الجسم بكيفيتهما".

"ومن كان متمتعاً بصفة الصلاح، يصل إلى درجة الآلهة، ومن كان متمتعًا بصفة الهمة يصل إلى درجة الإنسانية، ومن كانت صفة الظلمة غالبة عليه يبقي حيواناً"(١).

ثم يفصل (منوسمرتي) الأجزية المترتبة على الأعمال الصادرة عن تلك الحالات يقول: "اعلموا أن هذه الحالات التناسخية الثلاث التي ترتكز على الصفات الثلاث فتجعل الإنسان وضيعًا أو وسطًا أو رفيعًا، إنما تكون انعكاسًا لنتائج أعمال المرء وعلومه".

إن إحدى درجات الظلمة تجعل من المخلوقات جمادات أو حشرات صغيرة أو كبيرة، وحيات وسلاحف وحيوانات ضارية.والدرجة المتوسطة من درجات الظلمة تجعل من المخلوقات فيله، أو فيلاً أو أناسًا من طبقة شودر، أو من طبقات الأسافل، أو أسودًا، أو غورة، أو خنازير.والدرجة العالية من درجات الظلمة تجعل المخلوقات أناسًا من فرقة جرن، إن أحط درجات النشاط تجعل من المخلوقات أناسًا من إحدى هذه الفرق الثلاث: وهي جهل، سل، نت أو تجعلهم أناسًا يعيشون بالأعمال المستقبحة، أو مقامرين، أو شريبي خمر.

والدرجة المتوسطة من درجات النشاط تجعل من المخلوقات كندهرب، وكهجله وبكس، وخدامًا للآلهة.

إن إحدى درجات الصلاح تجعل من المخلوقات عبادًا أو زاهدين وبراهمة، أو آلهة أو آلهة من آلهة مواقع القمر، وتجعلهم (دينياس) "الأطباء"، والدرجة المتوسطة من درجات الصلاح تجعل من المخلوقات علماء يقومون بتقديم التقدمات والعبادات، وأحبارًا أو آلهة (للويد)، ونجومًا (سنين) وأجدادًا وآلهة (سيدهيا).

والدرجة العليا من درجات الصلاح هي التي خلق منها برهما والآلهة خالقو العالم، وخلق منها الشرع والذات العظمي والقوة التي لا يستطاع معرفتها"(٢).

---

(١) منوسمرتي، كتاب الهندوس المقدس، ترجمة: إحسان حنفي، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر، د.ت، ص٧٠٤، الفقرة (٩/٥٢) الباب الثاني عشر.

(٢) سوامى نيخيلانا ندا، الهندوسية، ترجمة: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص٦٢-٦٨. وانظر: Rene Guenon, Introduction to the Study of the Hindus Doctrines, translated by Marco Paills, London, 1945, p. 150-158.

ويقول المستشرق "ميكس مولر" الذي اشتغل بالفيدا كثيراً لا توجد في الفيدا نظرية التناسخ، والذي هو موجود فيه نظرية اليوم الآخر، والذي يترجح لى أن أسباب قولهم بالتناسخ أو تكرار المولد هي كالتالي:

أولاً: إن الروح إذا خرجت من الجسم فلا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد.

ثانياً: إنها إذا خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين، فلا بد من أدائها، فلا مناصُ إذن من أن تستوفي شهواتها في حياة أخرى، وتتذوق الروح ثمرة أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة.

ثالثاً: يعتقد الهندوس أن الروح لا بد لها أن تتطهر من أدران العالم المادي وتصفو قبل أن تنضم إلى الروح الأعلى الذي انبثقت منه كافة الأرواح، ولهذا فهي تنتقل من كائن إلى آخر، وفي كل مرة ترقى أو تهبط حسب أعمال صاحبها(١).

هذه العقيدة – كما سبق – تُبني على اعتقاد الهندوس بأن الرب والروح ومادة الخلق أزلية، فالروح لا تفنى فناءً كاملاً، فإنها إذا خرجت من جسم، حلت آخر، وهكذا تنتقل من جسم إلى جسم حتى تقوم القيامة.

ثالثاً: -التناسخ كنظرية فلسفية (أفلاطون):

– التناسخ عند أفلاطون: يقول "أفلاطون" على لسان "سقراط": إن هناك مذهباً قديماً يقول "إن النفوس التي تعيش في هذا العالم تذهب إلى العالم الآخر، ولكنها سوف تعود إلى عالمنا وتتولد من جديد".

وبناء على ذلك: –فالأحياء تأتي نفوسهم أو أرواحهم من الموتى، وهذا دليل على خلود النفس في العالم الآخر، لأنها لا يمكن أن تكون من جديد إلا إذا كانت موجودة(٢).

هذا الدليل من جانب أفلاطون يمكن الرجوع به إلى الفلسفات القديمة خاصة في فكرتين أساسيتين: –الأولى: اعتماد أفلاطون في إقامة هذا الدليل على فكرة تعاقب الأضداد، وتلك الفكرة كانت سائدة في الفلسفة الطبيعية قبل سقراط فكان الحار، والبارد، والرطب ، واليابس وتنقل الموجودات من ضد إلى آخر بالتكاثف والتخلخل. فالنار تصبح هواء، ثم ماء، ثم أرضاً وتعود الأرض وتصبح ماء، وهكذا في حركة دائرية متنقلة بين الأضداد. واستخدم أفلاطون هذه الحركة بين الأضداد في تأكيد أنه لما كانت الحياة يعقبها الموت، فلا بد أن تعقب الحياة الموت في دورة مستمرة، إذا لو انتهت الحياة بالموت لا انتهت الحياة تمامًا(٣).

---

(١) محمد فاروق خان، تصور العالم الآخر والتقاليد الهندية، د.ط، د.ت، ص٥٢–٦٢.

(٢) أفلاطون، فيدون، ترجمة: عزت قرني، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٦م، الفقرة ٦٩هـ/د، ص١٧٢.

(3) E. Zeller, Outlines of Greek Philosophy, transllby L.R. Palmer, revised by: Witheln Netle, Thirteen edit. Dovr Publication, N.Y., 1980, p. 189.

الفكرة الثانية: التي رجع إليها أفلاطون في الفلسفات السابقة عليه هي فكرة التناسخ التي كانت إحدى الأركان الرئيسية في مذهب الأورفيين(*) والفيثاغوريين(**) فقد كانا يقولان بتناسخ الأرواح(١).

(*) أمنت الأورفية بتناسخ الأرواح (النفس) عبر ولادات مختلفة في أجساد مختلفة والإنسان مربوط بالجسد ومقيد بعجلة الولادات والموت المتكررة، ولن ينجينا من الدنيا ومن هذا التناسخ إلا التطهر والخلاص، تطهر الجسد من الشرور وخلاص النفس من الولادات المتكررة، وهذا هو جوهر تعاليم الأورفية.انظريوسف كرم، تاريخ لفلسفة اليونانية، ص ٧ Zeller, op. Cit, P. 37، وعن كيفية التطهر يحدثنا أفلاطون في محاورة القوانين قائلا: "إن كتب الأورفية تعطي توجيهاً عن التطهر الخاص والعام بواسطة تقديم القرابين للأحياء والأموات ويسمونها شعائر الهداية، التي إذا نفذت تحمينا من الأذى في العالم الآخر، بينما إذا فشلنا في القيام بها، فإن الآماً جامه ينتظرنا..."انظرأفلاطون، محاورة القوانين، ترجمة تيلور نقلها إلي العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة الكتاب القاهرة، ١٩٨٦، ص٢١٠، وهذه الشعائر وتلك الطقوس التي كان يمارسها الأورفيون من أجل الخلاص كانت تحتاج دائماً إلي مرشد روحي، وقد كان أورفيوس يمثل المرشد للأتباع والمريدين في عصره. كما ورد ذكر ذلك في كتاب الموتى عند المصريين. كما سبق ذكره في الديانة المصرية القديمة.انظر K. Freeman: Companion to the Pre-Socratic philosophers, second edition Basil: Blackwell, Oxford, 1959, P.P. 16- 17.وإذا التزم المريد بهذه الواجبات والطقوس في الحياة الدنيا، وأمن بها، فإنه يفوز بالسعادة الدائمة في العالم الآخر ويتحرر الجسم فينعم بالصحة، وفي المقابل فإن غير الأتقياء يعاقبون دائماً ويحملون علي القيام بأعمال لا تنتهي، وعلي الأغلب فإن السعادة للأخيار ذات أوصاف مادية، وإن كان يمكن أن تكون هذه الأوصاف مجازية.انظرأحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٩٤٨م، ص ص ١٦-١٧.

(**)التناسخ مبدأ مميز للمذهب الفيثاغورى، يرتبط بفكرة التطهر من الحس ، والزهد عن اللذات الجسدية ، والذى أخذه فيثاغورث عن الأورفية ، ولكن الجديد الذى أدخلته الفيثاغورية على فكرة التطهير هو اعتبارها التطهير عملاً عقلياً، فتطهير الجسد يكون عن طريق الرياضة والطب، وتطهير النفس يكون عن طريق التخلص من التأثيرات الجسدية والموسيقى. يذهب فيثاغورس إلي أن النفس – بعد الموت – تمر بفترة من التطهير في الجحيم، تعود بعدها إلي الأرض، وتدخل في جسم جديد، ثم في جسم آخر، وتمر في سلسلة من التناسخ لا تنتهي، إلا إذا كان صاحبها قد عاش حياة فاضلة منزهة عن الرذائل بأجمعها. ويري أن النفس منفصلة عن البدن، أي أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن، والنفس أو الروح . في هذا المذهب . بمعني واحد، وهي خالدة وأزلية، لها وجود سابق علي وجود البدن، ولا تفني بفنائه. وبالرغم من أن الجسد ما هو إلا سجن ومقبرة النفس، إلا أن هذا لا يبيح لها التحرر بالانتحار، وذلك لأن الإنسان هو ملكية الله وديعة الله الخاصة به. انظر Burnet, J., Greek philosophy, from Thales to Plato, Macmillan, Colt, Martine's press, N.Y, 1964, p.100- 110 يدور الحديث في محاورة (فيدون) بين سقراط واثنين نم الفيثاغوريين هما "سمياس" و"شيبس"، وتبدأ البراهين في المحاورة باسهلها، وهو برهان التناسخ وتداولا لأجيال البشرية، فالعقائد القديمة (كالأروقية والفيثاغورية) تؤكد أن النفس التي تولد في هذه الدنيا تأتي من عالم آخر كانت ذهبت إليه بعد الموت سابق، فانصح هذا وكان الحي يخرج من الميت، للزم أن تكون أرواحنا في العالم الآخر، لأنها أن لم تكن فكيف يمكن لها أن تولد ثانيا؟ انظر أفلاطون، فايدروس، ترجمة: أميرة حلمي مطر، دارالمعارف، مصر، ١٩٦٩، ص٧..

(١) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠، ص٢٠٢.

ولكن السؤال يتبادر إلى أذهاننا في هذا الصدد هو هل المقصود بمصطلح التناسخ عند الفلاسفة هو المعنى الطبيعي للموت أم هو انفصال الروح عن الجسد؟

يمكن العثور على الإجابة في محاورة " فيدون" لأفلاطون: "فالإنسان ليس ملكاُ لنفسه ولكنه ملك للإلهة، فليس له الحق في أن يتصرف فيما ليس ملكا له، فيسأل احد المحاورين قائلاً: لماذا يرغب الإنسان في الموت مادام ملكًا للآلهة مع أنه سيغادر أصدقاءه. فيقول"سقراط": -"إن الإنسان يرغب في الموت لأنه سيكون في حماية الآلهة، وهو من غير شك لا يستطيع أن يعنى بنفسه كما تعنى به الآلهة ... ثم يستمر سقراط فيقول أن الفيلسوف يريد الموت، ولكن ليس معنى الموت الذي يريده الفيلسوف هو ما يفهمه الناس، فما معناه إذن؟ هو انفصال الروح عن الجسد، والفيلسوف يريد هذا النوع من الإنفصال لأنه يود أن يتحرر[١]من عالم اللذة الجسدية ومن الحواس التي تشوش التفكير العقلي وأن الفيلسوف يريد أن يتخلص من عينيه وأذنيه ليشهد الحقيقة بضوء العقل وحده. فكل ما يصيب الناس من شر وكل ما ينغمسون فيه من أسباب الفجور وألوان الرغبة إنما مصدره الجسد. والموت هو الذي ينجيه من تلك المفاسد التي لا يستطيع وهو حيَّ أن يتخلص منها. فإذا كان الفيلسوف يريد هذا الانفصال ويتمناه، فهل يندم إذا حانت ساعته، إذا كان ميتاً في حياته فلماذا يخشي هذا النوع الثاني من الموت، مع أنه وحده السبيل إلى مشاهدة الحكمة في صفائها؟فالفيلسوف لا يعتبر الفضائل جميعًا بكل ما فيها من حكمةإلا وسائل تطهير الروح، وفي سبيل هذا التطهير الروحي يقبل سقراط على الموت راضيًا[٢].

إذن، يُعرف أفلاطون الموت: "هو ليس إلا انفصال النفس عن الجسد، وهذا الانفصال لا يغير من صفات النفس التي كانت عليها في حياة الإنسان، وكذلك الجسم يحتفظ بعد الموت بطبيعته الخاصة، وبالعلاقات الظاهرة لما لاقاه من معاملات وأحداث، بمعنى أن الجسم الذي مات على النحافة أو طول القامة يظل كذلك بعد الموت لفترة ما. فهذه المظاهر نفسها تظل في الجسم بعد الموت، ولا تختلف النفس عن ذلك، فالآلهة تستطيع أن تلمح فيها عندما تتجرد من الجسم كل السمات الطبيعية، وكل ما دخل عليها من تعديلات تبعاً لأساليب الحياة التي خضع لها الإنسان في كل ظرف من الظروف[٣].

---

(١) زكى نجيب محمود، محاورات أفلاطون، الهيئة المصرية للكتاب، د.م، ٢٠٠١، ص١٤٣.

(2) Field (O.C), The Philosophy of Plato, Oxford University press, London, New York, 1946, p.113-118.

(3) Plato: Gorgias in the Dialogus of Plato, vol. 1, Trans. By: B. Jowett, Oxford at the Clarendon press, 1923, p. 24. B.

يرى أفلاطون أن النفس الإنسانية تشكل نقطة اتصال بين عالمين: عالم الطبيعة أو عالم الحس والحدوث والتغير، وعالم المثل أو عالم الدوام والخلود. واذا كان عالم الحس يشكل الوجود الطبيعي وعالم المثل يشكل الوجود الإلهي، فإن النفس الإنسانية هي أساس الوجود الإنساني الذي هو عبارة عن وجود وسط بين الوجودين المذكورين[١].يقول أفلاطون بأن الروح بسيطة، والذي من طبيعته البساطة لا يمكن أن يتحلل ويتبعثر، لأن التحلل والتبعثر من طبيعة الأشياء المركبة فقط: – "إن الروح على أشد ما يكون الشبه بالإلهي، وبالخالد، وبالمعقول، وبذي الصورة الواحدة، وبغير المتحلل وبغير المتحول، وإن الجسد على أشد ما يكون الشبه بالإنساني ، وبالفاني، وبغير المعقول، وبذي الصور المتعددة وبالمتحلل، وبالمتحول"[٢].

ونجد فكرة التقمص في "محاورة طيماوس": إن الروح البشرية تتكون من أحد عنصرين أحدهما خالد، والآخر هالك، فان والواحد صنع المبدع، والآخر من إنتاج الآلهة الثانوية حينما يتحد الروح بجسد ميت، واتحاد الروح والجسد ينجم هو ذاته عن مجرى نواميس حتمية، والروح أول مرة خضعت لسُنة التجسد، لم تتدخل قط في اختيار جسدها، الذي حلت فيه، وهذا ما يسميه أفلاطون (المولد الأول). غير أن التجسد الأول ستعقبه تجسدات متتابعة، لا تتدخل فيها الآلهة بل تتعلق بالسيرة الصالحة أو الطالحة التي تنتهجها الأرواح البشرية في هذه الدنيا. لأن هناك بعض التجانس والتقارب بين الصورة التي يتخذها البشر في حياتهم الجديدة، وبين سلوكهم على الأرض. وفعلاً في ولادتها الجديدة تستطيع الأرواح البشرية أن تعود وتتجسد في أجسام بهائم من كل نوع، حتى أجسام الأسماك والرخويات[٣]، فالنفس في محاورة "فيدون" تقدم لنا معرفة قائمة على التذكر لا ترتبط بالصيرورة، وغير متنوعة تنوع الموجودات، وإنما معرفة وادراك ما يوجد واقعياً، أي معرفة الموجود بذاته المتصور بالعقل الصرف، فالنفس حسب أفلاطون تنظر من أعلى الموجودات المتغيرة متشابهة مع المثال الموجود واقعيًا[٤]. أي أن النفوس التي تدخل في أجسام جديدة فتأخذ الحياة كانت موجودة بعد الموت في مكان ما.ومن هذا المكان أتت فأخذت أجسامًا جديدة، "أي لأ بد من القول بفكرة تناسخ الأرواح بمعنى بقاؤها بعد الموت وسيرها لمدة تأتي بعدها

---

(١) أحمد شمس الدين، أفلاطون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص٩٢.

(2) Plato, Republic, transl. into English, by: Paul Shorey, in two volumes Loebclassical library, William Heinemann IID, London. no date, p.146-149.

(٣) أفلاطون، الطيماوس واكريتيَّس، ترجمة: الأب فؤاد، جرجى بربارة، تحقيق: البسير ريفو، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٤م، ص١٢٨–١٢٩.

(٤) سليمان الضاهر، فلسفة الوجود عند أفلاطون، قسم الفلسفة، مجلة جامعة دمشق، المجلد٢١، العدد٣، ٤، ٢٠٠٥م، ص٢٧٩.

فتحل في الجسم، ثم تخرج من هذا الجسم عن طريق الموت لكي تحل مرة أخرى في جسم جديد، وهكذا باستمرار[١].

ولكن السؤال يطرح نفسه، هل يجوز عند انتقال النفس الإنسانية أن تحل في جسم حيوان؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا قلنا بمبدأ التناسخ، فسيكون من نتائج هذا القول أن النفس الإنسانية قد صدرت عن نفوس حيوانية.

من خلال ذلك نستطيع القول: إن أفلاطون قد اتجه إلى هذا المبدأ تحت تأثير ديني أخلاقي، لأنه كان يقول بأن الإنسان لا يذهب عمله دون جزاء، بل لابد أن يعذب عما اقترفه من إثم، وأن يجزى ويثاب على ما فعله من خير، لأن هذا ما تقتضية العدالة الإلهية. فكيف يتم هذا العقاب، أو ذلك الثواب، إن لم يكن هناك عذاب للنفس عن طريق التناسخ بعد أن تفارق الجسم؟ لقد خضع أفلاطون خضوعًا كبيرًا لهذه المعتقدات الشعبية الدينية، وقال بشيء يشبه التصورات الأخروية التي نجدها شائعة في كل الأديان[٢]. قد يصف أفلاطون المثل أو حقائق الأشياء بوصفها حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجودًا خارجياً مفارقًا مستقلاً عن الإنسان، كما أنها في الوقت ذاته مصدر للمعرفة وعلة لها، كما هي مصدر لوجود الأشياء في العالم المحسوس وعلة لها[٣].

- **الحجج التي يقدمها أفلاطون لتأكيد فكرة "خلود النفس "في محاورة "فيدون":**

١. إن النفس توجد قبل الميلاد، وهذا الوجود السابق للنفس يقوم على أساس الاعتقاد بأن المعرفة هي "التذكر" فهل توجد بعد الموت؟.
٢. هناك "صور" أو "مثل" خالدة وثابتة، وحيث إن النفس كفيلة بإدراكها. فإنه من المتعين أن تكون هي ذاتها خالدة وإلهية.
٣. النفس تتحكم في الجسد وتسيطر عليه، ومن هنا فهي تشبه الآلهة الخالدة.
٤. النفس بسيطة، فهي ليست مركبة، وبالتالي لا يمكن أن تنحل.
٥. النفس التي جوهرها الحياة، وبالتالي فهي نقيض الموت ذاته ولا يمكن النظر إليها باعتبارها محتضرة أكثر من النظر إلى النار باعتبارها تتحول إلى البرودة. ويعد ذلك

---

(1) Armstrong (A.H), An Introduction to Ancient Philosophy, Methuen Clotd, 1st ed., London., 1922, p. 273-276.

انظر: ماجد فخرى، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م، ص ص١٧٨-١٧٩.

(٢) محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص١٨٦.

(٣) حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م، ص٣٧٠.

كدليل إضافي يقدم في محاورة "فايدروس"، فالنفس باعتبارها متحركة بذاتها بوصفها مصدر الحياة، والحركة لا يمكن إطلاقًا أن تكف عن الحياة وعن الحركة.[١]

وفي النهاية قد ربط أفلاطون بين حياتنا هذه والحياة في العالم الآخر من خلال دراسته للمصير الإنساني، فلقد أقر بأن هناك ثوابا وعقابا لكل ما يرتكبه الإنسان من أفعال في هذه الدنيا، ونادى بضرورة العمل على تلاشي كل ما يُعرض الإنسان للعقاب في العالم الآخر ولعل أفلاطون بهذا جعل من حياة الإنسان شيئا ذا غاية وهدف وقيمة.

تقابل فكرة التناسخ في الديانات والفلسفات القديمة وفكرة الدينوية والقيامة في المسيحية:

يمكن الحديث عن فكرة الدينونة والقيامة في المسيحية لدي"القديس اثناسيوس حيث يقول: " لا يوجد فصل بين الصليب والقيامة"، بل يعتبرهما حدثًا واحدًا، فهو يضع التجسد والصليب والقيامة في إطار واحد متكامل، يقول: يستحيل أولًا الاتحاد قد أخذ لنفسه جسداً قابلاً للموت حتى باتحاده بالكلمة الذي هو فوق الكل. وبعد ذلك مباشرة يشير إلى الاتحاد والصليب يموت نيابة عن الكل، وحتى يبقي في عدم فساد بسبب الكلمة الذي أتى ليحل فيه، ثم يذكر القيامة ليست كحدث منفصل مستقل، بل العكس فهي الحدث الذي يشرح موت المسيح، لأن بقاء المسيح في عدم فساد يعنى أن يتحرر الجميع من الفساد بنعمة القيامة".

من خلال ذلك يظهر السؤال عن قضية "التبني" الأب للابن أو روح القدس، هل هو بالتجسيد أم بالصليب أم بالقيامة أم بحلول الروح القدس؟، أيضًا يؤكد اثناسيوس على الحقائق التالية: ١) قبول البشرية للروح القدس، وذلك يتحقق بتجسد الكلمة.

٢) حلول روح الابن الحقيقي فينا جعلنا أبناء بالنعمة، وهذا غير مرتبط بمناسبة خاصة معينة، وإنما مرتبط بالإيمان والحياة كلها[٢].

إذن، السؤال الذي يطرح نفسه أين سأذهب بعد هذه الحياة؟

من خلال منظور أرضي، قد يبدو الموت الجسدي كنهاية، ولكنه بالفعل بداية خطوة إلى الأمام في خطة الآب السماوي، عند وفاتك، تغادر روحك جسدك، وتذهب إلى عالم الأرواح، وهو مكان للتعلم والاستعداد في عالم الأرواح، بحيث تبقي ذكرياتك بهذه الحياة

---

(١) جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسن، مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠، ص ص٥٣-٥٤.

(٢) جورج حبيب بباوى، القديس اثناسيوس الرسولي ففي مواجهة التراث الديني غير أرثوذكسي، موقع الدراسات القبطية الأرثوذكسية، ٢٠٠٩م، ص١٨٤.

معك، الموت لن يغير شخصيتك أو رغبتك في الخير أو الشر، إذا اخترت اتباع المسيح خلال حياتك على الأرض، ستشعر بالسلام في عالم الأرواح، وسترتاح من همومك، أما الذين يختارون عدم اتباع المسيح لا يتوبون فسيكونون تعساء. كان الآب السماوى يعلم أن العديد من أبنائه لن يخطئ أبدًا بفرصة التعرف على يسوع المسيح خلال حياته، وأن آخرين سيختارون عدم اتباعه. وبما أن الله يحب أبناءه، قد أعطي طريقة تمكن الذين يعيشون في عالم الأرواح من معرفة خطته والإيمان بيسوع المسيح والتوبة، أما الذين يقبلون يسوع المسيح ويتبعونه فسيعرفون السلام والراحة(١).

تعتمد الديانة المسيحية على فكرة اليوم الآخر على ما ورد في العهد القديم(*)، ونتيجة لغموض هذه الفكرة ، هناك من حاول من اتباع هذه الديانة أثبات أن هناك يوما آخروثوابا وعقابا. مما ورد في الأناجيل لديهم حيث تحدثت الأناجيل عن اليوم الآخر ومواصفاته منها، وأن الحساب والجزء لكل البشر من أهم العقائد في الديانة النصرانية ويسمون وقوف البشر للحساب والجزاء الدنيوية(*) ويعتقد المسيحيون أن يسوع إنابة الإله الأب في إدخالالأبرار الجنة والأشرارالنار، بعد أن تتم الدنيوية. فالمسيح هو الديان كما ورد في سفر أعمال الرسل "أن الأب لا يدين احد بل قد أعطى كل الدينونة للابن" ويؤكدون على أن الدينوية هي عمل يقوم به يسوع نفسه نيابة عن الاله الآب. بحيث تكون مقدسة لما سيرد بعد ذلك من إدخال الجنة والنار (٢).

---

(1) Glover, T. R., The Jesus of History, London, 1917, p.155-160.

(*) نجد فكرة الدينونة أو "يوم الحساب"..فنجد أنه لم يرد ذكرهما علي الإطلاق في العهد القديم من الكتاب المقدس.

(*) الدنيوية: وردت مادة الكلمة في قاموس الكتاب المقدس على معان كثيرة منها: حكم الله على الناس بحسب أعمالهم، كما يعتقدون أن هذا التعريف ترد حوله معان كلها داخله في نطاق الإنابة، يدل عليه ما ورد في سفر" يوحنا" من أن الديان هو" المسيح"، حين ذكر أن الأب لا يحاكم أحدًا بل أعطى الابن سلطة القضاء كلها، ليكرم الجميع الابن كما يكرمون الآب، ومن لا يكرم الابن لا يكرم الآب الذي أرسله، وكذلك ذكر أن "للآب حياة في ذاته، فقط أعطى الابن أيضًا أن تكون له حياة في ذاته، وأعطاه سلطة أن يدين". انظر: قاموس الكتاب المقدس، ص٣٨٢. ومن صفاتها أنها متعلقة بالله عادلة عدالة مطلقة، ومنها مزيج من الحق، الرحمن، مزيج من الناموس والمحبة، ذات ارتباط بالأبدية والاستمرارية كما تفيد نوعًا خاصاً من الفهم الخاص بالجود الإلهي غير المتناهي. انظر: القس ميخائيل مينا، علم اللاهوت الكتابي، ج٢، دار الثقافة، ص١٥٨.يسمي يوم الحساب عند المسيحيين بـ"يوم الدينونة"ومن أبرز صوره محاسبة المسيح للناس، "وهذا هو الأساس الثالث من أسس العقيدة المسيحية ، فالآب– حسب اعتقادهم – أعطي سلطان الحساب للإبن، وذلك لأن الإبن، –بالإضاقة إلي ألوهيته وأبديته–إبن الإنسان أيضاً، فهو أولي بمحاسبة الإنسان".ويعتقد المسيحيون أن المسيح بعد أن صلب ثم قام من قبره، إرتفع بعد ذلك إلي السماء وجلس بجوار الآب، وعن يمينه علي كرسي، إستعدادًا لاستقبال الناس يوم الحشر ليدينهم علي ما فعلوه في حياتهم الدنيا.انظرمحمد أحمد الخطيب، يوم القيامة في المسيحية، ٣٩١.

(٢) سماح زين العابدين محمد سليم، الدنيوية في المسيحية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الإسماعيلية، العدد السادس، دار المنظومة، ٢٠١٣م، ص٢٦٠.

من هنا يأتي تعريف الدينوية مبينًا أنها حكم قد مضي من الإله الآب على كافة بنى البشر، ثم أعطاها للرب يسوع المسيح الإله الابن، الذي يقف أمامه جميع البشر، حتى يحاسبوا عن أعمالهم في الجسد خيرًا كانت أم شرًا. ونجدأن كل عمل يترتب عليه العديد من النتائج. ويعتقد المسيحيون أن للدينونة أحكاماً نهائية، بمعنى أنها لا تقبل الاستئناف أو النقض كأحكام الدنيا، أما لماذا؟ فلأنها في الأساس حق الله، ديان كل الأرض، ديان الجميع[١]. بمعنى أنها ستكون المرحلة الأخيرة في عمر الكون الأرضي، والمرحلة الأولى في عمر الكون الجديد يقول بولس: (إنه الله قد أقام يومًا هو فيه مزمع أن يقيم المسكونة بالعدل)[٢].

يعتقد المسيحيون أن الذي يقوم بهذه الإنابة عن الإله الآب، شخص له خاصة ناسوتية، وخاصية لاهوتية، وخاصية تتعلق بالإقامة من الأموات، ثم خاصية تتعلق بالقدرة على القيام بين كافة البشر، وأخيرًا خواص ذاتية فيها الرحمة، والمحبة، والعدل[٣].واذا كان يسوع هو الذي يقوم بتلك الإنابة، فهل يعتقد المسيحيون في إمكانية تطبيق ذلك على أرض الواقع؟ والجواب: قد أعطيت الدينونة للرب يسوع المسيح، فهو الديّان الذي يقف أمامه جميع البشر لكي يعطوا حسابًاعن أعمالهم في الجسد خيراً كانت أم شرًا، وربما تحدثوا عنها من خلال مفهومين، كل منهما له ارتباط بالآخر: –

الأول: مفهوم دينونةالأحياء(*).الثاني: مفهوم دنيوية الأموات(**).

يقسم النصارى الموت إلى قسمين: "الموت الجسدي الذي هو مفارقة[٤] الحياة، والموت الروحي، وهو عبارة عن انفصال النفس عن الله"[٥].

---

(١) دائرة المعارف الكتابية، الجزء الثالث، حرف الدال، دار الثقافة، ١٩٩٥م، ص٤٧٢–٤٧٤.

(٢) أعمال الرسل (٣/١٧).

(٣) القس فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، (د.ت)، ص١٧٥.

(*) الأحياء قبل نهاية العالم وتطلق على هذا النوع كلمة الدنيوية، لكنهم يتحدثون عن زمانها مؤكدين مجيئها قبل بداية الملك الألفي التي يتمسك بها أصحاب العقيدة الألفية، وهي تتعلق بإدانة الأحياء، عندما يدين الرب الأحياء سيجلس على عرض ملكوته على الأرض". انظر: القس أنور جورج، العقيدة الألفية، الكنسية المصرية، ١٩٢٥م، ص٨١.

(**) هي التي تتعلق بالأشرار وحدهم ليس فيها مكان لمؤمن، وبالتالي فهي دنيوية واحدة، والذين يدانون فيها هم الذين رفضوا بشارة الملكوت، ورفضوا قبول الإخوة الأصاغر، وظلوا على ذلك الرفض حتى جاءت دنيوية الأموات. انظر: رشاد فكرى، شرح سفر الرؤيا، دار الأخوة للنشر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م، ص٦٥٩.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ص٣٨٢.

(٥) فرج أبو عطاالله، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص٧١.

والموت الجسدي: عندهم مترتب على خطيئة[*] آدم "فهو عقوبة حاقت بالإنسان إزاء عصيانه الله وتعديه على الوصية فالإنسان قد خلقه الله أصلًا على غير فساد"[١].

فإن التفكير – بصلب المسيح وقتله – يقوم في المسيحية على محبة الله للناس "لا ترضية لغضب الله، بل ترضية لمحبته التي تريد أن تخلص الإنسان"[٢].

(*) بوجه عام تعنى لدى المسيحيين: التعدي على شريعة الله وأحكامه أو عدم الإمتثال لشريعة الله. ويدل على ذلك ما ورد "كل من يفعل الخطية يفعل التعدي أيضًا، والخطية هي التعدي". (انظر: اندراوس وطسون، شرح أصول الإيمان، راجعة: إبراهيم سعيد، مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٣٠م، ص١٠٣). والخطيئة في نظر المسيحية نوعان: أصلية: وهي التي يولد الإنسان بها، وفعلية: أعمال الإنسان الأختيارية، الأمر الجوهري فيها هو نسبتها إلى شريعة الله، أي أنها تكون مخالفة لها أو عدم الامتثال لها. وهي تتضمن الفساد والجرم. أي تستحق الدنيوية أمام قداسة الله وأمام عدالته أيضًا. (انظر: الهيئة القبطية الإنجيلية، علم اللاهوت النظامي، دار الثقافة المسيحية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧١م، ص٨١٩). قد ميز المسيحيون بين مرحلتين للخطية: المرحلة الأولى: وهي قبل السقوط، وفيها الإنسان بدون خطية. المرحلة الثانية: وهي ما بعد السقوط، وفي هذه المرحلة دخلت الخطية إلى العالم نتيجة لخطأ آدم وحواء، ثم انتقلت الخطية إلى الجنس البشري كله، فاصبحوا يولدون بخطية أصلية أي سابقة عليهم وأصلية فيهم. (انظر القس صموئيل حبيبي، الخلاص في مفهومه الكتابي والتطبيقي، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، د.ت، ص٢٢). يوجد تعريف سلبي للخطية الأصلية وتعريف إيجابي.

أ)التعريف السلبي: هي فساد ذات النفس أو جوهرها، فإن جوهر النفس لا يتغير بالسقوط، ولا قبل الولادة الثانية، ولا بعدها، بل تغير ميولها وأحوالها، ففسادها الأصلي لا يمس جوهرها، بل أخلاقها وطبائعها وميل الإرادة فيها، لأنها انحرفت عن الصلاح وحادت عن الحق.

ب)التعريف الإيجابي: فهو أن الخطية الأصلية هي فساد عام في أحوال كل قوى النفس، غير أنه لا يمس جوهرها بل ميولها فقط ، وهذا يتضمن القضايا الآتية: خلوها من البر الأصلي، وفساد طبيعة الإنسان الأدبية فسادًا تامًا يشمل الحيدان عن الله وعن كل خير روحي، والميل إلى كل شر، وأن كل ذلك يحسب خطية بالطبع لا محالة. (انظر: المصدر السابق، ص٦٧٣). وهناك بعض الإنجيليين منْ يعتبر الولادة الثانية هي ولادة خلق ونور، وأن الخلاص يعتمد على السلوك المستقيم ومفهوم الولادة الجديدة لا تتعدى تنمية الشخصية الأخلاقية للإنسان. (انظر: القس جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، الجزء الخامس، ترجمة: عزرا مرجان، دار الثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، د.ت، ص٦١). وبذلك يكون الميلاد الثاني: "تعبير استخدمه السيد المسيح لمعنى العودة إلى الله والتوبة، فالميلاد الأول يكون من أب بشرى، أما الميلاد الثاني ففيه يولد الإنسان من الله بالروح". (انظر: إكرام لمعي، الإختراق الصهيوني، دار الشرق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص٢٢). والمولودون من جديد لهم تعريفات عدة مشتركة بينهم، باعتبارهم الجماعة التي اختارت شخصيًا يسوع المسيح للحصول على الخلاص فوُلدت من جديد، فهم يعتقدون أن الكتاب المقدس لا يخطئ في حرفيته، وأيا كانت المواضيع، وهم محافظون جداًفي أخلاقهم الجنسية ولا يدخنون، ولا يشربون الكحول، ولا يلعبون القمار، ويرفضون الإجهاض وغير ذلك من الصفات المذمومة. (انظر: فاخر أحمد شريتح، المسيحية الصهيونية (دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة غزة، إشراف: نسيم شحدة ياسين، ٢٠٠٥م، ص١٤٥).

(١) الأب متى المسكين: الرسالة إلى العبرانيين – شرح ودراسة، مطبعة القديس أنبا مقار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص٢٥٧.

(٢) نهى النجار، الديانة المسيحية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م، ص٩٤.

وبفداء البشرية من خطيئتها الأولى عن طريق تجسد الابن بصورة البشر وصلبه وقتله بعد ذلك، فتح الباب أمام الإنسان – كما يعتقد النصارى – لتُمسح عنه آثار تلك الخطيئة. من هنا جاءت فكرة "التعميد"(*) في المسيحية حيث تعتقد المسيحية أن الطفل يولد وآثار هذه الخطيئة الأولى عالقة به، ولذلك يكون الشر كامنًا في أعماقه، حيث ورثة من وراثه الدم، والوسيلة التي تخلصه منها، هي عقيدة العماد، لتطهير نفس الطفل وغسلها من خطيئتها الأولى(١).وإذا كانت الخطيئة الأولى، هي نتيجة من نتائج ما ركب في الجسد الإنساني من غرائز وشهوات، فقد سار منطقيًا أن يكون التعميد المثل الأعلى المسيحي، فالفكرة الدينية المسيحية "تدعو إلى أن صلاتنا بالعالم الراهن، بكل ما فيه من غنى، وعظمة سوف تنقطع، فهي بالنسبة إلينا قيود، ينبغي أن نتحرر منها، ونظراتنا لا تعود مثبتة على الأرض، تنتظر الثمار، والزرع، بل إنها دائماً موجهة إلى السماء"(٢).

تعتمد الديانة المسيحية على فكرة اليوم الآخر علي ما ورد في العهد القديم ونتيجة لغموض هذه الفكرة، هناك من حاول إثبات أن هناك يوما آخر وثوابا وعقابا، مما ورد في الأناجيل لديهم، حيث تحدثت الأناجيل عن اليوم الآخر ومواصفاته. وتؤمن المسيحية أن

(*) هي الفريضة الأولى من بين أسرار الكنيسة ويعتبرونها كباب لسائر الأسرار التي يتممونها في كنيسة المسيح. (انظر: أحمد شلبي، قضايا المسيحية الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٧٨م، ص٤٤٩). والمعمودية هي طقس أو شعيرة دينية تجرى للمؤمن بتغطيسه بالماء، أو بالرش، فيعلن بذلك إيمانه وتوبته عن الخطايا، والتزامه لعمل إرادة الله ، ولقد أطلق آباء الكنيسة على المعمودية أسماء مختلفة تدل – كما يقولون – في الواقع على طبيعة البركات والتي يحصل عليها المعمد منها وأهمها: الولادة الثانية، والمسحة، والإستنارة، والخلاص، والختم، والعطية، إلى غير ذلك من الأسماء اللاهوتية.، (انظر: جورج حبيب، المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة الرسولية، الكتاب الأول، سلسلة مصادر العقيدة للأقباط الأرثوذكس، الكلية الإنجيلية، ص ص٩٤-٩٥). فالمعمودية موت، ودفن، وقيامة المسيح إلى حياة جديدة، وهذا بجانب أن التعميد في نظرهم يمحو الخطيئة ويمحو لدى البالغ الخطايا الشخصية ويفي ما يتوجب عليه من ديون، ويحدث فيهم الموت عن الخطيئة، ويقولون إن الطريقة المألوفة التي رسمها الله للولادة الروحية ولنوال الفداء هي العماد. (انظر أسبيروجبور، سر التدبير الإلهي (التجسد) المنشورات الأرثوذكسية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ص٨٢). ويعتقد النصارى أن المعمودية المسيحية تختلف عن المعمودية اليهودية، وأن معمودية "يوحنا المعمدان" تشبهها فهي – رمز للمعمودية المسيحية وإشارة إلى المسيح الآتي: جاء في علم اللاهوت النظامي ومعمودية يوحنا كانت للتوبة والتطهير استعدادًا لمجيء المسيح، وهي تشبه المعمودية المسيحية وتشير إليها، فإنها لم تكن كمعمودية الدخلاء المعروفة عند اليهود على ما يرجح، بل هي رسم جديد لغاية خاصة ، فكانت بناء على الإيمان بالمسيح الآتي مقترنة بالتوبة من الخطية". (انظر: أحمد على عجيبة، الخلاص المسيحي ونظره الإسلام إليه، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص٥٨١).

(١) عبدالغني عبود، المسيح والمسيحية والإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م، ص١٠٨.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٢.

الموت الجسدي عقوبة للجسد، ومن مات وهو مخطئ بالأعمال، يعاقب بعقوبتين، ظاهريًا بالموت الجسدي ثمنًا لخطاياه التي عملها، يتبعه موت روحي غير منظور وهو العقوبة الحقيقية[١].

والسؤال يطرح نفسه هنا، أين سيكون مستقر الروح بعد الموت؟

يجيب النصارى عن هذا السؤال: بان أرواح المؤمنين تكون في حالة سعادة في الفردوس مع المسيح في انتظار القيامة للمجد والحياة، أما أرواح الأشرار فتكون في مكان عذاب، بانتظار قيامة الدينوية والهلاك"[٢].

قد جاء في رسالة بطرس الثانية: "يعلم الرب أن ينقذ الأتقياء من التجربة ويحفظ الأثمة إلى يوم الدين معاقبين، ولا سيما الذين يذهبون وراء الجسد في شهوة النجاسة".

تفسير هذه الرسالة يدل على أن الروح الصالحة – عند النصارى – في سعادة في القبر، وبالمقابل تكون الروح الشريرة في عذاب دائم إلى قيام القيامة[٣].

نجد في الديانة المسيحية اختلافًا في الفرق بين مسألة الحساب "ثواب – العقاب"، "فالكاثوليك" يعتقدون أن هناك محكمة خاصة للأفراد النصارى بعد الموت يؤدي الأفراد أمامها حساباً عما قدموا في الحياة، وبعد جزائهم أمام المحكمة يتحدد مصيرهم، أن كانت أعمالهم صالحة صعدت إلى السماء، وإن كانت طالحة نزلت إلى المطهر ... وفي المطهر نوعان من العذاب، الأول: الحرمان المؤقت من التمتع بمشاهدة وجه الله الكريم، وهو عذاب أليم شديد، والثاني: هو عذاب النار، تتطهر فيه النفوس من أدرانها قبل أن تلج إلى السماء... والعذاب في المطهر يخفف عنه بالصلوات والأدعية الكنسية".

ولكن "الأرثوذكس والبروتستانت" لا يعترفون بوجود هذه المحكمة، فهم يقولون إن النصوص السابقة "تمثل مصير أرواح الأبرار بعد الموت، فالأرواح الطيبة تصعد إلى الفردوس مع المسيح ... والأرواح الشريرة تتعذب يوم القيامة في اجتماعها مع أجسادها"[٤].

---

(١) الأب متى المسكين، شرح رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل رومية، مطبعة دير القديس انبا مقار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص١٠٥.

(٢) نخبة من المؤلفين، نزول المسيح في آخر الزمان، دار النشر المعمدانية، بيروت، ص٣٤.

(٣) يسر مبيض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات الوضعية، مكتبة الغزالي، سورية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص٦٧.

(٤) فرج أبو عطا لله، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص٩٣-٩٥.

نجد الخلاص المسيحي عن طريق التوبة الإنسانية والمغفرة الإلهية لا يعيدان القرب من الله، وذلك لأنه بتعارض – في نظرهم – مع صفة العدل الإلهي التي بمقتضاها يثاب المحسن ويُجازى المسيء. وكذلك أيضا فإن الأعمال والطقوس التي يقوم بها بنو البشر لا تسد فجوة الانفصال، لذلك كان لابد من طريق آخر للخلاص غير الطريق الأول والثاني. والخلاص الحقيقي – في نظرهم – الذي يعيد الإنسان إلى وضعه الطبيعي قبل خطيئة آدم لابد أن يأتي من غير الإنسان، لأنه لا يستطيع أن يكفر عن تلك الخطيئة لأن مخطئ بالوراثة الطبيعية[١].

- **قد نبه غريغوريوس إلى أن البشر في القيامة على أربعة أقسام:**

١- طبيعة الذين يدينون ولا يدانون: وهم أكابر القديسين، ومنهم الرسل، وفيهم قول "يسوع متى خلص ابن الإنسان على كرسي مجده، تجلسون أنتم أيضًا".

٢- طبيعة الذين يدانون ويخلصون: من حيث إنهم غسلوا أثوابهم التي تدنست بالخطايا بدم حمل الله، الذي بلا عيب، فأصلحوا فساد أعمالهم بأفعالهم الصالحة فظفروا برحمة الديان.

٣- طبيعة الذين يدانون ويهلكون: وهم أولئك المؤمنون من الخطاه، الذين دنسوا قداسة إيمانهم بنجاسة أفعالهم، هؤلاء يزعمون أنهم يعرفون الله، ولكن أعمالهم تحكم بأنهم كافرون.

٤- الذين لا يدانون ويهلكون: وهم الوثنيون حتى وإن لم يكن لهم ناموس مكتوب، فلهم ناموس إلهي مطبوع على ضمائرهم، يميزون به الحلال من الحرام، ولكنهم لم يستجيبوا له[٢].

تشير العديد من نصوص العهد الجديد إلى الجزاء الأخروى، أي بعثهم من الموت مدة ألف عام يعيشون فيها بسلام، أما بقية البشر من غير المسيحيين فيقومون بعد ألف سنة، فيما يسمونه بالقيامة الثانية، وسيخلدون في نار جهنم.

من هذا يتضح: – أن هناك قيامتين يعتقد البعض أن القيامة الأولى تتم بعد تقييد الشيطان، وهي قيامة أجساد المؤمنين بالمسيح الذين يملكون حينئذ الأرض لمدة ألف سنة

---

(١) أحمد على عجيبة، الخلاص المسيحي ونظره الإسلام إليه، ص٤١٦.

(٢) القس ميخائيل مينا، علم اللاهوت، الجزء الثاني، طبعة دار الثقافة، د.ت، ص ص١٥٢-١٥٣. وانظر:
Jan Erik Sigdel, Reincarnation Christianity and the Dogma of the Church Unmasking the Myth that the Reincarnation Doctrine Would be Christian, in June, 2001, p.p.14-15.

فعلية، أما القيامة الثانية حسب رأيهم فتتم في نهاية الملك الألفي من أجل دينونة غير المؤمنين الذين ماتوا[١].

هكذا يأخذ المسيحيون الأصوليون الإنجيل حرفياً، ويؤمنون أنه يعنى ما يقول، ويقول ما يعنى، وأنه من المهم الاعتقاد من وجهة نظر أصولية أن الإنجيل لا ينطوى على أي احتمال للخطأ. وعلى الرغم من أن النظرة الحرفية للإنجيل غالبًا ما تعتبر كعقيدة جوهرية للأصولية، فهي وسيلة للغاية التي هي توصيل رسالة الله إلى العالم بشكل صحيح، وذلك من خلال بعض العقائد الأساسية، وهناك العديد من القوائم العقائدية تشمل ما يلي:

أ – الوحي الشفهي، والعصمة من الخطأ للكتاب المقدس.

ب– حرفية الميلاد العذري للمسيح.

ج– رفع المسيح الجسدي والمادي والمرئي من القبر بعد عملية الصلب.

د– عودة المسيح الجسدية والمادية، والمرئية إلى الأرض وقت ما يطلق عليه المجئ الثاني.

هـ– تفسير عمل عيسي المسيح الذي يقول بأن موته كان بديلاً للموت المكتوب على كل البشر للخطيئة، وجهة نظر "الجزاء الاستبدالى"[٢].قد تنشأ من خلال اختلاف الفرق المسيحية في فكرة البعث والحساب، حيث كانوا متأثرين بنظرية "تناسخ الأرواح"، هذا المذهب يلقي صدى عميقًا جدًا في الغرب، وفي استفتاء أُجرى في أوروبا أعلن ٢٣% من الكاثوليك إيمانهم بفكرة تناسخ الأرواح، ومما أعطى هذه الفكرة انتشارًا كبيرًا ظهور جماعة اسمها New Age، وهو تيار فكرى معاصر منتشر في أمريكا وأوروبا، يحاول أن يعطى الحياة معنى متكاملاً بعيدًا عما يصفه بخرافات الأديان[٣].

مُبررات هذه النظرية:

١– وجود تفاوت في الكفاءات، ووجود ضروب من الظلم وعدم المساواة في الدنيا، لهذا لزم أن يتم التعويض بطريقة ما في حياة أخرى لاحقة، لإعادة العدالة والتوازن.

٢– رفض الحياة كفرصة واحدة، بأن يعطى الإنسان فرصًا أخرى من أجل أن يُعيد نظرته إلى حياته لإكمال المسيرة نظرًا إلى عدم إيمانه بوجود حياة أخرى خارج الأرض.

---

(١) فاخر احمد شريتح، رسالة ماجستير، المسيحية الصهيونية، ص١٥٦.

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس في شرح، ص٢٧٩٥. وانظر:
Christiana, Reincarnation? By Revd Donald Macgregor, Discussion Paper, No.3, Christians A Wakening to a New A wareness, (ANA). P. 17.

(٣) الأب هنرى بولاد اليسوعي، الولادة في الموت "خواطر في قضية الموت والخلود"، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١٣٠.

٣- أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الكون وهو نابع منه، لذا يجب أن يعود إلى مصدره.
٤- هذه النظرية تقضي على العنصرية ومشاعر التعصب، لذا علىّ ألاّ أحكم على الآخرين، فقد أكون قد عشت في أجسادهم فترة ما[١].

وبالموت يعود الإنسان إلى صميم الأرض، إلى تيار الحياة هذا يعنى أن الموت هو اتحاد بالكون، اتحاد بالبشرية الحالية، اتحاد الأحياء بشكل واع. الموت لحظة الوحدة والاتحاد وهو يحقق رغبة الحب الإتحادية، الموت هو تحقيق حلم الحب، لذا نجد دائمًا في كل الفلسفات والأديان علاقة بين الحب والموت، وهو إعادة إلى الرحم، رحم الإنسانية، لأن الأم هي رمز البشرية كلها، فهي آخر حلقة في سلسلة طويلة اسمها البشرية، إذ من ولدتني هي حواء من خلال أجيال وأجيال، والموت هو العودة إلى الأصل والجذور[٢].

وفي النهاية سوف تكون هناك وحدة أرواح في وحدة أجساد، وسوف تُمثل الإنسانية المكتملة جسد المسيح السري، كل فرد عضو فريد في هذا الكيان، والإنسانية المكتملة هذه، والجسد السرى يتحققان من خلال عمل كل فرد ودوره، وهكذا يتم في علاقة الحب معنى التكامل والثراء الإنساني. أما رأس هذا الجسد فهو المسيح أقنوم الابن، وكما تسرى الروح من الرأس إلى باقي الأعضاء، سوف يكون روح الله في كل عضو، وسوف يكون كل عضو في الله، سوف يكون لكل واحد منهم علاقة وحدة خاصة وفريدة بالله، الكل في الله، والله في الكل، الواحد في الكل، والكل في الواحد، والله الكل في الكل[٣].ويموت الإنسان عندما يفقد (الحياة الأبدية) أي رفض الله الإنسان، والهلاك لقد (بذل) الابن الوحي من أجل الناس ليدفع عن الإنسان خاصة هذا الشر. وتقوم رسالة الابن الوحيدة على التغلب على الخطيئة والموت، وقد تغلب على الخطيئة بطاعته حتى الموت، وتغلب على الموت بقيامته[٤].

موقف الإسلام من القائلين بفكرة التناسخ: -

إن التناسخ أثبته البعض، وأنكره الباقون.أما مثبتو التناسخ فقد اختلفوا إلى وجوه. الأول: إن كل من قال بالتناسخ قال بجواز النفوس البشرية إلى أبدان البهائم والسباع وبالضد.

---

(1) Theophile Pascal, Reincarnation – A Study in Human Evolution the Resurrection of the Body and the Reincarnation of the Soul, trans by Field Rothwell, the Theosophical publishing society, London, 1910, p. 44-50.
(2) Pandarakalam, James Paul,A Christian View of the Idea of Reincarnation, Cochin, World Leader-International, p. 6.

(٣) هنرى بولاد، مرجع سابق، ص ص١٠٠-١٠١.
(٤) البابا يوحنا بولس الثاني، الألم الخلاصي، الكنسية الكاثوليكية، د.ت، ص ص٢٥-٢٦.

وهل يجوز انتقالها إلى أجسام النبات والمعادن أم لا؟ اختلفوا فيه. الثاني: إن أهل التناسخ فريقان: منهم من يقول بقدم العالم. ومنهم من يقول بحدوث العالم. أما القائلون بقدم العالم فقالوا: إن هذه النفوس كانت قبل كل بدن ، في بدن آخر ، لا إلى أول. أما القائلون بحدوث العالم: فقد أقروا بأن تتعلق النفوس بالأبدان. أولاً ثم اختلفوا.[١]

- **هناك خمسة ادعاءات أساسية عن الحياة بعد الموت:**

١- سوف نتجسد في الأجساد نفسها التي نمتلكها في هذه الدنيا.
٢- سوف نتجسد في أجساد أخرى.
٣- إذا كنا نحيا بعد الموت أو مازلنا أحياء(باقين) نكون على هيئة أجساد.
٤- نحن غير متجسدين بصورة تامة، لأن هذه الحياة عبارة عن حلم، والحياة المستقبلية سواء كانت حياة جسدية أو غير ذلك سوف تتطلب الاستيقاظ من هذا الحلم أو الحلم التماثلي.
٥- لا توجد حياة بعد الموت.[٢]

سوف نتحدث عن فرقة من الفرق التي تؤمن بنظرية "التقمص، أوالتناسخ" هي "إخوان الصفا": -

ويعبر إخوان الصفا[*] عن موت الأحياء ومقارنة النفس للجسد بأنها القيامة أو الحشر الأصغر، فإذا تم مفارقة جميع النفوس الجزئية أجسادها، ولم يبق في هذا العالم المادي

---

(١) سميح دغيم ، موسوعة ومصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ١٩٦.

(2) J. J. MacIntosh, Reincarnation and Relativized Identity, Published by: Cambridge University Press, 1989, P.153.

(*) ترجع تسمية إخوان الصفا إلي الإخوان الإسماعلية الموجودين وقد اعتبرتها الإخوان الإسماعيلية رسائل مقدسة تصل إلي مرتبة القرآن في كتاب الأئمة، وهذه الرسائل تقر بوجود علوم سرية توارثها أهل بيت النبي بإعتبارهم خزنة علم الله، وكذلك دعوتها لإمام مستور، والحديث عن دور الكشف ودور الستر للأئمة، وهي من عقائد الإسماعلية، كما تقول هذه الرسائل بالتقية والأبوة الروحانية وهي تلقي العلم من معلم موثوق معصوم، وقد اعتنق إخوان الصفا نظرية الفيض الأفلاطونية، وهم يرون أن أرفع منزلة للإنسان هي منزلة النبوة التي تتم في ستة وأربعين خصلة من فضائل بشرية، فإذا اجتمعت في واحد من البشر، فإن ذلك الشخص هو المبعوث والإمام، وبذلك لا يعترفون بختم النبوة. وقد نادوا بوحدة الأديان وكل الكتب الدينية عندهم سواء، مرادهم استيعاب الديانات في دين واحد، ولا يؤمنون بالثواب والعقاب الحسي في الجنة والنار، ولا بالبعث أو القيامة، وجهنم هي (عالم الكون والفساد) والجنة (عالم الأرواح وسعة السماء) وينكرون العالم الأخر ويؤولون آيات القرآن، وهم يقولون بالتناسخ، وهم ينكرون وجود الشياطين، وكل هذا يدل علي أن إخوان الصفا قد أتخذوا من الفلسفة أداة دعوتهم يشككون بها الناس في دينهم وعقيدتهم فيهدمون الدين .انظر T.J. De Boer. A History of philosophy in Islam (Version Annhlaise) London. 1933. P.P. 110- 115

حياة، لم يعد هناك ضرورة لبقاء العالم ولا بقاء النفس الكلية، لذلك تعود النفس الكلية التي كانت النفوس الجزئية تتفرع منها إلى الله فيبطل العالم ويبطل الوجود كله ما عدا الله، وهذا هو الحشر الأكبر، وهو نهاية العالم ودمار له، ثم بعد ذلك يعود الفيض من جديد.[١]

رأي إخوان الصفا في مسألة تطهير النفس من الآثام-:

يقول إخوان الصفا "إن في آلام النفوس، لمعتقدي الآراء الفاسدة وعذاب قلوبهم، حكمة جليلة وخصال عديدة، منها: -

أ- أن تكون تلك الآلام والعذاب كفارة لذنوبهم، وتمحيصاً لسيئاتهم.

ب) أن تكون رياضة لنفوسهم، وترقية لها من الحالات الأدون إلى الأتم والأكمل، لأن الدنيا دار رياضة وبلوى ومحنة وتجربة واعتبار.

ج) أن يتبين لهم فضل الله ونعمته ورحمته وإحسانه، إذ نجاهم منها، وهداهم إلى صراط مستقيم. فهذه الآلام التي تدخل نفوس ذوي الاعتقادات السيئة هي جزاء لهم، وتنقية لنفوسهم وتطهير لها مما علق بها، فالعقوبة تتم في الحياة الدنيا لعل الإنسان يتلص من آرائه وإعتقاداته السيئة، ويتجاوزها إلى الآراء الصحيحة والأخلاق الحميدة. ويؤكد إخوان الصفا أن الإنسان لن يتمكن من معرفة الله إلا بعد هجر الآراء الفاسدة والخصال السيئة فيقولون: "ثم اعلم أنه لا يصل إلى معرفة الله تعالي أحد من الناس إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة، إما في أيام الحياة، أو بعد ذلك، ثم الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم من نفي الشرك، وينجيه منها كما وعد".[٢]

ذهب إخوان الصفا إلي أن قوة الشوق هي السبب الحقيقي ، الذي يجعل الأشياء تخرج إلي الوجود تلك النفس الكلية من خلال شوقها إلي الله تبارك وتعالي بإخراج الفلك الخارجي للعالم أو الفلك المحيط إلي الوجود، ودوران الفلك المحيط أدي إلي تشكيل الفلك الذي تحته، واستمرار الآخر علي هذا حتي وصل إلي أدني هذه الأفلاك، أي فلك القمر[٣]. يؤكد إخوان الصفا ضرورة العلم لانقاذ النفس في العالم الآخر، أما إذا لم تتبع النفس طريق المعرفة، فسوف تعاقب برجوعها إلي جهنم، عالم الكون و الفساد، ونلاحظ من ذلك أن إخوان الصفا يقرون بأن

(1http: //islamsci.mcgill.ca/RASI/BEA/Ikhwan_al-Safa'_BEA)

(٢) غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفا وخلان الوفاء، دار الحوار، سورية- اللاذقية، الطبعة الأولي ٢٠٠٣م ، ص ص ٧٩- ٨٠.

(٣) سي دحسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية ، ترجمة/ سيف الدين القصير، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولي، ١٩٩١م، ص ٤٤.

جهل النفس يعيدها مرة أخري إلي عالم الهيولي، وهو القول بالتناسخ الذي تأثروابه من الهرامسة الحرانيين.[١]

يؤكد كثير من المفكرين أن إخوان الصفا تأثروا بفكرة التناسخ من أبي محمد بن زكريا الرازي، الذي أثبتت الدراسات أنه كان أحد ممثلي الفكر الحراني الهرمسي في العالم الإسلامي.[٢] وقد أشار إخوان الصفا إلي معتقدهم بالتناسخ في العديد من المواضع في رسائلهم ، فلنستمع إليهم يقولون عن وصف الجنة والنار وثواب عقاب النفس الإنسانية: "واعلم يا أخي بأن الجنة إنما هي عالم الأرواح ، وكله صور روحانية لا هيولي جرمانية ، بل حياة محضة وراحة ولذة وسرور وغبطة لا يعرض لها الكون والفساد: ... وأعلم يا أخي أن نار جهنم هي عالم الأجسام التي تحت فلك القمر، الذي هو دائم في الكون والفساد والتغير..."[٣]

سوف نشير هنا إلي بعض تأويلات إخوان الصفا المتعلقة بمعاني البعث والقيامة والحشر لارتباطها الوثيق بفكرة بحثنا ، حيث إنهم ينكرون بعث الأجساد صراحة: – " معني القيامة ، منشق من قام يقوم قياماً ، والهاء فيه للمبالغة. وهي من قيامة النفس من وقوعها في بلائها".

والبعث هو" انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ورقدة جهالاتها!".

والقيامة نوعان: – إحداهما: القيامة الكبري: فهي مفارقة النفس الكلية لعالم الأفلاك. والأخري: القيامة الصغري: فهي مفارقة النفس الجزئية لجسدها.

فيكون معني المعاد: في رجوع النفوس الجزئية إلي النفس الكلية.ويقولون أيضاً: إن ما ورد في ظاهر الدين من خراب هذا العالم بسمائه وأرضه وإعادة الخلق مرة أخرى وحسابهم بما كانوا يعملون في الدنيا من خير وشر هو جيد للعامة ولمن لا يعرف من الأمور شبئاً ويرضي الدين تقليداً وإيماناً. وأما الخاصة ومن نظر في بعض العلوم الرياضية والطبيعية، فإن هذا الرأي لا يصلح لهم.

وأما الحشر فهو – في زعمهم– بمعني حشر النفوس الجزئية إلي النفس الكلية.

---

(١) علاء الدين محمد عبد المتعال، هرمس المثلث العظمة بين الواقع والأسطورة، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٤م، ص ١٩٣.

(2) J Bapeau, M. Fakhry: the Genius of Arab Civilization, Library of Congress, U.S.A, Second Edition, 1983. P.59

(3) R.A. Nicholson: The Mystics of Islam, Arcan, England, 1975.P.85

وانظر رسائل إخوان الصفا، الجزء الثاني ص ٦٠

نتائج البحث: -

١. اتضح لنا من خلال هذا العرض أن معظم التشريعات قد تناولت قضية التناسخ في الديانات الشرقية القديمة والفلسفات اليونانية حتي المسيحية علي ما بينها من اختلافات في الروئ والتحليلات.
٢. برهن أفلاطون علي أبدية النفس من خلال الحجج التي أوردها في محاورة "فيدون" ولاشك أنها مرتبطة بفكرة التناسخ الأروفية.
٣. الزرادشتية ديانة سماوية اعتمادًا على الآية القرآنية الواردة "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"(الحج: الآية ١٧)، مع أن الآية لم تقتصر على ذكر الأديان السماوية بل ذكرت الذين اشركوا كما أنها تتحدث عن مصير الجميع في الدار الآخرة. ومن خلال الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، تعد الزرادشتية خطوة نحو التوحيد أو تعتبر مرحلة وسيطة بين التعددية التي كانت سائدة في أفكار الشرق القديم وبين التوحيد اللاحق له.
٤. تعد الخطيئة القصدية من أكثر الخطايا التي تثير غضب الآلهة وسخطها، وغالبًا ما يكون الموت عقاباً ناتجًا عنها، أما الخطيئة غير القصدية فتختلف تماما عن سابقتها، إذ لا تتجاوز عقوبتها المرض أو الحزن والفقر. أما الخطيئة العامة فالعقاب الناتج عنها يكون عامًا شاملاً مستهدفا جميع البشر أو مدينة بالكامل، وهناك الخطيئة الموروثة التي يرثها الأبناء من وزر خطايا الآباء. وأما الخطيئة التي تقترب بحسن نية فلا يترتب عليها أية عقوبة تذكر.
٥. الإيمان بالبعث واليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب من الركائز الأساسية لجميع الرسالات الإلهية، حيث تختلف كل رسالة في مدى دعوتها إلى الإيمان بالبعث واليوم الآخر والثواب والعقاب بعد الموت، كما تختلف كل رسالة عن أخرى في كيفية عرضها لطبيعة ما سوف يكون في اليوم الآخر من ثواب وعقاب، فالاختلاف بين التشريعات في نظرتها لليوم الآخر والثواب والعقاب راجع إلى موضوع التحريف في أصل الديانة. أو لتأثر بعض الديانات بسابقيها من الأديان.

أولاً: - المصادر العربية: -

١. القرآن الكريم.
٢. الكتاب المقدس.
٣. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق/محمد إبراهيم نصير، عبدالرحمن عميرة، مكتبةعكاظ، السعودية، الجزءالأول، الطبعة الأولي، ١٩٨٢م
٤. البيرونى، تحقيق ما للهند من مقوله معقولة في العقل أو مرذولة، (د.ت).
٥. الشهرستانى، الملل والنحل، الجزء الثاني، تخريج فتح الله بدران، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
٦. أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ترجمة: الأب فؤاد، ص ص١٢٨-١٢٩. جرجى بربارة، تحقيق: البسير ريفو، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٤م.
٧. ـــ ، فايدروس، ترجمة: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.
٨. ـــ ، فيدون، ترجمة: عزت قرني، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٦م.
٩. ملحمة جلجاميش، ترجمة: د. عبدالغفار مكاوى، مراجعة: عوني عبدالرؤوف، ١٩٩٤.
١٠. منوسمرتي، كتاب الهندوس المقدس، ترجمة: إحسان حنفي، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر، د.ت.

ثانياً: - المراجع العربية والمترجمة: -

١. أ.و.ف. تومالين، فلاسفة الشرق، ترجمة: عبدالحميد سليم، على أدهم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية (د.ت).
٢. الأب متى المسكين: الرسالة إلى العبرانيين، شرح ودراسة، مطبعة القديس أنبا مقار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٣. الأب متى المسكين، شرح رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل رومية، مطبعة دير القديس أنبا مقار، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.
٤. الأب هنرى بولاد اليسوعي، الولادة في الموت "خواطر في قضية الموت والخلود"، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
٥. البابا يوحنا بولس الثاني، الألم الخلاصي، الكنيسة الكاثوليكية، (د.ت).
٦. القس أنور جورج، العقيدة الألفية، الكنيسة المصرية، ١٩٢٥م.
٧. القس جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، الجزء الخامس، ترجمة: عزرا مرجان، دار الثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، (د.ت).

٨. القس صموئيل حبيبي، الخلاص في مفهومة الكتابي والتطبيقي، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، (د.ت).
٩. القس فهيم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد، دار الثقافة المسيحية، القاهرة، (د.ت).
١٠. القس ميخائيل مينا، علم اللاهوت الكتابي، ج٢، دار الثقافة، (د.ت).
١١. ـــــ، علم اللاهوت، الجزء الثاني، طبعة دار الثقافة، (د.ت).
١٢. الهيئة القبطية الإنجيلية، علم اللاهوت النظامي، دار الثقافة المسيحية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧١م.
١٣. اندراوس واطسون، شرح أصول الإيمان، راجعه: إبراهيم سعيد، مطبعة النيل، القاهرة، ١٩٣٠م.
١٤. إبراهيم محمد إبراهيم ، الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولي ، ١٩٨٥م.
١٥. أحمد شلبي، قضايا المسيحية الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة، القاهرة، ١٩٧٨م.
١٦. أحمد شمس الدين، أفلاطون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
١٧. أحمد على عجيبة، الخلاص المسيحي ونظرة الإسلام إليه، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
١٨. ـــــ، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
١٩. أحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٩٤٨م،
٢٠. أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: محمد عبدالمنعم أبوبكر، محمد أنور شكري، (د.ن)، القاهرة، (د.ت).
٢١. أسبيروجبور، سر التدبير الإلهي (التجسد) المنشورات الأرثوذكسية، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
٢٢. ثوركيلد جاكوبس، أرض الرافدين (ما قبل الفلسفة) الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
٢٣. جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسن، مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٠.

٢٤. جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدي الشعوب ، ترجمة /إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة/عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة ، العدد ١٧٣، الكويت ، ١٩٩٣م،
٢٥. جيمس بريتشارد، نصوص الشرق الأدنى القديمة ، الجزء الأول ، تعريب وتعليق /عبد الحميد زايد ، محمد جمال الدين مختار، وزارة الثقافة هيئة الآثار المصرية ، القاهرة، ١٩٧٨م
٢٦. جورج حبيب بباوى، القديس اثناسيوس الرسولي في مواجهة التراث الديني غير أرثوذكسي، موقع الدراسات القبطية الأرثوذكسية، ٢٠٠٩م.
٢٧. ـــــ ، المعمودية في الكنيسة الواحدة الجامعة الرسولية، الكتاب الأول، سلسلة مصادر العقيدة للأقباط الأرثوذكس، الكلية الإنجيلية.
٢٨. جورج شمار، المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية، ترجمة: سليم الصويص، شركة المطابع النموذجية، بغداد، ١٩٨١م.
٢٩. حامد عبدالقادر، زرادشت الحكيم، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ٢٠٠٦م.
٣٠. حبيب سعيد، أديان العالم، دار التأليف والنشر للكنسية الأسقفية، القاهرة، (د.ت).
٣١. حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م.،
٣٢. ـــــ ، الفلسفة قضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨.
٣٣. حسن محمد محى الدين الشعرى، تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثاني، (العراق – إيران – آسيا الصغرى)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥م.
٣٤. خزعل الماجدى، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشرق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٣٥. خزعل الماجدي ، الدين المصري ، (سلسلة التراث الروحي للإنسان)رقم٣، دار الشروق ، عمان ، الطبعة الأولي، ١٩٩٩م
٣٦. خليل عبدالرحمن، أفستا "الكتاب المقدس للديانة الزرادشتية، روافد للثقافة والفنون، ٢٠٠٨م.
٣٧. رءوف عبيد، في العودة للتجسيد بين الاعتقاد والفلسفة والعلم، دار الفكر العربي، ١٩٧٦م.
٣٨. رشاد فكرى، شرح سفر الرؤيا، دار الأخوة للنشر، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٧م.
٣٩. رشدي عليان، الديانة في مصر الفرعونية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.
٤٠. زكى نجيب محفوظ، محاورات أفلاطون، الهيئة المصرية للكتاب، د.م، ٢٠٠١.

٤١. سبتينوموسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، مراجعة: محمد القصاص، الطبعة الأولى، ١٩٥٧.
٤٢. سليم حسن ، مصر القديمة، الجزء الخامس، (السيادة العالمية والتوحيد)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م
٤٣. سهيل قاشا، تاريخ الفكر في العراق القديم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٠م.
٤٤. سواحى نيخيلانا ندا، الهندوسية، ترجمة: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٤٥. سيد القمني، رب الثورة أوزيريس وعقيدة الخلود في مصر القديمة، المركز المصري للبحوث الحضارة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
٤٦. سيد حسين نصر، مقدمة إلي العقائد الكونية الإسلامية ، ترجمة/ سيف الدين القصير، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولي، ١٩٩١م،
٤٧. صموئيل كريمر، الديانة السومرية "اللاهوت والطقس والأسطورة"، موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: نهاد خياطة، تحرير: فراس سواح، الجزءالثاني، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٤م،
٤٨. ـــــــ ، الواح سومر، ترجمة: طهباقر، مراجعة: أحمد فخرى، مؤسسةالخانجي، القاهرة، (د،ت).
٤٩. صموئيل هنرى هوك، الأساطير في بلاد ما بين النهرين، ترجمة: يوسف داود عبدالقادر، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، بغداد، ١٩٦٨.
٥٠. طه باقر، ملحمة جلجامش، الطبعة الثانية، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٥م.
٥١. عباس علي عباس الحسيني، مجتمع الآلهة في الديانة المصرية القديمة"دراسة مقارنة"، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الأولي، ٢٠١٢م،
٥٢. عبدالحميد يونس، الفولكلور والميثولوجيا"، عالم الفكر، المجلد الثالث، العدد الأول، الكويت، أبريل- يونيو ١٩٧٢.
٥٣. عبدالرحمن بدوى، أفلاطون، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠.
٥٤. عبدالعزيز الزكى، قصة بوذا، مؤسسة المطبوعات الحديثة، ١٩٥٩م،
٥٥. عبدالعزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مكتبه الانجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م.
٥٦. عبدالغني عبود، المسيح والمسيحية والإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.

٥٧. علاء الدين محمد عبد المتعال، هرمس المثلث العظمة بين الواقع والأسطورة دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٤م
٥٨. على زيعور، الفلسفة في الهند، دار الأندلس ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٣م.
٥٩. عمرو عبدالسلام منير، الحضارة المصرية القديمة (بين المعتقدات السحرية والأساطير العرقية)، مكتبة النافذة، الجيزة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٦٠. غسان علاء الدين، الأخلاق عند إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار الحوار، سورية– اللاذقية، الطبعة الأولي ٢٠٠٣م
٦١. ف. دياكوف، س.كوفاليف، الحضارات القدمة، الجزء الأول، ترجمة: نسيم واكيم اليازجى، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٦٢. فاضل عبد الواحد على، الفكر السياسي في العراق القديم، دار الخلود للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
٦٣. فراس السواح ، دين الإنسان(بحث في ماهية الإنسان ومنشأ الدافع الديني)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٢م
٦٤. ـــــــــــــ، مغامرة العقل الأول "دراسة في الأسطورة في سورية وبلاد الرافدين"، دار علاء الدين، دمشق، الحادية عشر، ١٩٩٦م.
٦٥. فرج أبو عطاالله، اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.
٦٦. فريدريك نتيشه، هكذا تكلم زرادشت، فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، / ١٩٣٨.
٦٧. فون زودن، مدخل إلى حضارات الشرق القديم، ترجمة: فاروق إسماعيل، الطبعة الأولى، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، ٢٠٠٣.
٦٨. كارم محمود عبدالعزيز، أساطير العالم القديم، مكتبة النافذة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٦٩. كامل سعفان، موسوعة الأديان القديمة، الطبعة الأولي ، دار الندى، ١٩٩٩
٧٠. ـــــ ، معتقدات آسيوية (العراق، فارس، الهند ...)، دار الندى، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٧١. ماجد فخرى، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م.
٧٢. مارجريت مرى، مصر ومجدها الغابر، ترجمة: محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.

٧٣. محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٧٤. ـــــ ، تناسخ الأرواح أصوله وآثاره، مكتبة الأقصي، عمان، الطبعة الأولي، ١٩٩٤م
٧٥. محمد إقبال، تطور الفكر الفلسفي في إيران، ترجمة: حسن محمد الشافعي، محمد السعيد جمال الدين.
٧٦. محمد أبومحاسن عصفور، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم "من أقدم العصور إلى مجيء الإسكندر، مطبعة المصري، الإسكندرية، ١٩٦٨م.
٧٧. محمد خليفة حسن أحمد، الأسطورة والتأريخ في التراث الشرقي، دراسة في ملحمة جلجامش، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م.
٧٨. محمد عبدالرحيم مصطفى، على مبارك، تاريخ مصر القديمة، وزارة المعارف العمومية، (د.ط)، ١٩٥٢م.
٧٩. محمد فاروق خان، تصور العالم الآخر والتقاليد الهندية، (د.ط)، (د.ت).
٨٠. نائل حنون، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة، الطبعة الثانية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
٨١. نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى، الجزء الرابع (الحضارة)، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، القاهرة ، ١٩٥٩م
٨٢. نخبة من المؤلفين، نزول المسيح في آخر الزمان، دار النشر المعمدانية، بيروت، (د.ت).
٨٣. نهى النجار، الديانة المسيحية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م.
٨٤. هـ.ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبدالعزيز توفيق جاويد، المجلد الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.
٨٥. ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، الشرق الأدنى، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).
٨٦. ولاء مهدي محمد حسن، الجوانب الفلسفية في فكر وادي الرافدين وأثره في العهد القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب.
٨٧. ياروسلاف تشيرني، الديانة المصرية القديمة، ترجمة: أحمد قدري، مراجعة: ماهر طه، دار الشرق، ط١، ١٩٩٦م.

٨٨. يسر مبيض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات الوضعية، مكتبة الغزالي، سورية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

ثالثاً:- المعاجم والقواميس والموسوعات العربية:

١. ادزارد وآخرون، قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين والحضارة السورية، ترجمة: محمد وحيد خياطة، دار الشرق العربي، بيروت، (د.ت).
٢. دائرة المعارف الكتابية، الجزء الثالث، دارالثقافة، ١٩٩٥م.
٣. رجب عبد الجواد إبراهيم ، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، دار الأفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ م.
٤. رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.
٥. سامي عبد الله من أحمد المغلوث، أطلس الأديان، مكتبه العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٦. عامر سليمان وآخرون، المعجم المسمارى، منشورات المجمع العلمي، الجزء الأول، بغداد، ١٩٩٩م.
٧. عبد المنعم الحفني، موسوعة فلاسفة ومتصوفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، "د.ت".

رابعاً: - الرسائل والمجلات العربية: -

١. إيناس محمد دسوقي حسن، فلسفة التجسيد عند الآلهة المصرية القديمة (دراسة دينية وأثرية) رسالة ماجستير في الآداب، تحت إشراف د/ عبدالواحد عبدالسلام، د/ عبدالحليم نور الدين، ٢٠٠٨م.
٢. سعد عبود سمار، مبررات العقاب الإلهي في العراق القديم، جامعة واسط، مجلة كلية التربية، قسم التاريخ، العدد الثاني عشر، د.ت.
٣. سليمان الضاهر، فلسفة الوجود عند أفلاطون، قسم الفلسفة، مجلة جامعة دمشق، المجلد٢١، العدد٣، ٤، ٢٠٠٥م.
٤. سماح زين العابدين محمد سليم، الدنيوية في المسيحية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الإسماعيلية، العدد السادس، دار المنظومة، ٢٠١٣م.
٥. فاخر أحمد شريتح، المسيحية الصهيونية (دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة غزة، إشراف: نسيم شحدة ياسين، ٢٠٠٥م.

المصادر والمراجع الأجنبية: -

1. Armstrong (A.H), An Intoduction to Ancient Philosophy, Methuen L.T.D, 1st ed., London, 1922.
2. Battes, O., The Name of "Osiris", JEA, vol. 2, 1915.
3. Berry, Religion of the World, London, 1966.
4. Breasted Jerne, H. Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, London, 1912.
5. Burnet, J., Greek Philosophy, Thales to Plato, Macmillan, Colt, Martine's press, N.Y, 1964
6. Cassier, Ernest, Language and Myth, trans, from German by Susanne K. Langer, Dover Publications, Inc. U.S.A. 1946.
7. Christiana, Reincarnation? By Revd Donald Macgregor, Discussion Paper, no.3, Christians A Wakening to a New Awareness, (ANA).
8. Dill, S. Roman Society from Nero to M. Autehus, N.Y., 1956.
9. E. Zeller, Outlines of Greek Philosophy, translated by, L.R. Palmer revised by: witheln Netle, Thirteenth ed. Dovr Publication, N.Y., 1980.
10. Edwina, Brutt, Man Seeks the Divine, a Study of the History and Comparison of Religion Harper and Row, N.Y., 1970.
11. Erman, A Life in Ancient Egypt, Trans, Tirard, H. M., London, 1948.
12. Field (O.C), The Philosophy of Plato, Oxford University press, London, New York, 1946.
13. Glover, T. R., The Jesus of History, London, 1917.
14. Henri Frankfort, Kingship and the Gods, a Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature the University of Chicago press, 1978.
15. Ions, Veronica, Egyptian Mythology,theHamlyn publishing Group Limted, London, 1988.
16. J. J. Maclntosh, Reincarnation and Relativized Identity, Published by: Cambridge University Press,1989
17. Jackson, A. V. W., Zoroastrian Studies, N.Y., 1928.

18. Jan Erik Sigdel, Reincarnation Christianity and the Dogma of the Church Unmasking the Myth that the Reincarnation Doctrine Would be Christian, in June, 2001.
19. K. Freeman: Companion to the pre- Socratic Philosophers, second edition Basil: Blackwell, Oxford, 1959
20. Katz, Dina, Sumerian Funerary Rituals in Context, in (Performing Death Social Analysis of Funerary Traditions in the Ancient near East and Mediterranean), edited by: Nicola Laneri, (Chicago: 2007.
21. Kramer, S.N., The Sumerians, Their History, Culture, Character, Chicago, 1963.
22. Long, Charles H., "Myths and Doctrines of Creation in the New Encyclopedia Britannica, Vol. 5.
23. Manfred Lurker, the Gods and Symbols of Ancient, Egypt, London, 1980.
24. Max Weber, the Religion of India, the Macmillan, London, 1958.
25. Morris Jastrow, the Religion of Babylonia and Assyria in Handbook on the History of Religions, Vol. 2, (Boston), 1898.
26. P. Bwadia, the Zoroastrian Philosophy and Way of Life, India, 1964.
27. Pandarakalam, James Paul, A Christian View of the Idea of Reincanation, Cochin, World Leader-Internation,.(n.d)
28. Pettinato, Giovanni, Inanna, Encylopedia of Religion, Vol. 7, 2005.
29. Plato, Republicc, transl. into English, by: Paul Shorey, in two volumes, Loebcassical library,(n.d)
30. Plato: Gorgias in the Dialogus of Plato, vol. 1, trans. By: B. Jowett, oxford at the Clarend on press, 1923.
31. R.A. Nicholson: The Mystics of Islam, Arcan, England, 1975
32. Rene Guenon, Introduction to the Study of the Hindus Doctrines, translated by Marco Paills, London, 1945.
33. Renouf, The True Sense of an Important Egyptian Word in the Transaction of Biblical Archeology, 1978.
34. Rosalie David, The Ancient Egyptian Religion, Beliefs and Practices Rout Kedge and Paul, London, 1982
35. Strachan, J. (Creation), Article in the Encyclopedia of Religion and Ethics, vol. 4.(N.D)

36. T.J. De Boer. A History of Philosophy in Islam (Version Ann hlaise) London. 1933
37. Tehmurap Shawaksha Pardiwala, Aguide To Our Prayers, Published by Zoroastrian radish Society, Third edition, 2004.
38. Theophile Pascal, Reincarnation – A Study in Human Evolution the Resurrection of the Body and the Reincarnation of the soul, trans by Field Rothwell, the Theosophical Publishing society, London, 1910 .
39. Tiliyard, E., M., Myth and English Mind, Collier Books, New York, 1961