التقمُّص

دراسة نقدية لنظرية تناسخ الأرواح

التقمُّص

دراسة نقدية لنظرية تناسخ الأرواح

حسين الخشن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنّ موضوع تناسخ الأرواح الذي تؤمن به بعض المذاهب الدينية والفلسفية هو من الموضوعات الحساسة والمثيرة للاهتمام، كونه على صلة وثيقة بمصير الإنسان بعد الموت، وهو مصير يتطلع إلى معرفته كل واحدٍ منا بشغف كبير وقلق مشوب بالخوف. ومما يلحّ علينا بمعرفة هذا المصير أنّ ثمة سؤالاً ينطلق من أعماق الإنسان وفحواه: ماذا بعد الموت؟ هل تنتهي القضية عند هذا الحد أم أن ثمة تجربة أخرى؟ ومن جهة ثانية، فإنّ موضوع التناسخ يعكس رؤية الإنسان اتجاه الخالق لجهة عدالته وحكمته ومشيئته في الخلق، ومن جهة ثالثة، فإن الاعتقاد بالتناسخ هو اعتقاد وثيق الصلة وشديد الارتباط بحياة الإنسان ومسيرته في هذه الحياة الدنيا، وذلك لأنّ من الطبيعي أنّ التصور الذي يحمله المرء بشأن مصيره بعد الموت، وما عليه حاله في يوم المعاد أو في «الدورة الجديدة من الحياة» ينعكس ليس على إيمانه فحسب، بل وعلى سلوكه ومواقفه وخياراته في هذه الحياة.

ولهذا كلّه كان من الطبيعي أن ندرس هذه العقيدة، ونتحرى عن مبدئها ونتعرفَ على الموقف الإسلامي منها، هل هي عقيدة صحيحة ومقبولة؟ أم أنها مرفوضة ولا تنسجم مع أصول الاعتقاد الإسلامي، ولا تؤيدها نصوص الكتاب والسنة؟

وعلى طريقتنا في تناول الموضوعات الفكرية والدينية ولا سيما الجدلية والخلافية منها، فإننا ـ في التعامل مع موضوع التقمص ـ نعتمد لغة الدليل والبرهان، ونحرص على التحلي بالموضوعية البعيدة كل البعد عن أسلوب التوهين أو السخرية أو الاستخفاف بالآخر أو بآرائه، لأنّ ذلك كله لا ينتمي إلى هدفية العلم ورساليته.

ومن هنا، فإننا إذ نعلن رأينا بصراحة ودون مواربة في عدم الاعتقاد بفكرة التناسخ، فإن ذلك لا يقلل من احترامنا لمن يتبنى هذه العقيدة، أفراداً وجماعات، فاختلاف الرأي لا يفسد في الودّ قضية، وإننا ندعو المؤمنين بهذه العقيدة أن يقرأوا ما كتبناه أو كتبه غيرنا بعين الإنصاف لا بعين السخط، فما كانت غايتنا إلّا الانتصار للفكر وما كان مستندنا إلّا ما نعتقد أنه يمثل برهاناً وحجة، أكانت حجة عقلية أو نقلية، وإننا على أتمّ الاستعداد لتلقي أية قراءة ـ ولو كانت نقدية ـ لما كتبناه في هذه الصفحات، فالفكر يثرى بالنقد وبتلاقح الآراء.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ما يضمه هذا الكتاب بين دفتيه، كنا قد نشرناه في كتاب «الشيعة والغلو»، ولكننا آثرنا إعادة طباعته بشكل مستقل، وذلك نزولاً عند رغبة بعض العلماء الأفاضل والأخوة الأكارم الذين ألحوا علي بأن أستلَّ بعض العناوين المبحوثة في الكتاب المشار إليه، بهدف طباعتها بشكل مستقل، وذلك بسبب أهمية تلك العناوين وكونها قد بحثت فيه بشكل موسع ومسهب، ما يجعلها صالحة للنشر المستقل، وقد استجبنا لمأمول هؤلاء، وأخرجنا أولاً مبحث «الولاية التكوينيّة» وطبعناه مستقلاً، وهذا هو العنوان الثاني، الذي نستله من كتابنا المشار إليه ونخرجه إلى الطباعة، وهو موضوع «تناسخ الأرواح»، أو ما تسميه الطائفة الدرزية بالتقمص.

والموضوعات التي سوف نتناولها بالبحث هي:

التناسخ / التقمص تاريخاً ومفهوماً

مكمن الإشكال في عقيدة التناسخ

القول بالتناسخ: إشكالات وردود

القرآن الكريم والتناسخ

حجج القائلين بالتناسخ

هل يحكم بكفر القائل بالتناسخ؟

وهذه العناوين سوف نتناولها في محور واحد، وهو المحور الأول من الكتاب.

وهناك عناوين أخرى مهمة سوف نتناولها في الكتاب، لكونها على صلة وثيقة بموضوع التناسخ، وعمدتها: عنوانا «عالم الذر»، و«المسخ»، وبعون الله تعالى، سوف نتناول كل عنوان منهما في محور خاص، وبذلك تكون محاور الكتاب ثلاثة.

ويضاف إليها ملحقان: أحدهما: يحمل عنوان النفس والروح، ونتحدث فيه عن اتحاد النفس مع الروح أو مغايرتها لها، وثانيها: يحمل عنوان كلمات الأعلام النافين لعالم الذر.

أسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم حقائق دينه، وأن يلهمنا الصواب في القول والفعل، وأن يجنبنا مزالق الهوى ومكائد الشيطان، إنه ولي التوفيق.

حسين الخشن

١١ ذو القعدة ١٤٤٤هـ

المحور الأول
التناسخ، المفهوم والإشكالات

١ ـ التناسخ/ تاريخاً ومفهوماً

التناسخ يعني انتقال الروح من جسم بشري إلى جسم آخر، فمع موت الإنسان المتحقق بخروج روحه من جسده فإن هذه الروح تحلّ في جسد آخر، فالجسم هو بمثابة القميص للروح تلبسه لفترة معينة ثم عندما يبلى القميص (الجسد) تنتقل الروح إلى قميص آخر، ومن هنا أسمت بعض الفرق هذا الانتقال بالتقمص، بينما أسماه البعض الآخر بالدور[١].

وإنّ انتقال الروح عند التناسخية من بدن إلى آخر له أربع صور:

ـ انتقال الروح من جسد إنساني إلى جسد آخر وهذا يسمى التناسخ.

ـ انتقالها إلى بدن حيوان، ويسمى بالتماسخ.

ـ انتقالها إلى النباتات، ويسمّى بالتفاسخ.

ـ انتقالها إلى الجمادات ويسمّى بالتراسخ[٢].

---

(١) **فرق الشيعة**، ص٣٦.

(٢) **الحكمة المتعالية لصدر المتألهين**، ج٥، ص٤، **والمبدأ والمعاد** له أيضاً، ص٤٣٥.

والحقيقة أنّ التناسخيّة ليسوا فرقة بعينها، فالاعتقاد بالتناسخِ قديم وآمنت به بعض الطوائف والفرق قديماً وحديثاً، وينسب الاعتقاد به إلى بعض الفلاسفة القدامى[١]، ويبدو أنه سرى من هؤلاء إلى بعض الفرق الغالية[٢].

وقد تبنّته أكثر من فرقة من فرق الغلاة، فالنصيرية تقول بالتناسخ، وكذلك المغيريّة، وأيضاً، فإنّ البشيرية وهم أتباع محمد بن بشير «قالوا بالتناسخ والأئمّة عندهم واحد، إنّما هم منتقلون من بدن إلى بدن»[٣]، وكذلك الكاملية، فقد قال أبو كامل: «إن الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص»[٤]، وكذلك الجناحية، نسب إليهم القول بالتناسخ[٥]، ومن الفرق الدينيّة التي آمنت بالتناسخ وعرفت به طائفة

(١) نسب القول بالتناسخ إلى «أساطين الحكمة كأفلاطون ومن قبله من أكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورث وأنباذقلس وآغاثاذيمون وهرمس المسمى بوالد الحكماء»، وكان أرسطاطاليس يقول بإبطال التناسخ، ثم رجع إلى رأي أستاده أفلاطون بالقول بجوازه، **المبدأ والمعاد**، ص٤٣٧، وقد حمل الملا صدرا كلام هؤلاء الفلاسفة على أن مقصودهم بالتناسخ، ليس تناسخ الأرواح في هذه النشأة، وإنما مقصودهم «انبعاث النفوس الإنسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة لأخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة لأخلاقهم الحسنة»، المصدر نفسه، ص٤٣٧.

(٢) **تاريخ العقيدة الشيعية وفرقها**، ص١١٤.

(٣) **اختيار معرفة الرجال** للكشي، ج٢، ص٧٧٦.

(٤) **الملل والنحل** للشهرستاني، ج١، ص١٧٤، **والمواقف** للإيجي، ج٣، ص٦٧١.

(٥) وهم أتباع عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين، وقال عبد الله أن «الأرواح تتناسخ وكان روح الله في آدم ثم في شيت ثم الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى علي وأولاده الثلاثة ثم إلى عبد الله هذا وهو حي بجبل بأصفهان وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات». **المواقف** للإيجي، ج٣، ص٦٧٢. **والفرق بين الفرق** للبغدادي، ص٢٢٢.

الدروز وأسمته التقمص. في المقابل، فإنّ الرسالات السماويّة التوحيدية كافة رفضت فكرة التناسخ أو التقمص رفضاً قاطعاً.

وعن مصدر هذه العقيدة وانتشارها بين الغلاة ورسوخها في معظم الملل الدينية، يقول الشهرستاني: «وما من ملة من الملل إلّا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك»[١]. ويقول: «والغلاة على أصنافها كلّهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة الصائبة»[٢].

ونشير هنا إلى أنّ قلّة المصادر المتبناة بشكل رسمي من الفرقة «الدرزية» و«النصيرية» أو غيرها من الفرق التي آمنت بالتناسخ تجعل موقفهم مشوب بالكثير من الضبابيّة إزاء بعض النقاط التفصيلية المتصلة بموضوع التناسخ، من قبيل:

- هل أنّ الروح تبقى خالدة ولا تموت وتنتقل على الدوام من خلال التقمص من جسد إلى آخر ويستمر الأمر على هذه الحالة إلى ما لا نهاية، أو أنّ التقمص والتناسخ ينقطع في مرحلة معينة، وهي مرحلة قيام الناس لرب العالمين؟

- متى تحل الروح المفارقة في الجسد الجديد، هل تحل فيه وهو في الرحم أو بعد الولادة مباشرة؟ وإذا كانت تحل فيه وهو في بطن أمه فهل تحل فيه عند انعقاد النطفة أو بعد اكتمال صورة الجسد

(١) **الملل والنحل**، ج٢ ص٢٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٥.

الإنساني؟ أو بعد بلوغ الجنين عمر أربعة أشهر كما يتبنى علماء المسلمين تبعاً للروايات الواردة في ذلك؟

٢ ـ مكمن الإشكال في عقيدة التناسخ

وإننا نرفض فكرة التناسخ/ التقمص ولا نقبل بها، لأنّ الدليل لا يساعد عليها، بل إنّ علماء الكلام قد ذكروا عدة وجوه في إثبات استحالة التناسخ بأنواعه المشار إليها.

أ ـ التناسخيون وإنكار المبدأ والمعاد

إنّ مشكلة القول بالتناسخ التي دفعت علماء الإسلام إلى رفضه تكمن في أمرين:

الأول: إنكارهم المعاد الجسماني، وهذه مشكلة دينية.

الثاني: في قولهم بقدم النفوس، وهذه مشكلة عقلية.

والأمر الأول، وهو إنكار التناسخية أو معظمهم للمعاد أمر معروف، وقد التزموا به، قال النوبختي وهو يتحدث عن بعض الفرق الغالية: «وهم أهل القول بالدور في هذه الدار وإبطال القيامة والبعث والحساب، وزعموا أن لا دار إلّا الدنيا وأنّ القيامة إنّما هي خروج الروح من بدن ودخولها في بدن آخر غيره، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً، وأنهم مسرورون في هذه الأبدان أو معذبون فيها، والأبدان هي الجنات وهي النار»[1]، نعم، قد يؤمن بعض التناسخية بالمعاد وجمع الناس ليوم القيامة، كل على الصورة التي يستحقها، ولكنّ هذا المعاد لا يكون لأجل الحساب، لأن الحساب قد تمّ في عمليات التناسخ في

(١) فرق الشيعة، ص٣٦.

هذه الدنيا، وإنما هدف المعاد هو وضع حدٍّ للفرص التي منحت للإنسان بالتناسخ، وحشر كل فرد مع إمامه وأمته وجنسه.

وأمّا الأمر الثاني، وهو التزامهم بقدم النفوس فلا نستطيع أن ننسب القول به إلى كافة التناسخيين، نعم، يبدو أن بعضهم ذهبوا إليه، فلم يكتفوا بإنكار المعاد، بل أنكروا وحدة المبدأ الأول أيضاً والتزموا بقدم النفوس، وكأن ثمة ترابطاً ـ عند هؤلاء ـ بين هذين الرأيين، فحكمهم باستمرار تناسخ الأرواح إلى ما لا نهاية استتبع الحكم بكونها أزلية، وإلا لو كانت متناهية من حيث البقاء، فهي متناهية من حيث الحدوث.

وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام وقد سئل عن التناسخ؟ قال: «**فمن نسخ الأول؟!**»[1]. فيه إشارة واضحة إلى بطلان اللاتناهي في التناسخ من حيث المبدأ والأزل. قال المحقّق المير داماد تعليقاً على الحديث: «إشارة إلى برهان إبطال التناسخ على القوانين الحكمية والأصول البرهانية، تقريره: إن القول بالتناسخ إنما يستتب لو قيل بأزلية النفس المدبرة للأجساد المختلفة المتعاقبة على التناقل والتناسخ، وبلا تناهي تلك الأجساد المتناسخة بالعدد في جهة الأزل، كما هو المشهور من مذهب الذاهبين إليه. والبراهين الناهضة على استحالة اللانهاية العددية بالفعل مع تحقق الترتب، والاجتماع في الوجود قائمة هناك بالقسط بحسب متن الواقع المعبر عنه بوعاء الزمان، أعني الدهر وإن لم يتصحح إلّا الحصول التعاقبي بحسب ظرف السيلان والتدريج والفوت واللحوق، أعني الزمان... فإذن لا محيص لسلسلة الأجساد المترتبة من مبدأ متعيّن

(١) **اختيار معرفة الرجال**، ج٢، ص٥٧٨. والخبر ضعيف الإسناد.

هو الجسد الأول في جهة الأزل، يستحق باستعداده المزاجي أن يتعلق به نفس مجرده تعلق التدبير والتصرف فيكون ذلك مناط حدوث فيضانها عن جود المفيض الفياض الحق جل سلطانه»[١].

ب ـ هل مجرد انتقال الروح إلى جسد جديد باطل؟

إن انتقال الروح من جسد إلى آخر ـ إن لم يترافق مع الاعتقاد بإنكار المعاد، أو القول بأزلية النفوس وتعدد القدماء ـ ليس ثمّة إجماع على استحالته، فقد اختلف أعلام المسلمين في إمكان ذلك أو استحالته، فمنهم من يظهر منه الاستحالة، ومنهم من لا يرى محذوراً عقلياً فيه، وإنما محذوره في مخالفته لظاهر النصوص وضرورة الدين.

يقول الشيخ البهائي فيما نقل عنه: «وليس إنكارنا على التناسخية وحكمنا بتكفيرهم بمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن إلى آخر، فإنّ المعاد الجسماني كذلك عند كثير من أهل الإسلام، بل بقولهم بقدم النفوس وترددها في أجسام هذا العالم، وإنكارهم المعاد الجسماني في النشأة الأخروية»[٢].

ولكنّ الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء رفض ما نسبه الشيخ البهائي إلى أهل الإسلام من أن الروح تنتقل في المعاد من جسد إلى آخر، وأن الصحيح المجمع عليه عندهم أنّها تعود إلى جسدها الأول، قال كاشف الغطاء: «ولعمر الحق إنّ عجبي لا يتناهى من قوله: «إنّ المعاد الجسماني كذلك عند كثير من أهل الإسلام»، أي إنه عبارة عن انتقال

(١) راجع **حاشية اختيار معرفة الرجال**، ج٢، ص٥٧٨.

(٢) نقله عنه المولى محمد تقي المجلسي، في **روضة المتقين**، ج٣، ص٣١١.

الروح من بدن إلى آخر، وهل الباطل إلّا هذا، ولا ينبغي نسبة ذلك إلى أحد من المسلمين بل المتسالم عندهم عودها وانتقالها إلى بدنها الأول لا إلى بدن آخر، وكيف كان فلا شيء من الأبدان المثالية البرزخية ولا العنصرية الأخروية التي تعود يوم القيامة أبدان أخرى، بل هي تلك الأبدان التي نشأت من جرثومة الحياة الأولى والتي منها تكونت الروح وأخذت تنمو مع البدن المثالي والعنصري على ما سبق توضيحه بأقوى بيان وأجلى برهان، وفي المعاد لم يحصل بدن جديد ولا روح جديدة، وإنما هو اختلاف في نحوي التعلق والاتصال كاختلاف تعلق الروح بالبدن بين حالتي النوم واليقظة أو الصحو والسكر»[1].

هذا وقد ذهب الشيخ المازندراني (١٠٨١هـ) شارح أصول الكافي إلى أبعد مما ذكره البهائي، حيث رأى دلالة الأخبار على شكل من أشكال التناسخ، قال: «قد تكثرت الأخبار من طرق العامة والخاصة على انتقال الروح الإنساني من بدن إلى بدن آخر، إما في هذا العالم أو في عالم آخر، ومن هذا القبيل مسخ بعض الأُمم الماضية كما نطق به القرآن الكريم. وتعلق الروح بعد مفارقة البدن بمثال شبيه به بحيث لو رأيته لقلت هذا ذاك. وليس هذا قولاً بالتناسخ الذي أبطله المسلمون وذهب إليه الملاحدة وقسموه إلى أربعة أقسام: النسخ والمسخ والفسخ والرسخ، وذهبوا إلى أنّ الأرواح في هذا العالم دائماً ينتقل من محل إلى محل آخر ومن بدن إلى بدن آخر بلا انقطاع وأنكروا إنشاؤه [النشأة] الأخروية وإعادة الأجسام فيها وسائر أحوالها، وقالوا بقدم العالم والتناسخ بهذا المعنى [الذي] أبطله أهل الإسلام وحكموا بكفر

(١) الفردوس الأعلى، ص٢٧٩.

القائل به، وأمّا تعلق الروح ببدن آخر إلى أن تقوم القيامة وتعود إلى البدن الأصلي فهذا عند أهل الشرع ليس من باب التناسخ، وإن سميته به فلا مشاحة في التسمية، إلّا أنّ الأولى عدم هذا [هذه] التسمية، لئلا يقع الالتباس، وقد صرّح بما ذكرنا شيخ المحققين في «الأربعين»، ونقل عن الفخر الرازي في باب تعلق الأرواح بعد خراب البدن بالمثال أنه قال في «نهاية العقول»: المسلمون يقولون بحدوث الأرواح وردها إلى الأبدان لا في هذا العالم، والتناسخية يقولون بقدمها وردها إليها في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنّة والنّار وإنّما كفروا من جهة هذا الإنكار، والفرق بين القولين ظاهر»[١].

ونظيره ما ذهب إليه العلامة المجلسي، قال: «ويدلُّ على انتقال الأرواح بعد الموت إلى الأجساد المثالية، وبه يستقيم كثير من الآيات والأخبار الواردة في أحوال الروح بعد مفارقة البدن، وقد وردت به أخبار كثيرة، ولا مانع عن القول به، وليس هذا من التناسخ في شيء، مع أن التناسخ لم يتم دليل عقلي على امتناعه، إذ أكثرها عليلة مدخولة، ولو تمت لا يجري أكثرها فيما نحن فيه. والعمدة في نفيه إجماع المسلمين وضرورة الدين»[٢].

وقد استغرب الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء من كلام المجلسي المذكور، قال تعليقاً عليه: «ومن المؤسف صدور مثل هذا الكلام من أمثال هؤلاء الأعلام، ولكن ليت من لا يعرف شيئاً لا يتدخل فيه! وما أشد الخطأ والخطل بقوله: (التناسخ لم يقم دليل عقلي على امتناعه) ثم

(١) شرح أصول الكافي، ج١٢، ص٣١٥.

(٢) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج٣، ص٣١٠. وبحار الأنوار، ج٦، ص٢٧١.

التمسك لإبطاله بالأدلة السمعية كالإجماع وضرورة الدين التي لا مجال لها في القضايا العقلية بل والعقلية المحضة كالتناسخ وتجسم الروح»[١].

أقول: إن بعض صور التناسخ هي مما قام الدليل العقلي على بطلانه، ولكن بعض صوره مما لم يقم دليل من العقل على بطلانه وإنما أبطله الشرع، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

وممن آمن واعتقد بنوع من التناسخ: صدر المتألهين الشيرازي (١٠٥٠هـ)، فهو في الوقت الذي رفض التناسخ في هذه النشأة أعني دار الدنيا وأقام البراهين على بطلانه، واستبعد نظر الحكماء الذين نُسب إليهم القول بجواز التناسخ إليه، فإنه قال بإمكان التناسخ بلحاظ النشأة الأخرى، بمعنى «انبعاث النفوس الإنسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة لأخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا، وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة لأخلاقهم الحسنة»[٢].

٣ ـ القول بالتناسخ: إشكالات وردود

يرى بعض الأعلام أنّ «البرهان والوجدان شاهدان عدلان على بطلان التناسخ»[٣]. وقد ذكر علماء الكلام العديد من الوجوه العقليّة لإبطال التناسخ، وبالإمكان مراجعة أدلتهم في الكتب المتخصصة[٤].

---

(١) **الفردوس الأعلى**، ص٢٧٧.

(٢) **المبدأ والمعاد**، ص٤٣٧.

(٣) **الفردوس الأعلى**، ص٢٧٧.

(٤) **شرح المقاصد** للتفتازاني، ج٢، ص٣٨، **مقاصد الفلاسفة** للغزالي ص٢٠٩، **وكشف المراد** للعلامة الحلي، ص٢٨٦، **المبدأ والمعاد** لصدر المتألهين، ص٤٣٧.

ونحن نكتفي في هذا المقام بالإشارة إلى بعض الملاحظات النقديّة والإشكالات العقلية التي تواجه القول بالتناسخ وتثبت بطلانه ونركز الحديث مع التناسخيين:

الملاحظة الأولى: إنّ القائلين بالتقمص وتناسخ الأرواح هم بين خيارين:

الخيار الأول: أن يكون تناسخ الأرواح مستمراً إلى ما لا نهاية له، ولا انقطاع لحبل التناسخ، إما في قوس الصعود، أو في قوس النزول، كما في المسخ والفسخ والرسخ، وهذا لا شك أنه مرفوض وذلك:

أولاً: أنه مبني على إنكار مبدأ المعاد، أو متضمناً لذلك، وهذا ما نسب إليهم[١]، وأنّهم لا يعتقدون بالبعث والمعاد ولا يرون أنّ ثمّة يوماً خاصاً للحساب والجزاء أو أنّ هناك جنة وناراً، وإنّما يحصل الثواب والعقاب في الطور الجديد الذي ستنتقل إليه الروح بعد الموت، ليُعاقب الكافر أو العاصي من خلال انتقال روحه إلى جسد آخر يعيش معه حياةً ملؤها الشقاء والمعاناة والألم، ويثاب المطيع من خلال انتقال روحه إلى جسد آخر يعيش معه في طور جديد حياةً روحية هانئة، وهذا القول مرفوض رفضاً قاطعاً، لأنّ معناه ـ كما هو واضح ـ إنكار المعاد، والحال أنّ الإيمان بالمعاد هو من أسس الاعتقاد الديني التي قام عليها البرهان العقلي، وتلاقت عليه رسالات السماء كافة، ودلت

(١) قال التفتازاني: «التناسخية إنما يكفرون لإنكارهم القيامة والجنة والنار». انظر: **شرح المقاصد في علم الكلام**، ج٢ ص٢١١. قال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «ينكر التناسخيون الدار الأخرى والحياة الثانية فلا مبدأ ولا معاد ولا حساب ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب بل كل جزاء من خير أو شر هو في هذه الحياة الدنيا ومن هنا اجمع أرباب الأديان على بطلان التناسخ تماماً لأنه يصادم الأديان تماماً»، **الفردوس الأعلى**، ص٢٧٦.

عليه نصوص الكتاب والسُّنة، وقد عدّ المسلمون الاعتقاد بالمعاد أصلاً من أصول الدين، وعدوا منكره خارجاً عن الدين، إما مطلقاً أو في حال كان إنكاره مستلزماً لتكذيب النبي ﷺ فيما جاء به[١].

باختصار: إنّ كلّ ما دلّ على ضرورة المعاد يبطل القول بتناسخ الأرواح إلى ما لا نهاية، ناهيك عن أن الأخبار الخاصة نصّت على رفض التناسخ، فقد روى الصدوق بسنده عن الحسن بن الجهم قال: قال المأمون للرضا عليه السلام: «يا أبا الحسن ما تقول في القائلين بالتناسخ؟ فقال الرضا عليه السلام: من قال بالتناسخ فهو كافر بالله العظيم، يكذّب بالجنّة والنار»[٢]. وفي خبر آخر رواه الصدوق أيضاً بسنده عن الحسين بن خالد الصيرفي قال: «قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: من قال بالتناسخ فهو كافر»[٣]. إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة التي يُستفاد منها بطلان التناسخ وإدانة التناسخيين[٤].

ثانياً: استلزامه عدم تناهي الأجسام المتناسخة وعدم التناهي باطل، كما ثبت في محله، فكلّ ما في عالم الإمكان له نهاية وهو هالك وفانٍ ولا دوام له، تماماً كما أن له بداية وحدوثاً وإلا كان قديماً وشارك الله في القدم.

الخيار الثاني: أن لا يكون اعتقادهم بالتقمّص مختزناً ولا متضمناً

---

(١) أوضحنا الكلام في أصلية المعاد في مجالات أخرى، انظر: **أصول الاجتهاد الكلامي**، ص١١٤.

(٢) **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢١٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: **بحار الأنوار**، ج٤ ص٣٢٠، باب إبطال التناسخ. وانظر **وسائل الشيعة**، ج٢٨ ص٣٤١، الباب ١٠ من أبواب حد المرتد.

إنكار عقيدة المعاد، بل يكون المقصود بالتقمّص هو عمليّة تناسخ مؤقتة للأرواح بهدف إعطاء فرصة ثانية أو ثالثة أو عاشرة.. للإنسان تأكيداً لاختباره وامتحانه، قبل يوم المعاد.

وهذا الرأي وإن كان أهون حالاً من الرأي الأوّل، لكنه رأي لا يعضده الدليل المقنع لا من العقل ولا من النقل، بل إنّ الدليل النقلي قائم على بطلانه، فالنصوص الإسلامية الموثوقة تدل على أنّ الروح تنتقل إلى باريها في عالم جديد وهو عالم البرزخ، وليس إلى جسد إنسان آخر فضلاً عن جسد حيوانٍ أو نبات أو جماد، وتدلّ هذه النصوص على أنّ كل مولود يفتح عينيه على الدنيا، فإنّ روحاً جديدة تنفخ فيه وتحلّ في جسده، وليست روحاً قديمة تحل فيه عقيب مفارقتها لجسد إنسان آخر فني جسده.

وربما كان كلام المجلسي المتقدم في نفيه وجود دليل عقلي على بطلان التناسخ ناظراً إلى هذا المعنى، مع أنّ بطلان بعض أشكال التناسخ ـ حتى على هذا المعنى ـ مما قد قام الدليل العقلي عليه.

الملاحظة الثانية: من المعلوم أنّ النفس البشرية ـ ومنذ مجيئها إلى عالم الدنيا ـ تسير في خط تصاعدي تنمو فيه معارف الإنسان وتتكامل ثقافته ويزداد وعيه، وعليه، فإنّ السؤال الموجّه إلى التناسخية أو التقمصية هو أنّه بعد موت الإنسان وانتقال النفس إلى جسد جديد، فهل تعود النفس إلى حالتها الأولى ممحيّة الذاكرة ومجردة من كل ما وصلت إليه من كمالات أو اكتسبته من ملكات أو مهارات؟ أو أنّ هذه النفس تنتقل بكل كمالاتها وملكاتها وقواها الإدراكية والغضبية والشهويّة المكتسبة إلى الجسد الجديد؟

فعلى الأول: أي إذا كانت النفس ـ وبعد تقمصها ـ تعود إلى حالتها البسيطة الساذجة التي كانت عليها عندما حلّت في الجسد الأول فهذا يرد عليه:

أ ـ إنّ هذا الرجوع إلى تلك الحالة الأولى يمكن القول باستحالته، وذلك لأنّ ما «هو بالفعل يستحيل أن يرجع إلى ما هو بالقوة»[١]، وبتعبير العلامة الطباطبائي: «إنّ الحيوان إذا وقعت (وقع) في صراط الإنسانية وهي الوجود الذي يعقل ذاته تعقلا كلياً مجرداً عن المادة ولوازمها من المقادير والألوان وغيرهما خرج بالحركة الجوهرية من فعلية المثال التي هي قوة العقل إلى فعلية التجرد العقلي، وتحققت له صورة الإنسان بالفعل، ومن المحال أن تعود هذه الفعلية إلى قوتها التي هي التجرد المثالي على حد ما ذكر في الحيوان»[٢].

ب ـ أنّ النفس إذا أعيدت وقد محيت ذاكرتها من كل آثار التجربة السابقة، فكانت كمن يواجه تجربة أولى له في الحياة، **فإن كانت** لا تحمل من تجربتها الأولى سوى إحساسها أنها مرت بتجربة سابقة، فكيف لها والحال هذه أن تستعيد صوراً قديمة أو تتذكر أموراً أو أحداثاً جرت معها في التجربة الأولى كما يزعم التقمصيون؟! وبالتالي فأنّى لنا أن نثق بما يتم تناقله من أخبار عن حالات استرجاع عفوي لتلك الصور والذكريات؟!

---

(١) **الفردوس الأعلى**، ص٢٧٧.

(٢) **الميزان**، ج١، ص٢٠٧.

وما الذي يمنع أن تكون صوراً مستولدة ومخلوقة لهذه النفس؟ **وإن كانت** قد عادت ممسوحة الذاكرة من كل شيء حتى من شعورها بأنّها أمام فرصة ثانية، فهذا لا ينسجم مع ما يقوله أصحاب التناسخ أو التقمص بأن الغرض منه ـ التقمص ـ هو إعطاء فرصة جديدة للإنسان، ليصلح ما أفسده في التجربة السابقة، فالاحتجاج ـ في محكمة العدل الإلهي ـ على الإنسان بأننا أعطيناك فرصة ثانية وثالثة.. لتُصلِح حالك لكنك لم تستجب، إنّما يكون له ـ أي الاحتجاج ـ معنى ووجه إذا كان هذا الإنسان يشعر ويعي أنه أمام فرصة جديدة واختبار جديد ليتدارك ما فاته، أو يتعظ مما قصّر فيه فيما سلف، ويدرك أن فرصه تتضاءل، وأما إذا لم تكن التجربة السابقة ماثلة أمامه فسوف يتعامل في الحياة الجديدة وكأنه يعيش تجربته الأولى.

وأمّا على الثاني: أي إذا انتقلت النفس إلى الجسد الجديد بكل قواها وكمالاتها وملكاتها التي اكتسبتها في التجربة الأولى، فهذا يلاحظ عليه:

أ ـ إنّه خلاف الواقع، لأننا نجد أنّ المواليد الجديدة ليس لديها من المواهب والملكات والقدرات العقليّة والعلميّة مما كان لدى الإنسان الأول، بل إنّ هذه المواليد تبدو خالية من أي ملكات ومهارات وإنما تنمو عقلياً كما تنمو جسدياً. قال التفتازاني (٧٩٢هـ): «إنّ النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة إليه من بدن آخر لزم أن تتذكر شيئاً من أحوال ذلك البدن، لأن العلم

والحفظ والتذكر من الصفات القائمة بجوهرها الذي لا يختلف باختلاف أحوال البدن واللازم باطل قطعاً»[١].

ب ـ إنّ هذا ـ على فرض وقوعه فعلاً ـ يعني أنّ النفس مع انتقالها إلى الجسد الجديد فإنّها سوف تنتقل إليه محملة بأعباء سابقة، والذاكرة إذا كانت مشبعة ومثقلة بصور التجربة الأولى ومسكونة بأحداثها ومعاناتها فهذا سيفرض على النفس في طورها الجديد اتجاهات واختيارات محددة لا دخل لإرادتها فيها، أي أنّ النفس وبسبب التجربة الأولى وما تحفره فيها من صور سوف تغدو أسيرة اتجاهات معينة بما يملي عليها تصرفات محددة قد لا تختارها لو خليت أو جُرّدت من آثار التجربة الأولى، وهذا خلاف منطق العدل الذي هو ـ حسب زعم القائلين بالتقمص ـ الهدف الكامن وراء الإعادة الجديدة.

الملاحظة الثالثة: إذا كان القائلون بالتقمّص يعتقدون أنّ «البشر لا يتناقصون ولا يزيدون وأنّ الأرواح معدودة منذ بداية الخلق»[٢] فكيف لهم أن يفسّروا لنا حقيقة لا غبار عليها، وهي حقيقة تكاثر الخلائق جيلاً بعد جيل، بحيث إنّ عدد الناس كما هو معلوم وتؤكده الإحصاءات هو في تزايد مستمر وقد شارف العدد في هذا الزمن على ثمان مليارات نسمة؟ فكيف يحصل التكاثر مع أنّ تناسخ الأرواح لو كان صحيحاً لكان لازم ذلك أن لا يتكاثر الجنس البشري وأن تبقى

(١) **شرح المقاصد في علم الكلام**، ج٢، ص٣٨.
(٢) **التقمص** لـ أمين طليع ص١٤.

أفراده محدودة وثابتة، لأنّ المواليد الجدد ـ طبقاً لنظريّة التقمص ـ لا تحلّ فيهم أرواح جديدة، بل أرواح سابقة كانت تسكن في جسد آخر.

ربما قالوا: إنّ الأرواح وإن خُلقت محدودة ولا تنقص ولا تزيد، بيد أنها تنتظر حصول استعداد في جسم من الأجسام لتحلّ فيه[١]، فما نراه من تزايد في البشر أو الحيوانات، لا يعني تزايداً في الأرواح، فالأرواح هي نفسها لا تزيد ولا تنقص منذ خلقت، لكنها لما لم تكن قد حلت في الجسد فلا يتسنى لنا إحصاؤها، فما نراه من تكاثر ليس مرده إلى تزايد الأرواح بل حصول استعدادات جديدة لحلول الأرواح في الأجساد.

لكننا نقول:

أولاً: إنّ البشر فيما يبدو في حالة ارتكاس أخلاقي ومعنوي وهذا يفرض تناقصاً في عدد البشر، وفقاً لنظرية التناسخ في قوس الهبوط الذي يفرض انتقال الأروح إلى الحيوانات أو النباتات أو الجمادات.

ثانياً: وأمّا دعوى أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد وأنها تبقى على رصيف الانتظار حتى يحين زمنُ تقمصها وحلولها في الجسم عند تكوّن الجنين، هي دعوى مرفوضة بالنسبة إلينا كمسلمين بسبب ما يُستفاد من القرآن الكريم من أنّ الارواح هي في عملية خلق متوازٍ مع تكون الجنين، وبالدقة فإنها تخلق بعد تسوية الجنين، ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[٢]. وهذا بحدّ نفسه يصلح رداً على القول بقِدَم الأرواح.

---

(١) وقد نقل عنهم: «إنهم قالوا إن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بألفي عام». وبعد نقله لذلك علق عليه الشريف المرتضى بأنه «من جملة الدعاوي الباطلة التي يفتقرون في تصحيحها إلى الأدلة الظاهرة، ولا دليل». **رسائل الشريف المرتضى**، ج٤، ص٣٠.

(٢) سورة السجدة، الآية: ٧ ـ ٨ ـ ٩.

الملاحظة الرابعة: هل إنّ القميص (وهو الجسد) ضروري للنفس أو الروح، بحيث إنّها لا تستغني عنه في بقائها؟ أو أنه ليس ضرورياً لها ويمكنها الاستغناء عنه ولو لفترة معينة؟

إذا قيل: إنّها لا تستغني عنه، فهذا يعني أنّه وعند موت إنسان فإنّ روحه ـ لا محالة ـ سوف تنتقل مباشرة ودون انتظار إلى جسد جديد؟ وهنا يواجه هذه النظرية اعتراض وهو أنه في بعض الأحيان يحصل لنا اليقين بعدم ولادة أشخاص بعدد الذين ماتوا، كما في الحالات التي تحصل فيها إبادة جماعية تطال عشرات أو مئات الآلاف من الناس في خلال دقائق معدودة، كما في صورة إلقاء القنابل النووية أو نحوها على المدن الكبيرة والتي تبيد مئات آلاف الناس فوراً، أو في صورة حصول الوباء العام كالطاعون الذي كان يحصد ملايين البشر، فكيف تبقى هذه الأرواح بلا أجسادٍ، مع أنّ الجسد ضروري بالنسبة إليها كما هو مفروض الكلام!؟

وأما إذا قيل: إنّ الروح بإمكانها أن تستغني عن الجسد (القميص)، فإنّ السؤال الذي يطرح نفسه عندها أنّه لو لم يولد إنسان جديد عند مفارقة الروح لجسد صاحبها، فأين تذهب الروح المفارقة يا ترى؟ هل تبقى منتظرة معلّقة إلى حين ولادة إنسان جديد فتحلّ فيه؟ وكيف لأصحاب هذه النظرية إثبات ذلك؟ وهذه قضايا لا يكفي في إثباتها الافتراضات والادعاءات المحضة، كالقول بأنها تذهب إلى مكان اسمه «عين الحياة»، كما يدعي بعضهم، وإنما تحتاج إلى أدلة من العقل أو الوحي أو العلم، ولم نر لهم دليلاً يثبت ذلك.

باختصار: إنّ ما يواجه القائلين بالتقمص مع اعتقادهم أن النفس الإنسانية لا تنتقل إلى غير البدن الإنساني هو لزوم عدم تساوي الأبدان

مع النفوس، لأننا نلاحظ زيادة الولادات على الوفيات في حالات السلم والرخاء، وزيادة الوفيات على الولادات في حالات الحرب والوباء وهذه حقيقة لا ينبغي إنكارها، وهذا دليل على بطلان نظرية التناسخ، لأنّه يكشف عن أن الأنفس أو الأرواح غير متساوية مع الأبدان، إذ «لو زادت الوفيات بقيت نفوس بلا أبدان، وإن زادت المواليد بقيت أبدان بلا نفوس، ولا يلتزم بكل منهما أهل التناسخ والتقمص، لأنه يلزم إما تعطيل النفوس أو تعطيل الأبدان، وهم يلتزمون بعدم وجود المعطل في الطبيعة»[١].

ولكنّ هذا الإشكال ـ كما ألمحنا ـ إنما يواجه القائلين أنّ النفس تنتقل بالموت إلى بدن إنساني آخر، وأما لو بني ـ كما يقول سائر التناسخية ـ على انتقال النفس إلى بدن حيواني وهو المسخ أو نباتي وهو الفسخ أو جمادي وهو الرسخ، فلهم أن يفسروا الاختلاف بين عدد الولادات والوفيات إلى انتقال بعض النفوس إلى أجساد غير إنسانية.. أجل، يبقى أن ذلك لا يستقيم مع الزيادة المطردة في أعداد البشر.

الملاحظة الخامسة: إنّ لازم القول بالتناسخ هو اجتماع نفسين في بدن واحد، وهو باطل، بالوجدان، لأن كل واحد منا يشعر بنفس واحدة لديه، والنفسان هما: النفس المنتقلة والنفس الحادثة، والأولى هي نفس انتقلت من الجسد الفاني إلى الجسد المتكون حديثاً كما يقول التناسخية، والثانية هي نفس يلزم حدوثها عند حصول مقتضيها وهو

(١) **بين التصوف والتشيع**، للسيد هاشم معروف الحسني، ص٩١.

استعداد في الجسد، فإنّ حدوث النفس «يتوقف على حصول الاستعداد في القابل، أعني البدن، وذلك بحصول المزاج الصالح، وعند حصول الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس، لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة. **لا يقال**: لا بد مع ذلك من عدم المانع، ولعل تعلق المنتقلة مانع، ويكون لها الأولوية في المنع بما لها من الكمال. **لأنا نقول**: لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق بل ربما يكون الأمر بالعكس، فإذن ليس منع الانتقال للحدوث أولى من منع الحدوث للانتقال»[١].

ومنه تعرف التأمل والإشكال في كلام العلامة المجلسي المتقدم والذي نفى فيه وجود دليل عقلي على امتناع التناسخ، وأنّ العمدة في إبطاله هو «ضرورة الدين وإجماع المسلمين»[٢]. فهذا الكلام لا يصح على إطلاقه، لأن القول بالتناسخ لا أقل في بعض صوره باطل عقلاً قبل أن يكون باطلاً نقلاً. وبطلانه نقلاً هو ما نوضحه في الفقرة التالية.

٤ ـ القرآن الكريم والتناسخ

هذا كله بصرف النظر عن النصوص الدينيّة عموماً والنص القرآني خصوصاً، أمّا لو أخذنا هذه النصوص بعين الاعتبار، فسوف نجد أنّها تدلّ بشكل واضح على عدم صحة عقيدة التناسخ/ التقمص، وإليك توضيح ذلك:

أولاً: قال تعالى بشأن أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ

(١) **شرح المقاصد في علم الكلام**، ج٢، ص٣٨.
(٢) **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٧١. **وملاذ الأخيار**، ج٣، ص٣١٣.

ٱلْأُولَىٰ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٥٦]، حيث دلّت الآية بصراحة تامة على أنّه ليس هناك سوى موتة واحدة قد مرّت عليهم، ما ينفي فكرة التناسخ والتقمص، لأنّه بناءً على هذه النظرية فإنّ هناك العديد من الموتات والإحياءات.

ثانياً: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠]، فقد دلّت هذه الآية المباركة على أنّ الإنسان بموته يدخل في عالم البرزخ ويستمر كذلك إلى يوم البعث، ما يعني أنّ حديث الإعادة إلى الحياة عبر جسد جديد هو حديث غير مطروح، وأنه ليس ثمة فرصة أخرى أمام الإنسان، وإنما هي فرصة واحدة.

ثالثاً: إنّ العديد من الآيات القرآنية تدل دلالة قاطعة على أنّ النفس البشرية تموت وتفنى كما يفنى الجسد، قال سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فالنفس ـ إذاً ـ تموت وتضمحل ولا تنتقل من جسد إلى آخر.

ولكن الاستدلال بآيات فناء النفوس لا يخلو من إشكال، لأن التناسخ ـ عند أصحابه ـ هو للأرواح، لا للنفوس، وفناء النفس لا يعني فناء الروح، بل إنّها باقية، بناء على تغايرهما، ولو فرض أنّ النفس هي الروح[1]، فهذا معناه أنّها لا تموت ولا تفنى، فيكون توفي النفس هو أخذها من الجسد وافية أي تامة، وهذا المعنى للتوفي هو ما

(١) راجع بشأن مغايرة النفس للروح أو اتحادهما: الملحق رقم (١).

يستفاد من الاستعمالات المختلفة للكلمة ولا سيما الاستعمالات القرآنية، وقد نصّ على ذلك اللغويون[١].

وقد تسأل: إذا كان التوفي يعني أخذ النفس أو الروح من الجسد، فأين تذهب هذه النفس بعد التوفي؟

والجواب: إنّ موطن النفس في هذه المرحلة هو عالم اصطلح على تسميته بعالم البرزخ، كما نصت الآية المتقدمة: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، فيصار بها إلى جنة البرزخ أو ناره، تبعاً لإيمان صاحب النفس أو كفره، وقد حدّثنا القرآن الكريم عن أنّ الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون، وحياتهم هي عبارة عن الحياة البرزخية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٩٦، وراجع البقرة: ١٥٤].

ويعتقد جمع من الأعلام أنّ الروح تحلّ في جسد مثالي في فترة البرزخ الفاصلة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، والعذاب أو الثواب إنما تناله الروح بواسطة الجسد المثالي، وهذا ليس تناسخاً، فالتناسخ يبتني على أنّ انتقال الروح إلى جسد جديد يعني بدء حياة جديدة واختبار جديد، بينما الجسد المثالي هو جسد مؤقت تسكنه الروح في مرحلة فاصلة ولا تكليف للإنسان فيها، مقدمة للبعث الأكبر.

وأما احتمال قيام النفس وحلولها في جسد آخر فقد عرفت بطلانه، على أنّ الإجماع الإسلامي بل وإجماع أتباع الديانات التوحيدية الثلاث قائم على رفض حلولها في جسد آخر.

---

(١) انظر: **مفردات الفاظ القرآن الكريم** للراغب الأصفهاني، ص٨٧٨.

٥ ـ حجج القائلين بالتناسخ

يستند القائلون بالتقمص إلى بعض الوجوه، منها محاولات توجيه الأمر بطريقة عقلية أو إحصائية، ويجمعها أنّها وجوه غير نقليّة، ومنها محاولات توجيه الأمر بطريقة نقلية.

أولاً: الوجوه غير النقلية

الوجه الأول: إنّ التناسخ محقق للعدل الإلهي، حيث إنّ تناسخ الأرواح ـ كما نقل عن بعض «مشايخ العقل» الدروز[١]، ـ يمنح الإنسان فرصة جديدة في هذه الحياة، فإذا كان الإنسان في التجربة الأولى قد أخفق ولم يوفّق لسلوك طريق الخير، فربما يتعظ في المرة الثانية أو الثالثة، ما يجعل التقمّص وفقاً لهذا التبرير أكثر انسجاماً مع عدل الله تعالى ورحمته ولطفه، وبتعبير بعضهم أنّه «بالتقمص يثبت عدل الله في مخلوقاته، وتتكافأ الفرص وتتاح لكل مخلوق»[٢].

ولكننا نلاحظ على هذا الكلام:

أولاً: إنّ العمر الذي يمنحه الله للإنسان في هذه الدنيا ـ ولا سيما عندما يمتد هذا العمر بالإنسان ـ يشكّل فرصة كافية ووافية ليعتبر ويؤوب إلى رشده ويعود إلى ربه، كيف وباب التوبة أمام العصاة يظلّ مفتوحاً إلى آخر العمر، طبقاً لما أكدت عليه النصوص الدينية وورد في العديد من الأحاديث الشريفة، كما أنّ العبر والدروس التي تواجه الإنسان كل يوم وتذكره بربه هي أكثر من أن تحصى أو تعدّ، ومن لم

(١) انظر: **التقمص** لأمين طليع ص١٦.
(٢) المصدر نفسه ص١٦.

تكفه فرصة هذه الحياة لن يكفيه آلاف المرات من التقمص والرجوع إلى الدنيا بأجساد جديدة.

ثانياً: هل التقمص وانتقال الروح من جسد إلى آخر عامٌ لكل البشر منذ بدء الخليقة وإلى نهاية الدنيا وبعث الأجساد من القبور، أو أنّه خاص بطائفة معينة وجيل محدد؟

إنْ كان التقمص عاماً وشاملاً لكل البشر منذ بدء الخليقة وإلى نهاية العالم، فهذا يعني أنّ هذا الجنس البشري والذي مرّت عليه آلاف السنين قد أعطي مئات الفرص، وهذا بكل تأكيد ما لا تحتاجه عملية اختبار الإنسان، لأن الفرصة تمنح للشخص مرة أو اثنتين أو ثلاث، أمّا أن تمنح له مئات الفرص، فهذا أمر غريب ولا يقتضيه منطق العدل ولا يحتّمه.

على أنّ لازم ذلك أن الجيل الأول سيعطى من الفرص أكثر من الجيل الأخير وهذا نوع ظلم للجيل الأخير.

إلا أن يقال: إنّ النفوس البشرية كلّها مخلوقة في زمان واحد، وقد أعطيت فرصاً متساوية، وما نخاله جيلاً جديداً ليس كذلك، وإنما هم فوج متقمص من البشر قد مروا ـ كغيرهم ـ بفرص سابقة متساوية، وسيمرون بالفرص عينها إلى قيام الساعة. بيد أنّ هذا يحتّم على التناسخية إثبات أنّ النفوس خُلقت دفعة واحدة، وهذا المعنى مما لم نجد لهم دليلاً عليه، بل الدليل على عكسه لا أقل من الناحية الدينية، فإنّ القرآن الكريم واضح في كون البشر ذرية متناسلة من أبيهم آدم، وكل فرد يولد فهو نسمة جديدة ذات بدن وروح جديدتين.

وأمّا إذا كان التقمص خاصاً بفئة معينة وطائفة محدودة وجيل بشري

خاص، فهذا هو الظلم بعينه، لأنّه ما المميز لهؤلاء أو لهذه الطائفة أو الجماعة حتى يعطوا هذه الفرصة دون سواهم! ومعلوم أنّ من بديهيات العقل أن الله تعالى هو العدل المطلق الذي لا يظلم عباده مثقال ذرة.

ثالثاً: إذا كان المبرر لمبدأ التقمّص هو ما ذُكر من إعطاء فرصة جديدة للناس، فالفرصة إنما يحتاجها العصاة والفسقة والكفرة، أما المؤمنون العاملون العابدون الذين نجحوا في التجربة الأولى، فهؤلاء لو قيل بأن التناسخ باقٍ فيهم ولا ينقطع فسوف ينتفي المبرر المذكور بالنسبة إليهم، بل إنّ إعادة إحيائهم وتقمصهم قد تكون وبالاً عليهم، إذ قد لا ينجحون في التجربة الثانية كما نجحوا في التجربة الأولى، فتكون إعادتهم ـ والحال هذه ـ سبباً لمعاناتهم وشقائهم.

وأخيراً فإنّ تبرير التناسخ بما ذكر قد فهمه الكثيرون فهماً خاطئاً، ما دفعهم للانحراف والظلم والتفلت من الضوابط الأخلاقية والتمرد على الشرائع السماوية، بذريعة أنّ أمامهم فرصة أخرى أو أكثر من فرصة يسعون فيها لإصلاح حالهم، وما ذكرناه من كون التناسخ دافعاً للانحراف عند البعض لا يمنع من صحة ما قيل من أنّ الانحراف كان ـ عند البعض ـ هو الدافع وراء تبني القول بالتناسخ.

ولكن الإنصاف يدفعنا للقول: إنّ التناسخية ليسوا بأجمعهم من الأشخاص المتفلتين أو المنحطين أخلاقياً، فهؤلاء الدروز وهم من الفرق التناسخية، لديهم تعاليم ووصايا كثيرة تدعو إلى التحلي بالأخلاق وتحثّ على التزام القيم، وترفض الإباحية والتفلت الأخلاقي الذي نُسب إلى بعض التناسخية.

الوجه الثاني: وهو لا يبتعد عن سابقه، وخلاصته أنّ التناسخ يعطي تفسيراً للتفاوت والاختلاف الذي نراه بين الخلق، ونفهم على ضوئه سر النواقص والعاهات التي يُصاب بها البعض دون الآخر، حيث إننا نجد شخصاً أبيض وآخر أسود وشخصاً سليماً وآخر معاقاً، وشخصاً جميلاً وآخر قبيحاً، وشخصاً عاقلاً وآخر مجنوناً، وشخصاً فقيراً وآخر غنياً، وشخصاً سعيداً وآخر شقياً، فهذا التفاوت هو أمر طبيعي ومنطقي على ضوء نظرية التناسخ، باعتبار أنّ مرده إلى النجاح أو الفشل في التجربة الأولى، فمن كان ناجحاً في التجربة الأولى وسائراً في خط الاستقامة سيكون في الطور الثاني سليماً معافى وعاقلاً سعيداً وكلما زاد نجاحه في قوس الصعود ستزداد سعادته وراحته جسدياً ومعنوياً.. وأمّا من فشل في التجربة الأولى فسوف يفقد حظاً من السلامة النفسية والجسدية، وهكذا نزولاً.

وهذه النظرية هي على العكس تماماً من نظرية التطور الدارونية في تفسير الخلق، فنظرية التطور تفترض أن سير الحياة تكاملي والبقاء للأصلح ولو من الناحية المادية، فالإنسان قد انتقل من مرحلة الحياة القردية إلى مرحلة الحياة البشرية، ولكن نظريّة التناسخيين تفترض أن الإنسان الممسوخ كما أنّه يسير في خط تصاعدي، فإنه يسير في خط تنازلي، فيصبح قرداً بعد أن كان إنساناً.

ويرد على الوجه الثاني المذكور:

أولاً: إنّ تبرير عدل الله تعالى فيما يتصل بالتفاوت والاختلاف بين بني الإنسان في الطاقات والإمكانات والألوان لا ينحصر بالتناسخ، بل

يمكن تفسير عدل الله تعالى في ذلك بأكثر من تفسير علمي وفلسفي وديني، كما هو مذكور في محله[١].

ثانياً: إنّ هذه النظرية تحمل في طياتها نظرة دونية أو عنصرية تجاه الأشخاص الملونين (السود) والمشوهين والمعاقين، فهي ترى أنّ هؤلاء هم من الصنف الذي فشل في التجربة السابقة، فأصابهم الغضب الإلهي ولحقتهم اللعنة والعقوبة.

ثالثاً: إن هذا الرأي يؤدي بطريقة لا شعورية إلى سدّ الباب أمام حركة البحث العلمي، لأنّ التفكير في علاج هذه النواقص، فضلاً عن العمل على تغييرها هو ـ طبقاً لهذه الرؤية ـ مخالف لإرادة الله تعالى في نظام الخلق، على أنّ إرجاع الاختلافات المذكورة إلى أن ذلك عقوبة طبيعية للإنسان جزاء ما فعله في الطور السابق، يعني حكماً أن ما يعانيه من إعاقة غير قابل للعلاج، والحال أننا وجدنا حالات شتى خلقت مشوهة ومعاقة ثم تمت معالجتها، وعادت سليمة. إنّ العلم يعطي تفسيراً للكثير من الإعاقات والتشوهات، ويرى أنّ بالإمكان تلافيها من خلال استعمال دواء معين قبل الحمل، أو علاج بعد الولادة بينما هذه النظرية تفترض أنّ ذلك عقوبة لا مفرّ منها.

ودعوى أنّ مَنْ تمّ علاجه وعوفي من إعاقته قد انتهت مدة عقوبته، هي مجرد تخرص ورجم بالغيب، لأنّ الواقع يؤكد أن ارتفاع حالات الإعاقة أو انخفاضها يخضع لعامل أساسي وهو توفر أو عدم توفر المدد والعون والعناية الطبية، وإنّ بعض الأشخاص الذين تعرضوا لحالات

(١) راجع كتاب: **هل ظلمنا الله؟**

مرضية لو أنهم كانوا قد خلقوا في الزمن السابق وقبل تطور الطب لما نجوا من الإعاقة الدائمة، بل لو كانوا في بلد فقير ولم يتيسر لهم العلاج والمدد لماتوا أو بقوا على إعاقتهم، فهل العقوبة الدائمة أو المستمرة هي للفقراء الذين لا يجدون سبيلاً للعلاج، أما الأغنياء والموسرون فعقوبتهم مؤقتة وعرضية؟!

ثم لك أن تسأل التناسخية: كيف تفسرون تشوهات الأطفال الرضع ومعاناتهم وآلامهم وأوجاعهم؟ هل هي عقوبة لهم على ما فعلوه في المرحلة السابقة أم هي عقوبة لآبائهم؟

إنّ قيل: هي عقوبة للطفل نفسه جراء فشله في المرحلة السابقة، فيلاحظ عليه: إنّ هذا غير مبرر، لأن الطفل غير المميز لا يعي معنى العقوبة فيكون عقابه ظلماً. **وإن قيل**: هذه عقوبة لأبويه، فيرده: إنّ هذا خلاف منطق العدل القاضي بأنه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

رابعاً: إنّ هذه النظرية تفترض حكماً وجود مساواة في الطور الأول من الخلق في صفات الكمال والجمال، وفي الطاقات والكفاءات، بمعنى أن كل من كان في الطور الأول من الخلق لا بدّ أن يكون سليماً معافى جميلاً ولا يولد شخص معاق أو مشوه في الطور الأول من الخلق، وهكذا الحال في سائر خصال الكمال المعنوي، وذلك ليحصل العدل، والسؤال: من أين يثبت هؤلاء هذه الفرضية؟! والحال أنّ القرآن الكريم[1] يؤكد أنّ التفاوت بين الناس هو حكمة إلهية اقتضاها

(١) الاحتجاج بالقرآن هو عل تناسخية المسلمين.

نظام الخلق، قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

الوجه الثالث: وهو من أهمّ الوجوه التي يعتمد عليها القائلون بفكرة التقمّص، وهو الاستناد إلى عينات ونماذج مختلفة يتم تناقلها وتداولها بين أفراد الجماعة المؤمنة بالتقمص، وفحواها أنّ ثمة أشخاصاً عديدين قد تقمصوا وعادوا إلى الحياة بصور وأجساد جديدة، ومما يؤكد ـ حسب ما يدعى ـ حصول التقمّص ويشهد له: أنّ الوليد الجديد يستحضر صوراً ذهنية وذكريات عاشها شخص آخر لا تربطه به أية رابطة ولم يجمعهما زمان ولا مكان، بل ربما عاشا ظروفاً مختلفة، وهذا ما قد يعبر عنه بالاسترجاع العفوي للذكريات، وهو إن دلّ على شيء فإنّما يدل على أنّ الروح التي استوطنت هذين الجسدين هي روح واحدة، وأنها انتقلت من أحدهما إلى الآخر بالتقمص.

وتعليقاً على هذا الكلام نقول:

أولاً: إنّ هذه القصص التي تتناقل على الألسنة عن حصول التقمّص بحاجة ماسّة إلى التدقيق فيها، بغية التأكد من صدقيتها من جهة، ومن انسجامها مع فكرة التقمص من جهة أخرى، ومن الطبيعي فإنّ هذا لن يتسنى حصوله بمجرد الدعاوى بل لا بدّ من إجراء دراسات محايدة وجادة ومستوعبة، تعمل على دراسة الحكايات المتداولة بشكل تفصيلي وتتعرف على ملابسات كل قضية منها وتعمل على تحليلها وتدرس ظروفها وتلاحظ مدى تقاطعها مع القضيّة الثانية والثالثة..

ثانياً: إنّ هذه الحالات نادرة نسبياً بالقياس إلى عدد أفراد الإنسان،

فلماذا لا يتذكر كل الناس حياتهم السابقة؟! وإذا كان المبرر الذي يُعطى للتقمّص هو منح الإنسان فرصة جديدة لاختباره وامتحانه علّه يعمل على تغيير واقعه المنحرف ويراجع حساباته ويعمل على إصلاح نفسه، فهذا المبرر هو مبرر عام ولا يختص بإنسان دون آخر، بل هو يفرض أن يشعر أو يستذكر كل فرد من أفراد الإنسان حياته السابقة أو يستعيد بعضاً من فصولها ومشاهدها ومحطاتها، ليعي أنّه أمام فرصة جديدة، ويحسن استغلالها والإفادة منها، كي يتلافى أخطاء الماضي، وبذلك تقوم الحجّة عليه، وأما لو لم يتذكر شيئاً عن حياته السابقة فكيف ستقام عليه الحجة بذلك؟! وحيث إنّ الغالبية العظمى من بني الإنسان لا يذكرون شيئاً عن حياةٍ سابقة عاشوها فهذا يعني أنّ التقمص يفقد فلسفته ومبرره.

ثالثاً: إنّ من الممكن إيجاد تفسيرات دينية أو نفسيّة أو غيرها لتلك الحكايات التي يقصها البعض عما يتخيلون أنّها حياة ماضية، أو ما قد يسمى بظاهرة الاسترجاع العفوي للذكريات، إذ لا ينحصر تفسير تلك القصص بحصول التقمص ووجود حياة سابقة وانتقال الروح من جسد إلى آخر، بل ثمة تصورات أخرى معقولة تصلح لتفسير هذه «الظاهرة»، وهي تصورات قد تكون أقرب إلى التصديق من تفسيرها بالتقمص:

١ ـ التفسير الديني، وهو أنّه من الممكن (وهذا ما نطرحه احتمالاً أو رأياً قابلاً للتأمل والمدارسة) أن يكون انتقال هذه الأفكار من إنسان إلى آخر قد حصل بواسطة ما يعرف قرآنياً بـ«القرين»، وهو مخلوق من الجن يقوم بدور الوسوسة للإنسان بخفاء، فما الذي يمنع أن تكون هذه الذكريات هي من فعل القرين أو الشيطان، بحيث «أوحى» للإنسان

بصورٍ معينة عن بعض الأعمال أو المواقف التي كان يقوم بها شخص آخر متوفى، وهيأ له وكأنّ هذه الأعمال هي أعماله وتصرفاته.

٢ ـ التفسير النفسي، وخلاصته أنّ من الممكن أن تكون هذه الصور التي تتراءى للإنسان عن حياة أخرى قد عاشها هي مجرد صور خيالية أو تهيؤات نفسية تعيش في كوامن النفس نتيجة بعض المؤثرات أو الظروف الخاصة التي يعيشها الإنسان، أو العقد النفسية التي تعتريه أو الهواجس أو الأماني أو أحلام اليقظة التي يستغرق في التفكير بها وتسيطر على عقله ومخيلته فيتراءى له أنها صور ومشاهد ومواقف قد عاشها في حياة سابقة.

٣ ـ التفسير الروحي، إنّ هذا العالم فيه الكثير من الأسرار الخافية، وعالم الروح عالم محاط بالكثير من الأسرار والغموض، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، هل أخذنا المنام نموذجاً لما يحصل أو يجري مع الروح؟ فالإنسان منا قد يرى في منامه شيئاً معيناً أو إنساناً أو حدثاً ما وهو لا يعرف عنه شيئاً، ثم لا تمضي سوى أيام أو أسابيع حتى يعاين ما رآه في المنام رأي العين وعلى أرض الواقع، أليس هذا بالأمر المستغرب حقاً؟!

وباتضاح هذا، فلنا أن نسأل التقمصية: أليس من الممكن والوارد أنّ تكون الروح قد تلاقت في عالم المنام مع روح أخرى وتهامست الأرواح وتعارفت، وحصل نتيجة ذلك تبادل في الأفكار وتلاقح في المعلومات بطريقة غير مفهومة لنا بشكل تام ولا نعيها بوضوح؟

٤ ـ التفسير التخاطري، وما المانع في أن تكون القضية من قبيل التخاطر وهو التقاط الإنسان لبعض الصور والأفكار بطريقة غامضة؟

إلى غير ذلك من الاحتمالات التي يمكن أن تفسر لنا هذه الظاهرة، وهو الأمر الذي يجعل احتمال التقمص ضعيفاً للغاية.

الوجه الرابع: أنّ الروح ـ في حال موت صاحبها وخروجها من الجسد ـ إذا لم تحل في جسد آخر وتنتقل إليه فهذا يعني بقاءها معطلة لا تسير في خط التكامل، والتعطيل في الوجود مرفوض.

ولكنّ هذا الوجه أضعف مما سبقه، فمن قال إن الروح إذا لم تحل في جسد آخر تكون معطلة أو لا يتسنى لها التكامل؟!

ثانياً: الوجوه النقلية

وهذه الوجوه إنّما تمسّكت بها التناسخية والتقمصية إما اعتقاداً أو إلزاماً للإسلاميين الذين يعتقدون بمرجعية الكتاب والسُّنة.

الوجه الأول: آيات من الكتاب

حاول التقمصيّة الاستدلال بالقرآن الكريم، من خلال التمسك ببعض الآيات:

الآية الأولى: قوله تعالى حكاية عن لسان الكفار: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾ [غافر: ١١] فقد دلّ على أنّ هناك إماتتين، وهذا لا يمكن تفسيره أو فهمه إلّا وفقاً لمبدأ التقمص[1]، لأنّه إذا أمكننا تفسير الإحياءين: بالإحياء التي يعيشه

(١) قال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «إن بعض المتنطعين الذين يتكلفون ما ليس من شأنهم كتب إلينا من (بغداد) كتاباً مطولاً يقول فيه ما خلاصته: انّ بعض الآيات في القرآن=

الإنسان في الدنيا، وهو الإحياء الأول، والإحياء الذي يعيشه بعد المعاد وهو الإحياء الثاني، لكن كيف نفسّر الإماتتين؟ إنّ الإماتة الأولى معلومة وواضحة، وهي ما نراه رأي العين من موت كل واحد من بني الإنسان في منتهى عمره في هذه الحياة، أمّا الإماتة الثانية، فلا تفسير لها ـ برأي التقمصية ـ إلّا بافتراض إعادة الميت إلى الحياة، ليموت مجدداً بعد دورة جديدة له في هذه الحياة، وهذا ما يعتقده القائلون بالتقمص.

والجواب على ذلك:

أولاً: إنّ الآية دلّت على وجود إماتتين وإحياءتين فقط، وهذا لا ينسجم مع عقيدة التقمص، سواء كانوا يؤمنون بالمعاد الأخروي أو ينكرونه، أما إذا كانوا ينكرون المعاد الأخروي فالأمر واضح، أي إنهم ـ والحال هذه ـ يقولون بإماتات وإحياءات لا حد لها ولا حصر في هذا العالم، وإن كانوا يعتقدون ـ ولو في نهاية المطاف ـ بوجود بعث ومعاد، فهم أيضاً ـ لا محالة ـ قائلون بالعديد من الإماتات والإحياءات خصوصاً بالنسبة للأجيال الأولى من الجنس البشري، ولا ينحصر الأمر عندهم بإماتتين وإحياءتين، ولذا فالآية الشريفة مغايرة لمعتقدهم ولا تدل عليه بأية حال. وأضف إلى ذلك أن الآية نقلت عن لسان الكفار أنهم قالوا بلسان الترجي ﴿فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ [غافر: ١١]،

=العزيز تدل على التناسخ ولماذا يحملها علماء الأديان على غير ظاهرها وذلك مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ [غافر: ١١]، فإن ظاهر الإماتة يقتضي أن تكون هناك حياة قبلها ولازم ذلك أن قبل هذه الحياة حياة، وقبل هذا الموت الذي نحمل بعده إلى القبر موتاً وهذا هو التناسخ». **الفردوس الأعلى**، ص٢٧٩.

والسبيل غير متيسر لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠]، وهذا ينافي ما عليه التناسخية، لأنهم يرون وجود السبيل، إلّا أن يقال إنّ نظر الآية إلى الذين وصلوا في مسار المسخ إلى حدٍّ لا عودة معه أبداً، وعندها لا يبقى سبيل للرجوع.

ثانياً: بصرف النظر عن الإشكال السابق، فإنّ الآية الكريمة لا ينحصر تفسيرها ولا يتوقف فهمها على الاعتقاد بفكرة التقمص، بل ثمة وجوه أخرى في تفسيرها هي أقرب إلى الاعتبار وإلى ظاهر الآية الكريمة من تفسيرها بالتقمص، وإليك بعض هذه الوجوه:

أحدها: أن الإماتة الأولى هي في الدنيا بعد انتهاء الحياة، والإماتة الثانية هي بعد حساب القبر وقبل البعث، لأنّ الإنسان وبعد موته تتم إعادة الروح إليه في القبر ليحاسب حساب القبر[1]، ومن ثم ترفع هذه الروح عن الجسد مجدداً إلى يوم البعث، حيث تعود إليه من جديد.

ثانيها: أنّ المقصود بالميتة الأولى هي ما كان عليه الإنسان قبل خلقه أو قبل نفخ الروح فيه، لأنّ الموت يطلق على ما ليس فيه حياة فعلية إذا كان له قابلية الحياة، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ

(١) هذا وجه محتمل، وهو كفيل بنقض الاستدلال وعدم تعين الوجه الذي بُني عليه، ولكن ليس المقصود هنا إثبات الإحياء في القبر للحساب ثم الموت فيه، قال الشيخ الطوسي: «والظواهر لا يمكن الاستدلال بها على ثبوت عذاب القبر، لأنها مجملة نحو قوله: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] وغير ذلك، وقد بيّنا القول فيها في شرح الجمل»، **الاقتصاد**، ص١٣٥.

تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨][١]، وكذلك وقوله عزّ من قائل: ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٩] وقوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وحمل الموت على الكفر وعدم الإيمان في الآية الأخيرة محتمل ولكنه خلاف الظاهر.

ثالثها: أنّ المقصود بالموتة الثانية هي الموتة الواقعة بعد الرجعة، وهذا ما يراه جمع من علماء ومفسري الشيعة بناءً على العقيدة المعروفة التي آمنوا بها، وهي الاعتقاد بالرجعة. وقد ورد هذا المعنى في بعض الروايات[٢].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قال الطبرسي: «واستدلت جماعة من أهل التناسخ بهذه الآية على أنّ البهائم والطيور مكلفة، لقوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾»[٣]، وأنهم يحشرون كما الإنسان، ولا وجه لتكليف الحيوان إلّا بافتراض أنه قد انتقلت روحه بالتناسخ في قوس النزول إلى جسد حيوان، وهو المسخ، وهذا الحيوان يكون مكلفاً، وإذا لم ينجح في أداء التكليف فسوف يستمر في مسار المسخ نزولاً إلى أن يصل إلى الرسخ.

---

(١) قال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء تعليقاً على هذه الآية: «هو (أي الموت) من العدم في مقابل الملكة، كقولك للأعمى: ذهب بصره ولا تقوله للحجر، ومثله: صغّر الله جسم البقة وكبّر جسد الفيل، وضيّقْ فم الركية»، **الفردوس الأعلى**، ص٢٨٠.

(٢) انظر: **تفسير القمي**، ج٢، ص٢٠٩، وراجع **تفسير الصافي**، ج٦ ص٢٩٥.

(٣) **مجمع البيان**، ج٤، ص٥٠.

ولكن يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ تماثل الحيوانات مع الإنسان لا يعني التماثل المطلق ما يجعل الحيوان مساوياً للإنسان في كل شيء، فهذا باطل بالوجدان، «ولو وجب حمل ذلك على العموم، لوجب أن تكون أمثالنا في كونها على مثل صورنا وهيئاتنا وخلقتنا وأخلاقنا، وكيف يصح تكليف البهائم، وهي غير عاقلة، والتكليف لا يصح إلّا مع العقل»[١]، فما المقصود بالتماثل؟

ذكر المفسرون أكثر من تفسير للتماثل المدلول عليه بقوله تعالى: «أمثالكم»، قال الطبرسي: «إنه يريد أشباهكم في إبداع الله إياها، وخلقه لها، ودلالتها على أنّ لها صانعاً. وقيل: إنما مثلت الأمم من غير الناس بالناس، في الحاجة إلى مدبر يدبرهم، في أغذيتهم، وأكلهم ولباسهم، ونومهم، ويقظتهم، وهدايتهم إلى مراشدهم، إلى ما لا يحصى كثرة من أحوالهم، ومصالحهم، وأنهم يموتون، ويحشرون»[٢].

ولكننا نرجح أنّ التماثل المنظور إليه في الآية هو كون كل من الطرفين (الحيوان والإنسان) أمة، وهذا ما صُب عليه الحكم بالتماثل، فالآية لم تقل «إنهم أمثالكم»، بل قالت: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، فالمثلية في كون الطرفين أمة، والأمة بمعنى الجماعة التي تخضع لنظام خاص، فدلت الآية على أنّه كما يعد الناس أمة، فإنّ كل صنف من الحيوان هو أمة، وهذه الأصناف جميعاً ورغم اختلافها في اللون والشكل.. بيد أنها بأجمعها تلتقي على وجود نظام خاص يحكم حياتها.

---

(١) **مجمع البيان**، ج٤، ص٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٤٩.

ثانياً: سلمنا بالتماثل بينهما بما يجعل الحيوان مكلفاً وأنه محشور ومبعوث كما هو الحال في الإنسان[١]، بيد أنّ ذلك لا يعني أن يكون الحيوان منحدراً من أصل إنساني بالتقمص، فلا ملازمة بين الأمرين، فما الذي يمنع أن يكون حشر الحيوان بسبب أنّ لديه حظاً من الإدراك الذي يبرر محاسبته؟!

الآية الثالثة: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٠ ـ ٦٢].

ويمكن تقريب دلالتها على التقمص بأنّ إنشاء الناس فيما لا يعلمون هو عبارة أخرى عن المسخ[٢]، وإبدالهم بأمثالهم معناه انتقال الروح إلى جسد آخر على نحو التناسخ.

ولكنّ الظاهر أنّ الآية لا دلالة لها على ما ذكروه بوجه، وإنما هي بصدد بيان قدرة الله تعالى على أمرين: **أحدهما**: قدرته على قبض أرواحهم واستبدالهم بقوم آخرين، بحيث لو أراد ذلك لم يعجزه شيء ولم يسبقه إليه سابق ولم يغلبه عليه أحد، **والثاني**: قدرته على أن ينشئهم في خلق وجيل جديد لا يعلمون عنه شيء وهو غير معهود من حيث الهيئة والصورة. ولا موجب لتفسير فقرة «نبدل أمثالكم» على إرادة جعلهم على هيئة القردة والخنازير[٣].

---

(١) مع أن هذا خلاف التحقيق القاضي بأنه لا عقل لدى الحيوان، وهو ما ينفي التكليف، كما ذكرنا في كتاب الشيعة والغلو، ص٥٤٤ وما بعدها.

(٢) قال الطبرسي: «﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الصور، أي إن أردنا أن نجعل منكم القردة والخنازير، لم نسبق، ولا فاتنا ذلك». **مجمع البيان**، ج٩، ص٣٧٢.

(٣) المصدر نفسه، ج٩، ص٣٧٢.

قال الطبرسي: «إنَّا قَادِرُون على ذلكَ لا تَغْلِبُونَني عليهِ، و(أَمْثَالُكُم) جَمْعُ «مِثْل»، أي: على أَن نُبدِّلَ أَمْثَالَكُم ومَكَانَكُم أَشْبَاهَكُم من الخَلْقِ، وعلى أَن (نُنْشِئَكُم فِي) خَلْق لا تَعْلَمُونَها وما عَهدْتُمْ بِمِثْلِها، يَعني: إِنَّا نَقْدرُ علَى الأَمْرَيْنِ جَمِيعاً: على خَلْقِ ما يُمَاثِلكُم ومَا لاَ يُمَاثِلكُم، فَكَيْفَ نَعْجزُ عَن إعادَتِكُم؟! ويَجُوزُ أَن يكُونَ «أَمْثالُ» جَمْعَ «مَثَل»، أي: على أَن نُبَدِّلَ ونُغَيِّرَ صِفَاتَكُم الَّتي أَنْتُم عَلَيها في خَلْقِكُم وأَخْلاقِكُم ونُنْشِئَكُم في صِفَات لا تَعْلَمُونَها»[1]. ويرى البعض أن المستفاد من فقرة ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ هو «أن ننشئكم ونوجدكم في خلق آخر لا تعلمونه وهو الوجود الأخروي غير الوجود الدنيوي الفاني»[2].

وكيف كان، فلا ربط للآية بالتناسخ، ولا المسخ، ولو فرض أنه أريد ذلك فهذا من قبيل المسخ الذي يختلف عن التناسخ بشكل تام، كما سيأتي لاحقاً في المحور الثالث.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]، وقد فهم بعض الناس منها معنى التناسخ[3]، وأنها ناظرة إلى ما يمر بها الإنسان من أطوار مختلفة، وأنه يتحول صورة بعد صورة.

بيد أنّ الاستدلال بها ضعيف للغاية، إذ لا علاقة لها بالتناسخ وما يمرّ به الإنسان من أطوار مدعاة، حيث يتم تركيبه في كل طور بصورة

---

(١) **جوامع الجامع**، ج٣، ص٤٩٧.

(٢) **الميزان**، ج١٩، ص١٢٣.

(٣) كما نقل الشاطبي في **الاعتصام**، ج١، ص٢٠٩، ونسب ذلك إلى الشاعر كُثَيِّر عزة، وروي عنه أنه كان «يزعم أن الأرواح تتناسخ ويحتج بقول الله عز وجل: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] ويقول: ألا ترى أنه محوله في صورة بعد صورة»، **تاريخ مدينة دمشق**، ج٥٠، ص٩٧.

مختلفة عن الطور السابق، كما يزعمون، وإنما نظرها إلى هذه النشأة وما جرت عليه مشيئة الله تعالى من خلق الإنسان على صورٍ مختلفة وتركيبهم على أشكال شتى، فواحد أبيض وآخر أسود، وواحد نحيف والآخر سمين، وواحد طويل وآخر قصير، وواحد ذكر وآخر أنثى، وواحد يشبه أخواله وآخر أعمامه أو غيرهم من الآباء والأجداد وصولاً إلى آدم عليه السلام كما في بعض الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1]، وغير ذلك من اختلافات اقتضتها الحكمة والمشيئة الإلهية، وهي أشكال وصور تتسم بأجمعها بالاعتدال والتسوية، ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾، وترمي الآية إلى بيان أنّ الإنسان ورغم هذا الامتنان العظيم عليه فهو لا يتعظ، وثمة ما يغرّه ويخدعه عن ربه، فيغفل عن التوجه إليه تعالى، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]. وعلى هذا، فإنّ قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨] هي في موضع البيان[2] لقوله: ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧].

---

(١) روى الطبراني في الكبير بسنده عن موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «له ما ولد لك؟ قال: يا رسول الله وما عسى أن يولد لي إما غلام وإما جارية، قال: فمن يشبه؟ قال: ما عسى أن يشبه إما أمه وإما أباه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: مه، لا تقولن كذلك، إن النطفة إذا استقرت في الرحم أحضرها الله عز وجل كل نسب بينهما وبين آدم، أما قرأت هذه الآية في كتاب الله عز وجل: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]»، **المعجم الكبير**، ج٥، ص٧٤، وقد رواه الطبرسي عن الإمام الرضا عليه السلام، **مجمع البيان**، ج١٠، ص٢٨٧، ثم نقله المتأخرون عنه، **تفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٥٢١، لكننا لم نجد هذه الرواية مروية عن الرضا عليه السلام في كتب الحديث الشيعية المختلفة، وكذا في كتب غيرهم.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الطبرسي في **جوامع الجامع**، ج٣، ص٧٤١، والطباطبائي في **تفسير الميزان**، ج٢٠، ص٢٢٥.

وثمة وجه آخر في تفسير الآية، وهو بعيد عن معنى التناسخ أيضاً، وخلاصته أن المقصود بالآية أنّ الله تعالى قد خلقكم في هذه النشأة فأحسن خلقكم، ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٧]، ولو شاء لخلقكم على صور غير معتدلة ولا سويّة، بل وعلى صورة غير صورتكم الإنسانية[١]، بما يوجب مشقتكم وعنتكم، ولكنه لم يفعل ذلك رحمة بكم، وهذا ما يُستفاد من حديث الإمام الصادق عليه السلام مما رواه القمي قال: «لو شاء ركبك على غير هذه الصورة»[٢]، وقال الطبرسي بعد نقل الخبر: «والمعنى أنه سبحانه يقدر على جعلك كيف شاء، ولكنه خلقك في أحسن تقويم حتى صرت على صورتك التي أنت عليها، لا يشبهك شيء من الحيوان»[٣]. أقول: على التفسير الأول تكون «ما» في قوله تعالى: ﴿مَا شَآءَ﴾ مزيدة، وعلى الثاني تكون شرطية.

الوجه الثاني: ما ورد في السنة

سعى التناسخيون المنتسبون إلى المسلمين إلى الاستدلال لعقيدتهم بالعديد من النصوص، ومن أهمها الأصناف التالية:

الصنف الأول: ما ورد في العديد من الأخبار أنّ الروح تحلّ بعد الموت في جسد مثالي، تتحرك من خلاله، وهذا نوع تناسخ. وقد أشار جمع من الأعلام إلى ذلك: قال المفيد: «فإن الأثر (الخبر) أيضاً قد

---

(١) قال مقاتل بن سليمان: «يعنى لو شاء ركبك في غير صورة الإنسان»، تفسير **مقاتل بن سليمان**، ج٣، ص٤٥٨.

(٢) **تفسير القمي**، ج٢، ص٤٠٩.

(٣) **مجمع البيان**، ج١٠، ص٢٧٨.

ورد بأن الله تعالى يجعل روح المؤمن في قالب مثل قالبه في الدنيا، في جنة من جنانه، ينعمه فيها إلى يوم الساعة، فإذا نفخ في الصور أنشأ جسده الذي بلي في التراب وتمزق، ثم أعاده إليه وحشره إلى الموقف.. والكافر يجعل في قالب كقالبه في الدنيا، في محل عذاب يعاقب به، ونار يعذب بها حتى الساعة، ثم ينشأ جسده الذي فارقه في القبر، ويعاد إليه، ثم يعذب به في الآخرة عذاب الأبد»[١].

وقال المازندراني: «قد تكثرت الأخبار من طرق العامة والخاصة على انتقال الروح الإنساني من بدن إلى بدن آخر إما في هذا العالم أو في عالم آخر»[٢].

والأخبار المذكورة قد أشار إليها العلامة المجلسي بقوله: «ثم تتعلق الروح بالأجساد المثالية اللطيفة الشبيهة بأجسام الجن والملائكة، المضاهية في الصورة للأبدان الأصلية فينعم ويعذب فيها، ولا يبعد أن يصل إليه الآلام ببعض ما يقع على الأبدان الأصلية لسبق تعلقه بها، وبذلك يستقيم جميع ما ورد في ثواب القبر وعذابه واتساع القبر وضيقه، وحركة الروح وطيرانه في الهواء وزيارته لأهله، ورؤية الأئمة عليهم السلام بأشكالهم، ومشاهدة أعدائهم معذبين، وسائر ما ورد في أمثال ذلك مما مر وسيأتي..». ثم أشار إلى أنّ هذه الأخبار يمكن تفسيرها بنظرية تجسم الأعمال دون حاجة إلى القول بالأجسام المثالية، قال: «وإن كان يمكن تصحيح بعض الأخبار بالقول بتجسم الروح أيضاً بدون الأجساد المثالية»، ولكنه استدرك قائلاً: «لكن مع

(١) المسائل السروية، ص٦٣.

(٢) شرح أصول الكافي، ج١٢، ص٣١٥.

ورود الأجساد المثالية في الأخبار المعتبرة المؤيدة بالأخبار المستفيضة لا محيص عن القول بها..»[١].

وهذه الأخبار على فرض تماميتها سنداً ودلالة فلا مانع من الالتزام بمفادها، ولكنْ هذا لا علاقة له بالتناسخ أبداً، كما أشار إليه غير واحد من الأعلام[٢]، لأن هذا الجسد هو قميص مؤقت تلبسه الروح إلى أن يحين يوم البعث، وليس الإنسان في هذه المرحلة في مرحلة تكليف جديدة، فبالموت يسقط التكليف، وتبدأ مرحلة الجزاء والحساب.

ومع ذلك، فإننا نتطرق إلى ذكر مجموعتين من هذه الأخبار:

المجموعة الأولى: ما ورد من أنّ أرواح الشهداء أو عامة المؤمنين تحلُّ بعد موتهم في حواصل طير في الجنة، ففي الخبر عن أم سلمة قالت: «قال رسول الله ﷺ: من قال حين يصبح: الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته، والحمد لله الذي ذلّ كل شيء لعزته، والحمد لله الذي أخضع كل شيء لملكه. من قالها كتبت له مائة ألف حسنة وإن مات جعل روحه في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث تشاء»[٣]. وهذا المعنى مروي في أخبار أخرى[٤].

ولكن لو أمكن هذا النحو من التناسخ عقلاً بحيث صرفنا النظر عما ذكر سابقاً من استحالته، فإنه يلاحظ عليه:

---

(١) **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٧١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ج٦، ص٢٧١. وراجع **شرح أصول الكافي**، ج١٢، ص٣١٥.

(٣) **الدعاء** للطبراني، ص١٢٣.

(٤) منها: ما عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة تأكل من ثمارها». **مسند أحمد**، ج١، ص٢٦٦.

أولاً: إنّ ظاهر بل صريح الخبر حلول الروح في حواصل الطير وليس الطير نفسه، ما يعني أن الطير فيه روح أو نفس خاصة به، وليس جسداً بحتاً وتنبعث فيه الحياة بحلول روح المؤمن فيه كما هو المفروض في التناسخ.

ثانياً: في روايات أهل البيت عليهم السلام ما يكذب ذلك وينفي صدور الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي موثق أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام: «إِنَّا نَتَحَدَّثُ عَنْ أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ تَرْعَى فِي الْجَنَّةِ وتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَقَالَ: لَا، إِذاً مَا هِيَ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ، قُلْتُ: فَأَيْنَ هِيَ؟ قَالَ: فِي رَوْضَةٍ كَهَيْئَةِ الأَجْسَادِ فِي الْجَنَّةِ»[1].

وفي صحيحة أَبِي وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَه: «جُعِلْتُ فِدَاكَ يَرْوُونَ أَنَّ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ حَوْلَ الْعَرْشِ، فَقَالَ: لَا الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللَّه مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَه فِي حَوْصَلَةِ طَيْرٍ ولَكِنْ فِي أَبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ»[2].

وفي خبر يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام فَقَالَ: «مَا يَقُولُ النَّاسُ فِي أَرْوَاحِ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقُلْتُ: يَقُولُونَ تَكُونُ فِي حَوَاصِلِ طُيُورٍ خُضْرٍ فِي قَنَادِيلَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه عليه السلام: سُبْحَانَ اللَّه! الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللَّه مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَه فِي حَوْصَلَةِ طَيْرٍ، يَا يُونُسُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ أَتَاه مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم وعَلِيٌّ وفَاطِمَةُ والْحَسَنُ

(١) **الكافي**، ج٣، ص٢٤٥.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٤٤.

والْحُسَيْنُ عليه السلام والْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُون عليهم السلام فَإِذَا قَبَضَه اللَّه عَزَّ وجَلَّ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالَبٍ كَقَالَبِه فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ ويَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوه بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا»[١].

أجل، إنّ هذه الأخبار تؤكد الفكرة المطروحة في بداية هذا الوجه، وهي أن الأرواح تحلّ في أجساد شبيهة بأجسادها، فلاحظ الخبر الأول، حيث عبر «كَهَيْئَةِ الأَجْسَادِ فِي الْجَنَّةِ»، ولاحظ الثاني، حيث عبّر «ولَكِنْ فِي أَبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ»، وهكذا فقد جاء في الثالث عبارة: «صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالَبٍ كَقَالَبِه فِي الدُّنْيَا».

المجموعة الثانية: ما ورد في بعض الأخبار من مجيء المؤمن الميت على صورة طائر لزيارة أهله، ففي خبر إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الأَوَّلِ عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُه عَنِ الْمَيِّتِ يَزُورُ أَهْلَه؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: فِي كَمْ يَزُورُ؟ قَالَ: فِي الْجُمْعَةِ وفِي الشَّهْرِ وفِي السَّنَةِ عَلَى قَدْرِ مَنْزِلَتِه، فَقُلْتُ: فِي أَيِّ صُورَةٍ يَأْتِيهِمْ؟ قَالَ: فِي صُورَةِ طَائِرٍ لَطِيفٍ يَسْقُطُ عَلَى جُدُرِهِمْ ويُشْرِفُ عَلَيْهِمْ فَإِنْ رَآهُمْ بِخَيْرٍ فَرِحَ وإِنْ رَآهُمْ بِشَرٍّ وحَاجَةٍ حَزِنَ واغْتَمَّ»[٢].

ولكن ـ بصرف النظر عما ذكر من استحالته عقلاً ـ يلاحظ على ذلك:

أولاً: إنّ الرواية ضعيفة السند[٣]، على أنه لا يعول في المقام على أخبار الآحاد ولو كانت معتبرة فضلاً عما لو كانت ضعيفة السند.

---

(١) **الكافي**، ج٣، ص٢٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٣٠.

(٣) بسهل بن زياد. وإن وثقه السيد السبزواري **مهذب الأحكام**، ج٤، ص٢٢٢.

ثانياً: إنّ مجيء الروح على صورة طائر لطيف لا يعني انتقال الروح إلى جسد هذا الطائر، وإنما يعني أن الروح تتشكل على صورة طائر، ووصف الطائر باللطيف هو مؤشر على عدم إرادة الطائر الحقيقي.

ثالثاً: سلمنا أنّ الروح تنتقل إلى جسد الطائر، بيد أنّ هذا المعنى ليس هو التناسخ الباطل. قال السيد عبد الأعلى السبزواري (١٤١٤هـ): «وليس هذا من التناسخ الباطل، لأنّه إنّما يكون فيما إذا كان للبدن الذي تعلق به الروح بقاء دنيوي، لا ما إذا كان من مجرد الظهور والخفاء، فالمقام إنّما هو من ظهور المجرد بصورة تناسبه في وقت خاص لمصلحة جعلها اللَّه تعالى في ذلك. وفي قوله عليه السلام: «في صورة طائر لطيف»، إشارة إلى أنّه من سنخ موجودات عالم البرزخ بحيث لا يراه أحد من أهل الدنيا إلَّا أولياء اللَّه تعالى المطلعون على خصوصيات هذا العالم ويرونه ويتكلمون مع أهله»[١].

الصنف الثاني: ما ورد حول «خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»

ومما استدل به التناسخية لإثبات عقيدتهم وتقوية مذهبهم[٢]: حديث «خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»، وتوضيحاً للحديث وبياناً لصحته ودلالته على التناسخ، وما جرى من اختلاف في المسألة، سنطرح عدة نقاط، وفي النقطة الأخيرة سنوضح وجه الربط بين ما جاء في الحديث وبين القول بالتناسخ:

النقطة الأولى: آراء الأعلام

---

(١) مهذب الأحكام، ج٤، ص٢٢٢.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، ج٤، ص٢٨.

لا يخفى أن علماء المسلمين قد اختلفوا في مسألة خلق الأرواح قبل الأجساد، فهناك من ذهب إلى أنّ تقدم خلق الأرواح ليس أمراً ممكناً فحسب، بل هو أمر واقع، وهم الأخباريون عموماً، ويُعدّ الشيخ الصدوق من أبرز الذين أخذوا بهذا الرأي، ونسب إلى ابن حزم الأندلسي الظاهري.

وهناك في المقابل من ذهب إلى استحالة تقدم خلق الأرواح على الأجساد، وهم في الغالب من المتكلمين، وعلى رأسهم الشيخ المفيد، والذي ردّ على شيخه الصدوق لكونه ذهب إلى القول بتقدم خلق الأرواح، متهماً إياه بتبني قول التناسخية، قال: «والذي صرّح به أبو جعفر رحمه الله في معنى الروح والنفس هو قول التناسخية بعينه من غير أن يعلم أنّه قولهم، فالجناية بذلك على نفسه وعلى غيره عظيمة»[1].

وقد تبع السيدُ المرتضى أستاذَه المفيد في نفي التقدم، قال: «فأما قوله (أي السائل) إنهم قالوا إن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بألفي عام.فمن جملة الدعاوي الباطلة التي يفتقرون في تصحيحها إلى الأدلة الظاهرة، ولا دليل. ونحن فقد دللنا على حدوث الأجسام جميعها روحاً كانت أو غير روح، ودللنا على حاجتها إلى محدث في مواضع. وعمدة كلامهم على أنّ الروح نفسها حيّة، والحي عندنا هو الجسم الذي الروح له. وهذه المسألة مبنيّة على معرفة الإنسان الحي الفعال من هو، فإذا عرف سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذي يسلم لهم أن

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، ص٨٠ ـ ٨٧.

الأرواح قديمة؟! والأرواح عندنا جملة من الأجسام، وقد دللنا على حدوثها»[١].

وقد أشار العلامة المجلسي إلى هذا الاختلاف، وهو بدوره لم يرَ مانعاً من القول بتقدم خلق الأرواح على الأجساد، قال: «المشهور بين المتكلمين عدم تقدم خلق الأرواح على الأبدان، والأخبار المستفيضة تدلّ على تقدمها، ولا مانع منه عقلاً، والدلائل النافية مدخولة»[٢].

والاختلاف الذي نجده عند الشيعة موجود عند السُّنة أيضاً، قال الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (١١٦٢هـ): «اختلفوا هل الأرواح خُلقت قبل الأجساد أم معها؟ والراجح الأول، بل ادعى فيه ابن حزم الاجماع... وقيل: خلقت مع الأجساد، وجرى عليه جماعة»[٣].

النقطة الثانية: الخبر في المصادر الحديثيّة

قال المفيد بشأن الخبر: «وأمّا الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فهو من أخبار الآحاد، وقد روته العامة كما روته الخاصة، وليس هو مع ذلك بما يقطع على الله سبحانه بصحته، وإنما نقله رواته لحسن الظن به»[٤].

وما ذكره صحيح في الجملة. ونضيف عليه أنّا لم نجد للخبر طريقاً صحيحاً معتبراً، بل هو مروي بأسانيد ضعيفة، ورواية أهل السُّنة له غير ثابتة. وتوضيحاً لذلك نقول: إنّ المضمون المذكور مروي في عدة أخبار:

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، ج٤، ص٣٠.
(٢) مرآة العقول، ج٥، ص١٦٧.
(٣) كشف الخفاء، ج١، ١١٢ ـ ١١٣.
(٤) المسائل السروية، ص٥٢.

الخبر الأول: قال الصدوق: «وقال الصادق عليه السلام: إنّ الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يرث الأخ من الولادة»(١).

وهذا خبر مرسل، وتفرد الصدوق بروايته، وهو شاذٌ في مضمونه، وقد أورده الصدوق نفسه في كتاب الهداية تحت عنوان «باب نادر»، وكيف كان فلا يعول على هذا الحديث، لا لضعفه سنداً بالإرسال فقط، بل لأنّ ظاهره مخالف للبديهيات، من أنّ التوارث في هذه الملة على أساس النسب لا الأخوة الإيمانية الثابتة في عالم الأظلة.

وعالم الأظلة هو «عالم الأرواح الصرفة أو عالم الذر وهو عالم المثال، وإطلاق الظل على الروح والمثال مجاز، تشبيهاً لهما بالظل في عدم الكثافة، وتقريباً لهما إلى الفهم»(٢).

وخبر الأظلة وارد في بعض الأخبار(٣)، ولكننا لم نعثر على خبر معتبر في هذا العالم، وعلى فرضه، فهذا العالم لا يمكن إثباته بأخبار الآحاد، وسيأتي التفصيل في المحور الثاني.

---

(١) **من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٥٢، **والاعتقادات في دين الإمامية**، ص٤٨.

(٢) **شرح أصول الكافي**، ج١١، ص١٨٧، وتبعه المجلسي على ترادف عالم الأظلة والمثال والأرواح والذر، **مرآة العقول**، ج٥، ص١٩٤، وثمة خبر يشير إلى معنى الظلال، وهو خبر عَبْدِ اللَّه بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَعْفَرِيِّ (الجعفي) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام وعَنْ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ اللَّه خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَا أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ وكَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَه مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وخَلَقَ مَا أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ وكَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَه مِنْ طِينَةِ النَّارِ ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظِّلَالِ فَقُلْتُ وأَيُّ شَيْءٍ الظِّلَالُ قَالَ أَلَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْءٌ ولَيْسَ بِشَيْءٍ ثُمَّ بَعَثَ اللَّه فِيهِمُ النَّبِيِّينَ يَدْعُونَهُمْ إِلَى الإِقْرَارِ بِاللَّه..»، انظر: **الكافي**، ج١، ص٤٣٦.

(٣) انظر: **الكافي**، ج١، ص٤٤١، **وتفسير العياشي**، ج٢، ص١٢٦، **وبصائر الدرجات**، ص١٦٨.

الخبر الثاني: قال الصدوق: «حدثنا أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي رضي الله عنه، قال: حدثنا أبو العباس أحمد ين يحيى بن زكريا القطان، قال: حدثنا أبو محمد بكر بن عبد الله بن حبيب، قال: حدثنا تميم بن بهلول، عن أبيه، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة [بعدهم] صلوات الله عليهم..»[١].

وهذا الخبر ضعيف جدا من حيث السند فلا يسعنا أن نعوّل عليه[٢].

---

(١) **معاني الأخبار**، ص١٠٨.

(٢) وبيان ذلك: أنّ الراوي الأول أعني أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي من مشايخ الصدوق وهو ثقة، كما ذكر النجاشي. **رجال النجاشي**، ص٦٥، وأما الثاني، وهو أحمد بن يحيى بن زكريا القطان فهو مما لا ترجمة له في الرجال. **مستدركات علم الرجال**، ج١، ص٥٠٨، والثالث، وهو بكر بن عبد الله بن حبيب، لم يوثقه أحد من الرجاليين، وقال النجاشي أنه «يعرف وينكر» **رجال النجاشي**، ص٢٥٥. والرابع والخامس، أعني تميم بن بهلول ووالده بهلول لم يذكرا في الرجال انظر: **معجم رجال الحديث**، ج٤، ص٢٧٩، و٢٨٤، **ومستدركات علم الرجال**، ج٢، ص٧٣. ومحمد بن سنان ضعيف، **رجال الطوسي**، ص٣٦٤. قال الشيخ المفيد تعليقاً على خبر من أخبار العدد: «طريقه محمد بن سنان، وهو مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سبيله لم يعمل عليه في الدين» **جوابات أهل الموصل**، ص٢٠. وعدّه الفضل بن شاذان من الكذابين المشهورين، اختيار **معرفة الرجال** ج٢ ص٨٢٣. وأما المفضل بن عمر فهو «فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به. وقيل: إنه كان خطابياً. وقد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها». **رجال النجاشي**، ص٤١٦. هذا ولكن ثمّة اتجاه متأخر ذهب إلى تبرئته مما نسب إليه، وأن سبب تضعيف النجاشي له هو أن الغلاة نسبوا إليه أشياء عظيمة، قال الكشي: «وذكرت الطيارة الغالية في بعض كتبها عن المفضل: أنه قال لقد قتل مع أبي إسماعيل يعني أبا الخطاب سبعون نبياً كلهم رأى وهلل بنبوته: وأن المفضل قال: أدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ونحن اثنى عشر رجلاً، قال: فجعل أبو عبد الله عليه السلام يسلم على رجل رجل منا ويسمي كل رجل منا باسم نبي، وقال لبعضنا: السلام عليك يا نوح، وقال لبعضنا: السلام عليك يا=

الخبر الثالث: روى الكليني بإسناده عن مُحَمَّد بْن يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام «أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وهُوَ مَعَ أَصْحَابِه فَسَلَّمَ عَلَيْه ثُمَّ قَالَ لَه: أَنَا واللَّه أُحِبُّكَ وأَتَوَلَّاكَ، فَقَالَ لَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: كَذَبْتَ، قَالَ: بَلَى واللَّه إِنِّي أُحِبُّكَ وأَتَوَلَّاكَ، فَكَرَّرَ ثَلَاثاً، فَقَالَ لَه أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: كَذَبْتَ مَا أَنْتَ كَمَا قُلْتَ! إِنَّ اللَّه خَلَقَ الأَرْوَاحَ قَبْلَ الأَبْدَانِ بِأَلْفَيْ عَامٍ ثُمَّ عَرَضَ عَلَيْنَا الْمُحِبَّ لَنَا فَوَاللَّه مَا رَأَيْتُ رُوحَكَ فِيمَنْ عُرِضَ، فَأَيْنَ كُنْتَ؟ فَسَكَتَ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَلِكَ ولَمْ يُرَاجِعْه. وفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه عليه السلام: كَانَ فِي النَّارِ»[1].

وهذا الخبر ضعيف السند[2]، وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ مضمونه مستغرب للغاية، إذ كيف يكذب الإمام عليه السلام الرجل في قوله له: «والله إني أحبك»، مع أنه حتى على فرض معرفته بكون الآخر كاذباً في

=إبراهيم، وكان آخر من سلم عليه وقال: السلام عليك يا يونس، ثم قال: لا تخاير بين الأنبياء». **اختيار معرفة الرجال**، ج٢، ص٦١٥، قال التستري: «والظاهر أنّ منشأ طعن ابن الغضائري فيه حمل الغلاة في حديثه حملاً عظيماً، كما اعترف به نفسه. وكما عرفت من الكشّي من قوله: «وذكرت الطيّارة الغالية في بعض كتبه عن المفضّل... الخ» وزاد الشبهة فيه والتهمة له افتراء العامّة عليه، شأنهم مع أجلّة الشيعة»، **قاموس الرجال**، ج١٠، ص٢١٤، وقد دافع السيد الخوئي عنه وردّ الروايات الذامة له، راجع: **معجم رجال الحديث**، ج١٩، ص٣٢٩ وتحقيق الأمر فيه موكول إلى مجال آخر.

(١) **الكافي**، ج١، ص٤٣٨.

(٢) لعدم وثاقة صالح بن سهل، واتهمه ابن الغضائري ـ بناء على صحة نسبة الكتاب إليه ـ بالكذب والغلو، قال «صالِحُ بنُ سَهْل، الهَمْدانيُّ، كُوْفيٌّ.غال، كذّابٌ، وضّاعٌ للحديثِ. روى عن أبي عَبْدِ الله عليه السلام.لا خَيْرَ فيهِ، ولا في سائِرِ ما رَواهُ»، **خلاصة الأقوال**، ص٣٥٩. وتوثيق السيد الخوئي للرجل، في **معجم رجال الحديث**، ج١٠، ص٨٧. لكونه من رجال **كامل الزيارة وتفسير القمي**، لا يجدي نفعاً لعدم صحة المبنى المذكور.

ادعائه المحبة، فإنّ الأدب الإسلامي والقرآني يقضي بعدم تكذيبه، بل تصديقه وأخذه على الظاهر، وذلك من مزايا النبي ﷺ التي امتدحه عليها القرآن، قال تعالى ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٦١]، ولو أنه عليه السلام علل تكذيب الرجل بقرينة معينة من مواقفه أو كلماته تثبت كذبه، لكان ذلك معقولاً، وأما أن يحيل الأمر على أنه لم ير روحه فيمن عرض عليه قبل ألفي عام من خلق الأجساد، ليسأله بإنكارٍ أين كنت، فيسكت الرجل؟! فهذا أمر مثير للريبة وفيه إحالة على عالم مجهول، والإنسان لا يستذكر شيئاً عن ذلك العالم!

الخبر الرابع: ما نقله الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد عن الشيخ الصدوق، قال: «ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام؟ فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[١].

هذا ولكن الموجود في كتاب الاعتقادات هو ما أرسله الصدوق إلى النبي ﷺ: قال: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[٢]. وهذا حديث معروف ومشهور[٣]، أما بالصيغة

---

(١) **تصحيح اعتقادات الإمامية**، ص٨٠ ـ ٨٧.

(٢) **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص٤٨.

(٣) مروي في أمهات مصادر الحديث السنية، راجع على سبيل المثال: **صحيح البخاري**، ج٤، ص١٠٤، **وصحيح مسلم**، ج٨، ص٤١، وهو مروي في مصادرنا، انظر: **من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٨٠، **والأمالي للصدوق**، ص٢٠٩، **والاعتقادات في دين الإمامية**، ص٤٨، **وعلل الشرائع**، ج١، ص٨٤.

التي نقلها المفيد فلا وجود للخبر عند الصدوق ولا عند غيره من محدثي الشيعة والسُّنة إلّا ما ورد في بعض كتب الموضوعات كما سيأتي.

وأما عند السُّنة، فهو أشد وهناً ولم يرد في مصادرهم المعتبرة، فقد روي في بعض كتب التفسير[١] عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة». ولكنْ لم تثبت نسبة الخبر إلى ابن عباس، ولذا أدرجه المحدثون والمؤلفون في عداد الموضوعات.

ونقل العجلوني حديثاً بالصيغة التالية: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»، وهذه هي الصيغة عينها التي نقلها المفيد عن الصدوق، لكن العجلوني نفسه وصفه بأنه ضعيف جداً، ثم نقل عن ابن حجر المكي في فتاواه الحديثية: «ما روي عن ابن عباس «أن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بأربعة آلاف سنة وخلق الأرزاق قبل الأرواح بأربعة آلاف سنة» لا أصل له، وأيضاً خبر خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ضعيف جداً فلا يعول عليه»[٢].

وفي كتاب الموضوعات: «أنبأنا محمد بن ناصر قال: أنبأنا المبارك بن عبد الجبار أنبأنا عبد الباقي بن أحمد أنبأنا محمد بن جعفر بن علاق قال: أنبأنا أبو الفتح الأزدي الحافظ حدثنا هاشم بن نصير حدثنا شيبان بن محمد حدثنا عبد الله بن أيوب بن أبي علاج

(١) تفسير السمرقندي، ج٣، ص٢٠٩، وتفسير السمعاني، ج٣، ص٢٧٥.
(٢) كشف الخفاء، ج١، ١١٢ ـ ١١٣.

قال: حدثني أبي عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين عن أبيه عن جده علي، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام، ثم حطها تحت العرش، ثم أمرها بالطاعة لي، فأول روح سلّمت عليّ روح علي عليه السلام». هذا حديث موضوع. قال الأزدي: عبد الله بن أيوب وأبوه كذابان لا تحل الرواية عنهما»[١].

وهذا الخبر واهٍ جداً، لأنّ في سنده عبد الله بن أيوب بن أبي علاج الموصلي وهو شخص بالرغم من أنه معدود في الصالحين متهم بالكذب والوضع، كما نصّ على ذلك علم الرجال السني[٢]، ولا أدري أي صلاح هذا الذي يسوغ لصاحبه وضع الحديث عن رسول الله ﷺ؟! وأما في علم الرجال الشيعي فلا وجود لمثل هذا الشخص من أصله.

وفي بعض المصادر روي عن محمد بن كعب القرظي قال: «خلق الله الأرواح قبل أن يخلق الأجساد فأخذ ميثاقهم»[٣]. ولكنّ قوله لا يعول عليه.

وخلاصة القول في هذه النقطة: أن الخبر لا يمتلك طريقاً معتبراً،

---

(١) **الموضوعات**، ج١، ص٤٠١. ورواه ابن حجر مرسلاً، **لسان الميزان**، ج٣، ص٢٦٢.

(٢) قال الذهبي: «عبد الله بن أيوب بن أبي علاج الموصلي. عن سفيان بن عيينة، وعن مالك. متهم بالوضع كذاب، مع أنه من كبار الصالحين.قال ابن عدي: كان متعبداً يفتل الشريط والخوص، ويتصدق بما فضل عن قوته.وله: عن ابن عيينة، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه ـ مرفوعاً: إن الله لا يغضب، فإذا غضب سبّحت الملائكة لغضبه، فإذا نظر إلى الوِلْدان يقرؤون القرآن تملأ رضا. وهذا كذب بيِّن»، **ميزان الاعتدال**، ج٢، ص٣٩٤، **ولسان الميزان**، ج٣، ص٢٦١.

(٣) **كنز العمال**، ج٦، ص١٦٣.

ولا مجال لدعوى حصول الوثوق به بسبب تضافر أسانيده، لأنه ليس مروياً بطرق شتى ليمكن دعوى الوثوق بصدوره، وبعض طرقه مراسيل، وهذه لا يمكن اعتبارها أخباراً مغايرة للمسانيد، لأنه من المحتمل قوياً رجوعها إلى المسانيد، كما أنّ ثمة عائقاً أمام حصول الوثوق به وهو غرابة بعض مضامينه.

النقطة الثالثة: تأويل الخبر

إنّ ما تقدم في النقطة السابقة يقودنا إلى نتيجة في المقام، وهي أنه لا يمكن التعويل على الخبر، وبالتالي فنحن في غنى عن اللجوء إلى تأويله وإيجاد محامل له، بيد أنّ بعض الأعلام وهو الشيخ المفيد ـ مع أنه قائل باستحالة تقدم خلق الأرواح على الأجساد ـ قد لجأ إلى تأويله، وذكر في كتبه تأويلين:

التأويل الأول: أن المراد بالأرواح الملائكة، قال الشيخ المفيد: «فأما ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: «أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»، فهو حديث من أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير ما ظنه من لا علم له بحقائق الأشياء، وهو أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر..»[1].

التأويل الثاني: أن المراد التقدم التقديري لا الفعلي، قال: «وإن

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، ص٨٠ ـ ٨٧.

ثبت القول فالمعنى فيه: إن الله تعالى قدر الأرواح في علمه قبل اختراع الأجساد، واخترع الأجساد، ثم اخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدير في العلم كما قدمناه، وليس بخلق لذواتها كما وصفناه. والخلق لها بالأحداث والاختراع بعد خلق الأجساد والصور التي تدبرها الأرواح، ولولا أن ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلات تحملها، ولكنا نعرف ما سلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجساد، كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، وهذا محال لا خفاء بفساده»[1].

أقول: إنّ التأويل الأول، أعني حملَ لفظ الأرواح على الملائكة معقول في نفسه، ويشهد له أنّ الملك يعبّر عنه بالروح، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤] والروحانيون صنف من الملائكة، نعم، إن ظاهر العطف في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤]، يقتضي المغايرة بين الروح وبين الملائكة، ويؤيده ما ورد في بعض الأخبار من أن الروح هو خلق أعظم من الملائكة[2]، وكيف كان فإطلاق الروح على الملائكة وارد في النصوص.

ولكنْ مع ذلك فإننا نعتقد أن هذا التأويل مخالف لظاهر الحديث وسياقه، وذلك لأنّ جعل الأرواح في الحديث بموازاة الأجساد يُعدّ قرينة على إرادة الروح الإنسانية وليس الملائكية، ولو أراد بها الملائكة لقال: إن الأرواح خُلقت قبل البشر بألفي عام ولم يقل قبل الأجساد،

(١) المسائل السروية، ص٥٢.
(٢) الكافي، ج١، ص٣٧٨.

ثمّ ما المقصود باختلاف الملائكة التي لم تتعارف قبل خلق البشر بألفي عام؟ وهل تختلف الملائكة؟! والحال أنّ كل صنف منهم موظف لعمل خاص، وقد وصفهم القرآن الكريم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

وأمّا التأويل الثاني، فهو يحافظ على ظهور كلمة الروح في دلالتها المغايرة للملائكة، لكنه يرتكب مخالفة للظاهر من زاوية أخرى، وهي في حمل الخلق على التقدير العلمي وليس الخلق الفعلي كما يُفهم من الحديث.

ولهذا ربما كان الأجدى بالشيخ المفيد أن يردّ الخبر لعدم إمكان الالتزام بمضمونه، وهذا أولى من تأويله بهذه الطريقة أو تلك مع عدم وجود قرينة على التأويل، وهو في الوقت نفسه ليس نصاً قطعي الصدور لنضطر إلى تأويله، بل هو من أخبار الآحاد التي لا يقطع بها، باعتراف الشيخ المفيد.

النقطة الرابعة: المسألة في ضوء القرآن الكريم

اتضح أنّه لا يمكن البتّ في مسألة تقدّم خلق الأرواح على الأجساد بالاستناد إلى السُّنة، لأننا لا نمتلك سوى أحاديث ضعيفة لا يمكن التعويل عليها في إثبات التقدم، ولو أنه بني على صحة بعض تلك الأخبار، مع ذلك لا يمكننا الاعتماد عليها، لأنّ هذه المسألة ليست من القضايا التي يُكتفى فيها حتى على المشهور بأخبار الآحاد.

ومن هنا علينا التوجه إلى مصدر آخر من مصادر المعرفة الدينية، لنرى إن كان ينهض بإثبات هذا الأمر، أعني تقدم خلق الروح على الجسد، وما تبقى لنا في المقام من مدرسة الوحي المصدر الأساس

وهو الكتاب، فهل تطرق القرآن لهذه القضية؟ وهل من مستند قرآني لإثبات التقدم أو التأخر؟

قد تمسك القائلون بالتقدم ببعض الآيات القرآنية لإثبات مدعاهم، وعمدة هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]. بتقريب أنّ «ثُم» للترتيب، فتدل الآية على أنّ خلق الناس مقدم وسابق على أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وإذا أخذنا بالحسبان أنّ خلق الأبدان حصل بعد سجود الملائكة لآدم عليه السلام يقيناً، فهذا يكشف عن أن خلقنا المتقدم والمدلول عليه بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ هو خلق الأرواح.

ويلاحظ عليه: إنّ التفسير المذكور مبني على أن المراد بقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] هم الناس جميعاً وأنهم خلقوا وصوروا بالفعل، وحيث لا يعقل أن يكونوا مخلوقين بأجسادهم، قبل خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له، فيتعين أن يكون المخلوق منهم هي الأرواح. بيد أنّ ثمة اتجاهاً آخر في تفسير الآية لعله الأقرب، وهو أن الله تعالى يتحدث عن خلق آدم البشر، وأتى بضمير الجمع، لأنّ آدم مثّل خلق البشر، فخلْقُ آدم عليه السلام هو خلقٌ لبنيه، وهذا النحو من التعبير وارد في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ [غافر: ٦٧]، فإنّ المخلوق من تراب هو آدم عليه السلام، ومع ذلك نسب الأمر إلى جميع ذريته، لأن بداية خلقهم كانت من طين، قال سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧ ـ ٨]، وأما الانتقال في لفظ الآية من التعميم ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ إلى التخصيص ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾، فهو

يفيد «أنّ السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم، أي للنشأة الإنسانية وإن كان آدم عليه السلام هو القبلة المنصوبة للسجدة، فهو عليه السلام في أمر السجدة كان مثالاً يمثّل به الإنسانية»[١].

وهذا الاتجاه في تفسير الآية ذهب إليه جمع من المفسرين[٢] وغيرهم، قال ابن قتيبة الدينوري: «وإنما أراد بقوله تعالى «خلقناكم ثم صورناكم» خلقنا آدم وصوّرناه، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم. وجاز ذلك لأنه حين خلق آدم خلقنا في صلبه وهيأنا كيف شاء فجعل خلقه لآدم خلقه لنا إذ كنا منه. ومثل هذا مثل رجل أعطيته من الشاء ذكراً وأنثى وقلت له قد وهبت لك شاء كثيرا تريد أني وهبت لك بهبتي هذين الاثنين من النتاج شاء كثيراً»[٣]. ومما يشهد لذلك مقالة كلام العرب: «فعلنا بكم كذا وكذا، وهم يعنون أسلافهم. وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ [البقرة: ٦٣] أي: ميثاق أسلافكم»[٤].

إذن لا يمكن الاستدلال بالآية ولا غيرها من الآيات على تقدم خلق الأرواح على الأجساد. بل يمكن القول: إن بالإمكان الاستدلال بالقرآن لإثبات تأخر خلق الأرواح على الأجساد، وذلك من خلال قوله تعالى وهو يتحدث عن خلق آدم عليه السلام، ﴿إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ ـ ٧٢] حيث دلّ على أنّ نفخ الروح في أبي البشر آدم عليه السلام كان بعد خلق وإيجاد الجسد من طين

(١) تفسير الميزان، ج٨، ص٢٠.
(٢) مجمع البيان، ج٤، ص٢٢٣.
(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص٨٤.
(٤) مجمع البيان، ج٤، ص٢٣٣.

وتسويته، ما يظهر منه أن روح آدم لم تكن موجودة قبل ذلك، وإلا لما استقام قوله تعالى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: ٧٢]، فإنّ روح آدم ليست شيئاً آخر غير الروح التي نفخها الله تعالى فيه، فلو كانت روحه سابقة، لكان الأنسب التعبير: ونفخت فيه روحه، وليس من روحي.

هذا بالنسبة لآدم، وأمّا بالنسبة لذريته، فيمكن أن يُستفاد تأخر خلق الروح فيهم أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وذلك بمعونة ما جاء في الأخبار من أنّ إنشاءه خلقاً آخر هو عبارة عن نفخ الروح فيه، ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في بيان مراحل تكون الجنين، «..فَتَفْتَحُ الرَّحِمُ بَابَهَا فَتَصِلُ النُّطْفَةُ إِلَى الرَّحِمِ فَتَرَدَّدُ فِيه أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ تَصِيرُ عَلَقَةً أَرْبَعِينَ يَوْماً ثُمَّ تَصِيرُ مُضْغَةً أَرْبَعِينَ يَوْماً ثُمَّ تَصِيرُ لَحْماً تَجْرِي فِيه عُرُوقٌ مُشْتَبِكَةٌ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّه مَلَكَيْنِ خَلَّاقَيْنِ يَخْلُقَانِ فِي الأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ اللَّه فَيَفْتَحِمَانِ فِي بَطْنِ الْمَرْأَةِ مِنْ فَمِ الْمَرْأَةِ فَيَصِلَانِ إِلَى الرَّحِمِ وفِيهَا الرُّوحُ الْقَدِيمَةُ الْمَنْقُولَةُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وأَرْحَامِ النِّسَاءِ فَيَنْفُخَانِ فِيهَا رُوحَ الْحَيَاةِ والْبَقَاءِ..»[١]. وفي صحاح أهل السُّنة روي عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد..»[٢].

---

(١) **الكافي**، ج٦، ص١٤.

(٢) **صحيح مسلم**، ج٨، ص٤٤، وهو مروي في صحيح البخاري وغيره من الصحاح.

ويلاحظ عليه: إنّ ولوج الروح أو نفخَها لا يعني عدم كونها مخلوقة منذ زمن، فلربما كانت مخلوقة، ثم ولجت أو نفخت من قبل ملك من الملائكة الموكلين بذلك في جسد الجنين عند استعداده لتقبل الروح الإنساني، وقد ذكر العجلوني أنّ بعضهم استدل على عدم سبق الروح على الجسد بحديث ابن مسعود الآنف، ثم أضاف: «وأجيب بأنّ نفخ الروح غير خلقها فهي موجودة أولاً، فإذا خلقت الأجساد نفخت الأرواح فيها، فتأمل»[1].

النقطة الخامسة: المسألة في ميزان العقل

ماذا عن حكم العقل في المسألة؟ وهل يحكم بإمكان سبق خلق الأرواح على الأجساد أم أنه يرى استحالة ذلك؟

الجواب: إنّه في حين صرح العلامة المجلسي بأنه لا مانع عقلاً من التقدم، فإنّ المتكلمين ذهبوا إلى استحالة التقدم، وذكرت عدة وجوه في كلماتهم، نكتفي في المقام بذكر وجه منها، وهو الذي طرحه الشيخ المفيد في المقام، قال معلقاً على كلام شيخه الصدوق: «وليس الأمر كما ظنه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة، فتوهموا أنّ الذوات الفعالة المأمورة والمنهية كانت مخلوقة في الذر تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق الله لها أجسادا من بعد ذلك فركّبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنا نعرف نحن ما كنا عليه، وإذا ذُكِّرنا به ذَكَرْناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أن من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولا ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن

(١) كشف الخفاء، ج١، ١١٢ ـ ١١٣.

خفي عليه لسهوه عنه فذُكِّر به ذكره، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل، وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلم فيها على خبط عشواء»[١].

وخلاصة كلام المفيد: أنّه لو كانت الأرواح متقدمة، فلماذا لا نتذكر شيئاً عن تلك المرحلة التي كنّا فيها أرواحاً بلا أجساد، فهل كنا أرواحاً غير واعية؟ إنّ هذا مستبعد، فالروح التي تقدم خلقها هي الروح العاقلة، فهي لا تنفك عن العقل، بل إن افتراض كونها غير عاقلة منافٍ لظاهر الأخبار، فإنها ـ لو بني على صحتها ـ قد تضمنت ترتيب آثار على سبق خلق الروح، ومنها حصول المؤاخاة بينها في ذلك العالم أو تبرير تعارفها وتناكرها، وأن بغض أولياء الله تعالى حاصل في ذلك العالم، بل إن مصير الإنسان يرسمه ويحدده موقفه في ذلك العالم، ولذا كَذّب الإمام علي عليه السلام قول الرجل له: إني أحبك.

واعترض عليه بأنّ الأرواح وإن كانت عاقلة حتى قبل حلولها في الأجساد، بيد أنها لا تتذكر ذلك العالم لطول العهد والمدة أو لأنها نسيت ذلك أو لتخلل المرحلة الجنينية[٢].

---

(١) **تصحيح اعتقادات الإمامية**، ص٨٠ ـ ٨٧.

(٢) قال المجلسي تعليقاً على كلام الشيخ المفيد: «وما ذكره من أنه لابد أن يذكر الإنسان تلك الحالة فغير مسلم مع بعد العهد وتخلل حالة الجنينية والطفولية وغيرهما بينهما، ولا استبعاد في أن ينسيه الله تعالى ذلك، لكثير من المصالح، مع أنّا لا نذكر أكثر أحوال الطفولية، فأي استبعاد في نسيان ما قبلها». **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٥٥.

قلت: إن ما أجيب به عن نسيان الإنسان للعهد والميثاق يجاب به في المقام، فراجع ما سيذكر لاحقاً.

النقطة السادسة: تقدم الأرواح والتناسخ

ثم إنه حتى لو فرض أنّ تقدم الأرواح على الأجساد ليس مستحيلاً بل هو ممكن وواقع، فهل هذا يثبت نظرية التناسخ؟

بالرغم من أن التناسخية حاولوا التمسك بذلك لإثبات مدعاهم، إلّا أنّه لا يبدو أن ثمة رابطاً واضحاً بين ما تضمنه الحديث وبين نظرية التناسخ، لأنّ التناسخ يكون بانتقال الروح من جسد إلى جسد، وهذا الانتقال لا يفرق الحال فيه بين كون الأرواح سابقة في الخلق على خلق الأجساد أو متزامنة معها، بينما الحديث المذكور يدل على أن الروح وجدت قبل خلق الجسد في مرحلة ثم نفخت في الجسد، وهذا لا يعني أنها عند مفارقة الجسد بالموت ستحل في جسدٍ آخر، فهذا لا دلالة للحديث عليه لا من قريب ولا من بعيد.

على أنّ ما تضمنه الحديث هو في جانب من جوانبه لا يخدم التناسخية، لأن الأرواح لو شكلت مرحلة أولى من مراحل حياة الإنسان المكلف، فلماذا يا ترى يتمّ بعد انتهاء هذه المرحلة نفخ الأرواح جميعاً في الأجساد، والحال أنّ في ذلك نوعَ تقييدٍ لها وتضييق عليها لأن حياة الروح أرقى وأسمى حياة، أيكافأ الجميع بمكافأة واحدة! هذا لا يعقل إلّا أنّ يكون الجميع قد رسبوا في امتحان المرحلة الأولى حتى تمّ سجن أرواحهم جميعاً داخل أسوار الجسد!

وما ذكرناه من عدم وجود رابط للحديث المذكور بعقدة التناسخ هو ما ذهب إليه بعض الأعلام[١].

الصنف الثالث: ما ورد حول عدم فناء الأرواح

ومما قد يتشبث به التناسخية لرأيهم: ما يُستفاد من بعض النصوص من عدم فناء الأرواح، فهذا يثبت جانباً من نظريتهم، لأنّهم يرون أنّ الأنفس لا تفنى بل تبقى وتتكرر في أشكال وصورٍ شتى.

وقبل أن نبيّن عدم صحة استدلالهم هذا، لا بدّ أن نشير إلى أنّه قد وقع الخلاف في فناء الأرواح بين المفيد والصدوق، كما وقع الخلاف بينهما في تقدم خلق الأرواح على الأجساد، ونحن ننقل كلام العلمين ثم نعلق عليه:

قال الصدوق: «واعتقادنا فيها (النفوس) أنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية، منها منعمة، ومنها معذبة، إلى أن يردها الله تعالى بقدرته إلى أبدانها»[٢].

وعلّق عليه الشيخ المفيد قائلاً: «فأمّا ما ذكره من أنّ الأنفس باقية

---

(١) قال الشيخ الصافي: «ولا علاقة لهذا الاعتقاد (تقدم خلق الأرواح على الأجساد) بالتناسخ، لأن التناسخ هو عبارة عن تعلق الروح بالأجسام العنصرية المتعددة في هذه الدنيا، فهي تحل بعد فناء كل جسم بجسم آخر، وأن تظهر الحقيقة الواحدة في صور متعددة، وأن تنال في كل مرحلة جزاء المرحلة السابقة من ثواب أو عقاب، مع أن خلق الأرواح قبل الأجسام، يعني تعلق الروح منحصراً بجسم عنصري واحد، وهو غير الأرواح والأجسام الأخرى روحا وجسما. وهذا المعنى ممكن في حد نفسه دون أن نكون في صدد إثباته، وإن كان عند مثل الصدوق ثابتا فقد أخذه عن رجال كان لهم حذاقة وتتبع كامل للأخبار، ولا ينبغي قياسه على القول بالتناسخ!». **مجموعة الرسائل للشيخ الصافي**، ج١، ص٣١٠.

(٢) **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص٤٧.

فعبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن.قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]، والذي حكاه من ذلك وتوهمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدين الذين زعموا أنّ الأنفس لا يلحقها الكون والفساد، وأنها باقية، وإنّما تفنى وتفسد الأجسام المركبة، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ. وزعموا أن الأنفس لم تزل تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم، وأنّها باقية غير فانية، وهذا من أخبث قولٍ وأبعده من الصواب، وبما دونه في الشناعة والفساد شنع به الناصبة على الشيعة ونسبوهم إلى الزندقة، ولو عرف مثبته ما فيه لما تعرض له»[1].

وتعليقاً على كلام العلمين نقول:

أولاً: إنّ بقاء الأرواح بعد الموت مما لا ينبغي إنكاره في الجملة، وهو مستفاد من القرآن الكريم، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩ ـ ١٧٠].

وأمّا قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، فهو لا ينفي البقاء ولو بعد الفناء، ومن الممكن الجمع بين الآيتين في أنّ الفناء بمعنى الموت حاصل لا محالة، بحكم الكلية المستفادة من قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، ثم بعد الفناء يبعث الله تعالى الأرواح من جديد لتعيش الحياة البرزخيّة الخاصة.

وربما كان نظر الآية الدالة على فناء كل من على الأرض إلى ما قبل

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، ص٨٨.

القيامة، مقدمة لبعث العباد للحساب، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزمر: ٦٩]، بناءً على أنّ المراد بالصعق[١] هو الفناء بمعناه العرفي المرادف للموت، لا بمعناه الفلسفي والكلامي المرادف للعدم، فإنّ الفناء بمعنى انعدام الموجود هو أمر مرفوض في مدرسة القرآن الكريم، الذي يرى أنّ الموت هو مقدمة الحياة الأبدية، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

ثانياً: الظاهر أنّ الشيخ المفيد نفسه لا ينكر بقاء الأرواح بعد الموت إنكاراً كلياً، كيف وقد قال ببقاء بعضها[٢]، ولذا علّق العلامة المجلسي على كلام المفيد قائلاً: «وأمّا القول ببقاء الأرواح فقد قال رحمه الله به في بعضها، فأي استبعاد في القول بذلك في جميعها؟ وما ذكره من الأخبار لا يدلُّ على فناء الأرواح الملهوِّ عنهم، بل على عدم إثابتها وتعذيبها»[٣].

---

(١) وقد يأتي الصعق بمعنى الغشية التي تصيب الحي، كما قال تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٢].

(٢) كما في أرواح الأنبياء والأئمة عليهم السلام والصالحين من شيعتهم وأتباعهم قال: «وأما أحوالهم بعد الوفاة فإنهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم وأرواحهم جنة الله تعالى، فيكونون فيها أحياء يتنعمون إلى يوم الممات، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي أممهم وشيعتهم، ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم من أمثال السابقين من ذوي الديانات». واستشهد بهذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، واستشهد في قصة مؤمن آل فرعون بالآية: ﴿قِيلَ ٱدْخُلِ ٱلْجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَۢ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦ ـ ٢٧]، **أوائل المقالات**، ص٧٢ ـ ٧٣، وصرح بهذا المعنى في **المسائل العكبرية** في أبواب «القول في أحوال المكلفين» و«القول في نزول الملكين» و«القول في تنعيم أصحاب القبور» أيضاً.

(٣) **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٥٦.

ولهذا يُرجّح أنّ المفيد ـ عندما اعترض على الصدوق ـ قد فهم من كلامه نفي فناء الأنفس والأرواح مطلقاً ولو فناءً مؤقتاً، لتبعث بعد ذلك من جديد، إما بعد الموت أو قبل القيامة.

ولكن يمكن أن يقال للمفيد: إنّ الصدوق لا يظهر منه نفي الفناء كلياً ولو فناءً مؤقتاً، ولا أقل من أن كلامه ليس صريحاً في ذلك، كما قال المجلسي[١].

ثالثاً: إنّ تشبث التناسخية بفكرة بقاء الأرواح وعدم فنائها واستغلالها لإثبات مدعاهم لا يبرر إنكارها في حال قام الدليل عليها. على أنّ بقاء الأرواح وعدم فنائها لا يثبت صحة نظريّة التناسخيّة بقيودها المعروفة، لأنهم يرون أنّ الأرواح تنتقل من جسدٍ إلى آخر، إما في خط معنوي تصاعدي أو تنازلي، وذلك هو جنتها وجحيمها، بينما بقاء الأرواح التي نقول بها تعني أنه وبعد مفارقة الأرواح للأجساد فإنها تدخل الحياة البرزخية مقدمة ليوم المعاد.

عالم الذر والمسخ، حجتان أخريان

ما تقدّم من حجج عقلية أو نقلية مثّل استدلالاً مباشراً للقول بالتناسخ، وثمة استدلالات أخرى غير مباشرة، وهي استدلالهم بما ورد بشأن عالم الذر، وما ورد في مسخ بعض الأقوام، وحيث إن البحث فيهما مفصل فقد آثرنا جعل كل واحد منهما في محور خاص.

---

(١) قال: «وإنْ كان الطعن على الصدوق في أنه يتضمن كلامه أنّه لا يفني الله الأرواح في وقت من الأوقات، فليس كلامه مصرحاً بذلك». **بحار الأنوار**، ج٦، ص٢٥٦.

٦ ـ هل التناسخية كفار؟

إنّ خلاصة ما توصلنا إليها فيما سبق وسوف يزداد وضوحاً بعد الفراغ من المحورين الآتيين أنّ التناسخ/ التقمّص لا يستند إلى برهان عقلي مقنع، ولا إلى دليل نقلي صحيح، بل إنّ البراهين العقلية والنقلية تدحض هذه الفكرة وتثبت وهنها.

ولكن يبقى السؤال أخيراً هل التناسخية كفار؟

ذهب جمع من الفقهاء إلى الحكم بكفرهم، وإخراجهم من دائرة المسلمين، قال السيد المرتضى: «أصحاب التناسخ لا يعدون من المسلمين، ولا ممن يدخل قوله في جملة الإجماع، لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين»[١].

وقال الصدوق: «والقول بالتناسخ باطل، ومن دان بالتناسخ فهو كافر، لأن في التناسخ إبطال الجنة والنار»[٢].

قال التفتازاني (٧٩٢هـ): «التناسخية إنما يكفرون لإنكارهم القيامة والجنة والنار»[٣].

وقال ابن حزم: «وأما من زعم أن الأرواح تنقل إلى أجساد أخر، فهو قول أصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع أهل الإسلام»[٤].

وقال بعض علماء السلفية الوهابية: «وقد أجمع أهل السُّنة والجماعة

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٤٢٦.
(٢) الاعتقادات في دين الإمامية، ص٦٣.
(٣) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ج٢، ص٢١١.
(٤) المحلى، ج١، ص٢٦.

على ذلك، وذكروا: أن القول بانتقال الروح من جسم إلى آخر هو قول أهل التناسخ، وهم من أكفر الناس، وقولهم هذا من أبطل الباطل»[١].

أقول: ثمة سببان للحكم بكفرهم:

الأول: مقالتهم بقدم الأرواح، كما تقدم.

ولكنّ هذا القول لم يثبت تبنيه من جميع التناسخية، فقد نقل عن بعضهم رأي يقول بأن «الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بألفي عام»[٢]، وهذا الرأي وإن كان من «جملة الدعاوي الباطلة التي يفتقرون في تصحيحها إلى الأدلة الظاهرة، ولا دليل»[٣]، ولكن يظهر منه عدم قدم الأرواح.

وعلى كل حال فالقول بقدم الأرواح لا يوجب الكفر في حد ذاته إن لم يلتفت القائل به إلى منافاته للتوحيد ومع ذلك يلتزم به.

الثاني: إنكار المعاد، والأكثر حكموا بكفرهم لذلك.

وتعليقاً على ذلك نقول:

أولاً: قد تقدم أنّ البعض يرى أنّ هدف التناسخ هو إعطاء أكثر من فرصة للإنسان في دار الدنيا، ليكون يوم الدينونة قد أعذر إعذاراً تاماً وكاملاً، وهذا يعني الاعتقاد بوجود يوم المعاد، فإنْ كانت هذه حقيقة عقيدة التناسخية فهي حتى لو كانت باطلة لكنها لا توجب كفراً.

ثانياً: لو فرض أنّ التناسخية ينكرون المعاد، كما تقدم في كلمات المقررين لعقيدتهم، وهو أمر غير بعيد عن كلمات الكثير منهم، فلا

---

(١) **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء**، ج٢، ص٣٠٩.

(٢) **رسائل الشريف المرتضى**، ج٤، ص٢٨.

(٣) كما يقول السيد المرتضى في بعض رسائله، راجع **رسائل الشريف المرتضى**، ج٤، ص٣٠.

ريب في فساد هذه العقيدة وبطلانها وعدم انسجامها مع الإسلام، بيد أن الحكم بكفر معتنقها يتوقف على التحقق من أمر، وهو أنّ الإيمان بيوم المعاد، هل هو من الأركان التي يكون إنكارها أو عدم الاعتقاد بها موجباً للخروج عن الدين حتى لو كان ذلك ناشئاً عن شبهة أو غفلة، أم أنها من الأركان التي لا يستوجب عدم الاعتقاد بها الخروج عن الدين إلّا مع التفات المنكر لركنيتها فيكون إنكارها موجباً لتكذيب النبي ﷺ؟ فإن قيل بالأول، حكم بكفر التناسخية مطلقاً، وأما إذا قيل بالثاني، فلا يحكم بكفر إلّا من التفت منهم إلى ركنية المعاد وجزئيته من الدين وأصر مع ذلك على إنكاره، وقد أوضحنا في بعض كتبنا[1] أنّ الصحيح هو الثاني، ما يعني أن إنكار المعاد لا يوجب الكفر بعنوانه.

(١) راجع: **أصول الاجتهاد الكلامي**، ص١١٤.

المحور الثاني
عالـم الـــذر

وقد استدل التناسخية لإثبات مدعاهم بما دلّ على وجود عالم سابق على عالمنا، وهو عالم الذر، وأهميّة هذا الوجه وصلته ببحثنا تحتّم علينا التوسع قليلاً في درسه، ولا سيما بملاحظة ما سيأتي من شهادة الشيخ المفيد بأنّ أخبار استنطاق بني آدم في الذر وأخذ العهد والميثاق عليهم هي من أخبار التناسخية.

وهذا بيان موجز حول عالم الذر ومدى صحة الاستدلال به لقول التناسخية:

أ ـ ما المقصود بعالم الذر؟

المقصود بعالم الذر أنّ بني الإنسان قبل مجيئهم إلى عالم الدنيا قد مروا في طور سابق من الخلق، كانوا فيه على شكل الذر، وقد تمّ أخذهم من ظهر أبيهم آدم، وفي ذلك العالم أخذ عليهم العهد وأُشهدوا على الإقرار بربوبية الله تعالى فاعترفوا وأقروا. يقول العلامة الشهرستاني: «في الناس أناسٌ يعتقدون أنّ البشر من قبل أن يخلقوا خلقتهم هذه، كانوا على كثرتهم ذوي حظ من الوجود، ولكن على قدر الذر أو أصغر ويسمون الوطن الذي كانوا فيه على هذه الصفة «عالم

الذر» و«عالم الميثاق» و«يوم الألست» بمناسبة خطاب الله لهم وهم ذر بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]»[١].

وقد مرّ سابقاً قول بعضهم أنّ عالم الذر هو نفسه عالم الأظلة، وهو عالم يسبق عالم الدنيا، وربما أُطلق عليه عالم الأشباح أو عالم الميثاق.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البعض قد أنهى العوالم التي تسبق عالمنا هذا إلى عشرة، وأهمها:

- «عالم الأنوار الأولى، أو عالم الأشباح، وهو أول ظلال أو فيء خلقه الله تعالى من نور عظمته، وهو نور نبينا وآله صلى الله عليه وعليهم.
- عالم الأظلة، الذي تمّ فيه خلق جميع الناس وتعارفهم.
- عالم الذر، الذي أخذ فيه الميثاق على الناس، وتدل الأحاديث على أنه عالم الأظلة نفسه أو مرتبط به بنحو من الارتباط.
- عالم الطينة، التي خلق منها الناس»[٢].

وتعليقنا على ذلك:

أولاً: إنّ إثبات عالم أساسي من العوالم التي مرّ عليها الإنسان في مسيرته المفترضة والمزعومة إلى عالم الدنيا، وهو عالم قد ترك بصماته على شخصية الإنسان إلى يومنا هذا، وله كامل الموضوعية في كفر الإنسان أو إيمانه أو طاعته أو عصيانه في عالمنا هذا، إنّ إثبات عالم

---

(١) **هامش تصحيح الاعتقاد**، ص٨٣. وقد نقل ذلك عن مجلة **المرشد**، ص١٢٠.

(٢) **العقائد الإسلامية**، ج١، ص٦٤، **وجواهر التاريخ**، ج١، ص١٩.

بهذه الخطورة والأهمية بالاستناد إلى أخبار الآحاد هو أمر مرفوض، ولا أقل من أن ذلك في غاية البعد، ولا سيما إذا لم تتم الإشارة الواضحة إليه في القرآن الحكيم، كما تمت الإشارة إلى عوالم أخرى سابقة، كعالم الأجنة، أو لاحقة كعالم الآخرة، وما ذكر من دلالة بعض الآيات عليه سيأتي النقاش فيه.

ثانياً: ذُكر في تعداد مصنفات غير واحد من المتقدمين كتاب باسم: «الأظلة»، وقد ورد ذلك في رجال النجاشي في ترجمة أربعة أشخاص، وثلاثة منهم ضعفوا، وهم عبد الرحمن بن كثير الهاشمي الضعيف «ووصف كتابه بقوله: «وكتاب الأظلة كتاب فاسد مختلط»[١]، وعلي بن أبي صالح[٢]، ومحمد بن سنان[٣]، وأما الرابع الثقة، فهو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي[٤]. وبصرف النظر عن ذلك، فإننا لم نعلم محتويات هذه الكتب لنحكم عليها.

ثالثاً: يجدر بنا أن نتوقف ملياً عند كلام الشيخ المفيد في المسائل السروية بشأن عالم الأشباح، يقول: «إنّ الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها وهذوا فيما أثبتوه منه في معانيها، وأضافوا ما حوته

---

(١) **رجال النجاشي**، ص٢٣٥.

(٢) قال النجاشي: «ولم يكن بذاك في المذهب والحديث، وإلى الضعف ما هو»، ثم ذكر مصنفاته، ومنها كتاب الأظلة، المصدر نفسه، ص٢٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٨٢.

الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم..»[١].

إنّ هذا الكلام مهم للغاية، وهو يشير إلى سلوك خطير للغلاة، وهو تشبثهم ببعض الأخبار ليبنوا عليها أباطيل كبيرة وكثيرة، وكما يقول المثل: «ليصنعوا من الحبة قبة»، وهذا أمر لاحظناه في تعاملهم مع كثير من النصوص المتقدمة في بحث التناسخ، وسنلاحظه فيما يأتي.

ب ـ عالم الذر في القرآن والسنة

وأساس القول بوجود عالم الذر هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣]. حيث فُسِّرت هذه الآية بـ«أنّ الله تعالى أخرج ذرية آدم من صلبه، كهيئة الذر، فعرضهم على آدم، وقال: إنّي آخذ على ذريتك ميثاقهم، أن يعبدوني، ولا يشركوا بي شيئاً، وعليّ أرزاقهم، ثم قال لهم: ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أنك ربنا. فقال للملائكة: اشهدوا. فقالوا: شهدنا. وقيل: إن الله تعالى جعلهم فهماء عقلاء، يسمعون خطابه ويفهمونه، ثم ردهم إلى صلب آدم، والناس محبوسون بأجمعهم حتى يخرج كل من أخرجه الله في ذلك الوقت، وكل من ثبت على الإسلام فهو على الفطرة الأولى، ومن كفر وجحد، فقد تغير عن الفطرة

(١) **المسائل السروية**، ص٣٧.

الأولى، عن جماعة من المفسرين، ورووا في ذلك آثارا بعضها مرفوعة، وبعضها موقوفة، ويجعلونها تأويلا للآية»[١].

واستشهد القائلون بهذا التفسير ببعض الأخبار، منها:

صحيحة زُرَارَة عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: «.. وسَأَلْتُه عَنْ قَوْلِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ الآيَةَ، قَالَ: أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَه إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ فَعَرَّفَهُمْ وأَرَاهُمْ نَفْسَه ولَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّه، وقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وآله: كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ خَالِقُه كَذَلِكَ قَوْلُه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥]»[٢].

وفي صحيحة أخرى لزُرَارَةَ «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ قَوْلِ اللَّه جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ؟ فَقَالَ: ـ وأَبُوه يَسْمَعُ عليه السلام ـ: حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابِ التُّرْبَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ عليه السلام فَصَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفُرَاتَ ثُمَّ تَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ثُمَّ صَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْمَالِحَ الأُجَاجَ فَتَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَلَمَّا اخْتَمَرَتِ الطِّينَةُ أَخَذَهَا فَعَرَكَهَا عَرْكاً شَدِيداً فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ مِنْ يَمِينِه وشِمَالِه وأَمَرَهُمْ جَمِيعاً أَنْ يَقَعُوا فِي النَّارِ فَدَخَلَ أَصْحَابُ الْيَمِينِ فَصَارَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وسَلَاماً وأَبَى أَصْحَابُ الشِّمَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا»[٣].

---

(١) **مجمع البيان**، ج٤، ص٣٩٠. وسيأتي نقل ردّه على هذا التفسير.

(٢) **الكافي**، ج٢، ص١٣، ورواه الصدوق في كتاب **التوحيد**، ص٣٣٠.

(٣) **الكافي**، ج٢، ص٧.

هذا عند الشيعة، وأما عند السُّنة، فقد روى ابن عبد البر بسنده عن نعيم بن ربيعة، قال: «كنت عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل فسأله عن هذه الآية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال: فقال عمر: كنت[1] النبي ﷺ إذ جاءه رجل فسأله عنها؟ فقال النبي ﷺ: خلق الله آدم ثم استخرج منه ذرية من هو كائن منهم إلى يوم القيامة، فقال لطائفة منهم: هؤلاء للجنة خلقتهم وقال لطائفة: هؤلاء للنار خلقتهم، فمن خلقه الله للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يميته على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، ومن خلقه للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يميته على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار».

ثم قال ابن عبد البر بعد نقل الخبر: «وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم، لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم، ولكن معنى هذا الحديث قد صحّ عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره»[2]. وهذا الخبر ظاهر في أنّ عمل الإنسان بعمل أهل الجنة أو النار ليس نتيجة اختياره، بل هو مجبر عليه.

هذه بعض الأخبار الواردة في تفسير الآية بشكل صريح وهي تتضمن شيئاً من التفصيل حول عالم الذر، وثمة أخبار أخرى تتحدث عن عالم الذر دون ذكر للآية صريحاً، منها خبر هِشَام بْنِ الْحَكَم عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام «فِي قَوْلِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾

(١) الظاهر سقوط حرف «مع» أو ظرف «عند». أو ما إلى ذلك.
(٢) التمهيد، ج٦، ص٦.

يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] قَالَ: الإِقْرَارُ بِالأَنْبِيَاءِ والأَوْصِيَاءِ وأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام خَاصَّةً، قَال: لَا يَنْفَعُ إِيمَانُهَا لأَنَّهَا سُلِبَتْ»[١]. والخبر المذكور قد ربط اختيار العباد في دار الدنيا للإيمان أو الكفر، أو الإقرار بالنبوة والولاية أو إنكارهما بما كان عليه موقفهم يوم الذر، هذا لو سلّمنا أنّ المراد بالميثاق فيه عالمُ الذر.

ومنها: الخبر الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: «والْقَائِمُ الْمُرْتَجَى اصْطَفَاه اللَّه بِذَلِكَ واصْطَنَعَه عَلَى عَيْنِه فِي الذَّرِّ حِينَ ذَرَأَه وفِي الْبَرِيَّةِ حِينَ بَرَأَه ظِلّاً قَبْلَ خَلْقِ نَسَمَةٍ عَنْ يَمِينِ عَرْشِه مَحْبُوّاً بِالْحِكْمَةِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَه اخْتَارَه بِعِلْمِه وانْتَجَبَه لِطُهْرِه..»[٢].

ومنها ما رواه الكليني أيضاً عن عَلِيّ بْن إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: «قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام: كَيْفَ أَجَابُوا وهُمْ ذَرٌّ؟ قَالَ: جَعَلَ فِيهِمْ مَا إِذَا سَأَلَهُمْ أَجَابُوه يَعْنِي فِي الْمِيثَاقِ»[٣].

ومنها: ما رواه الكليني أيضاً بسنده عن مُحَمَّد بْن يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: «كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ إِنَّ اللَّه أَخَذَ مِيثَاقَ شِيعَتِنَا بِالْوَلَايَةِ لَنَا وهُمْ ذَرٌّ يَوْمَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى الذَّرِّ بِالإِقْرَارِ لَه بِالرُّبُوبِيَّةِ ولِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم بِالنُّبُوَّةِ وعَرَضَ اللَّه جَلَّ وعَزَّ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم أُمَّتَه فِي الطِّينِ وهُمْ أَظِلَّةٌ وخَلَقَهُمْ مِنَ الطِّينَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا آدَمُ وخَلَقَ اللَّه أَرْوَاحَ شِيعَتِنَا قَبْلَ أَبْدَانِهِمْ بِأَلْفَيْ

(١) الكافي، ج١، ص٤٢٨.
(٢) الكافي، ج١، ص٢٠٤.
(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢.

عَامٍ وعَرَضَهُمْ عَلَيْه وعَرَّفَهُمْ رَسُولَ اللَّه ﷺ وعَرَّفَهُمْ عَلِيّاً ونَحْنُ نَعْرِفُهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ»[١].

واستناداً إلى هذه الأخبار تبنى جمع من علماء المسلمين[٢] على اختلاف مذاهبهم وجود عالم الذر، وقد أخذ العهد والميثاق على جميع الناس، ونقل عن بعضهم قوله: «إنّي لأعهد الميثاق الذي أخذه الله تعالى عليّ في عالم الذر، وإني لأرعى أولادي من هذا الوقت إلى أن أخرجهم الله إلى عالم الشهود والظهور»[٣].

وقد ذهب السيد الخوئي إلى الاعتراف بعالم الذر مؤكداً أنّه صحيحٌ على إجماله ولا يُعلم تفصيله، فقد أفاد أنّ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠] ناظر إلى عالم الذر، حيث اعتبر أنّ المراد بالعهد فيها «عهد الله على العباد الذي عهد عليهم في عالم الذر»[٤].

وقد سئل السيد الخوئي: هل صحيح ما يذكر عن عالم الذر وكيف هو؟ فأجاب: «نعم، صحيح أصله على إجماله، وغير معلوم تفصيله»[٥].

ت ـ الملاحظات على التفسير المذكور

وقد أورد النافون لعالم الذر العديد من الملاحظات والمناقشات على التفسير المذكور للآية، ويمكن إرجاع الملاحظات إلى صنفين:

---

(١) **الكافي**، ج١، ص٤٣٧.
(٢) قال الفخر الرازي: «وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر»، **التفسير الكبير**، ج١٥، ص٤٦.
(٣) **حاشية رد المحتار لابن عابدين**، ج١، ص٥٧.
(٤) **مصباح الفقاهة**، ج٤، ص٣٣.
(٥) **صراط النجاة**، ج١، ص٤٦٩.

الأول: ملاحظات على تفسير الآية بما ذكر.

الثاني: ملاحظات على الاستدلال بالروايات على ذلك.

أما الصنف الأول من الملاحظات، فيمكن أن تُذكر فيه ملاحظتان أساسيتان:

الملاحظة الأولى: إنّ ظاهر الآية لا يساعد على التفسير المذكور في الأخبار، بل هو ينافي ظاهرها في أكثر من جهة، **فمن جهة أولى**، نجد أنّ الآية الكريمة صريحة بأنّ الذرية أُخذت من ظهور بني آدم[1] لا من ظهر آدم عليه السلام نفسه، بينما التفسير المذكور ـ وهو المأخوذ من الروايات ـ يقول بأخذِهم من ظهر آدم نفسه، كما أنّ الآية صرحت أنّ المأخوذ من الظهور هو «ذرياتهم»، وليس ذرية آدم كما يظهر من الأخبار، فلو كان الكلام عن آدم لقيل من «ظهره»، و«ذريته»، قال الطبرسي مشيراً إلى هذه الملاحظة: «وردّ المحققون هذا التأويل وقالوا: إنه مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولم يقل من آدم، وقال، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولم يقل من ظهره، وقال: (ذريتهم)، ولم يقل ذريته»[2]. وإلى ذلك فإن الآية ظاهرة في إقرار الجميع بما أخذ عليهم في الميثاق دون استثناء، بينما ظاهر غير واحد من الأخبار أن الناس انقسموا فمنهم من آمن وأقرّ، ومنهم من أنكر وكفر.

---

(١) قال سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ وقوله: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدل من قوله: ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ فيكون المقصود: وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم، وإلى هذا أشار المفسرون، راجع على سبيل المثال: **التفسير الكبير**، ج١٥، ص٤٧.

(٢) **مجمع البيان**، ج٤، ص٣٩١.

ومن جهة ثانية، فإن المستفاد من التعليل الثاني في الآية، أنّ الله تعالى إنما فعل ذلك حتى لا يتعللوا بشرك الآباء، وهذا لا يشمل أولاد آدم لانتفاء الشرك في أبيهم عليه السلام. قال الفخر الرازي: «أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٧٣] وهذا الكلام [لا] يليق بأولاد آدم، لأنه عليه السلام ما كان مشركاً»[١].

ولكن هذه الملاحظة قد ردها بعض المفسرين، أما ما ذكر في الجهة الثانية، فردّه سهل وميسور، وذلك أنّه لا ضير في عدم شمول التعليل لأولاد آدم الصلبيين، لأن المقصود هو قطع عذر من يتعلل بشرك الآباء من بني آدم، وليس بالضرورة أن يكون عذراً عاماً ويتعلل به كل أحدٍ حتى ممن لم يشرك آباؤهم، كالأبناء الصلبيين لآدم، بل خصوص من يختار الشرك أو الكفر على الإيمان[٢].

وأما ما ذكر في الجهة الأولى، فقد أورد عليه بأنّ فرض إخراج الذرية من ظهور بني آدم ـ كما نصت الآية ـ هو بنفسه يتضمن إخراجهم من صلب آدم عليه السلام، فلا تنافي بين الآية والرواية، والآية ليست ساكتة عن إخراج الذرية من صلب آدم، بل هي متضمنة لذلك[٣].

---

(١) **التفسير الكبير**، ج١٥، ص٤٧. وراجع: **مجمع البيان**، ج٤، ص٣٩١.

(٢) قال السيد الطباطبائي في الإشارة إلى هذا الرد: «عدم شمول الآية لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركين لهم وكذا بعض من عداهم فلا يضر شيئاً لأن مراد الآية أن الله سبحانه إنما فعل ذلك لئلا يقول المشركون يوم القيامة: ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا﴾ لا أن يقول كل واحد واحد منهم: «إنما أشرك آبائي» فهذا مما لم يتعلق به الغرض البتة، فالقول قول المجموع من حيث المجموع لا قول كل واحد، فيؤول المعنى إلى أنا لو لم نفعل ذلك لكان كل من أردنا إهلاكه يوم القيامة يقول: لم أشرك أنا وإنما أشرك من كان قبلي ولم أكن إلّا ذرية وتابعا لا متبوعاً»، **الميزان في تفسير القرآن**، ج٨، ص٣١٤.

(٣) قال السيد الطباطبائي في بيان هذا الرد: «أن الآية غير ساكتة عن إخراج ولد آدم لصلبه من=

إن قلت: إنّ هذا صحيح لو كنا في صدد تفسير الآية وحدها وبغض النظر عما ورد في بيانها من الأخبار، فعندئذٍ يمكن الحديث عن إنّ إخراج الذرية في عالم الميثاق من ظهور بني آدم يتضمن بنفسه إخراج أولاد آدم من ظهره، بيد أنّ الكلام هو في ملاحظة المستفاد من الأخبار الواردة في مقام تفسير الآية، وبهذا اللحاظ لا مفر من القول بأن ما تضمنته الأخبار لا ينسجم مع ظاهر الآية، لأنّ المستفاد منها أنّ إخراج الذرية كان من صلب آدم نفسه، بينما الآية واضحة الدلالة على إخراج الذراري من ظهور بني آدم.

وأجيب على ذلك: إنّ الأخبار هي «في مقام شرح القصة [الواردة في الآية] لا في مقام تفسير ألفاظ الآية حتى يورد عليها بعدم موافقة الكتاب أو مخالفته»[1].

أقول: إنّ دفعه للمنافاة بين الآية والرواية بما ذكر، إنما يصح في بعض الروايات، كما في صحيحة زرارة الأولى المتقدمة، وأما إذا أخذنا صحيحته الثانية بعين الاعتبار، فالمنافاة بينها وبين الآية بل وسائر الأخبار متحققة لا محالة، لأنها تفترض أن الذرية التي أخذ عليها العهد لم تؤخذ لا من ظهر آدم ولا من ظهر ذريته، وإنما أخذت

=صلبه، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ كاف وحده في الدلالة عليه فإن فرض بني آدم فرض إخراجهم من صلب آدم من غير حاجة إلى مؤونة زائدة، ثم إخراج ذريتهم من ظهورهم بإخراج أولاد الأولاد من صلب الأولاد، وهكذا، ويتحصل منه أن الله أخرج أولاد آدم لصلبه من صلبه ثم أولادهم من أصلابهم ثم أولاد أولادهم من أصلاب أولادهم حتى ينتهي إلى آخرهم نظير ما يجري عليه الأمر في هذه النشأة الدنيوية التي هي نشأة التوالد والتناسل»، **الميزان في تفسير القرآن**، ج٨، ص٣١٣.

(١) **المصدر نفسه**، ج٨، ص٣١٤.

من الطينة التي خلق منها آدم، وحمل الطينة على ظهر آدم تفسير مجاف للظاهر.

الملاحظة الثانية: إنّ التفسير المذكور لا يتوافق مع أحكام العقل، وقد طرح العلامة الطباطبائي أكثر من وجه عقلي لإبطال عالم الذر[١]،

(١) والوجوه المطروحة في كلامه يمكن إنهاؤها إلى خمسة، قال:

١ ـ «كيف الطريق إلى إثبات أن ذرة من ذرات بدن زيد ـ وهو الجزء الذري الذي انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلى ابنه ثم إلى ابن ابنه حتى انتهى إلى زيد ـ هو زيد بعينه، وله إدراك زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره، وهو الذي يتوجه إليه التكليف، وتتم له الحجة، ويحمل عليه العهود والمواثيق، ويقع عليه الثواب والعقاب؟ وقد صح بالحجة القاطعة من طريق العقل والنقل أن إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادث بحدوث هذا البدن الدنيوي، وقد تقدم شطر من البحث فيها.

٢ ـ على أنه قد ثبت بالبحث القطعي أن هذه العلوم التصديقية البديهية والنظرية منها التصديق بأن له رباً يملكه ويدبر أمره تحصل للإنسان بعد حصول التطورات، والجميع تنتهي إلى الاحساسات الظاهرة والباطنة، وهي تتوقف على وجود التركيب الدنيوي المادي فهو حال العلوم الحصولية التي منها التصديق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته.

٣ ـ على أن هذه الحجة إن كانت متوقفة في تمامها على العقل والمعرفة معاً فالعقل مسلوب عن الذرة حين أرجعت إلى موطنه الصلبي حتى تظهر ثانياً في الدنيا، وإن قيل أنه لم يسلب عنها ما تجري في الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه أعني أيام الطفولية. ويختل بذلك أمر الحجة على الإنسان، وإن كانت غير متوقفة عليه بل يكفي في تمامها مجرد حصول المعرفة فأي حاجة إلى الإشهاد وأخذ الميثاق وظاهر الآية أن الإشهاد وأخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجة فلا محالة يرجع معنى الآية إلى حصول المعرفة فيؤول المعنى إلى ما فسرها به المنكرون...

٤ ـ على أن هذا العقل الذي لا تتم حجة ولا ينفع إشهاد ولا يصح أخذ ميثاق بدونه حتى في عالم الذر المفروض هو العقل العملي الذي لا يحصل للإنسان إلّا في هذا الظرف الذي يعيش فيه عيشة اجتماعية فتتكرر عليه حوادث الخير والشر، وتهيج عواطفه وإحساساته الباطنية نحو جلب النفع ودفع الضرر فتتعاقب عليه الأعمال عن علم وإرادة فيخطئ ويصيب حتى يتدرب في تمييز الصواب من الخطأ، والخير من الشر، والنفع من الضر والظرف الذي يثبتونه أعني ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملي إذ ليس فيه شرائط حصوله=

بالتفسير المتقدم المشهور[١]، ونحن نكتفي بذكر واحد من الوجوه التي تردد ذكرها على ألسنة كثير من النفاة لعالم الذر وسجلت في كتبهم، وهو أنّ الميثاق الذي أُخذ على الإنسان في عالم الذر حيث إنّه بغرض الاحتجاج به عليه يوم القيامة، كما هو صريح قوله: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فلا بدّ أن يكون (أي الميثاق) حاضراً في ذهن الإنسان في دار التكليف، أما الميثاق الذي يزول من ذاكرة البشر فلا معنى للاحتجاج به عليهم، وإدانتهم على مخالفته، وحيث إنّ الناس بأجمعهم أو معظمهم لا يستذكرون هذا

=وأسبابه. ولو فرضوه موطنا له وفيه أسبابه وشرائطه كما يظهر مما يصفونه تعويلاً على ما في ظواهر الروايات.. كان ذلك إثباتا لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية في الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار واحتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتّم بها الحجة على من هنالك من الإنسان لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوي الذي نحن فيه الآن فلو احتاج هذا الكون الدنيوي إلى تقديم إشهاد وتعريف حتى يحصل المعرفة وتتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذري من غير فرق فارق البتة.

٥ ـ على أن الإنسان لو احتاج في تحقق المعرفة في هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذري يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية لم يكن في ذلك فرق بين إنسان وإنسان فما بال آدم وحواء استثنيا من هذه الكلية؟ فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففي ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم! وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذري فلكل من ذريتهما أيضا خلقة تامة في ظرفه الخاص به فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة وأي حاجة إلى التقديم؟». راجع: **تفسير الميزان**، ج٨، ص٣١٥ ـ ٣١٧.

(١) وقد اختار رأياً خاصاً في تفسير الآيات، وهي أنها ـ بالإضافة إلى طائفة أخرى من الآيات ـ ناظرة إلى عالم الملكوت، وهو عالم مواز لعالمنا هذا وسابق عليه، السبقَ الذي في قوله تعالى ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، وقد حاول بناءً على رأيه هذا دفع الإشكالات التي سجلها على رأي كل من المثبتين والنافين لعالم الذر، ويمكن للمهتم مراجعة رأيه مفصلاً في كتابه: المصدر نفسه، ج٨، ص٣٢٠ ـ ٣٢١.

الميثاق، فهذا يعني أنه لا وجود له بالمعنى المذكور. ودعوى نسيانهم له لا تجدي نفعاً في دفع غائلة الإشكال، لأنّ النسيان عذر لصاحبه، فلا يدان عليه، لأن «كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[١]، وأي فائدة من أخذ ميثاق على العباد في عالم الذر، ومن ثم خلقهم بطريقة تنسيهم ذاك الميثاق، ثم إدانتهم على مخالفته، وهل هذا إلّا الظلم بعينه! وقد تنزه الله تعالى عنه. قال الطبرسي: «أيضاً فإن هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم، لا يخلو إما أن جعلهم الله عقلاء، أو لم يجعلهم كذلك فإن لم يجعلهم عقلاء، فلا يصح أن يعرفوا التوحيد، وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ عليهم الميثاق، فيجب أن يتذكروا ذلك، ولا ينسوه، لأن أخذ الميثاق لا يكون حجة على المأخوذ عليه، إلّا أن يكون ذاكرا له، فيجب أن نذكر نحن الميثاق، ولأنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير، والجم الغفير من العقلاء شيئاً كانوا عرفوه وميزوه، حتى لا يذكره واحد منهم، وإن طال العهد، ألا ترى أن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا، حتى يقول أهل الجنة لأهل النار: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤] ولو جاز أن ينسوا ذلك مع هذه الكثرة، لجاز أن يكون الله تعالى، قد كلف الخلق فيما مضى، ثم أعادهم إما ليثيبهم وإما ليعاقبهم، ونسوا ذلك، وذلك يؤدي إلى التجاهل، وإلى صحة مذهب التناسخية»[٢].

وهذه الملاحظة قد ردها المثبتون لعالم الذر بأنّ «نسيان الموقف

---

(١) كما ورد في الخبر المعتبر عن أبي عبد الله عليه السلام، **الكافي**، ج٣، ص٤١٣، ورواه بسند آخر، المصدر نفسه، ج٣، ص٤١٢، ورواه في **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٣٦٣.

(٢) **مجمع البيان**، ج٤، ص٣٩١.

وخصوصياته لا يضرّ بتمام الحجة، وإنّما المضر نسيان أصل الميثاق وزوال معرفة وحدانية الرب تعالى، وهو غير منسي ولا زائل عن النفس، وذلك يكفي في إتمام الحجة»[١].

ولكن يمكن التعليق عليه بأنّ هذا القدر وإن كان كافياً بدفع الإشكال حول عدم اكتمال الحجة على العباد، ولكنه قد يوقعنا في محذور آخر، وهو أنه إذا كان البناء على نسيان الموقف وخصوصياته، وما سيبقى حاضراً في أذهانهم هو أصل أخذ الميثاق عليهم ومعرفة وحدانية الرب تعالى، فما الموجب لهذا الموقف وما هي الحكمة منه؟ أعني إخراجهم على شكل الذر من ظهور آبائهم منذ خلق آدم، ثم أخذ العهد والميثاق عليهم، وهل هو إلّا لغو أو عمل لا داعي له، إذ إنّ أخذ الميثاق عليهم عند خلقهم وعند انعقاد نطفهم أو عند بث الروح فيهم، أو جعلهم مفطورين على معرفة الله تعالى، يكفي للاحتجاج عليهم، ولا يعطيهم عذراً للتعلل بأننا لا نستذكر أخذ الميثاق علينا في عالم الذر.

وما ذكرناه قبل قليل عن عدم جداوئية أخذ الميثاق مع البناء تكويناً على نسيان العباد له، هو بنفسه يصلح لردّ ما بَرر به البعض النسيان المذكور بأنّ مرجعه: إمّا إلى تقلّب النفس في «الأطوار المختلفة، أو لعدم القوى البدنية، أو كون تلك القوى قائمة بما فارقته من الأجساد المثالية، أو لإذهاب الله تعالى عنها تذكر هذه الأمور لنوع من المصلحة، كما ورد أنّ التذكر والنسيان منه تعالى، مع أنّ الإنسان لا يتذكر كثيراً من أحوال الطفولية والولادة»[٢]. إن هذه التبريرات غير

(١) نقل هذا الرد عنهم السيد الطباطبائي في **تفسير الميزان**، ج٨، ص٣١٣.
(٢) **مرآة العقول**، ج٩، ص٢٥.

مقنعة، لأن المفروض أنّ ما جرى في عالم الذر وموقف الإنسان فيه من قضية الإيمان أو الكفر سيحسم مساره في دار التكليف وهي الدنيا وسيحدد مصيره في الآخرة، وعليه، فلا يقاس بنسيان ما جرى معه في مرحلة الطفولة، لأنّها مرحلة عدم التكليف ولا يترتب على تذكر ما جرى فيها أثر يتصل بالمصير.

وأما الصنف الثاني من الملاحظات[1]، فهو ما يمكن تسجيله على خصوص الأخبار الواردة في بيان عالم الذر، وهي أخبار قد تكون كفيلة بإثباته، فيما لو صرفنا النظر عن الملاحظات، وهي ما يلي:

الملاحظة الأولى: إنّ الأخبار متنافية فيما بينها، فالصحيحة الأولى لزرارة ـ كما لاحظنا ـ تنص على أنه تعالى «أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَه إِلَى يَوْم الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ»، بينما الصحيحة الثانية لزرارة، تنص على «أَنَّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابِ التُّرْبَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ عليه السلام فَصَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفُرَاتَ ثُمَّ تَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ثُمَّ صَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْمَالِحَ الأُجَاجَ فَتَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً، فَلَمَّا اخْتَمَرَتِ الطِّينَةُ أَخَذَهَا فَعَرَكَهَا عَرْكاً شَدِيداً فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ»، فإخراج الذرية طبقاً لما جاء في هذه الصحيحة ليس من صلب آدم عليه السلام، وإنما من التربة التي خلق منها آدم عليه السلام. والصحيحة الثانية لا تنافي الأولى فحسب، بل تنافي ظاهر القرآن في أنه تعالى أخرج الذرية من ظهور الآباء.

---

(١) أورد الفخر الرازي اثنتي عشرة حجة للنافين لعالم الذر، ولا يخفى أنّ بعضها ضعيف، كما يمكن إرجاع بعضها إلى البعض الآخر، راجع: **التفسير الكبير**، ج١٥، ص٤٧ وما بعدها، وقد فند السيد الطباطبائي أهم تلك الحجج، وأورد عدة حجج عقلية لنفي عالم الذر طبقاً لتفسير المثبتين له، راجع **تفسير الميزان**، ج٨، ص٣١٥ ـ ٣١٧.

الملاحظة الثانية: إنّ بعض الأخبار ـ كما لاحظنا ـ قد فسرت إيمان العبد أو كفره في الدنيا، باعتباره نتيجة لموقفه في عالم الميثاق، وهذا المضمون وبصرف النظر عن ضعف الخبر[١] لا مجال للأخذ به ولا الموافقة عليه، قال العلامة أبو الحسن الشعراني: «.. وأما عدم الإيمان في الميثاق وأن كل مَن لم يؤمن في عالم الذر فلا بد أن لا يؤمن في الدنيا وإن آمن فلا بد أن يسلب عنه الإيمان فشيء يخالف القرآن إن فسّر قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] بما في عالم الذر، لأنَّ صريح الآية المزبورة أن جميع الناس آمنوا وقالوا بلى ولم يكن هناك كافر أصلاً ومع ذلك فيخالف العدل الإلهي وهو مذهب أهل البيت، ولا يزال علماء مذهبنا يطعنون على مخالفيهم بالجبر وبذلك ملؤوا كتبهم في الكلام والتفاسير فكيف يمكن الالتزام بأن مَن لم يؤمن في عالم الذر بأمير المؤمنين عليه السلام فلا بدّ أن لا يؤمن به في الدنيا وهل هذا إلّا ظلم وجبر؟! واتفق العقلاء أن دار التكليف هي الدنيا لا عالم الذر وأن الأنبياء والأئمة مأمورون بهدايتنا وإرشادنا في الدنيا إذ ليس للإنسان إلّا ما سعى في الدنيا فإذا كان الأمر قد حتم في عالم الذر فلا فائدة في بعثة الأنبياء وإرسال الرسل في الدنيا. ومنيع بن الحجاج وعبد الله بن محمد اليماني كلاهما مجهولان»[٢].

وما هو أشد غرابة منه، ما تضمنه الخبر المروي عن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث إنّه حسم مصير أهل النار وأهل الجنة منذ عالم الذر ليس حسماً مبنياً على علمه تعالى بعمل هؤلاء وهؤلاء في دار

(١) في سنده مجاهيل، راجع **مرآة العقول**، ج٥، ص١٠٥.
(٢) **شرح أصول الكافي**، ج٧، ص١٠٣.

الدنيا ليكون مبرراً ومفهوماً ومنسجماً مع عدله، بل حسماً لا صلة له بعملهم أصلاً وإنما هو مبني على مشيئة الله تعالى، وقد جاء عملهم متفرعاً على تلك المشيئة، وهذا هو الظلم بعينه! فلاحظ قوله: «خلق الله آدم ثم استخرج منه ذرية من هو كائن منهم إلى يوم القيامة، فقال لطائفة منهم: هؤلاء للجنة خلقتهم، وقال لطائفة: هؤلاء للنار خلقتهم، فمن خلقه الله للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يميته على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ومن خلقه للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يميته على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار».

إنّ ما تقدم من ملاحظات يمنع من الوثوق بكون المضمون الواصل إلينا منقولاً عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام بدقة، هذا إنْ لم يُشك في أصل صدوره عنهم، وذلك، بملاحظة ما ذكر، معطوفاً على شهادة الفقيه الخبير الشيخ المفيد، حيث أفاد أنّ روايات الذر هي من أخبار التناسخية، مما ظاهره أنّها من وضعهم، الأمر الذي يزيدها وهناً على وهن، قال رحمه الله: «الأخبار التي جاءت بأن ذرية آدم عليه السلام استنطقوا في الذر فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأقروا، فهي من أخبار التناسخية، وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل»[1].

ث ـ كيف نفهم الآية؟

وقد تسأل: كيف نفهم الآية إذا لم تكن ناظرة إلى عالم الذر؟

والجواب: إنّ الآية تحكي كيفية خلق بني آدم وتناسل ذرياتهم من ظهورهم، (أخذُهم من ظهور آبائهم، جاء التعبير عنه في آية أخرى بالخروج من الصلب) وأخذ الميثاق عليهم، وذلك **بإشهادهم** على

(١) **المسائل السروية**، ص٤٦.

أنفسهم بأن لهم رباً محتاجون إليه، **وإقرارهم** بذلك ﴿قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والإشهاد المذكور يمكن فهمه بأنه إشهاد تكويني متحقق بتزويد كل فردٍ منهم بفطرة مقرة بالله تعالى وتقود إليه، ومتحقق أيضاً بإراءة كل فرد منهم دلائلَ باهرة من آيات صنع الله وعظيم قدرته، فإلفاتهم إلى هذه الدلائل هو نوع إشهاد لهم، وكذلك الحال في الإقرار، فهو إقرار تكويني وبلسان الحال. ودلالة الفعل أقوى من دلالة المقال، ولهذا جعل الله تعالى من خلقه علامة وحجة في الكثير من آيات الكتاب، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ﴾ [يس: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧]. باختصار: إنّ الفطرة في كل منا قد أخذ عليها خالقها عهداً وميثاقاً بالإيمان به تعالى والانقياد لربوبيته، والفطرة مقرة بالضعف وبالحاجة إلى الرب. والغرض من أخذ هذا الميثاق هو قطع عذر الإنسان وزعم أنه كان غافلاً أو أنّه قد تأثر ببيئة آبائه فتبعهم على شركهم، وما أشارت إليه هذه الآية يُعدّ حقيقة قرآنية أشارت إليها آيات أخرى من كتاب الله تعالى، وهي أنّ الإنسان مفطور على الإيمان بالله تعالى وتوحيده، والربط بين هذه الآية وآية الفطرة هو ما صرح به في الحديث الصحيح عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُه عَنْ قَوْلِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ؟ قَالَ: هِيَ الإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّه حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾ وفِيه الْمُؤْمِنُ والْكَافِرُ»[1].

(١) الكافي، ج٢، ص١٢.

وما ذكرناه ذهب إليه جمع من المفسرين[١] فاختاروا أنّ الله تعالى أخذ الميثاق فطرياً على الإنسان بعد إدراكه وتعريفه دلائل وجود الله من خلال ما ألهم من التوجه الفطري إلى الله تعالى، وإقراره بلسان الحال بذلك، قال الطبرسي: «إنّ المراد بالآية أن الله سبحانه، أخرج بني آدم من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم، ثم رقاهم درجة بعد درجة، وعلقة، ثم مضغه، ثم أنشأ كلاً منهم بشراً سوياً، ثم حياً مكلفاً، وأراهم آثار صنعه، ومكنهم من معرفة دلائله، حتى كأنه أشهدهم. وقال لهم: ألست بربكم؟ فقالوا: بلى، هذا يكون معنى أشهدهم على أنفسهم: دلّهم بخلقه على توحيده، وإنما أشهدهم على أنفسهم بذلك، لما جعل في عقولهم من الأدلة على وحدانيته، وركب فيهم من عجائب خلقه، وغرائب صنعته، وفي غيرهم، فكأنه سبحانه بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم، فكانوا في مشاهدة ذلك وظهوره فيهم على الوجه الذي أراده الله، وتعذر امتناعهم منه، بمنزلة المعترف، المقر، وإن لم يكن هناك إشهاد صورة وحقيقة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وإن لم يكن منه سبحانه قول، ولا منهما جواب. ومثله قوله تعالى: ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، ومعلومٌ أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بألسنتهم، لكنه لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكنون من دفعه، فكأنهم اعترفوا به»[٢]،

---

(١) يرى الفخر الرازي أن هذا القول هو «قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات»، **التفسير الكبير**، ج١٥، ص٥٠.

(٢) **مجمع البيان**، ج٤، ص٣٩٢، ذكره ولم يشر إلى تبنيه، ولكنه تبناه في **جوامع الجامع**، ج١، ص٧١٩.

ومنه يتضح أنّ وجود عالم باسم عالم الذر قد سبق عالم الحياة الدنيا، وقد أخرج الناس فيه من ظهور آبائهم ثمّ أُخذ العهد عليهم بالإيمان فأقروا وشهدوا، هو موضع شك كبير، وليس عليه إجماع، فقد أنكره جمع من الأعلام[١]، وفسروا الآية بما ذكرناه. والتفسير عينه الذي حُملت عليه الآية، يمكن أن تفسر به بعض الأخبار المتقدمة أيضاً، كما ذكر في كلام للسيد المرتضى[٢].

والتفسير المذكور للآية ليس ثمّة ما يمنع من الالتزام به إلّا دعوى منافاته للظاهر من جهتين:

الجهة الأولى: إنّ تسمية ما ذكر إشهاداً وإقراراً مع أنّه لا يوجد نطق ولا كلام هو مجرد تأويل مخالف للظاهر فيكون مردوداً.

والجواب: إنّ تسمية ما ذكر إشهاداً وإقراراً، ليس باطلاً ولا مخالفاً للظاهر، لأنّ إشهاد وإقرار كل شيء بحسبه، وعلى ذلك جرى القرآن الكريم في العديد من المواضع، ومنها: قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فإن قولهما هو بلسان الحال لا المقال، والشاهد على ذلك هو معلومية عدم كونهما أهلاً للنطق[٣].

الجهة الثانية: إن الظرف في قوله «وإذ أخذ ربك» يشير إلى زمن حصول القضية، وهو الزمن الماضي، بينما أخذ الميثاق تكوينياً هو

---

(١) راجع أقوالهم في الملحق رقم (٢).

(٢) راجع كلامه في الهامش السابق.

(٣) وقد ذكرنا في محل آخر الكثير من الشواهد على النطق بلسان الحال، راجع: **الشيعة والغلو**، ص٣٠٠.

عمل مستمر وفي صيرورة دائمة، فلو كان النظر في قصة أخذ الميثاق إلى عالم الدنيا، «فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة «إذ» الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، ولا عناية أخرى في المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع ونحوه، وهو ظاهر»[١].

ويرده: إن الظرف الدال على الماضي يكفي ـ ولا سيما عند صدوره من الله تعالى المتعالي على الزمان والمكان ـ في تبريره إرادة تحقق الأمر، وهو أخذ الميثاق على جميع بني آدم، ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً، ولست أدري لمَ نفى الطباطبائي هذه العناية في المقام مع التفاته إليها؟! على أنه يمكن القول: إنّ الخطاب من الله تعالى لنبيه ﷺ، وهو تعالى يتكلم بصفته خالق الزمان والمكان وفوقهما، فالعمليّة بالنسبة إليه وبهذا اللحاظ ناجزة ومتحققة.

ج ـ عالم الذر وتناسخ الأرواح

اتضح مما تقدم أنّ وجود عالم باسمِ عالم الذر غير ثابت، وأن القرآن الكريم لا يدل عليه، والروايات لَا يمكن الوثوق بها، وعليه فينهار استدلال التناسخية بذلك لإثبات مدعاهم.

ثم لو سلمنا بوجود عالم الذر، فهل في ذلك ما يشهد لقول التناسخية؟

أقول: يبدو أنّه لا وجود لرابطٍ تفصيلي بين عالم الذر ـ بناء على القول به ـ وبين فكرة التناسخ، فوجود عالم الذر وخطاب الله تعالى للناس في ذلك العالم لا يدل على تناسخ الأرواح ولا علاقة له بذلك،

(١) الميزان، ج٨، ص٢١٨.

لأنّ أخذ الذرية من الظهور على شكل الذر ومخاطبتهم وأخذ الميثاق والعهد عليهم لم يمثل مرحلة من مراحل الحياة الإنسانية ذات التكليف والتجربة والامتحان للبشر، فينجح فيها جماعة ويرسب آخرون، ثم يتم انتقالهم إلى مرحلة ثانية تلائم نجاحهم أو فشلهم في أداء التكليف، وإنما غاية ما هناك أن الله تعالى قد انتزعهم من ظهور آبائهم في ذلك العالم وهم على شكل الذر، وأخذ عليهم الإقرار بربوبيته، فأقروا وشهدوا، ثم أعادهم إلى صلب آبائهم، وأين هذا من تناسخ الأرواح وتناقلها من جسد إلى جسد جديد؟!

المحور الثالث
المسخ في القرآن الكريم:
هل هو حقيقي أو معنوي؟

ومن الوجوه التي استدل بها التناسخية لمذهبهم ما جاء في الكتاب أو السُّنة بشأن مسخ جماعة من بني إسرائيل قردة وخنازير، وقد عدّ شارح الكافي المولى المازندراني المسخ من قبيل انتقال الروح إلى بدن آخر، قال: «قد تكثرت الأخبار من طرق العامة والخاصة على انتقال الروح الإنساني من بدن إلى بدن آخر، إما في هذا العالم أو في عالم آخر، ومن هذا القبيل مسخ بعض الأُمم الماضية، كما نطق به القرآن الكريم»[1]. وما ورد في مسخ جماعة من بني إسرائيل يعده التناسخية دليلاً على مدعاهم، من إمكانية انتقال النفس الإنسانية العاصية والكافرة بعد مفارقتها للجسد الإنساني إلى جسد حيوان.

وهذا الأمر يستدعي منا شيئاً من البحث التفصيلي، لنرى إذا ما كان الذي جرى مع بني إسرائيل ـ طبقاً لما جاء في القرآن الكريم ـ هو من

---

(١) شرح أصول الكافي، ج١٢، ص٣١٥.

قبيل المسخ الحقيقي أو المعنوي؟ وإذا كان المسخ حقيقياً فهل هو من التناسخ في شيء أم لا؟

والجواب على ذلك نوضحه وباختصار شديد في النقاط التالية:

١ ـ حقيقة المسخ

المسخ الذي جرى مع طائفة من بني إسرائيل ـ كما يرى جمهور العلماء المحققين ـ قد تحقق بتبدل وتغيّر الصورة الإنسانية وانقلابها حقيقةً إلى صور حيوانية، كصورة القردة والخنازير، وهذا المقدار متفق عليه بينهم. نعم وقع الكلام والتساؤل عما إذا كانت روح الممسوخين بقيت روحاً إنسانية عاقلة أم لا؟

هنا يظهر شيء من الاختلاف بين الأعلام، فقد لاحظنا أنّ السيد المرتضى يستقرب أنهم قد غدوا بعد المسخ قردة وارتفع عنهم وصف الإنسان وحقيقته، وأن العقوبة هي في مجرد تحويلهم من الصورة الإنسانية إلى الصورة القردية، دون أن يعني ذلك أن في خلق القرد ابتداءً عقوبة له، قال: «**فإن قيل**: فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة؟ **قلنا**: هذه الخلقة إذا ابتدأت لم تكن عقوبة، وإذا غُيِّر الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة إليها، كان ذلك عقوبة، لأن تغير الحال إلى ما ذكرناه يقتضي الغم والحسرة. **فإن قيل**: فيجب أن يكون مع تغير الصورة ناساً (ناس) قردة، وذلك متناف. **قلنا**: متى تغيّرت صورة الإنسان إلى صورة القرد، لم يكن في تلك الحال إنساناً، بل كان إنساناً مع البنية الأولى، واستحق الوصف بأنه قرد لما صار على صورته، وإن كان الحي واحداً في الحالين. ويجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة أن

يذمه مع تغير الصورة على ما كان منه من القبائح، لأن تغير الهيئة والصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الذم، كما لا يخرج المهزول إذا سمن عما كان يستحقه من الذم. وكذا السمين إذا هزل»[١].

وفي المقابل، فإنّ بعض الفلاسفة ذهب إلى أنّ المسخ لا يكون بإلغاء شخصية الإنسان، فـ «لو فرضنا إنساناً تغيّرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان كالقرد والخنزير فإنما هي صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قردة، لا إنسان بطلت إنسانيته وحلّت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها»[٢]، وبذلك تحصل معاقبتهم، وربما تؤيده بعض الأخبار[٣].

وسيأتي أن ما تبناه السيد المرتضى قد قيل باستحالته.

٢ ـ القرآن والمسخ

إنّ المعروف عند المسلمين أنّ جماعة من بني إسرائيل قد تعرضوا في زمن نبي الله موسى عليه السلام للمسخ عقوبة لهم، بسبب تمردهم على الله تعالى وتجاوزهم لحدود الشريعة، وقد وردت قضيّة المسخ في القرآن

---

(١) **رسائل الشريف المرتضى**، ج١، ص٣٥٣.

(٢) **تفسير الميزان**، ج١، ص٢٠٨.

(٣) في الخبر عن الإمام الباقر عليه السلام عن كتاب علي عليه السلام: «فأتوا باب المدينة فإذا هو مصمت، فدقوه فلم يجابوا ولم يسمعوا منها خبراً واحداً فوضعوا سلماً على سور المدينة ثم أصعدوا رجلاً منهم، فأشرف على المدينة فنظر فإذا هو بالقوم قردة يتعاوون، فقال الرجل لأصحابه: يا قوم أرى والله عجباً! قالوا: وما ترى؟ قال: أرى القوم قد صاروا قردة يتعاوون ولها أذناب، فكسروا الباب، قال: فعرفت القردة أنسابها من الإنس، ولم تعرف الإنس أنسابها من القردة، فقال القوم للقردة: ألم ننهكم؟». **تفسير القمي**، ج١، ص٢٤٥.

الكريم ـ على ما فهم ذلك علماء المسلمين ـ كما وردت في الروايات المروية عن النبي ﷺ والأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

لكنْ ثمّة رأي مغاير في المسألة انتصر له بعض المتأخرين، ومفاده أنّ المسخ هو مسخ معنوي وليس مادياً، وأن التعبير بذلك هو تعبير مجازي على سبيل التمثيل وليس بيان الحقيقة. وسنأتي إلى دراسة هذا القول.

وفيما يلي نلاحظ الآيات القرآنية التي قيل بأنها تحدثت عن مسألة المسخ أو تشير إليها، وهي عدة آيات وردت في مواضع أربعة، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ * فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٦٥ ـ ٦٦].

٢ ـ قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]

٣ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: ٤٧].

وهذه الآيات ناظرة إلى ما تعرّضت له جماعة من اليهود ممن تجاوزوا حدود الله تعالى، فاصطادوا يوم السبت أو فعلوا بعض مقدماته كنصب الشباك، مع كون ذلك محرماً عليهم فكانت عقوبتهم هي

المسخ، ومع أن الآيات المذكورة لم يرد فيها مصطلح المسخ أصلاً، إلّا أنّ الفهم السائد لها هو أنّها ناظرة إلى قضيّة المسخ، والموضعان الأول والثاني هما الأقوى دلالة على المدعى، ويليهما الموضع الثالثة، فإنّ قوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، واضح في أنّ الله تعالى، بمشيئته التكوينية جعلهم كذلك، إذ هو ليس أمراً موجهاً إليهم، وإنما هي إرادة تكوينية منه تعالى، على طريقة «كن فيكون»، وهي لا تتخلف عن المراد، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

وطبيعي أن تغيير صورة الكائن بلمح البصر إلى كائن آخر، هو أمر خارق للقوانين الطبيعية، ولكنه ليس مستحيلاً خلاف لما ذكره البعض من استحالة مسخ الإنسان حيواناً، لأنّ «كل ما هو أكمل وجوداً فإنّه لا يرجع في سيره الاستكمالي إلى ما هو أنقص وجودا منه..».

ورده العلامة الطباطبائي، بأنّه: «لو فرضنا انّ إنساناً تغيّرت صورته إلى صورة نوع آخر من أنواع الحيوان، كالقرد والخنزير فإنّما هي صورة على صورة، فهو إنسان خنزير أو إنسان قرد، لا إنسان بطلت إنسانيته وحلّت الصورة الخنزيرية أو القردية محلها..»[1].

٣ ـ رأي آخر في المسخ

ما تقدم كان هو الرأي المشهور في تفسير الآيات المتقدمة، وهو حملها على إرادة المسخ الحقيقي، بتحويل تلك الجماعة البشرية إلى قردة وخنازير حقيقية.

---

(١) تفسير الميزان، ج١ ص٢٠٨.

لكنْ ثمة رأيٌ آخر في تفسير الآية وهو أنّ ما تشير إليه الآيات المباركات ليس هو المسخ الحقيقي بل المعنوي، بمعنى أنه قد تمّ مسخ أخلاقهم فصاروا كالقردة في طيشها والخنازير في قذارتها، وصارت أفهامهم كأفهام القردة، وهذا القول مأثور ومنقول عن أحد المفسرين القدامى وهو مجاهد بن جبر (١٠٢هـ)، «قال: لم يمسخوا قردة، ولكنه كقوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]»[(١)]. وقال الشيخ الطوسي نقلاً عن مجاهد: «مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة، وإنّما هو مثلٌ ضربه الله لهم ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]»[(٢)].

والذي فهمه الشيخ الطوسي أن لمجاهد رأيين في تفسير آية المسخ، أحدهما: إرادة المسخ المعنوي، والثاني: أنه مثل، قال الشيخ: «وهذان القولان منافيان لظاهر التأويل، لما عليه أكثر المفسرين من غير ضرورة داعية إليه»[(٣)].

والظاهر أنّ مجاهداً ليس له قولان في المسألة، وإنما هو قول واحد، نقل ببيانين، ومقصوده بالمثالية أنّ الآيات تمثِّل لما عليه حالهم، وأنّهم بسوء اختيارهم غدوا كالقردة.

وقد أشار السيد المرتضى إلى هذا القول، ولكنه رجح القول المشهور، قال رحمه الله: «وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ، على أن المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم، وخسة

---

(١) **تفسير مجاهد**، ج١، ص٧٨، ونقله عنه المفسرون، انظر: **جامع البيان للطبري** ج١ ص٤٧٢، **التبيان للشيخ الطوسي** ج١ ص٢٩١، **ومجمع البيان**، ج١ ص٢٤٨.

(٢) وقد نقلت عنه هذا التفسير غالب كتب التفسير.

(٣) **التبيان**، ج١، ص٢٩٠.

منزلتهم، وإيضاع أقدارهم، لما كفروا وخالفوا، فجروا بذلك مجرى القرود التي [لها] هذه الأحكام، كما يقول أحدنا لغيره: ناظرت فلاناً وأقمت عليه الحجة حتى مسخته كلباً على هذا المعنى. وقال آخرون: بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غيّر صورهم وجعلهم على صور القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم. وذلك جائز مقدور لا مانع له، وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه[١]. والتأويل الأول ترك للظاهر، وإنما تترك الظواهر لضرورة وليست هاهنا»[٢].

وقد تبع مجاهد على رأيه بعض المفسرين المتأخرين، وهو الشيخ محمد عبده، كما في تفسير المنار[٣]، ولم يستبعده الفخر الرازي[٤].

٤ ـ شواهد هذا الرأي

إنّ تفسير الآيات بما ذكر قد رُمِي ـ كما مرّ في كلام السيد المرتضى والشيخ الطوسي ـ بمخالفة الظاهر، فإنّ المستفاد عرفاً من قوله ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، أو قوله ﴿وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ﴾ [المائدة: ٦٠] هو الجعل التكويني، الظاهر في تغيير صورهم الإنسانية إلى صور حيوانية.

وعلينا بداية أن نشير إلى أنّ الموضع الرابع المتقدم لا يدل على

---

(١) قوله: «وأمر عليه»، وارد هكذا في المصدر، وهو غير واضح المعنى.

(٢) **رسائل الشريف المرتضى**، ج١، ص٣٥٣.

(٣) **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٤.

(٤) قال الفخر الرازي: «ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ، أمكن إجراء الآية على ظاهرها، ولم يكن بنا حاجة إلى التأويل، الذي ذكره مجاهد رحمه الله، وإن كان ما ذكره غير مستبعد». **التفسير الكبير**، ج٣، ص١١١.

المسخ الحقيقي أصلاً، لأنّ اللعن هو الطرد من رحمة الله تعالى، وأمّا قوله تعالى في تلك الآية: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ [النساء: ٤٧] فهو لا يتحدث عن المسخ كما هو واضح، وليس ظاهراً في الطمس المادي، لأنّ المراد ـ على الأرجح ـ أن تُعطل عقولهم وحواسهم عن رؤية حقائق الحياة والانحراف عن الصراط المستقيم[١]، وهذا التفسير هو المروي عن الإمام الباقر عليه السلام رواه عنه أبو الجارود، قال الطبرسي في ذكر الأقوال في تفسير الآية: «ثانيها: أن نطمسها عن الهدى فنردها على أدبارها من ضلالتها ذماً لها بأنها لا تفلح أبداً، عن الحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدى ورواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام»[٢].

وما قيل في آية الطمس يمكن أن يقال في سائر الآيات، ويُنتصر له أو يؤيد بجملة شواهد:

أولاً: إنّ إطلاق لفظ المَسخ على المسخ المعنوي لا تأباه الأساليب الأدبيّة والبيانية في اللغة العربية، ولا سيّما بملاحظة أنّ من المعتاد عند الناس أن يُشبِّه بعضهم البعض الآخر وهو في مقام الذم بالقردة أو الخنازير في إشارة إلى أخلاقهم السيئة والقبيحة، وقد تقدم اعتراف السيد المرتضى بذلك، وعليه، فيمكن لله تعالى أن يصف بعض الناس بأنهم قردة أو خنازير، بلحاظ أخلاقهم وتصرفاتهم. وسياق الآية وإن

---

(١) **الأمثل**، ج٣ ص٢٥٩.

(٢) **مجمع البيان**، ج٣ ص٩٩، ونحوه ما ذكره الشيخ في **التبيان**، ج٣، ص٢١٥، **ومتشابه القرآن ومختلفه**، ج١، ص١٨٣. وثمة كلام في تحديد المراد بأبي جعفر في **التبيان**، راجع ما ذكرناه في ملاحق كتاب **حاكمية القرآن**.

كان يشير إلى أنّ ما جرى معهم هو نوع معاقبة لهم على سوء أفعالهم، لكنه لا يمنع من كون المسخ معنوياً، وأنّ تكون العقوبة جارية وفق السنن بحيث يكون وصولهم إلى حالة القرديّة هو نتيجة طبيعيّة لسوء أعمالهم، أي إنّ مسار الأمور ـ بحسب سنن الله تعالى ـ أوصلهم إلى أن يكونوا كالقردة في أخلاقهم. وما ذكر لا ينافي أنّ القوم قد خطوا بأنفسهم خطوات إلى حالة القردية وجاءت العقوبة السننية التي تشير إليها الآية لتؤكد هذه الحالة وتظهر الاستمرار عليها بأشدّ حالاتها، ما يعني أنّ ما فعلوه هو أمر قد جعل لديهم انقلاباً كاملاً في الصفات الأخلاقية، وغدوا يحملون صفات القرود والخنازير، ومنها الاحتيال، ومنها: التقليد الأعمى والانغماس في الشهوة من الأكل والشرب، التوجه الشديد إلى البطنة والشهوة، التي هي صفات بارزة لهذين الحيوانين.

وربما قيل: إنّ الأمر لا يقتصر على عدم إباء اللفظ في الآية عن الحمل على المسخ المعنوي، بل إنّ فيها قرينة على إرادة ذلك، وهي أنّ «الله تعالى لم يستخدم الإرادة التكوينية الصادرة عنه بتحويلهم إلى قردة بقدرته الإعجازية، بل وجه الخطاب إليهم، بأن يكونوا في موقعهم النفسي والاجتماعي بمنزلة القردة»[1]. فهو نظير قولك لمن يسير على خط الانحراف والعمالة للعدو: كن فاسداً، كن مجرماً أو جاسوساً، أي ضعوا أنفسكم في هذا الموضع.

لكن يمكن القول: إنّ المسخ أكان حقيقياً أو معنوياً، فإنّ الإرادة

(١) الندوة، ج٢٠، ص٣٠٦.

هي إرادة تكوينيّة لا تنفك عن المراد، غاية الأمر أن المراد تارة يكون تحويلهم إلى قردة حقيقيين وهذا يحصل بطريقة إعجازية مباشرة، وأخرى يكون المراد هو تحويلهم من خلال السنن إلى أناس يحملون أخلاق القردة، وهذا يحصل بطريقة تدريجية.

ثانياً: أنّه مع كون الآيات المذكورة تتحدث عما جرى مع اليهود، فإننا نلاحظ أنّه في المورد الأول والثاني من تلك الموارد قد جاء وصفهم بالقردة فحسب، وفي مورد آخر جاء وصفهم بالقردة والخنازير، والأقرب[١] أن المشار إليه في المورد الثالث وما سبقه واحد، فلو كان ما حصل هو مسخهم حقيقة على صورة القردة والخنازير، فلماذا أغفلت الآيتان الأولى والثانية ذكر الخنازير. أجل، لو كان المسخ معنوياً فيسهل الأمر، لأن الغرض بيان تحليهم بأخلاق وصفات بعض الحيوانات وأبرزها صفات القرد.

ثالثاً: أنّ المسخ لم يرد ذكره في التوراة إطلاقاً، مع خطورة الأمر وغرابته، كما أنّه لم يرد في الإنجيل[٢]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ اليهود كانوا متواجدين في المدينة المنورة إبان نزول

---

(١) قال الطبرسي: «**وقيل**: إن من جعل منهم القردة هم أصحاب السبت، والخنازير: كفار أهل مائدة عيسى، و**قيل**: إنهما معا أصحاب السبت مسخ شبانهم قردة وشيوخهم خنازير»، **جوامع الجامع**، ج١، ص٥١٣، وروى الكليني عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: «... والْقِرَدَةُ والْخَنَازِيرُ قَوْمٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْتَدَوْا فِي السَّبْتِ..»، **الكافي**، ج٦، ص٢٤٦. والخبر مجهول، انظر: **مرآة العقول**، ج٢٢، ص٣٥، وقال المحقق الأردبيلي: «إلا أن محمد بن الحسن غير ظاهر التوثيق، كأنه محمد بن الحسن بن أبي خالد المذكور في رجال الشيخ من غير مدح ولا ذم في رجال الرضا عليه السلام». **مجمع الفائدة والبرهان**، ج١١، ص١٦٨. وسيأتي في هامش لاحق نقل الخبر عن العلل بسند ضعيف أيضاً.

(٢) مع أن الخبر ذكر أن مسخ الخنازير حصل في زمن عيسى عليه السلام.

الآيات وقد كان لديهم الجرأة على الاعتراض والتشنيع والإنكار على النبي ﷺ بأن هذا لم يحصل، فلماذا لم يعترضوا؟! ليس محتملاً أنّهم لم يعترضوا أو يردوا عليه لأن ذلك موجود في التوراة، إذ لو كان موجوداً لرأيناه في نُسخ التوراة التي بأيدينا، فإنّ التوراة لم تتغير من زمانهم إلى زماننا وهي خالية من ذلك، فلا يبقى إلّا احتمال أنّهم ـ كما غيرهم من الذين استمعوا إلى النصوص القرآنية المشار إليها ـ لم يفهموا منها إرادة المسخ الحقيقي بتغيير صورهم إلى صور حيوانية، وإنما فهموا إرادة المسخ المعنوي، وهذا أمر ليس مستهجناً ومستغرباً بحيث يستدعي منهم رداً وتكذيباً في حال كانت كتبهم خالية منه. وأمّا المسخ الحقيقي بتغيير صورهم الإنسانية إلى صور حيوانات، فهو أمر ليس معقولاً أن يسكتوا عن تكذيبه والرد عليه لو أنهم فهموه من الآيات، مع عدم إشارة كتبهم إليه كما هو المفروض.

رابعاً: إنّ ثمّة مبدأً يشهد له العقل وجرت عليه سيرة العقلاء، وهو أنّ العقوبة لا بدّ أن توازي وتناسب الذنب شدة وضعفاً، فكلما تعاظم الجرم اشتدت العقوبة والعكس بالعكس، والسؤال: هل احتيال اليهود للصيد يوم السبت يستوجب مسخهم وتحويلهم إلى قردة وخنازير؟!

إنّ ما فعلته تلك الجماعة من نصبٍ للشباك في يوم سبتهم ليأخذوا ما علق به من أسماك في يوم الأحد لأكلها أو بيعها، هو احتيال منهم ويعدّ تجاوزاً لحكم شرعي، ولم يرد في سياق سلسلة من المعاصي والتجاوزات، بل ظاهر الآية أنّ العقوبة هي على تجاوزهم لحرمة يوم السبت، وطبيعي أن الله تعالى أراد اختبارهم بمنع الصيد، إذ ليس في أكل الحيتان مضرة لهم أو مفسدة عظيمة، ولذا أحل أكلها في الشريعة

الإسلامية، وعليه، فغاية ما فعلوه هو معصية ومخالفة لأمره تعالى، ولكنها ليست من أعظم المعاصي وأكبر الذنوب، إذ ليس في عملهم إشراك بالله تعالى أو كفر به، ولا قتل للنفس المحترمة ولا غير ذلك من عظائم الذنوب وكبائرها، فهل يعقل أن يكون جزاؤهم هو مسخهم حقيقة وتحويلهم إلى قردة وخنازير؟! لقد فعل بنو إسرائيل أكثر من ذلك، كما في عبادتهم العجل، ومع ذلك لم يمسخوا، فكيف يمسخون لأجل احتيالهم على الحكم الشرعي؟!

إن قلت: إنّ هذه العقوبة إنما هي للعبرة لغيرهم.

قلت: إنّ العبرة لا تتوقف على إجراءٍ تكون فيه قسوة غير مبررة على الجاني.

خامساً: ما ذكره الشيخ محمد عبده من أنّ «الآية ليست نصاً فيه (رأي المشهور) ولم يبق إلّا النقل، ولو صحّ، لما كان في الآية عبرة ولا موعظة، للعصاة، لأنهم يعلمون بالمشاهدة، أنّ الله لا يمسخ كل عاصٍ فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذاك من سننه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله في الذين خلوا من قبل: أن من يفسق عن أمره ويتنكب الصراط الذي شرعه له، ينزل عن مرتبة الإنسان ويلتحق بعجماوات الحيوان، وسُنّة الله واحدة، فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية»[1]، وقال المراغي: «إن الاتعاظ بالمسألة للمتقين ـ كما جاء في الآية ـ لا يتم، ولا تكون عقوبة للمتقدم والمتأخر، إلّا إذا جرت على سنن الله المطردة، في

(١) تفسير المنار، ج١، ص٣٤٤.

تهذيب النفوس وتهذيب الشعوب، فرأي مجاهد أحرى بالقبول، ولا سيما أنه ليس في الآية نص على كون المسخ في الصور والأجساد»[١].

وعلّق الشيخ مغنية على كلام الشيخ عبده قائلاً: «ونحن نميل إلى ما عليه جمهور العلماء والمفسرين، وأن المسخ كان حقيقة، لا مجازاً، أما قول عبده فصحيح في نفسه، كمبدأ عام، وقاعدة كلية، ولكن لهذه القاعدة مستثنيات، تستدعيها الحكمة الإلهية، كالمعجزات، وما إليها من الكرامات، ومعاملة اللَّه مع بني إسرائيل في ذاك العهد من هذه المستثنيات... فلقد حررهم اللَّه من نير فرعون وطغيانه بانفلاق البحر، لا بالجهاد والتضحية، وأطعمهم المنّ والسلوى، وسقاهم الماء بمعجزة، لا بالكد والعمل، ورفع فوقهم الجبل ليطيعوا، ويسمعوا، وأحيا قتيلهم، ليبين لهم ما خفي من أمر القاتل. كل ذلك، وما إليه يدل دلالة صريحة واضحة على أنّ مشاكل اليهود في ذلك العصر لم تحل بطريقة طبيعية مألوفة، بل لم يفكروا هم أنفسهم في العمل من أجل حلها.. فكلما اصطدموا بمشكلة قالوا: يا موسى ادع لنا ربك يفعل ويترك.. وكان موسى يدعو، واللَّه يستجيب. وبهذا يتبين معنا أنّ قياس سائر الأجيال على الجيل الإسرائيلي آنذاك في غير محله، وأنّ قول الشيخ محمد عبده: «إن اللَّه يعامل القرون الحاضرة بمثل القرون الخالية» يصح في جميع الناس إلّا في أولئك الناس»[٢].

أقول: يلاحظ على كلام الشيخ محمد جواد مغنية:

أولاً: إنّ ما قد يظهر من كلامه من أن العقوبة بالمسخ جاءت في

---

(١) **تفسير المراغي**، ج١، ص١٣٩.

(٢) **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٢٢.

ذروة تمرد اليهود على الله، وفي ختام سلسلة من التجاوزات والمعاصي، لا دليل عليه، بل هو خلاف ظاهر الآية من أنّ العقوبة كانت لجماعة معينة من بني إسرائيل[١]، وأن سبب عقوبتهم هو عدوانهم في السبت دون أي أمر آخر.

ثانياً: إن الشيخ مغنية لم يفنّد في كلامه الشاهد الأساسي الذي ركّز عليه الشيخ محمد عبده، وهو فكرة الموعظة والعبرة من هذه الحادثة، والتي ترجح كون المسخ ظاهرة مستمرة وليس حالة استثنائية لا تتكرر مع غير بني إسرائيل، ولا سيما أنّ المذكور في الروايات أنهم هلكوا بعد ثلاثة أيام، ولم يعد لهم وجود، فكيف يكون مسخهم قردة تذكرةً وعبرة للمتقين؟!

ولكن مع ذلك يمكن التعليق على ما ذكره الشيخ عبده بأنّ العبرة للأجيال تظهر بنقل القضية من خلال الكتب المقدسة كالقرآن الكريم، أو من خلال تناقلها عبر الأجيال. وكونها لا تتكرر لا يلغي الدرس العظيم في الحادثة، كما هو الحال في الكثير من أنواع العذاب التي شملت الأمم السابقة، ولكن الله تعالى بحكمته ولطفه أوقف التعذيب بها ورفعها عن العباد، ومع ذلك قصها علينا في كتابه لما فيها من العبر والفوائد.

٥ ـ الاستدلال بالروايات

ولكن يبقى أنّ الحديث عن المسخ لم يرد في خصوص القرآن الكريم، بل وردت في ذلك العديد من النصوص الروائية، وهي ظاهرة

(١) بدليل أن الخطاب لهم، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

بل صريحة في المطلوب، أعني تحقق المسخ الحقيقي، ما يعزز ويؤكد ما فهمه المشهور من القرآن الكريم، والأخبار الحاكية عن حصول المسخ كثيرة ومتعددة، منها ما ورد في تفسير الآيات[١]، ومنها: ما ورد في الحديث عن نسل المسوخ، ومنها: ما ورد في أنواع ما يحرم أكله من الحيوانات[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار.

ولكنّ هذه الروايات تحتاج إلى تدقيق وتحقيق ودراسة موسعة، وهذا لا يسعنا في المقام، لأنه يخرجنا كثيراً عن سياق بحثنا، لكن مع ذلك فإنّ بإمكاننا في هذه العجالة أن نسجل عدة ملاحظات على الاستدلال بالأخبار:

أولاً: إنّ المورد ليس مما يكتفى فيه بأخبار الآحاد، ولا مجال لادعاء كون أخبار المسخ متواترة تواتراً لفظياً أو معنوياً بما يوجب اليقين بتحقق مضمونها. بل أنه يصعب تحقق الاطمئنان بحصول المسخ، وذلك بلحاظ أنّ الأخبار الحاكية لقضية المسخ هي في غالبيتها ضعيفة السند، كما اعترف العلامة المجلسي[٣]. ولم يجد الشيخ أصف محسني خبراً واحداً صحيح السند في كافة أخبار الباب

---

(١) فعن القمي في تفسيره عن أبيه عن الحسن عن محبوب عن علي بن رئاب عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي.. [إلى أن يذكر أنّ طائفة من اليهود خرجوا من المدينة احتجاجاً على الخطيئة التي صدرت من قولهم ولما عادوا إليهم]، فإذا هم بالقوم قردة يتعاوون ولها أذناب، فكسروا الباب، قال: فعرفت القردة أنسابها من الأنس، ولم تعرف الأنس أنسابها من القردة». **تفسير القمي** ج١ ص٢٤٤، **والعياشي**، ج٢، ص٣٤.

(٢) عقد لها الشيخ الحر بابا خاصاً في كتاب الوسائل تحت عنوان: «باب تحريم لحوم المسوخ، وبيضها من جميع أجناسها»، انظر: **وسائل الشيعة**، ج٢٤، ص١٠٤.

(٣) قال: «كان في أكثرها ضعفاً على مصطلحهم»، **بحار الأنوار**، ج٦٢، ص٢٣٠.

التي أوردها المجلسي، وهي خمسة عشر خبراً[١]. كما أنّ التعارض بينها وغرابة المضمون في بعضها ـ كما سيأتي ـ هي من القرائن السلبية التي تبطىء وتضعف من حصول الوثوق بها.

ثانياً: إنّ الأخبار في قضية المسوخ متعارضة ومتضاربة في أكثر من جانب، الأمر الذي يثير أكثر من علامة استفهام كبيرة، ويحول دون حصول الوثوق بها، والتعارض بينها يبرز في الأمور التالية:

أ ـ في تناسل الممسوخين وعدمه، حيث إنّ بعض الأخبار ظاهر في أنهم تناسلوا وتوالدوا[٢]، وبعضها الآخر صريح في أنّهم ماتوا بعد ثلاثة أيام[٣]، وأن الله لم يجعل لمسخ عقباً[٤].

ب ـ في عدد أنواع الحيوانات الممسوخة أو التي مسخ الناس على

---

(١) **بحار الأنوار**، ج٦٢، ص٢٢٠، وما بعدها.

(٢) عن علي عليه السلام: «والله الذي فلق الحبة وبرأ النسمة إني لأعرف أنسابهم من هذه الأمة لا ينكرون ولا يغيرون بل تركوا ما أمروا به فتفرقوا»، وفي الخبر عن جابر بن عبد الله يقول: «أتي رسول الله صلى الله عليه وآله بضب فأبى أن يأكل منه وقال: لا أدرى لعله من القرون التي مسخت». **صحيح مسلم**، ج٦، ص٧٠. وسيأتي أن الفأر هو نفسه من المسوخات المتناسلة.

(٣) في الخبر قال الرضا عليه السلام: «أولئك قوم غضب الله عليهم فمسخهم فعاشوا ثلاثة أيام ثم ماتوا ولم يتناسلوا، فما يوجد في الدنيا من القردة والخنازير وغير ذلك مما وقع عليهم اسم المسوخية فهو مثل ما لا يحل أكلها والانتفاع بها»، **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢١٨. وعن الرضا عليه السلام في كلامه مع المأمون: «ما كان الله عز وجل ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئه ثم يبقيها ما بقيت السماوات والأرض، وإن المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيام حتى ماتت وما تناسل منها شيء وما على وجه الأرض اليوم مسخ، وان التي وقع عليه اسم المسوخية مثل القرد والخنزير والدب وأشباهها إنما هي مثل ما مسخ الله على صورها قوما غضب الله عليهم ولعنهم بإنكارهم توحيد وتكذيبهم رسله». المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٥.

(٤) ففي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وآله: «قال: «إن الله لم يجعل لمسخ نسلاً ولا عقباً وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك»، **صحيح مسلم**، ج٨، ص٥٥.

شكلها، فالأخبار في موضوعها بين مكثرة إلى سبعمائة ومقللة إلى اثني عشر[١] ومنها ما يقول ثلاثة عشر[٢]، وقد ذكر العلامة المجلسي[٣] أنّ عددها ثلاثون معترفاً بأن عددها غير مضبوط.

---

(١) في علل الشرائع بسنده عن محمد بن الحسن بن زعلان قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المسوخ فقال: اثنا عشر صنفاً ولها علل، فأما الفيل فإنه مسخ كان ملكاً زناء لوطياً، ومسخ الدب لأنه كان أعرابياً ديوثاً، ومسخت الأرنب لأنها كانت امرأة تخون زوجها ولا تغتسل من حيض ولا جنابة، ومسخ الوطواط لأنه كان يسرق تمور الناس، ومسخ سهيل لأنه كان عشاراً باليمن، ومسخت الزهرة لأنها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت، وأما القردة والخنازير فإنهم قوم من بني إسرائيل اعتدوا في السبت، وأما الجري والضب ففرقة من بني إسرائيل حين نزلت المائدة على عيسى عليه السلام لم يؤمنوا به فتاهوا فوقعت فرقة في البحر وفرقة في البر، وأما العقرب فإنه كان رجلاً نماماً، وأما الزنبور فكان لحاماً يسرق في الميزان». **علل الشرائع، ج٢، ص٤٨٦.**

(٢) قال الصدوق: «حدثنا علي بن أحمد بن محمد رحمه الله قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إسماعيل العلوي: حدثني علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب قال: حدثنا علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: المسوخ ثلاثة عشر: الفيل والدب والأرنب والعقرب والضب والعنكبوت والدعموص والجري والوطواط والقرد والخنزير والزهرة وسهيل، قيل: يا ابن رسول الله ما كان سبب مسخ هؤلاء؟ قال: أما الفيل فكان رجلاً جباراً لوطياً لا يدع رطباً ولا يابساً، وأما الدب فكان رجلاً مخنثاً يدعو الرجال إلى نفسه، وأما الأرانب فكانت امرأة قذرة لا تغتسل من حيض ولا جنابة، ولا غير ذلك، وأما العقرب فكان رجلاً همازاً لا يسلم منه أحد، وأما الضب فكان رجلاً أعرابياً يسرق الحاج بمحجنه، وأما العنكبوت فكانت امرأة سحرت زوجها، وأما الدعموص فكان رجلاً نماماً يقطع بين الأحبة وأما الجري فكان رجلاً ديوثاً يجلب الرجال على حلائله، وأما الوطواط فكان رجلاً سارقاً يسرق الرطب من رؤس النخل وأما القردة فاليهود اعتدوا في السبت، وأما الخنازير فالنصارى حين سألوا المائدة فكانوا بعد نزولها أشد ما كانوا تكذيباً، وأما سهيل فكان رجلاً عشاراً باليمن، وأما الزهرة فإنها كانت امرأة تسمى ناهيد وهي التي تقول الناس انه افتتن بها هاروت وماروت». المصدر نفسه، ج٢، ص٤٨٦.

(٣) قال: «اعلم أن أنواع المسوخ غير مضبوطة في كلام أكثر الأصحاب، بل أحالوها على=

ت ـ في مسخ بعض الأشياء، كما هو الحال في سهيل والزهرة، حيث تثبت بعض الأخبار أنهما من المسوخات، كما سيأتي، وفي المقابل، فإنّ بعضها الآخر ينفي مسخهما[١]. أجل، بعض الروايات تشير إلى أنّ سهيل والزهرة ليسا هما هذين الكوكبين، وإنما هما دابتان في البحر المطيف بالدنيا[٢].

ثالثاً: إنّ ما تدل عليه كثير[٣] من الأخبار، أنّ المسوخات كالقردة

=هذه الروايات، وإن كان في أكثرها ضعف على مصطلحهم، فالذي يحصل من جميعها ثلاثون صنفاً: الفيل والدب والأرنب والعقرب والضب والوزغ والعظاية والعنكبوت والدعموص والجري والوطواط والقرد والخنزير والكلب والزهرة وسهيل وطاووس والزنبور والبعوض والخفاش والفأر والقملة والعنقاء والقنفذ والحية والخنفساء والزمير والمارماهي والوبر والورل لكن يرجع بعضها إلى بعض». **بحار الأنوار**، ج٦٢، ص٢٣٠.

(١) قال الصدوق في العيون: «تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضى الله قال: حدثني أبي عن أحمد بن علي الأنصاري عن علي بن محمد بن الجهم قال: سمعت المأمون يسال الرضا علي بن موسى عليه السلام عما يرويه الناس: من أمر الزهرة وانها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت وما يروونه من أمر سهيل انه كان عشاراً باليمن فقال الرضا عليه السلام: كذبوا في قولهم: أنهما كوكبان وإنما كانتا دابتين من دواب البحر فغلط الناس وظنوا أنهما الكوكبان وما كان الله عز وجل ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئه ثم يبقيها ما بقيت السماوات والأرض وان المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيام حتى ماتت وما تناسل منها شيء..». **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٤٥.

(٢) قال الصدوق: «حدثنا محمد بن علي بن بشار القزويني قال: حدثنا أبو الفرج المظفر بن أحمد القزويني قال: سمعت أبا الحسين محمد بن جعفر الأسدي الكوفي يقول: في سهيل والزهرة إنهما دابتان من دواب البحر المطيف بالدنيا في موضع لا تبلغه سفينة ولا تعمل فيه حيلة، وهما المسخان المذكوران في أصناف المسوخ، ويغلط من يزعم أنهما الكوكبان المعروفان بسهيل والزهرة..». **علل الشرائع**، ج٢، ص٤٨٩.

(٣) وفي المقابل قد يستفاد من بعض الأخبار الأخرى، أن المسخ تمّ على هيئة حيوانات كانت موجودة، ومنها ما في تتمة خبر محمد بن علي الجهم المتقدم عن الإمام الرضا عليه السلام، وقد جاء فيه: «.. وإن المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيام حتى ماتت، وما تناسل منها شيء،=

والخنازير.. لم يكن لها وجود قبل المسخ، ولمّا عوقب بعض الناس مسخوا على تلك الهيئات المستحدثة، وهذا محل إشكال من جهتين:

الأولى: إنّ هذا الأمر ينافي ما أثبته العلم الحديث من أنّ هذه المسوخات تمتد في عمرها لملايين السنين، وليست وليدة زمن بني إسرائيل.

الثانية: إنّ معنى ذلك أنّ وجود هذه الأصناف من الحيوانات حصل كردة فعل عقابية على جرأة الناس على انتهاك حرمات الله تعالى، والحال أنه يمكن أن يقال: إنّ خلق الله تعالى للكائنات قائم على أساس حاجة الكون في دورته الحياتية لهذه الكائنات، ولا نفهم أن يخضع خلقها للحالات الاستثنائية، وهي العقوبة التي تطال بعض البشر جزاءً على بعض أفعالهم(١).

رابعاً: إنّ أخبار المسوخ فيها من الغرابة ما يجعل من الصعب الوثوق بها، وسأكتفي بذكر بعض النماذج التي تؤكد ما أقول:

النموذج الأول: ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «فُقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت، وإنّي لا أراها إلّا الفأر، إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب، وإذا وضع لها ألبان الشاء شربت»(٢).

=وما على وجه الأرض اليوم مسخ، وإن التي وقع عليه اسم المسوخية مثل القرد والخنزير والدب وأشباهها إنما هي مثل ما مسخ الله على صورها قوماً غضب الله عليهم ولعنهم بإنكارهم توحيد وتكذيبهم رسله..». **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٤٥. ولكن قد يقال: إنّ هذا الخبر ليس ظاهر في سبق وجود الحيوانات التي وقع المسخ على شاكلتها وصورها، فلعل هذه الحيوانات وجدت في الظرف عينه التي تمّ المسخ على صورها، فماتت المسوخات وبقي نوعها.

(١) **الأطعمة والأشربة**، ص١٣٢.

(٢) **صحيح البخاري**، ج٤، ص٩٨، **وصحيح مسلم**، ج٨، ص٢٢٦.

قال النووي: «معنى هذا أنّ لحوم الإبل وألبانها حرمت على بني إسرائيل دون لحوم الغنم وألبانها، فدلّ بامتناع الفأرة من لبن الإبل دون الغنم على أنّها مسخ من بني إسرائيل»[١].

وهذا الحديث مثار إشكال من أكثر من زاوية:

الأولى: أنّ الفأرة ـ وفقاً للحديث ـ ممسوخة، لأنّها لا تشرب ألبان الإبل والتي كانت محرمة على بني إسرائيل، بينما لبن الشاة لم يكن محرماً فهي تشربه، ما يعني أنّ ما كان الإسرائيليُ يجتنبه قبل المسخ التزاماً بالتشريع ظلَّ ملتزماً به بعد مسخه فأراً! وهذا لو صرفنا النظر عن غرابته وصدقنا بمضمونه وسلمنا بهذه السجية لدى الفأر في تناول الحليب، فهو يؤشر إلى أنّ المسوخ قد تعاقبت وتناسلت، ولذا ورث الخلفُ سجيةَ السلف رغم حصول المسخ، وقد عرفت سابقاً أنّ تناسل المسوخ قد وردت أخبار بتكذيبه.

الثانية: إنّ قول النبي ﷺ عن الأمة المفقودة: «وإنّي لا أراها إلّا الفأر»، معناه ـ حسب ما ذكر شراح الحديث ـ أنّ النبي ﷺ «لم يقطع بذلك»، ولم يوح له بالأمر، فتكلم من ظنه واجتهاده، واعتمد على شاهد حسي، وهو أنّ الفئران إذا وضع لها لبن الإبل فلا تشربه وإذا وضع لها لبن الشاة فهي تشربه، قال ابن الجوزي في شرح قوله ﷺ «وإني لا أراها إلّا الفأر»: «أي لا أظنها، والظاهر أنه قال هذا بظنه، ثم أُعلم بعد ذلك، فقال ما سبق في مسند ابن مسعود: إن الله لم يمسخ مسخاً فيجعل له نسلاً ولا عاقبة»[٢]، ما يعني أنه تكلم بغير علم

(١) شرح صحيح مسلم، ج١٨، ص١٢٤.

(٢) كشف المشكل في حديث الصحيحين، ج٣، ص٤٨٦.

وأخطأ، وهذا أمر لا يسعنا القبول به، لأنّ النبي ﷺ لا يتكلم فيما لا يملك علمه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. ومن الغرابة بمكان أنّ البعض يستسهل أن يرمي نبيه ﷺ بأنه تكلّم بالظن وحصل له الوهم ووقع في الاشتباه، ولكنه ليس مستعداً أن يتهم الرواة بالوهم والاشتباه!

النموذج الثاني: ما رواه الصدوق، قال: حدثنا محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى قال: حدثنا محمد بن الحسين، عن علي بن أسباط، عن علي بن جعفر، عن مغيرة، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: «المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً، منهم القردة والخنازير والخفاش والضبّ والدبّ والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والقنفذ والزهرة والعنكبوت. فأمّا القردة فكانوا قوماً من بني إسرائيل كانوا ينزلون على شاطئ البحر اعتدوا في السبت فصادوا الحيتان فمسخهم الله قردة، وأما الخنازير فكانوا قوماً من بني إسرائيل دعا عليهم عيسى بن مريم عليه السلام فمسخهم الله خنازير، وأمّا الخفاش فكانت امرأة مع ظئر لها فسحرتها[1] فمسخها الله خفاشاً، وأما الضب فكان أعرابيا بدويا لا يدع عن قتل من مر به من الناس فمسخه الله ضباً، وأما الدب فكان رجلاً يسرق الحاج فمسخه الله دباً. وأمّا الفيل فكان رجلاً ينكح البهائم فمسخه الله فيلاً، وأما الدعموص فكان رجلاً زاني الفرج لا يدع من شيء فمسخه الله دعموصاً. وأما الجريث فكان رجلاً نماماً فمسخه الله جريثاً. وأما العقرب فكان رجلاً

(١) في المصدر «فسخرتها»، وفي **مسائل علي بن جعفر**، ص٣٣٦، «فسحرتها».

همازاً لمازاً فمسخه الله عقرباً. وأما سهيل فكان رجلاً عشاراً صاحب مكاس فمسخه الله كوكباً. وأما الزهرة فكانت امرأة فتنت هاروت وماروت فمسخها الله. وأما العنكبوت فكانت امرأة سيئة الخلق عاصية لزوجها مولية عنه فمسخها الله عنكبوتاً. وأما القنفذ فكان رجلاً سيئ الخلق فمسخه الله قنفذاً»[١].

وقد اتضح ما في هذا المضمون من إشكالات، وعمدتها:

أولاً: أنّ الظاهر من الخبر أن هذه المسوخات لم يكن لها أصل ووجود في العالم، وإنما وجدت بطريقة المسخ، فالمستفاد من قوله: «فأما القردة فكانوا.. وأما الخنازير فكانوا..»، أن هذه الحيوانات إنما وجدت على هذه الطريقة، دون أن يكون لها سابقة في الوجود. وإذا أريد هذا المعنى فهذا يعني أن المسوخ تناسلت فيتنافى مع ما تقدم من أنها ماتت دون تناسل.

ثانياً: كما أنه يتنافى مع الواقع التاريخي الذي يؤكد وجود هذه الحيوانات على وجه الأرض قبل إيجادها بعملية المسخ، فالخنزير الذي تذكر الرواية أنه حصل بمسخ جماعة من قوم عيسى، كان موجود قبل ذلك في الأرض، وقد ورد تحريم لحمه في التوراة. على أن ما ذكر من أن الخنازير قوم دعا عليهم عيسى عليه السلام فمسخوا خنازير، هو أمر لو كان لورد ذكره في الإنجيل أو في النصوص السابقة على الإسلام، مع أنّه معجزة عظيمة للسيد المسيح؟ وصحيح أنّنا لا نثق بسلامة تلك الكتب السابقة على القرآن ولا نحرز سلامتها من التحريف، بيد أنّ الأحداث الجسام كانت تذكر فيها بصورة أو بأخرى.

---

(١) **الخصال**، ص٤٩٣.

ثالثاً: إنّ من البعيد أن يكون خلق كل هذه الكائنات جاء كردة فعل إلهية عقاباً لبعض المتمردين على أحكام الله تعالى، والذي نفهمه من حكمة الله تعالى في الخلق أنّ كل ما في الكون إنما خلقه الله وفق تخطيط ينطلق من حاجة نظام الحياة إليه بشكل أو بآخر، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

النموذج الثالث: ما رواه الكليني في روضة الكافي، بسنده عن عَبْدِ اللَّه بْنِ طَلْحَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه عليه السلام عَنِ الْوَزَغِ فَقَالَ: «رِجْسٌ وهُوَ مَسْخٌ كُلُّه فَإِذَا قَتَلْتَه فَاغْتَسِلْ، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي كَانَ قَاعِداً فِي الْحِجْرِ ومَعَه رَجُلٌ يُحَدِّثُه فَإِذَا هُوَ بِوَزَغٍ يُوَلْوِلُ بِلِسَانِه فَقَالَ أَبِي لِلرَّجُلِ: أَتَدْرِي مَا يَقُولُ هَذَا الْوَزَغُ؟ قَالَ: لَا عِلْمَ لِي بِمَا يَقُولُ. قَالَ: فَإِنَّه يَقُولُ: واللَّه لَئِنْ ذَكَرْتُمْ عُثْمَانَ بِشَتِيمَةٍ لأَشْتِمَنَّ عَلِيّاً حَتَّى يَقُومَ مِنْ هَاهُنَا، قَالَ: وقَالَ أَبِي: لَيْسَ يَمُوتُ مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ مَيِّتٌ إِلَّا مُسِخَ وَزَغاً، قَالَ: وقَالَ: إِنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ لَمَّا نَزَلَ بِه الْمَوْتُ مُسِخَ وَزَغاً فَذَهَبَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْ مَنْ كَانَ عِنْدَه وكَانَ عِنْدَه وُلْدُه فَلَمَّا أَنْ فَقَدُوه عَظُمَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَدْرُوا كَيْفَ يَصْنَعُونَ ثُمَّ اجْتَمَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى أَنْ يَأْخُذُوا جِذْعاً فَيَصْنَعُوه كَهَيْئَةِ الرَّجُلِ قَالَ فَفَعَلُوا ذَلِكَ وأَلْبَسُوا الْجِذْعَ دِرْعَ حَدِيدٍ ثُمَّ لَفُّوه فِي الأَكْفَانِ فَلَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْه أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِلَّا أَنَا ووُلْدُه»[1].

ويلاحظ عليه: ـ بالإضافة إلى أنه ضعيف السند[2] ـ إنّ ما تضمنه

---

(١) **الكافي**، ج٨، ص٢٣٢.

(٢) لعدم ثبوت وثاقة عبد الله بن طلحة، بل وكذا صالح بن أبي حماد، فهو وإن كان مما يرتضيه الفضل بن شاذان، إلّا إنّ ذلك لم يثبت عنه بسند معتمد، ناهيك عن أنّ ابن الغضائري قد ضعفه، وقال النجاشي: «وكان أمره ملتبساً يعرف وينكر». **معجم رجال الحديث**، ج١٠، ص٥٨.

من قصّة الوزغ الذي كان يولول إلى آخر الرواية هو أمر منكر[١]، ولعل وجه النكارة فيه أنه لو كان الأمر كما نص الخبر على أنّ كل شخص من بني أمية يمسخ عند موته وقبل دفنه وزغاً لبان الأمر واتضح وأصبح في عداد المشهورات، فبنو أمية قبيلة كبيرة جداً فهل يعقل أن يتحول الميت منهم إلى وزغ ولا يلتفت إلى هذا الأمر العجيب والغريب أحد من الناس ولا يشتهر ولا يتناقله الرواة ويعدونه من أعظم الدلائل على انحراف بني أمية؟! وإذا أمكن الاحتيال وتدبير الأمر عند موت عبد الملك بن مروان بوضع جذع من الشجر في كفنه، فكيف تمّ إخفاء الأمر في موت الآلاف من بني أمية؟! ويزيد الأمر غرابة ما تضمنته بعض الأخبار من الدعوة إلى قتل الوزغ، وأن في قتله ثواباً، فإن كل دابة في الأرض هي أمة من الأمم على حد تعبير القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

ومن الغريب أن يستشهد البعض[٢] بهذا الخبر لفتوى استحباب الغسل لقتل الوزغ.

٦ ـ المسخ غير التناسخ

ثم إنه على فرض التسليم بتحقق المسخ لطائفة متمردة من بني إسرائيل، أو لغيرهم، بيد أنّ ذلك لا يثبت قول التناسخية واستشهادهم بما ورد في الكتاب أو السُّنة حول المسخ، وذلك لوجود الفرق الشاسع

(١) كما قال المحقق التستري، انظر: **النجعة في شرح اللمعة**، ج٣، ص٥٧.
(٢) **بحار الأنوار**، ج٥٨، ص٥٤، **والحدائق الناضرة**، ج٤، ص١٩٥.

بين المسخ والتناسخ. إنّ التناسخ هو انتقال الروح من جسد إلى آخر، أمّا المسخ فليس فيه انتقال روح من بدن لآخر، وإنما تغيّر صورة الإنسان إلى صورة حيوان[١]، بمعنى أنّ أجسادهم الأصلية تنقلب على أشكال حيوانية، وهذا ليس بتناسخ. ويحتمل البعض[٢] أن المسخ هو عبارة عن تعلق روح الإنسان الممسوخ بجسد مثالي على صورة الحيوان.

(١) قال العلامة المجلسي: «المسخ ليس تناسخاً، لأن الروح لم ينتقل إلى بدن آخر، وإنما تغيرت صورة البدن، وأما التناسخ بمعنى انتقال الروح من بدن إلى بدن غير الأبدان المثالية، فمما أجمع على نفيه جميع المسلمين». انظر: **بحار الأنوار**، ج٥٨، ص١١٥.

(٢) المصدر نفسه، ج٥٨، ص٥٤.

الملاحق

ملحق رقم (١)
النفس والروح

ما هي النفس؟ وما الفرق بين النفس والروح؟ هل النفس هي الروح أم هي أمر آخر؟ هذه المسالة في الحقيقة شغلت العلماء والمفسرين والفلاسفة والمتكلمين فاختلفت أقوالهم في بيان الرأي في هذه المسألة، حيث نجد أن ثمة اتجاهين أساسين في المقام:

الاتجاه الأول: وهو الذي يرى أن النفس والروح هما بمعنى واحد، فحيث ما جاءت كلمة النفس في القرآن فإن المراد بها الروح، وحيث ما وردت كلمة الروح فيراد بها النفس. وهذا ما اختاره الشيخ الصدوق، مسجلاً ذلك ضمن اعتقادات الإمامية، فقال: «اعتقادنا في النفوس أنها هي الأرواح التي بها الحياة»[١].

الاتجاه الثاني: ويرى أنّ النفس مغايرة للروح، وهذا ما يميل إليه الشيخ المفيد، حيث علّق على كلام الصدوق الآنف بالقول: «كلام أبي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق، ولو اقتصر

---

(١) انظر: **الاعتقادات في دين الإمامية**، ص٤٧.

على الأخبار ولم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه»، ثم ذكر للنفس أربعة معانٍ وللروح أربعة أخرى[١].

والحديث في هذا الأمر واسع، بيد أننا نقتصر في المقاربة على بيان ما يُستفاد من القرآن الكريم. والمتأمل في الآيات الكريمة وإن كان لا يجد تعريفاً للنفس أو الروح، لكنه قد تكلم عن خصائصهما وآثارهما، ما يمكننا من التعرف عليهما من خلال ذلك: ويمكننا القول إنّ المستفاد من القرآن مغايرة النفس للروح، وتوضيح ذلك من خلال النقاط التالية:

أولاً: إنّ القرآن الكريم ينسب فعل التوفي إلى النفس دون الروح، فالروح لا تموت ولا يُنسب إليها فعل التوفي، وفي أدبياتنا أيضاً ما يشير إلى مثل هذه القناعة عن عدم موت الروح، ولذا تجدنا نتحدث عن خروج الروح من جسد الإنسان، يقال: خرجت أو زهقت الروح، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ والتوفي أخذ الشيء وافياً، في آية أخرى يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ وتذوق الموت هو تعبير عن الموت نفسه، ويرى بعض المفسرين أن تعبير «ذائقة الموت» يؤشر إلى أن النفس لا تموت ولكنها تذوق الموت، بمعنى أنها تتحسس ألم الموت، ولكن نجد في آيات أخرى أن فعل القتل يُنسب إلى النفس ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] والقتل هو نهاية الحياة وهو عبارة عن الموت. باختصار: إن القرآن الكريم لا ينسب الموت

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية، ص٧٩.

والتوفي والقتل إلى الروح، ولكنه ينسب ذلك إلى النفس، الأمر الذي يضيء على مغايرة أحدهما للآخر.

ثانياً: إنّ القرآن الكريم لا ينسب إلى الروح حالات الإنسان من الفسق والفجور والطغيان والضجر والملل، روح فاجرة أو روح كافرة، ولكنه يصف النفس بهذه الأوصاف، حيث تنسب ـ النفس ـ إلى الفجور والوسوسة والهوى والضجر والملل ونحو ذلك، وهكذا فإن ما يقابل ذلك من أوصاف الإيمان واليقين والاطمئنان، تنسب إلى النفس أيضاً، وليس إلى الروح، فحالات الارتفاع والهبوط المعنوي: الإيمان والكفر، والضلال والهدى ونظائر ذلك إنما تُنسب إلى النفس وليس إلى الروح، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولم يرد أن الروح أمارة بالسوء، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ * وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١ ـ ٢]، وقال سبحانه: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ٨]، فالفجور والتقى يُنسبان إلى النفس، وقال سبحانه: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ [يوسف: ١٨]، وهكذا نقرأ في القرآن الكريم حول ابني آدم ﴿فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ قَتۡلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٠]، وأيضاً الرشد والسفه ينسبان إلى النفس نقرأ ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٣٠]، وقد يعرضها الشح والكرم، ﴿وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ﴾ [النساء: ١٢٨]. باختصار: إنّ حالات الارتفاع على الصعيد الأخلاقي والمعنوي كذلك حالات الهبوط والانخفاض تنسب إلى النفس، دون الروح.

ثالثاً: إنّ النفس تأتي في القرآن الكريم منسوبة ومضافة إلى الإنسان فهو صاحبها، بينما الروح تأتي منسوبة ومضافة إلى الله سبحانه وتعالى، قال تعالى في شأن السيدة مريم: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] وفي قضية خلق الإنسان نقرأ قوله ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩]، ومرد ذلك إلى أنّ الروح الإنسانية هي نفخة من الله، ولذلك يمكن تسمية الإنسان باسم روح الله، وفي آية ثالثة حول الروح نقرأ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وهذا الروح الأمين الذي ينزل على نبينا الأكرم ﷺ يعبر عنه بالروح، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] وهكذا قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤]، وأما النفس فهي تأتي كما قلنا مضافة إلى صاحبها، قال تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٥] لم تقل لنفس الله، في آية أخرى ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ﴾ [المائدة: ٣٠] ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]. إنّ نسبة الروح وإضافتها إلى الله يؤشر إلى علو مقامها وأنها دائماً تتصل بالله سبحانه وتعالى وقد قلنا في النقطة السابقة، أن النفس تعتريها حالات الانخفاض والارتفاع، وبضم ذلك إلى ما استفدناه هنا يمكن القول: إنّ الروح تأتي دائما في موضع التقديس والاجلال والتكريم والتشريف فلا تعتريها حالات الانخفاض والهبوط كما هو الحال في النفس.

رابعاً وأخيراً: إنّ النفس يوصف بها الإنسان في مختلف مراحل حياته بما في ذلك بداية حياته الجنينية، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إنّ الآية ـ بناءً على

الفهم المشهور لها ـ تتحدث عن النفس الإنسانية قبل خلقها، فالله تعالى أشهد هذه النفس ـ منذ كوّنها ـ على ميثاق الفطرة وهو أن الله هو الخالق وأن الله هو الإله الوحيد فأُطلقت النفس على الإنسان حتى قبل أن يخرج إلى عالم الوجود، لكن الإنسان لا يكون روحاً في بداية المرحلة الجنينية، وإنما تأتي الروح في مرحلة متأخرة من تكوّن الجنين، قال الله تعالى ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقوله ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ﴾ هو فيما يظهر ناظر إلى المرحلة التي تنفخ فيها الروح، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] إنّ هذه الآية دلت على أن نفخ الروح يأتي في مرحلة متقدمة من مراحل الجنين، وهو يؤكد المعنى الذي جاء في النقطتين السابقتين، من أن الروح هي مناط التكريم الإنساني، فالإنسان أصبح موضعاً للتكريم وسجود الملائكة بعد تجاوز مرحلة التسوية وبدء مرحلة نفخ الروح فيه، ويقول الله في آية أخرى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۞ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٧ ـ ٩].

ملحق رقم (٢)
أقوال العلماء النافين لعالم الذر

قال الشيخ المفيد: «شبهة في إنطاق الذر: فإن تعلق متعلق بقوله تبارك اسمه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فظن بظاهر هذا القول تحقق ما رواه أهل التناسخ والحشوية والعامة في إنطاق الذرية وخطابهم، وأنهم كانوا أحياء ناطقين. **فالجواب عنه**: إنّ هذه الآية من المجاز في اللغة، كنظائرها مما هو مجاز واستعارة، والمعنى فيها: أن الله تبارك وتعالى أخذ من كل مكلف يخرج من ظهر آدم، وظهور ذريته العهد عليه بربوبيته من حيث أكمل عقله ودله بآثار الصنعة على حدوثه، وأن له محدثا أحدثه لا يشبهه، يستحق العبادة منه بنعمه عليه. فذلك هو أخذ العهد منهم، وآثار الصنعة فيهم هو إشهاده لهم على أنفسهم بأن الله تعالى ربهم. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ يريد به أنهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم، وحجة العقل عليهم في إثبات صانعهم، فكأنه سبحانه لما ألزمهم الحجة بعقولهم على حدوثهم ووجود محدثهم قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ﴾؟ فلما يقدروا على الامتناع

من لزوم دلائل الحدوث لهم كانوا كالقائلين: بلى شهدنا. وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾. ألا ترى أنه احتج عليهم بما لا يقدرون يوم القيامة أن يتأولوا في إنكاره ولا يستطيعون؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ [الحج: ١٨]، ولم يرد أن المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة، إنما أراد أنه غير ممتنع من فعل الله، فهو كالمطيع لله، وهو معبرعنه بالساجد...»[1]. وقال قبل ذلك: «أما الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذر، فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه، والصحيح أنه أخرج الذرية من ظهره كالذر فملأ بهم الأفق وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم نوراً وظلمة، فلما رآهم آدم عليه السلام عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة، فقال: يا رب، ما هؤلاء؟ قال الله عز وجل له: هؤلاء ذريتك، يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الآفاق بهم، وأن نسله يكون في الكثرة كالذر الذي رآه ليعرفه قدرته، ويبشره باتصال نسله وكثرتهم. فقال آدم عليه السلام: يا رب، ما لي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور، وعلى بعضهم ظلمة ونوراً؟ فقال تبارك وتعالى: أما الذين عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من ولدك، الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري، فأولئك سكان الجنة. وأما الذين عليهم ظلمة لا يشوبها نور فهم الكفار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني

(١) انظر: **المسائل السروية**، ص٤٨.

في شيء من أمري، فهؤلاء حطب جهنم، وأما الذين عليهم نور وظلمة فأولئك الذين يطيعوني من ولدك ويعصوني، فيخلطون أعمالهم السيئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إلي، إن شئت عذبتهم فبعدلي، وإن شئت عفوت عنهم فبفضلي. فأنبأه الله تعالى بما يكون من ولده، وشبههم بالذر الذي أخرجه من ظفره، وجعله علامة على كثرة ولده. ويحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره أصول أجسام ذريته دون أرواحهم، وإنما فعل الله تعالى ذلك ليدل آدم عليه السلام على العاقبة منه، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب صنعه، وأعلمه بالكائن قبل كونه ليزداد آدم عليه السلام يقيناً بربه، ويدعوه ذلك إلّا التوفر على طاعته، والتمسك بأوامره، والاجتناب لزواجره. فأما الأخبار التي جاءت بأنّ ذرية آدم عليه السلام استنطقوا في الذر فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأقروا، فهي من أخبار التناسخية، وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق بالباطل، والمعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه ـ دون ما عداه ـ مما يستمر القول به على الأدلة العقلية والحجج السمعية، وإنما هو تخليط لا يثبت به أثر على ما وصفناه».

أقول: إنّ الأخبار التي صححها المفيد على فرض وجودها وثبوت اعتبارها وعدم كونها بصدد شرح الآية فلا مانع من الأخذ بها، لكن أنى له إثبات هذه القيود؟! والحال أنه ليس ثمة حديث بهذا المعنى، وهو معترف بذلك، فهو ينقل مضمون ما فهمه أو استقربه من مجموع الأحاديث، كما أن الأحاديث الواردة هي بصدد تفسير الآية، والآية لا دلالة لها على المعنى الذي ذكره.

وسئل السيد المرتضى: «ما تقول في الأخبار التي رويت من جهة

المخالف والموافق في الذر وابتداء الخلق على ما تضمن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحق؟. فأجاب: إن الأدلة القاطعة إذ دلت على أمر وجب إثباته والقطع عليه، وأن لا يرجع عنه بخبر محتمل، ولا بقول معترض للتأويل، وتحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة ويطابقه، وإن رجعنا بذلك عن ظواهرها، وبصحة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن إجباراً أو تشبيهاً. وقد دلت الأدلة أن الله تعالى لا يكلف إلّا البالغين الكاملين العقول، ولا يخاطب إلّا من يفهم عند الخطاب. وهذه الجملة تدل على أن من روى أنه خوطب في الذر وأخذت عنه المعارف، فأقر قوم، وأنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلفاً. لأنه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه، ولا جاز أن يقر، ولا أن ينكر. ولو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والاقرار والإنكار، لأن من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم. هذا ما جرت العادات به، ولولا صحة هذا الأصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً، وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله، مع تطاول العهد، حتى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً. وإنما لم نذكر ما جرى منا وإنا في حال الطفولية، لفقد كمال العقل في تلك الحال به من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سببا في عدم الذكر غير صحيح، لأن اعتراض العدم أو الموت بين الأحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل.

ألا ترى أن اعتراض السكر والجنون والأمراض المزيلة للمعلوم بين الأحوال، لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم».

ويضيف المرتضى قائلاً: «فهذه الأخبار: إما أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها ـ إن كانت صحيحة ـ ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وهو أن الله تعالى لما خلق الخلق وركبهم تركيباً وأراهم الآيات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم، يدل الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله وإلهيته ووحدانيته ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه إقرارا منها بالوحدانية ووجوب العبادة، ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرنا استشهاداً لها على هذه الأمور. وللعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة، ومنه قول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ومعنى ذلك: أنني ملأته حتى أنه ممن يقول حسبي قد اكتفت، فجعل ما لو كان قائلاً لنطق، كأنه قال ونطق به. وهذا تأويل الآية والأخبار المروية في الذر، في هذه الجملة كفاية»[1].

وقال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١]، «قال قوم: إنما عنى بذلك العهد الذي أخذه الله حين أخرجهم من صلب آدم الذي وصفه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ

(١) رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص١١٣.

رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وهذا الوجه عندي ضعيف، لأن الله تعالى لا يجوز أن يحتج على عباده بعهد لا يذكرونه ولا يعرفونه وما ذكروه غير معلوم أصلاً»[١].

وقال أيضاً: «فأما ما روي أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم وهم كالذر، فإن ذلك غير جائز لأن الأطفال فضلاً عمن هو كالذر لا حجة عليهم، ولا يحسن خطابهم بما يتعلق بالتكليف، ثم إن الآية تدل على خلاف ما قالوه. لأن الله تعالى قال ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ وقال ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ ولم يقل من ظهره. وقال ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ ولم يقل ذريته، ثم قال ﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾ فأخبر أن هذه الذرية قد كان قبلهم آباء مبطلون وكانوا هم بعدهم. على أن راوي هذا الخبر سليمان بن بشار الجهني، وقيل مسلم بن بشار عن عمر بن الخطاب وقال يحيى بن معين: سليمان هذا لا يدري أين هو. وأيضاً فتعليل الآية يفسد ما قالوه. لأنه قال: فعلت هذا لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا عن ذلك غافلون.

فإن قيل: نسوا ذلك لطول العهد أو لأن الزمان كان قصيرا كما يعلم الواحد منا أشياء كثيرة ضرورة ثم ينساها كما ينسى ما فعله في امسه وما مضى من عمره. **قلنا**: إنما يجوز أن ينسى ما لا يتكرر العلم به ولا يشتد الاهتمام به، فأمّا الأمور العظيمة الخارقة للعادة، فلا يجوز أن ينساها العاقل. ألا ترى أنّ الواحد منا لو دخل بلاد الزنج ورأي الأفيلة ولو يوماً واحداً من الدهر لا يجوز أن ينسى ذلك حتى لا يذكره أصلاً

(١) **التبيان في تفسير القرآن**، ج١، ص١٢٠.

مع شدة اجتهاده واستذكاره؟ ولو جاز أن ينساه واحدٌ لما جاز أن ينساه الخلق بأجمعهم. ولو جوزنا ذلك للزمنا مذهب التناسخ وأنّ الله كان قد كلّف الخلق فيما مضى وأعادهم، إما لينعمهم أو ليعاقبهم. ونسوا ذلك. وذلك يؤدي إلى التجاهل. على أنّ أهل الآخرة يذكرون ما كان منهم من أحوال الدنيا ولم يجب أن ينسوا ذلك لطول العهد، ولا المدة التي مرت عليهم وهم أموات وكذلك أصحاب الكهف لم ينسوا ما كانوا فيه قبل نومهم لما انتبهوا مع طول المدة في حال نومهم، فعلمنا أنّ هؤلاء العقلاء لما كانوا شاهدوا ذلك وحضروه وهم عقلاء لما جاز ان يذهب عنهم معرفة ذلك لطول العهد، ولوجب أن يكونوا كذلك عارفين. وقال قوم وهو المروي في أخبارنا: إنه لا يمنع أن يكون ذلك مختصا بقوم خلقهم الله وأشهدهم على أنفسهم بعد أن أكمل عقولهم وأجابوه بـ(بلى)، وهم اليوم يذكرونه ولا يغفلون عنه، ولا يكون ذلك عاما في جميع العقلاء وهذا وجه أيضاً قريب يحتمله الكلام»[1].

وقال ابن شهر آشوب: «قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، تعلقت الحشوية بذلك وألحقوا به الخبر: «الأرواح جنود مجندة»، فقولهم باطل، لأنه قال مِنْ بَنِي آدَمَ ولم يقل من آدم وقال ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل من ظهره وقال ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ ولم يقل ذريته وأي ظهر يحتمل هذه الذرية وأي فضاء يتسع ولفظ الذرية إنما يقع على المولود ولا يكون في الصلب ذرية ويوجب أن يكون المأخوذ منهم ذرية آدم لصلبه ولا يدخل أبناء الأبناء ومن بعدهم لأن الذرية إنما تطلق على ولد الصلب وما عداه مجاز يعرف ذلك بدليل

(١) التبيان، ج٥، ص٢٩.

آخر دون ظاهر اللفظ ومعلوم أن الولد يخلق من المني وإنما يحدث من الإنسان حالا بعد حال ويستحيل من الأطعمة وكيف يجتمع في صلب واحد جميع ما يكون من عقبه إلى يوم القيامة من المني والإشهاد إنما يصح ممن يعقل ويكون الجواز عنه مستحيلاً والله تعالى رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ ولم يلزمه معرفته والذرية المستخرجة من ظهر آدم إذا خوطبت وقررت لا بد أن يكون كاملة العقول مستوفية التكليف لأن ما لم يكن كذلك يقبح خطابهم وتقريرهم وإشهادهم وإن كانوا بصفة كمال العقل وجب أن يذكرها ولا يعد إنشاؤهم أو كمال عقولهم تلك الحال فإن الله تعالى أخبرنا بأنه إنما أقررهم وأشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك أو يعتذروا بشرك آبائهم وإنهم نشئوا بين أيديهم وهذا يدل على اختصاص ببعض ذرية ولد آدم وهو الصحيح فإنه خلقهم وبلغهم على لسان رسله معرفته وما يجب من طاعته فأقروا بذلك لئلا يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين وإن الله تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته وأراهم العبر والآيات والدلائل في غيرهم وفي أنفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ويجري ذلك مجرى قوله ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]»[1].

وسأل السيد مهنا بن سنان المدني العلامةَ الحلي: «ما يقول سيدنا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ * أَوْ

(١) متشابه القرآن ومختلفه، ج١، ص٨.

نَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣]، فقد جاء في التفسير أن اللَّه سبحانه أخرج ذرية آدم من صلبه كالذر وأخذ عليهم العهد والميثاق بما يجب عليهم من المعارف ثم أعادهم إلى صلبه عليه السلام، حتى قال بعض المتصوفة أن لذة ذلك الخطاب في أذني الآن... فهل هذه الآية الكريمة عند أصحابنا على هذه الأوجه وعلى هذا التفسير، فيتطرق قول التناسخية... أم هي جارية عندهم على ما ذكره المفسرون ويجيبون عن عدم التذكر وعن شبهة التناسخية بجواب؟

الجواب: ما ذكر المولى السيد في تأويل أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام في غاية الاستبعاد، لأن جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهر آدم. وأيضاً فإن كان كالذر كيف يكلف أو يخاطب ويتوجه إليه طلب الشهادة منه، مع أن اللَّه تعالى حكى أنه أخذ من ظهور بني آدم لا من ظهر آدم عليه السلام؟! والوجه في ذلك توجه الخطاب إلى العقلاء البالغين الذين عرفوا اللَّه تعالى بما شاهدوه من آثار الصانع في أنفسهم وفي باقي الموجودات. وكلام الصوفية في هذا الباب هذيان...»[1].

وقال العلامة الشهرستاني: «إن المحقق رشيد الدين محمد بن شهرآشوب المتوفى سنة ٥٨٨ نسب هذا المذهب إلى الحشوية في كتابه «المحكم والمتشابه» وفسّر هذه الآية التي هي من أقوى أدلة الذريين بحال أمتنا تجاه الخطابات الشرعية في عالمنا المحسوس.وعلى هذا

(١) **أجوبة المسائل المهنائية**، ص١٤٠.

أكثر المحققين من علمائنا المتقدمين كالشيخ المفيد والطبرسي(رض) وكالنراقيين من المتأخرين...»[١].

وثمة علماء آخرون لم يؤمنوا بوجود عالم الذر، منهم الشيخ محمد جواد مغنية[٢]، ومنهم السيد فضل الله[٣].

(١) هامش تصحيح الاعتقاد، ص٨٣.
(٢) انظر: تفسير الكاشف، ج٣، ص٤١٩،
(٣) من وحي القرآن، ج١٠، ص٢٨٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأردبيلي، أحمد بن محمد المعروف بالمحقق الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: عدة من العلماء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ ـ ١٤١٦هـ.

٢. الأصفهاني، الراغب (الحسين بن محمد)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: صفواداسن عدنان داوودي، انتشارات ذوي القربى، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٣. الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، المحلى، طبعة مصححة قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر.

٥. ابن حنبل، الإمام أحمد، (ت: ٢٤١هـ)، مسند أحمد، دار صادر، بيروت.

٦. ابن الجوزي، الإمام أبي الفرج عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ)، كشف

المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: الدكتور علي حسين البواب، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٧. ابن شهر آشوب (ت: ٥٨٨هـ)، متشابه القرآن ومختلفه، مكتبة البو ذر جمهري (المصطفوي) طهران، ١٣٢٨هـ.

٨. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (ت: ٤٦٣ هـ)، التمهيد، مصطفى بن أحمد العلوي ـ محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

٩. ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)، حاشية رد المحتار، تحقيق وإشراف: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٠. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت: ٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر ـ بيروت، ١٩٩٥م.

١١. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ)، تأويل مختلف الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٢. البحراني، الشيخ يوسف (ت: ١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ت.

١٣. البخاري، محمد بن اسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨١م.

١٤. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت: ٤٢٩هـ)، الفَرق بين الفِرق، تحقيق: اعتنى بها وعلق عليها: الشيخ إبراهيم رمضان ـ دار الفتوى، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٥. التستري، الشيخ محمد تقي (ت: ١٤١٥هـ)، النجعة في شرح اللمعة، كتاب فروشي صدوق، طهران ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦. التستري، الشيخ محمد تقي (ت: ١٤١٥هـ)، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠ هـ.

١٧. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (ت: ٧٩١هـ)، شرح المقاصد في علم الكلام، الناشر دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ.

١٨. التوحيدي، محمد علي التبريزي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي رحمه الله، إسماعيليان، قم ـ ١٩٩٦م/ ١٤١٧هـ.

١٩. الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن (١١٠٤هـ)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة المعروف اختصاراً بـ «وسائل الشيعة»، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٠. الحسني، السيد هاشم معروف، الموضوعات في الآثار والأخبار، تحقيق: أسامة الساعدي، مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م. مكتوب في هامش الكتاب طبعة جديدة.

٢١. الحسني، السيد هاشم معروف، بين التصوف والتشيع، دار القلم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٢٢. الحلي، الحسن بن يوسف ابن المطهر العلامة، (ت: ١٤٢٦هـ)، أجوبة المسائل المهنائية، مطبعة الخيام، قم ـ إيران، ١٤٠١هـ.

٢٣. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بالعلامة

الحلي (٦٤٨ ـ ٧٢٦)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٤. الحلي، العلامة (٧٢٦هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: آية الله حسن زاده الآملي، الناشر: مؤسسة نشر الإسلامي ـ قم، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ.

٢٥. الخشن، حسين أحمد، أصول الاجتهاد الكلامي، المركز الإسلامي الثقافي، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٦. الخشن، نفسه، كتاب حاكمية القرآن، دار وافد، ط ١، بيروت ـ لبنان، ٢٠٢٠م.

٢٧. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي (ت: ١٤١٣هـ)، ، معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٨. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، والتبريزي الشيخ جواد (ت: ١٤١٣هـ)، صراط النجاة (استفتاءات)، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٩. الدويش، أحمد بن عبد الرزاق (معاصر)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار المؤيد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

٣٠. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٣١. الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت: ٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، لا.ت.

٣٢. رضا، الشيخ محمد رشيد (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٣. السمرقندي، أبو الليث (ت: ٣٨٣هـ)، تفسير السمرقند، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت.

٣٤. السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، السعودية ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥. السبزواري، السيد عبد الأعلى الموسوي (١٤١٤ هـ)، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، دفتر آية الله العظمى السيد السبزواري، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٣٦. الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل.

٣٧. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ) الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨. الشهرستاني، (ت: ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٣٩. الشيرازي، صدر المتألهين صدر الدين محمد الشيرازي، (ت: ١٠٥٠هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ١٣٨٣هـ.

٤٠. الشيرازي، صدر الدين محمد الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ)، المبدأ والمعاد، تحقيق: الأستاذ السيد جلال الدين الآشتياني، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٢هـ/ ١٣٨٠ش.

٤١. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، (ت ٣٨١هـ)، ،

التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٣٨٧هـ.ش.

٤٢. الصدوق، الشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي، (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

٤٣. الصدوق، نفسه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ. ١٩٩٣م.

٤٤. الصدوق، نفسه، الخصال، ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين ـ قم، ١٤٠٣هـ.

٤٥. الصدوق، نفسه، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت لبنان، ١٤٠٤هـ.

٤٦. الصدوق، نفسه، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، العراق ـ النجف الأشرف، ١٩٦٦م.

٤٧. الصدوق، نفسه، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٩١٧هـ.

٤٨. الصدوق، نفسه، معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٣٧٩هـ.

٤٩. الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ (ت: ٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي ـ طهران، ١٤٠٤هـ/ ١٣٦٢ش.

٥٠. الطبطبائي، محمد حسين الطبطبائي(ت١٤١٢هـ)، تفسير الميزان، منشورات جامعة المدرسين.

٥١. الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

٥٢. الطبراني، نفسه، الدعاء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٣. الطبري، محمد بن جرير(ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٤. الطبرسي، الفضل بن الحسن (القرن السادس الهجري)، جوامع الجامع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤١٨ هـ.

٥٥. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٦. طليع، أمين، التقمص، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٥٧. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠)، الاقتصاد، الناشر: منشورات مكتبة جامع چهلستون ـ طهران، ١٤٠٠هـ.

٥٨. الطوسي، نفسه، اختيار معرفة الرجال للكشي، (رجال الكشي)، تعليق السيد الميرداماد الاسترابادي، تحقيق، السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

٥٩. الطوسي، نفسه، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني،

مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٠. الطوسي، نفسه، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦١. العاملي، الشيخ علي الكوراني (معاصر)، جواهر التاريخ، الناشر: دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٢. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، بيروت لبنان، ١٩٨٦م.

٦٣. العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت: ١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٦٤. العياشي، محمد بن مسعود السمرقندي (ت: ٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٦٥. الغزالي، أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، تحقيق: محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٦. فضل الله، السيد محمد حسين، الندوة ـ سلسلة ندوات الحوار الأسبوعية بدمشق، إعداد: عادل القاضي، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٦٧. فضل الله، السيد محمد حسين (ت: ٢٠١٠ م)، من وحي القرآن، دار الملاك ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٨م.

٦٨. فضل الله، السيد محمد حسين، فقه الأطعمة والأشربة، تقرير (الشيخ

محمد أديب قبيسي)، دار الملاك، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٦٩. فضل الله، الميرزا فضل الله بن الميرزا نصر الله المعروف بـ«شيخ الإسلام الزنجاني» (ت: ١٣٧٣هـ)، تاريخ العقيدة الشيعية وفرقها، تحقق: غُلام على غلام علي نور اليعقوبي، الطباعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ق/ ١٣٨٦ش.

٧٠. القمي، علي بن إبراهيم القمي (٣٢٩هـ)، تفسير القمي، تصحيح: السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧١. الكاشاني، محمد محسن، المعروف بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، مؤسسة الهادي، قم ـ إيران، ١٤١٦هـ.

٧٢. كاشف الغطاء، الشيخ محمد حسين (ت: ١٣٧٣هـ)، الفردوس الأعلى، تحقيق: السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، الناشر: مكتبة فيروز آدابي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧٣. الكليني، محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران، ١٣٨٨هـ.

٧٤. الكلبيكاني، الشيخ لطفي الصافي، مجموعة الرسائل.

٧٥. المجلسي، المولى محمد تقي (المجلسي الأول) (ت ١٠٧٠هـ)، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، بنياد فرهنكى إسلامى، قم ـ إيران، ط١، ١٤١٣هـ.

٧٦. المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه،

تحقيق: محمد أحمد الشيخ محمد صالح، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ط ١، بيروت ٢٠٠٩م.

٧٧. المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٧٨. المجلسي، نفسه، مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٨ق/ ١٣٥٦ش.

٧٩. المجلسي، محمد باقر، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي، قم ـ إيران، ١٤٠٧هـ.

٨٠. المراغي، أحمد مصطفى (ت: ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

٨١. المرتضى، السيد علي بن الحسين بن موسى المعروف بـ الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، إعداد: السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

٨٢. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٢٦ ـ ٤١٣هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهي، دار المفيد للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٨٣. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ) الشيخ المفيد، جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٨٤. المفيد، نفسه، أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ ابراهيم الأنصاي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٨٥. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن نعمان أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ)، المسائل السروية، تحقيق: صائب عبد الحميد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٨٦. مجاهد بن جبر (ت: ١٠٤هـ). تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد.

٨٧. المازندراني، المولى محمد صالح (ت: ١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٨. المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، (٨٨٨ ـ ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيّاني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م/ ١٤٠٥هـ.

٨٩. مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٠. مغنية، الشيخ محمد جواد (ت: ١٤٠٠هـ)، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.

٩١. مركز المصطفى ﷺ (معاصر)، العقائد الإسلامية، الطبعة: الأولى، الناشر: مركز المصطفى للدراسات الإسلامية ـ قم ـ إيران، ١٤٢٠هـ.

٩٢. النوبختي، الشيخ الحسن بن موسى (من أعلام القرن الثالث الهجري)، فرق الشيعة، منشورات دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٩٣. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي (ت: ٤٥٠هـ)، الفهرست المعروف برجال النجاشي، تحقيق: السيد موسى الزنجاني، جماعة المدرسين، ق، ١٤٠٧هـ.

٩٤. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، دار الفكر ـ بيروت.

٩٥. النووي، يحيى، شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٧م.

٩٦. النمازي، الشيخ علي الشاهرودي (ت: ١٤٠٥هـ)، مستدركات علم الرجال، الطبعة الأولى، طهران، ١٤١٢هـ.

٩٧. مجلة، المرشد، ص١٢٠، ج٣، ط بغداد.

المحتويات

المقدمة ٥

المحور الأول: التناسخ، المفهوم والإشكالات ٩

١ ـ التناسخ/ تاريخاً ومفهوماً ٩

٢ ـ مكمن الإشكال في عقيدة التناسخ ١٢

أ ـ التناسخيون وإنكار المبدأ والمعاد ١٢

ب ـ هل مجرد انتقال الروح إلى جسد جديد باطل؟ ١٤

٣ ـ القول بالتناسخ: إشكالات وردود ١٧

٤ ـ القرآن الكريم والتناسخ ٢٧

٥ ـ حجج القائلين بالتناسخ ٣٠

أولاً: الوجوه غير النقلية ٣٠

ثانياً: الوجوه النقلية ٣٩

الوجه الأول: آيات من الكتاب ٣٩

الوجه الثاني: ما ورد في السنة ٤٧

الصنف الأول: الروح تحلُّ بعد الموت في جسد مثالي ٤٧

الصنف الثاني: ما ورد حول «خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام» ٥٢

النقطة الأولى: آراء الأعلام ٥٣
النقطة الثانية: الخبر في المصادر الحديثيّة ٥٤
النقطة الثالثة: تأويل الخبر ٦١
النقطة الرابعة: المسألة في ضوء القرآن الكريم ٦٣
النقطة الخامسة: المسألة في ميزان العقل ٦٧
النقطة السادسة: تقدم الأرواح والتناسخ ٦٩
الصنف الثالث: ما ورد حول عدم فناء الأرواح ٧٠
عالم الذر والمسخ، حجتان أخريان ٧٣
٦ ـ هل التناسخية كفار؟ ٧٤
المحور الثاني: عالم الذر ٧٧
أ ـ ما المقصود بعالم الذر؟ ٧٧
ب ـ عالم الذر في القرآن والسنة ٨٠
ت ـ الملاحظات على التفسير المذكور ٨٤
ث ـ كيف نفهم الآية؟ ٩٤
ج ـ عالم الذر وتناسخ الأرواح ٩٨
المحور الثالث: المسخ في القرآن الكريم: هل هو حقيقي أو معنوي؟ .. ١٠١
١ ـ حقيقة المسخ ١٠٢
٢ ـ القرآن والمسخ ١٠٣
٣ ـ رأي آخر في المسخ ١٠٥
٤ ـ شواهد هذا الرأي ١٠٧
٥ ـ الاستدلال بالروايات ١١٤
٦ ـ المسخ غير التناسخ ١٢٤

الملاحق ١٢٧
ملحق رقم (١): النفس والروح ١٢٩
ملحق رقم (٢): أقوال العلماء النافين لعالم الذر ١٣٥
المصادر والمراجع ١٤٥
المحتويات ١٥٧