

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

مجلة

الغlasفة

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL



ISSN:1136-1992

الترقيم الدولي

DOI : 10.35284

المعرف الدولي



العدد 23 2021

الغlasفة

4/2021

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي
Doi تحت رقم prefix :10.35284

رئيس التحرير

د.د. رحيم محمد الساعدي

الهيئة العلمية الاستشارية

1.د.د. يمينى طريف الخولي - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر.

2.د.د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية - لبنان .

3-Professor:Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4.د.د. مصطفى النشار - كلية الآداب - جامعة القاهرة - مصر.

5.د.د. احمد الوشاح - كليات كليرمونت - كلية بيتزر - لوس انجلس - امريكا

6.د.د. احسان علي شريعتي - كلية الاديان - جامعة طهران - ايران

7.د.د. افراح لطفي عبد الله - كلية الآداب - جامعة بغداد - العراق

8.د.د. عامر عبد زيد الوائلي - كلية الآداب - جامعة الكوفة - العراق

9.د.د. محمد حسين النجم - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq



العدد الثالث والعشرون

٢٠٢١

مدير التحرير

أ.م.د.حيدر ناظم محمد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.د. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

مسؤول العلاقات والإعلام

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

الترقيم الدولي:Issn:(١١٣٦-١٩٩٢)

فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

نصميم وطباعة

مكتب الأثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

الفلسفة اليونانية

تناسخ الأرواح في الفلسفة اليونانية

أ.د. عارف عبد فهد
الباحثة شيماء هاشم عذير

محور الفلسفة الحديثة

أثر الشك المعرفي في ظهور

فكرة التسامح في القرن السابع عشر

المعرفة عند فرنسيس بيكون

دراسة من منظور مختلف

أ. م. د. محمد حبيب سلمان الخطيب

٤٠-٢٣

أ. د. صباح حمودي المعيني

٦٠-٤١

محور فلسفة الفكر العربي المعاصر

مفهوم قابلية الكمال لدى الإنسان عند روسو

وتأثيره في فرح أنطون

الجانب الفكري في العقيدة الموشومة

دراسة في الأمثال العراقية

الفلسفة المعاصرة

عبد العزيز الخال /المغرب

٧٢-٦٣

م. د. ضحى علي حسين

٨٦-٧٣

أ. م. د. منتهى عبد جاسم
سارة خزعل محمد

١١٠-٨٩

موقف الفيلسوف جون ديوي من
فلسفة الاقتصاد الماركسي

محور أخلاقيات علم النفس

إجهاد الشفقة وعلاقته بمعنى الحياة

الاستدلال الأخلاقي وعلاقته بالاشمزاز
الأخلاقي لدى طلبة الجامعة

م. د. أنوار محمد عيدان
فاتن غائب عوده

١٣٦-١١٣

أ. د. بيان عدنان عبد الرحمن
وسام قحطان عبد علي

١٥٦-١٣٧

أ. م. د. وجدان جواد عبد المهدي الحكاك

١٧٦-١٥٧

م. د. مرتضى حميد شلاكة

١٩٨-١٧٩

الامتنان النفسي أسلوب حياة
(المفهوم - التنظيم)

أثر استراتيجية السقالات التعليمية في
تحصيل مادة الجغرافية لدى طلاب الصف
الأول المتوسط

م. د. مواهب عبد الوهاب عبد الجبار
النفسي التاكسدي لدى المصابين بالنعافة وغير المصابين

٢٢٦-١٩٩

نص اجنبي مترجم

تأثير اعمال ابن سينا الفلسفية على الغرب
بقلم سيمون فان ريت

ترجمة: أ. د. رحيم محمد الساعدي

٢٢٢-٢٢٩



العدد

الثالث والعشرون

٢٠٢١

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤٦٨١١٩٨

art.phimagazine@
uomustansiriyah.edu.iq

تناسخ الأرواح في الفلسفة اليونانية

أ.د. عارف عبد فهد¹

م.م. شيما هاشم عذير

الملخص

يتحدث هذا البحث عن فكرة تناسخ الأرواح في الفلسفة اليونانية والتي أخذت مكانة وشغلت حيزاً كبيراً، واقتصر هذا البحث على الفلاسفة القائلين بهذه الفكرة خصوصاً إذا علمنا ان الفلاسفة اليونان ما قبل سقراط لم يشيروا الى هذه الفكرة وذلك ان اهتمام الفلاسفة بعامة كان البحث عن المبدأ الأول الذي نشأ منه الكون وقد وضع هذا البحث اعتقاد الفلاسفة بتناسخ الأرواح من خلال نصوصهم وبيان مدى عمق الفكرة بالفلسفة اليونانية. الكلمات المفتاحية (تناسخ , نفس , جسد , روح , فلاسفة)

Abstract

This research talks about the idea of reincarnation in Greek Philosophy which took place and occupied a large area. This research was limited to philosophers who say this idea especially if we know that the Greek philosophers before Socrates, did not refer to this idea this is because the interest of philosophy in general was the search for the first principle from which the universe originated. This research clarified the philosophers belief in reincarnation through their texts. And to explain the depth of this idea with Greek Philosophy

: Key words

(spirit , reincarnation , self, the hull, the body)

المقدمة

من الثابت ان الفلسفة اليونانية لم تظهر بشكل مفاجئ في المجتمع اليوناني بل سبقتها مقدمات فكرية ساعدت على بلورة خطوط أولية لنهج فكري يميل نحو العقل وأن كانت للأسطورة هيمنة عليه، فالنهج الفلسفي والموضوعات التي ناقشتها الفلسفة سبق وان ظهرت لها معالجات غير ناضجة تحت مظلة الفكر الأسطوري، هذه المعالجات نحت نحو اللامعقول ومنحت الخيال الإنساني دوراً فاعلاً تمثل ذلك بتيارات دينية أملت اتباعها بالنجاة من مصاعب هذه الحياة وبالسعادة في الحياة الأخرى (يُنظر: فرحان، محمد جلوب (1986): النفس الإنسانية ، ص 26-22). ومن هذه التيارات هي:

1- النحلة الاورفية أو دين الإله ديونيسوس. (أبو ريان، د. محمد علي(2014): تاريخ الفكر الفلسفي- الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، ص40)، ربطت النحلة الاورفية الحياة في العالم الآخر بالرحمة، وربطت الحياة على الأرض بالألم، واعتبرت حلول النفس في الجسم سقوطاً لها من العالم الآخر فكانت أفكار النحلة الاورفية تعبر عن احتجاج ضد تحول الإنسان من عبد إلى آلة ناطقة، فقد ربط العبد اعتناقه بنفس تغادر الجسم الذي ينتمي لسيده، فالنفس تولد بواسطة الرياح Winds وتدخل من الكل The Whole عندما يتنفس المخلوق Inhale. (يُنظر: عبد الله، د.

محمد فتحي، د. علاء المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص13).

ويترب على هذا التصور نظرية تخص طبيعة الإنسان ومصيره فالنفس في المذهب الاورفي تتميز تماماً عن الجسد، فالبدن وهو العنصر التيتاني سجن او قبر للنفس وتذهب بعض الاستعارات الأخرى إلى انه جلاباب او شبكة او حصن الذي تنفذ النفس إليه وهي العنصر الديونيسي، وغاية الحياة ان نجنح نحو العنصر الإلهي أو نحفظ البدن في حالة من الطهارة ما أمكن حتى يحين الوقت الذي تنطلق فيه تماماً من عقالها وتكتسب حريتها (ينظر: الاهوائي، د. احمد فؤاد(2002): في عالم الفلسفة اليونانية، ص14). وهناك اعتقاد ان اتصال النفس بالبدن هو عقاب لخطيئة سابقة في حياة أخرى او للخطيئة الاولى التي ارتكبتها الجنس البشري وهي: تذوق التيتان لحم ديونيسيوس ومن التيتان نشأ الإنسان(عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص14. وينظر: كذلك: الاهوائي، د. أحمد فؤاد(2002): في عالم الفلسفة اليونانية، ص15). وكما كان الجسم اصل الشرور لزم ان يكون الاورفي متزهداً لا يأكل اللحم ولا يشترك في أي نوع من أنواع سفك الدم بما في ذلك القرابين (ديورانت، ول وإيزيل: قصة الحضارة، ص345). إذا في الإنسان ثنائية، والجسم ليس سوى قبر وسجن للنفس لذلك فان جوهر التعاليم الاورفية تقوم على الخلاص من الجسد، فنحن مربوطون بعجلة الولادة والموت المتكررين ولن ينجينا من الدنيا التي هي شر ومن جسدنا الا التطهير وإذا ما خرجت من الجسد تحاسبها الآلهة وتطهرها فتمر بدورة كبيرة من دورات التناسخ وبعد ذلك تحيا حياة نسك وتتوثق صلاتها بالآلهة أثر خضوعها لعدد من المراسيم والطقوس، وعندئذ تعرف كلمة السر التي توصلها إلى العالم الآخر وتصير احدي الإلهة.(الآلوسي: د. حسام محي الدين(1986): بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، ص245).

وان اتباع بعض الطقوس الخاصة بالطهارة يؤدي إلى خلاص النفس مما يسمونه عجلة الميلاد أي عودة الروح إلى بدن إنسان او حيوان وهي فكرة التناسخ التي اخذ بها فيثاغورس فيما بعد (عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص18). فهذه الفكرة تنص على ان الروح تولد مرة بعد مرة لتحيا حياة اسعد من حياتها الاولى او اشقى منها بحسب طهارتها الاولى او عدم طهارتها، ويتكرر هذا المولد مرة بعد مرة حتى تتطهر الروح من ذنوبها تطهراً تاماً فيسمح لها بالدخول في جزائر المنعمين (ديورانت، ول وإيزيل: قصة الحضارة، ص345). ففي حالة ان يكون الإنسان قد حافظ على تلك الشروط في هذه الدنيا تُضمن له السعادة الدائمة في العالم الآخر حيث يتحرر من الجسم وينعم بصحبة الاخيار، اما غير الاتقياء فيعاقبون دائماً ويعطون عملاً لا ينتهي (فرحان، د. محمد جلوب: النفس الإنسانية، ص53). والاورفيون يثبتون مجموعة قواعد محددة على الواح ذهبية تحتاجها النفس في رحلتها إلى العالم السفلي بعد تركها للجسم، وهذه اللوح كلها يحملها الموتى لتزويدهم بتوجيهات محددة واجبة معينة على اسئلة حراس الطريق، فالنفس تمر بجداولين عند مداخل زيوس واحد على اليسار تتجنبه وهو نهر النسيان، والآخر على اليمين وهو نهر الذكرى وينبغي على الميت ان يشرب منه وبجانبه حراس، وعلى النفس ان تخبرهم قائلة: "أنا أبنة الأرض واورانوس السماوي، انا عطشة أعطني ماء، أعطني بارداً من حوض الذكرى" ويعطيها الحراس الماء، وبذلك تصبح في مقام الإبطال الآخرين(عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص18). فتقف النفس امام بيرسفوني ملكة العالم السفلي وامام الآلهة الآخرين بما فيهم هادس، وتنطق النفس طالبة ان تعود إلى مقامها الاول قبل (ما فعله التيتان) يترجى الإنسان رحمة بيرسفوني قائلاً أنه اصبح

نقياً وتحرر من سلسلة الولادات والتناسخات ويكون الجواب إذا كان كل شيء على ما يرام الدعوة لان
تصير النفس -نفس هذا الإنسان- خالدة او إلهاً (الآلوسي، د. حسام محي الدين: بواكير الفلسفة قبل
طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، ص 247). إذا فمصير الإنسان المذنب بعد الموت هو
التناسخ المستمر حتى تتطهر النفس من ذنوبها او ان العقاب يلقيه الميت في الجحيم قد ينتهي إذا كفر
الإنسان عن ذنبه قبل موته أو كفر عنه اصدقائه بعد موته و بهذه الطريقة نشأت عقيدة التطهير
وصكوك الغفران (ديورانت، ول وإيزيل: قصة الحضارة، ص 346-340).

2- الفيثاغورية (572 – 497 ق.م)

كانت تعاليم فيثاغورس تستند إلى اثبات ان النفس ذات جوهر إلهي، وانها خالدة، وان طبيعة الإنسان
ثنائية، أي انه مؤلف من نفس وبدن، ففي حين اننا نجد البدن فانياً، نجد النفس الموجودة قبل
حلولها في البدن خالدة والنفس قد سجت في البدن وتعيش فيه وكأنها في قبر، لانها تتلقى عقاباً على
ذنوب اقترفتها، وهي تظل خاضعة لضرورة الحلول في بدن آخر حينما تنفصل عن بدنها في اللحظة
التي ندعوها موتاً، فالفضاء ممتلئ بالأنفس التي تنتظر حلولها في الابدان من جديد (فرنز، شارل:
الفلسفة اليونانية، ص 36). هذه هي تعاليم فيثاغورس بعامة الا ان ما وصلنا عن الفيثاغورية في النفس
آراء متباينة فنجد عند أفلاطون رأياً لبعضهم يقول: أن النفس نوع من النغم، ومعنى ذلك ان الحي
مركب من كيفيات متضادة – الحار و البارد و اليابس والرطب – والنغم توافق الأضداد وتناسبها
بحيث تدوم الحياة مادام هذا النغم وتنعدم بانعدامه، وهذه من غير شك نظرية أطباء الفرقة – او
نفر منهم- صدروا فيها عن فكرتهم العامة: ”العالم عدد و نغم“ وخالفوا اموراً جوهرية في مذهبهم
الفيثاغوري (ينظر: كرم، يوسف (2012): تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 38). فالمخالفة الاولى تكمن في عقيدة
الفيثاغورية القائلة بخلود النفس، فقد ذهب أطباء الفرقة إلى ان النفس نغم، وهذا يعني ان ليس
لها وجود ذاتي ويترتب على هذا ان النفس ليست خالدة (المصدر نفسه والصفحة). اما الثانية فهي
تخالف عقيدة الفيثاغورية في التناسخ، فالقول ان النفس نغم وهي توافق الأضداد فإنه يترتب عليه
ان ليس للنفس وجود سابق على عناصر البدن وهذا لا يؤدي إلى التناسخ. (المصدر نفسه والصفحة) ،
هذا فيما يخص ما قدمه لنا أفلاطون لبعض الفيثاغوريين اما فيما يخص أرسطو فانه حين يقدم رواية
أفلاطون فانه لا ينسبها إلى الفيثاغورية لكنه يضيف اليها فكرتين او قولين هما:

ان النفس هذه الذرات المتطابقة في الهواء والتي تدق عن ادراك الحواس فلا تبصر الا في شعاع الشمس
وتتحرك دائماً حتى عند سكون الهواء فكأن أصحاب هذا الرأي أرادوا ان يفسروا الحركة الذاتية في
الحيوان فاعتقدوا ان هذه الذرات المتحركة دائماً تدخل جسمه وتحركه، ولعلمهم ظنوا ان هذا التصور
يفسر ايضاً كيف ان المولود يجد ساعة ميلاده نفساً تحل فيه، وهم على كل حال يتابعون معاصيرهم
فيتصورون النفس مادية وان جعلوها مادة لطيفة جداً. (عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال:
دراسات في الفلسفة اليونانية، ص 101).

ان النفس هي المبدأ الذي تتحرك به هذه الذرات وهو قول يخيل لنا انه رأيهم الحق وهو ارقى
من القولين السابقين وجامع لهما بحيث تكون النفس عندهم مبدأ وعلّة توافق الأضداد في البدن
وعلّة حركته جميعاً (كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 38). وقد ناقش أرسطو قولهم بأن
النفس ائتلاف، فذهب إلى ان الائتلاف تناسب ما، او تركيب بين الأشياء الممتزجة ولا يمكن ان تكون
النفس شيئاً من ذلك، وايضا فإن التحريك لا يأتي من الائتلاف بل من النفس، وقد ناقش ايضاً قولهم

بأن النفس عدد، فقال كيف نتصور وحدة تتحرك؟ وبأي شيء تتحرك هذه الوحدة؟ وكيف يكون ذلك ما دامت بغير اجزاء، وبغير تباين؟ وايضاً مادام انصار هذا المذهب يقولون ان الخط المتحرك يولد السطح والنقطة تولد الخط فان حركات وحدات النفس هي ايضاً خطوط لان النقطة وحدة تشغل موضعاً ويجب ان يكون عدد النفس عندئذ في حرية ما ويشغل موضعاً ايضاً، فإذا طرحنا من عدد عدداً أو وحدة فالباقي عدد آخر و النباتات والحيوانات على العكس تستمر في الحياة إذا انقسمت ويظهر فيها عين النفس (أرسطو 1949): كتاب النفس، ص 25-30، و ينظر كذلك: عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص 102).

ويشير أرسطو إلى رأي أحد الفيثاغوريين وهو (القمايون) حيث يؤكد على ان النفس في حالة حركة دائمة ومستمرة لا تعرف السكون، وهذه الصفة هي من خصائص ما هو إلهي أي ما هو خالد، فيقول عنه أرسطو: "... هذا هو رأي القمايون في النفس وهو يزعم انها خالدة لانها تشبه الموجودات الخالدة ، وان هذا الشبه عندها من جهة حركتها الأبدية لان جميع الأشياء الإلهية تتحرك دائماً حركة كالقمر و الشمس و النجوم كلها (أرسطو: كتاب النفس، ص 15).

وقد فسر الفيثاغوريون طبيعة النفس فقط، اما الجسم الذي تحل وتتصل به فلم يذكر لهم أي تحديد، يقول أرسطو: " كأنه يمكن كما تحدثنا خرافات الفيثاغوريين لن تحل أي نفس في أي بدن" (المصدر نفسه، ص 24). ويناقش أرسطو هذه الفكرة ويذهب إلى انها تثير تناقضات "إذ يظهر ان كل بدن له صورة وهيئة تخصه وهذا شبيه بمن يقول أن فن النجار يمكن ان يحل في المزمارة: إذ يجب ان يستعمل الفن آلاته الخاصة به، وان تستعمل البدن المناسب لها". (المصدر نفسه والصفحة) .

الا أن النصوص الفيثاغورية القليلة تكشف لنا موقفهم من العلاقة بين النفس والجسم فهم يرون: " أننا غرباء في هذا العالم والجسد مقبرة النفس" (النشار، د. علي سامي وآخرون 1969): هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي، ص 252).

وعلى هذا الأساس قدموا مجموعة قواعد لتطهير النفس وأخرى لتطهير البدن، وهذه الرغبة في التطهير والخلص تمت جذورها إلى ما قبل فيثاغورس إلى الاسرار الاورفية، لكن فيثاغورس هو في الارجح اول من جمع بين التطهير والخلص وحاول ان يدمجها في الرغبة في المعرفة ولاسيما المعرفة بالرياضة والتناسب والموسيقى (عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص 103).

وقد اهتمت الفيثاغورية كثيراً بمسألة تطهير النفس لتخليصها من الولادات المتعددة ومن سجن الجسد الذي كان مصدراً للذيلة ورمزاً للشّر، لأنه كان يمنع النفس من ممارسة انتمائها الحقيقي الإلهي الأول، فهي تمثل تصورهم "الجانب المهم في الإنسان فالواقع ان النفس هي الإنسان الحقيقي وليس مجرد صورة او ظل للبدن" (كوبلستون، فردريك 2002): تاريخ الفلسفة، ص 68).

ولكن كيف يتم التطهير عند الفيثاغوريين؟ بمعنى آخر كيف تتخلص النفس من دائرة الولادات المتعددة وتصل إلى مقام الحكمة والعلم؟

يرى الفيثاغوريون ان الحياة مرحلة صعبة ويتعين على كل من يريد ان يجتازها بنجاح ان يتلقى تدريباً منظماً وان يطيل فترات الصمت وان يستبطن نفسه يوماً ليختبر جوانبها وأهواءها (عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء عبد المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، ص 104).

والآن ما هو مصير النفس بعد الموت عند الفيثاغوريين؟ كان فيثاغورس مؤمناً اشد الإيمان بعقيدة تناسخ الأرواح ويقال : أنه رأى ذات يوم شخصاً يضرب كلباً

يعوي فأوقفه عن ضربه لأنه عرف من صوت الكلب انه احد أصدقائه الذين ماتوا وتناست روحه في هذا الكلب، وتبعاً لهذه العقيدة فان صاحب الأعمال الصالحة في حياته الدنيا تحل نفسه عند الموت في جسد شخص صالح، وان صاحب الأعمال الطالحة تحل نفسه في جسد حيوان وهذه هي السعادة والشقاوة في نظرهم (الاهوائي، د. احمد فؤاد (1965): المدارس الفلسفية، ص23).

وأراد فيثاغورس ان يثبت لجماعته مذهبه في تناسخ الأرواح فأخبرهم انه كان سابقاً في جسد اسمه ايثاليدس، وادعى انه كان ابن عطارد من آلهة اليونان، وكان عطارد يقول له: إذ ذاك سَلْ منى ما تحب تعطه، ما عدا البقاء والدوام حتى ليتم غرضك ومقصودك، فطلب منه ان يعطيه قوة تذكر جميع الأشياء التي تحصل له في الدنيا في حياته وبعد مماته، ومن ذلك الوقت صار عالماً بجميع ما يقع في الدنيا، واخبرهم ايضاً بأنه خرج من جسم ايثاليدس انتقل إلى جسم اوفورية وكان حاضراً في حصار مدينة طروادة وجرحه شخص يسمى مينلاس جرحاً شديداً، وبعد ذلك خرج إلى جسم هرموتيموس، وفي هذا الزمن اراد ان يثبت للناس ما وهبه له عطارد فذهب إلى بلد ابراتخيدس ودخل هيكل ابولون، وأراهم فيه درقته البالية التي كان سلبها مينلاس حين جرحه ونذرهما لذلك الهيكل دليلاً على نصرته، ثم انتقل إلى جسم صياد يسمى بورس، ثم إلى ذلك الجسم الذي هو فيثاغورس، وانه يعد انتقاله إلى جسم ديك كذا أو طاووس كذا أو غير ذلك (المليطي، طاليس (2007): تاريخ الفلاسفة، ص72).

فالفيثاغوريون تصوروا ان النفس يمكن ان تفارق البدن اما مفارقة مؤقتة او دائمة وانها يمكن ان تعيش في بدن شخص آخر أو حيوان، وكانوا يتفقون مع الاورفيون في الغاية التي يستهدفها من التناسخ وهي تحرير النفس من عجلة الميلاد أي من دائرة الولادات المتعددة وخلاصها إلى المقام الاعلى حيث السعادة التامة وذلك بعد سلوك طريق التطهر من الحس وسائر العلائق الأرضية (ابو ريان، د. محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي، ص75).

فالنفس تهبط بعد الموت إلى الجحيم وذلك لتتطهر بالعذاب، ثم تعود إلى الأرض وتتمص جسماً بشرياً او حيوانياً أو نباتياً، وتظل النفس مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها، وتذهب الفيثاغورية إلى ان ازمة التقمص قد حددتها الآلهة، ونحن ملكهم، فليس لنا ان نخالف النظام الذي وضعه بالانتحار او باهلاك الحيوان فيما عدى التضحية. (كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص38-39).

3- امباذقليس (490 - 430 ق.م)

أما أمباذقليس فأن معتقداته الدينية مزيج من الفيثاغورية والاورفية، فهناك هوة بين كتاباته في الطبيعة وبين معتقداته في التطهير فهو مؤمن ومخلص للاورفية ولعقيدة تناسخ الأرواح فالأرواح جميعاً تقاسي في تنقلاتها بين أجساد الكائنات الحية عقاباً لها عن خطيئة أصلية، وهي في حاجة إلى حقب ثلاث كل منها عشر آلاف سنة حتى تتم دورة تجسدها المتتابعة، من أجل التطهير والخلاص (النشار، د. علي سامي، وآخرون (1972): ديموقريطس فيلسوف الذرة واثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، ص393).

وفي قصيدة التطهير يتحدث امباذقليس عن الإنسان المركب من بدن ونفس ويصف هبوط النفس من العالم الالهي إلى هذا البدن، وما تعانيه من آلام وما ينبغي ان تفعله كي تتطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة. (شذرة 115، الاهوائي، د. أحمد فؤاد: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص186). يقول: "هناك وحي ناطق بلسان الضرورة Ananke، وهو أمر عن الآلهة قديم أزلي، موثق بأغلظ الإيمان، بأنه عندما

تخرج يدها بالدم روح إلهية Daemon جزؤها طويل العمر، وتتبع الغلبة فتحلف باطلاً، فينبغي ان تهيم على وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بعيداً عن صحبة المنعمين ...". (المصدر نفسه والصفحة).

فامباذقليس هنا يصف الروح بأنها إلهية ارتكبت ذنباً فعوقبت وهذا الذنب يصوره امباذقليس بقوله: "خرجت يدها بالدم" فيقول هو عن نفسه بأنه: وجد في غلام وفتاة وشجرة وطائر وسمكة أي نه قد طاف في أنواع مختلفة من الحياة وهذا يؤكد تأثره بالاورفية التي تأثر بها الفثاغوريون الاوائل (مطر، د. اميرة حلمي(1998): الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص100).

كما ويحرم أكل اللحم او تقديم القرابين بالاضاحي والذبح لأن الحيوان تحمل أرواح اهلنا وعشيرتنا يقول: "الا يكفون عن الذبح الخاطئ، الا يرون انهم يضحون ببعضهم وقلوبهم لا تعي، يرفع الاب ابنه فيذبحه وهو يصلي، يا للغباء؟! ويهرعون إلى من يقدمون لهم القرابين طالبين الرحمة بينما هم صم عن صراخهم يذبحون لهم القرابين في القاعة ويستعدون لعيد الشر، وهكذا يفعل الابن بأبيه والابناء بامهاتهم، يمزقون حياتهم، ويأكلون لحم ذويهم ...". (فرحان، د. محمد جلوب: النفس الإنسانية، ص81).

4- سقراط (469- 399 ق.م)

وينسب القول بتناسخ الأرواح إلى سقراط، فقد اشار البيروني إلى ذلك بقوله: "قال سقراط في كتاب فاذن: نحن نذكر أقاويل القدماء ان الانفس تصير من هاهنا إلى ايدس، ثم تصير ايضاً إلى ما هاهنا، وتكوّن الاحياء من الموتى والأشياء تكوّن من الأضداد، فالذين ماتوا يكونون في الاحياء، فأنفسنا في ايدس قائمة، ونفس كل إنسان تفرح وتحزن للشيء وترى ذلك الشيء بها، وهذا الانفعال يربطها بالجسد ويسمرها به ويصيرها جسدية الصورة، والتي لا تكون نقية لا يمكنها ان تصير إلى ايدس، بل تخرج من الجسد وهي مملوءة منه حتى انها تقع في جسد آخر سريعاً، فكأنها تودع فيه تثبت، ولذلك لاحظ لها في الكينونة مع الجوهر الإلهي النقي الواحد ...". (البيروني، ابو الريحان محمد بن أحمد(1958): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقد او مردولة ، ص43).

وبالعودة إلى محاوره فيدون فإننا نجد نصاً شبيهاً بهذا النص وأكثر وضوحاً منه يقول سقراط: "هل توجد نفوس البشر المتوفين في هاديس²* أم لا؟ وهناك مذهب معين قديم اذكره الآن، ويقول إن النفوس التي اتت من هنا توجد هناك، ومن جديد فإنها ستعود إلى هنا، وتولد من الموتى، فإذا كان الأمر كذلك، أي إذا كان الأحياء ينشأون من المتوفين، أفلم ينتج عن هذا أن نفوسنا تعيش هناك؟ وذلك أنها ما كان يمكن ان تكوّن من جديد إلا إذا كانت موجودة، وعلى وجودها هذا سيكون هناك دليل كافٍ إذا اصبح واضحاً لنا بالفعل ان الاحياء لا يأتون من أي شيء آخر الا من الموتى ...". (أفلاطون(2001): فيدون -في خلود النفس-، ص 138).

. فهذا النص افما يدل على ان النفس خالدة تبقى بعد انفصالها عن الجسد كما انها موجودة قبل اتصالها به لانها من عالم آخر - هادس - أي عالم روحاني، فهو يبرهن على خلود النفس عن طريق برهان الأضداد. فعندما قال البيروني: "... بل تخرج من الجسد وهي مملوءة منه حتى إنها تقع في جسد آخر سريعاً..." (البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ص43).
والتي فسرهما على أنها تناسخ ولا تعني عند سقراط سوى: "... الاحياء يخرجون من الأموات كما ان

الأموات يخرجون من الأحياء... ان نفوس الموتي موجودة في مكان ما، وانها هناك تعود إلى الظهور...” (أفلاطون : فيدون، ص142).

كما وفست اقوال أخرى لسقراط على انها دلالات على اعترافه بتناسخ الأرواح منها قوله أثناء تناوله السم: أنا مسرور لأنني سأنتقل إلى مكان آخر (يُنظر العاملي، العلامة السيد حسين يوسف مكي(1991): الإسلام والتناسخ ، ص 41). وبالعودة ايضاً إلى النص الاصلي لسقراط فنجدته يقول: ”... إذا كنت لا اعتقد انني سأصل، من جهة، إلى جوار آلهة أخرى حكيمة خيرة، وكذلك إلى جوار رجال أموات افضل من رجال هذا العالم، إذا كنت لا اعتقد في هذا فإنه لن يكون من العدل الا أثور امام الموت، الا انه يجب ان تكونا - سيبياس و كيبيس- على يقين أنني أمل أن أذهب إلى جوار رجال خيرين وان كنت لا أجزم بكل قوتي (أفلاطون: فيدون، ص121). فالنص هاهنا يدل على إيمانه بخلود النفس وعدم فساد النفس بفساد البدن فهو كبير الأمل ان هناك شيء وراء الموت الا وهو العالم الآخر الذي تذهب إليه النفوس. وهناك من الباحثين من يرى ايضاً أن سقراط كان يعتقد بالتناسخ، فكان ينشر هذه العقيدة بين الناس وكان يقوم بدعوة التناسخ في الاسواق (أحمد، محمد سهيل مشتاق(1997): التناسخ جذوره وتأثيره في غلاة الشيعة، ص78 79 -). ويستندون في ذلك على النص السابق.

فهو لم يشير لفكرة تناسخ الأرواح. وانما كان يؤمن بفكرة خلود النفس الإنسانية وانتقالها إلى عالم آخر بعد الموت، فأيامه الأخيرة التي قضاها في السجن والتي تعتبر خير دليل على ذلك الإيمان القوي بوجود حياة أخرى خالدة (ينظر: قاسم، محمود(2002): في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، ص29). كما ويثبت ذلك في محاوراة الدفاع حيث يقول: ”... يخطئ من يظن منا ان الموت شر ... لان الإشارة التي عهدتها لم تكن لتردد في معارضتي لو كنت مقبلاً على الشر من دون الخير ... ان ثمة بارقة قوية من الأمل تبشر بأن الموت خير! فأحدى اثنتين: أما ان يكون الموت عدما وغيوبية تامة واما ان يكون كما يروى عنه الناس تغيراً وانتقالاً للنفس من هذا العالم إلى عالم آخر ... فإن كان ... أما ان كان الموت ارتحالا إلى مكان آخر حيث يستقر الموتي جميعاً كما يقال، فأني خير يمكن ان يكون أعظم من هذا أيها الأصدقاء والقضاة ...“ (أفلاطون(2005): محاوراة الدفاع، ص 107- 109).

5- أفلاطون (427 - 347 ق.م)

اما فكرة التناسخ عند أفلاطون فمع انها لا تتفق مع أسس مذهبه ولّبه وكان يمكن ان يحوها لانها لا تخدم قضية الفلسفة التي يؤمن بها وهي فكرة انتقال النفوس إلى حياة أخرى أفضل لكنه قال بها (آيدين، علي ارسلان(1998): البعث والخلود بين المتكلمين والفلاسفة ، ص304). متأثراً بالرؤية الدينية اللاورفية التي شقت طريقها إلى الفلسفة على يد فيثاغورس تلك الرؤية القائلة بالتناسخ والتطهير والتي وجدت طريقها إلى أفلاطون (ينظر: جاك، شورن(1984): الموت في الفكر الغربي ، ص54، كذلك ينظر: رسل، برتراند(2010): تاريخ الفلسفة الغربية، ص230).

فأغلب المراجع (ينظر: البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ص 49). والدراسات (ينظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص106، كذلك: مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 194-193، كذلك: المليطي، طاليس: تاريخ الفلاسفة ، ص115). اشارت إلى فكرة التناسخ عند أفلاطون و اشار بعضها إلى ضعف هذه الفكرة عنده بدليل انه مضطرب في عرضها بحيث يعرضها في كتبه بصورة مختلفة فهو يرى الخلود - بلاتناسخ للنفوس الفاضلة والظالمة

اما في سعادة أبدية واما في شقاء أبدي، في حين يرى في محاورات أخرى ان التناسخ عام للنفوس جميعاً، حتى ان بعضها تناسخ بحسب جرميتها في أجسام الحيوانات المختلفة (ينظر: آيدين، علي ارسلان: البعث والخلود، ص304).

فأفلاطون يرى ان النفس قبل اتصالها بالبدن كانت في صحبة الآلهة تشاهد "فيما وراء السماء" موجودات "ليس لها لون ولا شكل". ثم ارتكبت إثماً فهبطت إلى البدن فهي إذا ادركت اشباح المثل بالحواس فتذكرت المثل (فالتز(1982): أفلاطون - تصويره الإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته ، ص58).

وجاء في محاوره فايدروس وهي من نصوص أفلاطون المعتمدة³: "... ان أي نفس تكون في معية إله وتكون قد توصلت إلى رؤية بعض الحقائق الصحيحة تسلم من كل الشرور حتى الدورة التالية وإذا ظلت قادرة على الاحتفاظ بهذه الرؤية فانها تظل دائماً في منأى عن أي أذى.." (أفلاطون(2000): محاوره فايدروس، ص66).

كما وأوضح ذلك في محاوره فيدون: "... فإذا كان هذا هو حال النفس، أفلن تذهب إلى المشابه لها غير المرئي لا الإلهي و الخالد و الحكيم، ويصير لها، عند وصولها ان تصبح سعيدة وقد ابتعدت عن الضلالة و الجنون وألوان الخوف..." (أفلاطون(2001): محاوره فيدون، ص163). أما درجات هذه النفوس فهي وبحسب تقسيم أفلاطون: "... اما النفس ذات الرؤية الشاملة فتستقر في رجل قد تهيأ ليكون فيلسوفاً محباً للحكمة او محباً للجمال او في رجل تزود بالثقافة وصقله الحب. اما فيما يتعلق بالدرجة الثانية من النفوس فتستقر في ملك يحكم بالقانون او في محارب ماهر في القيادة، اما الدرجة الثالثة فتتحيا في سياسي او رجل أعمال ومال. اما الدرجة الرابعة فهي لرجل محب للتمرينات الرياضية او معني باصلاح الجسم، اما الخامسة فتصلح لحياة عراف او رجل قد عكف على طقوس العبادة، اما السادسة فتناسب شاعراً او فناناً ممن يشغلون انفسهم بالمحاكاة، والسابعة توافق صانعا او مزارعاً والثامنة لمحترفي السفسطة او فن خداع الجمهور اما التاسعة فهي للطاغية" (أفلاطون: فايدروس، ص66).

فهذه الدرجات التسع والتي حصلت على بعض الحقائق امامها طريقان: احدهما ان يسلكوا حياة عادلة فيثابوا على ذلك يقول أفلاطون: "... لنفرض ان من بين مجموع هؤلاء الرجال رجلاً قد سلك حياة عادلة فإنه يثاب على ذلك..." (المصدر نفسه، ص67). أما ثانيهما: من لا يلتزم العدل سلوكاً، فإنه يلقى أسوأ العقاب. " (المصدر نفسه والصفحة) ،فهذا الجزاء وهذا العقاب لا يتعلق بكافة النفوس إنما يقتصر على النفوس التي حازت بعض الحقائق والتي انحرفت عن مسارها ، وسبق لأفلاطون ان اشار إلى ذلك في محاوره فيدون بقوله: "... وهؤلاء الذين يحكم بأنهم عاشوا عيشة متوسطة بين هذين الطرفين يُبعث بهم إلى أخرون، ويركبون قوارب مخصصة لهم وتصل بهم حتى بحيرة أخيروسيداس، وهناك يقيمون ويتطهرون، فيتحملون العقاب عن المظالم التي يكونون قد ارتكبوها ويعفى عنهم" (أفلاطون: فيدون، ص221).

وقد يلاحظ هنا ان أفلاطون يقسم النفوس إلى أطراف ثلاثة وهي: التي عاشت حياة خيرة ونقية والتي لم تعش ذلك وثالثة متوسطة بين هذين الطرفين جزاء كل منها بحسب أعمالها فيكون بذلك الخلود لكافة النفوس وبلا تناسخ للنفوس الفاضلة والظالمة اما في سعادة واما في شقاء الا انه وبالرجوع إلى محاورات سن التزوج لأفلاطون نرى ان هذا القسم المتوسط يتفرع من تلك الدرجات التسع التي

اشرنا اليها.

وبالتالي فإن مصير هذه النفوس كلها يكون : ”بالحكم عليها فيذهب بعضها إلى منازل العدالة تحت الأرض فيلقون العقاب في حين التي تحكم عليها العدالة بالصعود تصعد إلى مكان ما من السماء حيث يعيش حياة تليق بالحياة التي عاشتها في الصورة البشرية..“ (أفلاطون: فايدروس، ص 67).، الا ان فترة البقاء في تلك المنازل صعوداً أو نزولاً ما هي الا فترة محددة بزمن: ”... لا يمكن للنفس العودة إلى النقطة التي جاءت منها الا بعد عشرة آلاف سنة ولا يمكن ان ترجع لها الأجنحة قبل مضي هذه المدة ...“ (المصدر نفسه والصفحة). وهذا ما يفسر بقاءها هناك. الا انه يوجد استثناء في ذلك: ”.. ولكن يستثنى من ذلك من كان فيلسوفاً حقيقياً أو كان من عشاق الشباب عشقاً فلسفياً“ (المصدر نفسه والصفحة). فهذه النفوس وهي نفوس الفلاسفة التي استطاعت ان تحسن الاختيار ثلاث مرات متتالية مرة في كل ألف سنة فإنها تبتعد عن هذا العالم الحسي (قاسم، د. محمود(2002): في النفس و العقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، ص 41-40) ،: ”... والواقع ان هذه النفوس في حالة اختيارها لهذا النوع من الحياة ثلاث مرات متتالية ولمدة ثلاثة آلاف عام فإنها تتخذ اجنحة تبتعد بعد الالف الثالثة من الاعوام“ (أفلاطون: فايدروس، ص 67).

ومن ذلك تبين ان النفوس جميعا سواء كانت نفوس فلاسفة او غيرها فانها تكون مدعوة كل ألف سنة لاختيار حياتها الثانية كما اكد ذلك في اسطورة آر ابن ارمنيوس : ” ايتها النفوس القصيرة الحياة، جيل جديد من الناس سيبدأ هنا دورة حياته الثانية، ولن يفرض عليكم مصيركم، بل ستختارونه لأنفسكم فمن يسحب النسيب الاول سيكون اول من يختار لنفسه حياة لا رجعة فيها وليس للفضيلة سيد، فمن يكرهها يحصل على المزيد منها، ومن يحقرها يحصل على الاقل، و المسؤولية تقع على من يختار، والسماء بريئة.“ (أفلاطون: الجمهورية ، الكتاب العاشر، ص 184).

وهنا فإن: ” رؤية كل نفس وهي تختار حياتها شيئاً رائعاً، ولكنه محزن وغريب في الوقت نفسه، إذ كانت خبراتهم في الحياة السابقة ترشدهم في الاختيار“ (المصدر نفسه، ص 187). أما سبب هذا الحزن والاكتئاب فذلك لأنه رأى: ”الروح التي كانت مضطربة، رآها مختارة حياة الأوزة هناك لعداوتها لجنس النساء كارهة ان تولد امرأة لأنهن كن قتلته. لقد رأى ان روح ناميراس اختارت روح عندليب ايضاً. اما الطيور من الناحية الأخرى فرغبت ان تكون رجالا ...“ (أفلاطون: الجمهورية -شوقي داود تـمـراـز- ص 482).

وعليه فان التناسخ هنا اختاريا فالنفوس هنا هي من اختارت أجساد الحيوانات لها او العكس، وهو بالتالي ليس عقوبة اما الأمر يتعلق بحسن الاختيار و الذي يؤدي بالنهاية ولا سيما الفلاسفة يؤدي بها اختيارها الحسن لثلاث مرات متتالية إلى ارتفاع النفس عن العالم الحسي.

أما النفوس الأخرى فهي تلك النفوس: ” التي لم تحظ أبداً برؤية الحقيقة فلا يمكن لها ابداً ان تتخذ صورتنا البشرية ذلك لأنه ينبغي على الإنسان ان يدرك أمثال الذي يؤلف بين مجموعة من الادراكات الحسية في وحدة يؤلفها العقل“ (أفلاطون : محاوره فايدروس، ص 67). وبالتالي فان عدم الحصول على صورة بشرية هو الآخر ليس عقوبة بسبب أعمالنا واما كان الأمر يتعلق بحصولنا على منهج منطقي لاسترجاع الرؤى التي نسيناها ولم نحصل على تلك الهبة الإلهية، وبالنتيجة فإن فكرة التناسخ ضعيفة لدى أفلاطون. الا ان الأمر يختلف في محاوره فيدون فالتناسخ واضح بالنسبة للنفوس الشريرة يقول على لسان سقراط: ”... أما إذا كانت النفس، فيما أظن، ملوثة ولم تتطهر وهي تغادر الجسد، بسبب

انها كانت مصاحبة للجسد وملذاته ... يجب الاعتقاد ان هذا - أي ما هو ذو طبيعة جسمية - سيكون ذا وزن ثقيلاً ارضياً ومثل هذه النفس تثقل وتنجذب نحو الخلف نحو العالم المرئي ... وهي تلف وتدور حول المقابر والمدافن ... سيجبرها حكم الضرورة على ان تهيم على وجهها هو تلك الاماكن عقوبة لها على طريقة حياتها السابقة التي كانت طريقة سيئة وستظل كذلك حتى تقيد من جديد في احد الأجساد..“ (أفلاطون : محاوره فيدون، ص 163-165). وبالتالي فإن الذين: ”تعودوا على البطنة وعلى الافراط وتعدي الحدود وعلى معاقرة الخمر ولم ينهوا انفسهم عنها، فهؤلاء سيدخلون فيما هو محتمل في جنس الحمير ... والذين فضلوا فوق كل شيء ارتكاب الظلم وان يكونوا طغاة ونهابين سيدخلون في اجناس الذئاب والصقور ... (المصدر نفسه , ص 165). وبالنتيجة النهائية فإن التناسخ ضعيف باستثناء هذا النص.

6- الرواقية ^{*4}

الحديث عن موقف الرواقية من تناسخ الأرواح فاننا نجد انفسنا امام تسمية جديدة لهذه الفكرة الا وهي فكرة (التناسخ العالمي)، ذلك التناسخ الذي يحدث لكل موجودات الكون، فكل شيء يولد من جديد على الحال التي كانت عليها في الفترة السابقة، وهذا لا يحدث لمرة واحدة وانما لعدد لا متناهي من المرات، وما يهمنا هنا هو تناسخ الأرواح من بين تلك الموجودات التي يحدث لها ذلك التناسخ الكوني او العالمي.

فبالنسبة للإنسان والنفس البشرية عند الرواقيين، فإن الإنسان يتكون من جسد وروح وطبقاً لماديتهم التامة فإنهم يعتبرون ان هذه الروح نفسها مادية جسمية، وتتكون الروح البشرية من عناصر خفيفة: نار وهواء وتتحدد بالنار (الروح المشتعلة). وهي تنتشر عبر الجسد كله وهذا التوغل لجسد في جسد آخر يفسر نظرية الامتزاج الكلي (ينظر: هوفن، رينيه(1999): الرواقية و الرواقيون إزاء مسألة الحياة في العالم الآخر ، ص47). فالنفس الإنسانية بذلك جزء من النار الإلهية وتنطلق إلى الإنسان من الله، ومن ثم فهي نفس عقلانية، غير ان نفس كل فرد لا تأتي من الله مباشرة فالنار الإلهية انبثت في الإنسان الاول ومن بعد هذا تنطلق من الوالد إلى الطفل في فعل الإنجاب (ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 222-223).

وهذه النفوس لا تفنى بعد الموت وانما تتحول إلى شيء آخر وتظل في هذه التحولات فترة معينة حتى تفنى عند الاحتراق الكلي او الحريق العام^{*5} (مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها مشكلاتها، ص382).

الا ان ذلك الرأي غير متفق عليه بالإجماع، ففي نظر زينون ”تبقى النفوس بعد انحلال وفساد الأجسام حية مدة، لكنها تنعدم في النهاية“، وفي نظر كليانتيست ”تنعدم النفوس عند اشتعال العالم“، اما كرسبوس فله رأي آخر ويقول: ”تنعدم نفوس المخطئين بفساد أجسامهم، بينما تبقى نفوس الصالحين بعد موتهم تدور حول الأرض، مركز العالم او تتغذى مما تفيض به هي على ذاتها، وحركتها دورانية كحركة النجوم، مما يجعل شكلها كروياً“ (برون، جون(2006): الفلسفة الرواقية، ص 84).

ومما ينقل عن الرواقيين انهم يقولون: ان الروح تولد وتنفى وإنها لا تفنى في الحال عند تحررها من

الجسد، ولكنها تبقى لبعض الوقت، فتبقى أرواح الحكماء حتى الاحتراق العالمي، وتبقى أرواح الحمقى لبعض الوقت، فالأرواح المنفصلة عن الأجساد تبقى وتحيا بنفسها ولكن الأكثر ضعفا لاتعيش سوى لبعض الوقت في حين الأكثر قوة تبقى حتى الاحتراق العالمي، وهناك تفسير لذلك فالأرواح الضعيفة هي أرواح الحمقى والأرواح القوية هي أرواح الحكماء (ينظر: هوفن، رينيه: الرواقية و الرواقيون، ص52). اما مكان ومقر هذه الأرواح بعد انفصالها من الجسد وطبقا للنصوص التي تتحدث عن الرواقيين إلى انهم رفضوا الاعتقاد القديم بوجود مقر تحت الأرض (هادس) فالحياة الآخرة توجد على الأرض.

فشيشرون ينسب تعريف الروح إلى (بانيتيوس): وهي الروح المتوهجة والتي تتكون من نار وهواء وهذا التعريف يتفق مع التقليد الرواقي ويستنتج ان الروح المنفصلة عن الجسد تبحث عن الارتقاء ويضيف لاشيء من هذين العنصرين يجذبهما إلى اسفل وانهما يميلان دائما إلى أعلى ويقر شيشرون تبعا لذلك باستقامة صعود الروح بعد العبور السريع حقيقة الهواء الكثيف والمظلم القريب من الأرض وتبلغ الروح منطقة بنفس منطقتنا وتبدو وكأنها تمثل مكانة على الحدود بين الهواء والاثير وانها يجب ان تتطابق تقريبا مع الأرض، وتتغذى الأرواح فيها على طريقة النجوم (ينظر: هوفن رينيه: الرواقية والرواقيون، ص67).

كما جاء في الكتاب التاسع لسكتوس امبيريكوس المخصص لعلم اللاهوت الفقرة (71): "لأنه ليس ممكننا افتراض ان الأرواح تُحمل إلى اسفل، لانها في الواقع دقيقة ونارية ومصنوعة من الهواء لذا فإنها تتحرك إلى المناطق العليا".

فقرة (72): " وهي تنفصل بنفسها عن الجسد، وما قاله ابيقورس ليس صحيحاً، بأنها عند انفصالها عن الأجسام فإنها تتفرق مثل الدخان، لانه في السابق لم يكن الجسد هو أساس تماسكها، ولكنها كانت هي أساس التماسك بالنسبة للأجساد، وايضا بالنسبة لنفسها" (ينظر: المصدر نفسه، ص69-70).

فقرة (73): (مهما يكن وبعد تركها للشمس فإنها تحتل المنطقة التي فوق القمر هنا وبفضل نقاء الهواء تستطيع ان تبقى مدة أطول لذا فإنها تحصل على غذاء مناسب مثل بقية النجوم الأخرى، وذلك بفضل التبخرات الأرضية ولا يوجد شيء في هذه الاماكن يستطيع ان يذيبها) (المصدر نفسه، ص70).

أما نهاية هذه الحياة الآخرة فتحدث عند الاحتراق العالمي والروح الإنسانية مثل جميع الكائنات الأخرى في الكون سوف تمتص في روح العالم (ينظر: شورن، جاك(1984): الموت في الفكر الغربي، ، ، ص76).

وبوجه عام فقد تقبل الرواقيون من زيتون إلى بوسيدونس فكرة التناسخ والاحتراق العام وبغض النظر عن بانيتيوس الذي طرح جانباً هذه الفكرة فإن الرواقيون يقولون: "إنه في فترات معلومة يحدث احتراق عالمي يتجه نظام جديد شبيه في كل شيء بالسابق .. وان وجد اختلاف طفيف وصغير جداً بين حوادث فترة وحوادث الفترة السابقة عليها، كما ويذكر الاسكندر الافروديسي ذلك: " يقول الرواقيون انه لا يوجد اختلاف بين الافراد القادمين والافراد السابقين الا فيما يتعلق ببعض الحوادث الخارجية، وهي اختلافات تشبه الاختلافات التي حدثت لديون خلال حياته والتي لم تغيره، لان ديون لم يصبح شخصا آخر، حيث انه بعد ان اصاب الخراج وجهه لم يستمر طويلا في وجهه وعاد وجهه لسابق عهده. يقول الرواقيون ان الاختلافات من هذا القبيل هي التي تحدث بين افراد عالم وافراد عالم آخر

(هوفن، رينيه: الرواقية والرواقيون، ص38).

وهناك مسألة مهمة هي مسألة الذاتية العددية، فالرواقيون يؤكدون أنني صرت الشخص نفسه من جديد بعد الاستنساخ ويتساءلون بمنطق إذا ما كنت عدداً الآن (واحداً) حيث أنني لازلت الشخص نفسه من حيث الجوهر، أو إذا ما كنت قد تغيرت من حيث اندماجي في عالم ثم في عالم آخر؟ والذي ينقل إجابة الرواقيون على ذلك هو الاسكندر الافروديسي فيقول: "هم يعتقدون انه بعد الاحتراق كل الأشياء ستوجد من جديد في العالم متماثلة من ناحية العدد، وهكذا كل فرد هو نفسه الذي تواجد في العالم السابق، سوف يكون موجوداً في هذا العالم (يُنظر: هوفن، رينيه: الرواقية والرواقيون، ص). يقول كرسبوس: "ليس من المحال إطلاقاً أن نبعث بعد موتنا بحقب من الزمان على شكلنا الحالي" (سعيد، جلال الدين(1999): فلسفة الرواق، ، ص86، نقلًا عن Chrysippe, ap. Lactance, Div. instit. 623 (Arnim, II, N623 (VII).).

ويقول: "سوف يُبعث سقراط من جديد، وأفلاطون وكل واحد منا مع نفس اصدقائه ونفس مواطنيه .. ولن يتحقق هذا البعث مرة واحدة بل مرات عديدة بل سيتحقق دائماً وأبداً" (المصدر نفسه، نقلًا عن: Nemesius, Denatura honinis, 38, Arnim, IIN 625).

7- أفلوطين (205م - 270م)

اما افلوطين الذي استمد الكثير من آرائه حول النفس من التراث الشرقي والديني وكذلك التراث الإغريقي وخاصة الاورفية والفيثاغورية والا فلاطونية فكان هو الآخر يرى ان النفس باقية بعد الموت يقول: "... ولا تفسد ولا تفتنى بل هي باقية دائماً ..." (بدوي، د. عبد الرحمن(1955): افلوطين عند العرب، ص81).

. وموطن هذه النفس هو العالم المعقول، اما العالم المحسوس الذي يمتزج فيه الشر مع المادة، فلا يمكن ان يكون موطناً للروح، وإذا كانت النفس قد هبطت من العالم المعقول إلى العالم المحسوس فإن عليها ان تتذكر المعقول فانها لابد ان تظل على اتصال دائم بالعالم المعقول فلا تغرب عن موطنها الاصلي ولا تحيا سجيناً في العالم الأرضي (عويضة، الشيخ كامل محمد محمد(1993): افلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان ، ، ص64).

. وإذا كان أفلاطون يعتبر هبوط النفس من عالمها العلوي نتيجة نقص انتابها وهذا النقص شيء مدموم لانها بذلك دخلت إلى سجن بعد ان فقدت اجنحتها، فان افلوطين يحاول التوفيق بين ذلك وبين رأيه وهو الذي ينص على ان الضرورة المحتومة هي التي تحكم هبوط النفس الا ان هذه الضرورة محكومة بنوع الخطأ الذي ترتكبه النفس. (ينظر: غالب، د. مصطفى(1986): افلوطين ، ص 101-100. وينظر كذلك: عويضة، كامل محمد محمد: افلوطين، ص48).

فمثل النفوس كما يقول افلوطين: "مثل الربان في سفينته وقد هبت العاصفة من حولها، يبالغ الربان في عنايته بسفينته فينقل عن انه ينسى ذاته بذلك فيؤدي به الأمر غالب الاحيان إلى انه لا يكاد يهلك بهلاك سفينته وكذلك القول في النفوس فانهم يبالغون في انعطافهم مع ما لديهم من ذواتهم ولا غرو بعد ذلك ان انتهى الحال بهم إلى ان ينحبسون ويصبحن مقيدات بروابط سحرية وهن متفرقات في الاهتمام بأمور هذا الكون ..." (افلوطين(1997): التاسوعات ، التاسوع (27)، ص321).

وكيفية دخول النفس في البدن تتم بنحوين كما يرى افلوطين فيقول: "... ان دخول النفس في الجسد

يتم على وجهين: الأول دخول نفس كانت في جسد فتبدل حينئذ جسد بجسد. كما انها قد تخرج من جسم هوائي او ناري وتدخل في جسم ارضي ولا يقال عن هذا الانتقال انه تبدل جسد بجسد لأننا لا نرى الجسم الذي انسحبت النفس منه لتدخل في الجسم الثاني. ثم ان الدخول على الوجه الثاني يكون عندما تخرج النفس من عالم المنزهات لتدخل في جسم ما فتتصل آنذاك بالجسم للمرة الاولى..“ (افلوطين، التاسوعات، التاسوع (27)، ص314). ولا يجب ان نتصور وجود النفس الإنسانية في البدن وجوداً مكانياً فالنفس ليس في البدن بل هي التي تحوي البدن في وجودها (مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص425).

فالإنسان وان كان مكون من نفس وبدن الا ان النفس متميزة تمايزاً أساسياً من الجسم اذ انها حقيقية جوهرية تملك الحياة في ذاتها لكنها تخلص بجزئها الاعلى الذي هو العقل من كل تماس بالجسم وتبقى متحدة بالعالم المعقول (فرنز، شارل (1968): الفلسفة اليونانية، ص258).

فلكل نفس ساعتها فإذا دقت لها تلك الساعة هبطت ودخلت الجسد اللائق بها وليس الدافع إلى ذلك مرر عقلي بل هو شيء اقرب شياً بالرغبة الجنسية فإذا ما غادرت النفس الجسد كان لزماً عليها ان تدخل في جسداً آخر، لو كانت نفساً آتية لان العدالة تقتضي ان تعاقب هذه النفس الآتية فإذا قتلت أمك في هذه الحياة الدنيا، اصبحت في الحياة التالية امرأة ليقهلك ابنك (رسل، برتراند (2010): تاريخ الفلسفة الغربية ، ص 448).

فالنفس بعد فراقها من البدن يعرضها تناسخات مختلفة فالنفوس الآتية تهوي في أجساد نباتات وحيوانات، بينما النفوس الطاهرة الزكية تقوم في الكواكب او تعود إلى اصلها في النفس الكلية تبعاً لمنزلتها في هذه الحياة الدنيا وحسب ما كان لها من فضل وكرامة (مرحبا، د. محمد عبد الرحمن) (1988): مع الفلسفة اليونانية، ص240).

فيقول افلوطين : ” اما الخطيئة فخطيئتنا: خطيئة هي قدسية الذات تدم النفس عليه، وخطيئة قائمة على ارتكاب السيئات، في هذا العالم. فالاولى اما هي الحال الذي اخذ يلبس النفس بعد هبوطها والقدر الاقل من الثانية اما هو انتقال النفس من بدن إلى بدن وذلك قبل الاوان على ان يكون هذا الانتقال تنفيذ حكم يتعلق بالاستحقاق وعلى ان هذه اللفظة (حكم) تدل على ان الشيء اما يجري بأمر إلهي..“ (افلوطين: التاسوعات، التاسوع (6)، ص412).

فالنفس لا تبقى في هذا العالم ا إذا استحققت ذلك: ”.. انها لا تبقى في هذا العالم اذ ليس ثمة شيء ليتلقاها كما انها لا يسعها ان تثبت مع ما لا يتيح له فطرته ان يستقبلها الا إذا احتفظت بشيء منه فساقها إليه وقد غابت عن رشدها او انها تحل في بدن آخر إذا أصبح في قبضتها فإن الفرق بين النفس و النفس يعود إلى حالة النفس حتماً... فلن ينجو ناج مما يليق ان ينزل به وراء أعماله السيئة إذ إن السُّنة الإلهية لا مفر منها وان لها من ذاتها ما يجعل حكمها نافذاً، يتحرك المحكوم عليه من ذاته وهو يجهل مصيره ... أنه يحوم تائها .. ثم ينتهي به المطاف إلى ان يقع حيث يليق به ان يقع ... فالنفوس اللواتي لهن أبدان يحسن بالعذابات البدنية ...“ (افلوطين: التاسوعات، التاسوع (27)، ص327). كما يؤكد ذلك في نص آخر فيقول: ”... وان قال قائل ان نفس الإنسان ما دامت ثلاثية الاجزاء، لا بد من تنحل لانها مركبة، قلنا : إن الانفس الطاهرة الناجية عن ذاتها ما علق بها في عالم الصيرورة. اما النفوس الأخرى فستبقى بهذا العلق حقباً طوالاً...“ (افلوطين: التاسوعات، التاسوع (2)، ص406).

الا ان خلاص النفس في نظر افلوطين امر ميسور لكل نفس بالغاً ما بلغ انحطاطها وفسادها(فرحان،

محمد جلوب: النفس الإنسانية، ص148). وقد يكون الخلاص شاق وطويل وقد يستغرق دهوراً من التناسخ. ولا يمكن اختصاره ومهما يكن فإن الخلاص لا يتحقق بواسطة الشعائر و الطقوس العاطفية على نحو ما رأت الأديان السرية بل بالأخذ بنظام اخلاقي وعقلي صارم ولا تستطيع النفس ان تحمل رؤية او تجلي الواحد او اشراقة السعيد الا بعد تدريب طويل وشاق (متي، د. كريم: الفلسفة اليونانية، ص290).

والخطوة الاولى في عملية التحرير هي التطهير وهي تحرير الإنسان من سادة الجسم والحواس ويتضمن الفضائل الأخلاقية العادية، و الخطوة الثانية هي الفكر و العقل والفلسفة، وفي المرحلة الثالثة ترتفع النفس فوق الفكر إلى حدس العقل. وكل هذه الامور ليست سوى اعداد للمرحلة النهائية القصوى للارتفاع إلى الواحد المطلق عن طريق التجاوز والبهجة والوجود (ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص242).

المصادر

أبو ريان، د. محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي- الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط2، 2014.

* يسجل أرسطو اعتراضاً على ذلك فيقول: (... فالنفس، كما يقولون تنفذ من العالم الخارجي إلى الكائنات عند تنفسها وتحملها اجنحة الرياح، الا انه يستحيل ان يحدث ذلك للنبات، ولا لبعض الحيوانات لانها لا تنفس كلها. وقد غاب هذا الأمر على أصحاب هذا الاعتقاد“. يُنظر: أرسطو: كتاب النفس، نقله إلى العربية د. أحمد فؤاد الأهواني وراجعته على اليونانية الاب جورج شحاتة قنواي، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1949، ص35

أحمد، محمد سهيل مشتاق: التناسخ جذوره وتأثيره في غلاة الشيعة، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العقيدة، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، اشراف د. عبد الله حسن بركات، 1997.

أرسطو: كتاب النفس، نقله إلى العربية د. أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج شحاتة قنواي، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1949.

أفلاطون: الجمهورية، تحقيق محمد مظهر سعيد، نظلة الحكيم، مطابع بيروت الحديثة، لبنان، ط1، 2013.

أفلاطون: الجمهورية، ضمن كتاب المحاورات الكاملة، نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، المجلد الاول. أفلاطون: محاوره الدفاع، ضمن كتاب محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، مكتبة الاسرة، مصر ، 2001 ، 2005.

أفلاطون: محاوره فايدروس - أو عن الجمال -، تحقيق د. أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2000.

أفلاطون، فيدون (في خلود النفس)، ترجمها عن النص اليوناني عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 2001.

افلوطين: التاسوعات، نقله إلى العربية عن الاصل اليوناني الدكتور فريد جبر، مراجعة د. جيارر جهامي، د. سميح دغيم، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1997، التاسوع (27).

الآلوسي: د. حسام محي الدين: بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، ط3، 1986.

أمين، د. عثمان: الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1940.

الاهوائي، د. احمد فؤاد: المدارس الفلسفية، دار المصرية للتأليف والنشر، 1965.

الاهوائي، د. احمد فؤاد: في عالم الفلسفة اليونانية، ط1، 2002.

أيدين، علي ارسلان: البعث والخلود بين المتكلمين والفلاسفة - أثبات عقيدة البعث والخلود والرد على المنكرين، دار سما للنشر، 1998، ص304.

بدوي، د. عبد الرحمن: افلوطين عند العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955.

برون، جون: الفلسفة الرواقية، ترجمة د. سلمان البدور، الاردن، 2006.

* هاديس: هو عالم الموتى في أعماق الأرض، أو العالم الآخر .

البيروني، ابو الريحان محمد بن أحمد: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقد او مردولة. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1958.

جاك، شورن: الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، منشورات عالم المعرفة، 1984.

ديورانت، ول وايزيل: قصة الحضارة، ترجمة مجموعة من الباحثين، محمد بدران، دار الجيل للطباعة والنشر، بيروت، ج1، مج2.

رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الاول الفلسفة القديمة، ترجمة زكي نجيب محمود، مراجعة احمد امين، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2010.

ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

سعيد، جلال الدين: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، 1999.

العاملي، العلامة السيد حسين يوسف مكي: الإسلام والتناسخ، تحقيق محمد كاظم مكي، دار الزهراء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991.

عبد الله، د. محمد فتحي، د. علاء المتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا .

عويضة، الشيخ كامل محمد محمد: افلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1993.

غالب، د. مصطفى: افلوطين، منشورات دار ومكتبة الهلال، 1986.

فالتز: أفلاطون - تصوره الإله واحد ونظرة المسلمين في فلسفته، ترجمة لجنة دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982.

* المحاورة المعتمدة: هي المحاورة التي تنتمي إلى الفترة التي يقال عنها فترة النضوج والتي تلت فترة الشباب والتي توقف أفلاطون فيها عند مذهب وجودي ومعرفي محدد مركزه النظرية المسماة بنظرية المثل، ويرى الدكتور عزت قرني ان هذا التعريف هو تعريف مزدوج لأنه يجمع بين معيار زمني ومعيار موضوعي ذلك لأن أي تناول للاعتبارات الزمنية في حالة أفلاطون يجب ان يكون تناولا حذراً وبذلك فالمحاورات المعتمدة هي: الجمهورية والمأدبة وفaidروس، اما فيدون فهي ليس من المحاورات

المعتمدة فلا تحوي على مواقف مقرة تقريراً نهائياً لاحوال الوجود ولا حول المعرفة ولا حول المنهج الفلسفي بل هي محاور، (بحث ومحاولة). ينظر: قرني عزت: محاور فيدون: هل هي من المحاورات المعتمدة لأفلاطون، ملحق اول ضمن كتاب فيدون - في خلود النفس-، تحقيق عزت قرني، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط3، 2001، ص229 - 231.

فرحان، محمد جلوب: النفس الإنسانية، منشورات مكتبة بسام، بغداد، 1986.
فرز، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، بيروت، ط1، 1968.
قاسم، د. محمود: في النفس و العقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، مكتبة الانجلو المصرية، ط3، 2002.
قرني عزت: محاور فيدون: هل هي من المحاورات المعتمدة لأفلاطون، ملحق اول ضمن كتاب فيدون - في خلود النفس-، تحقيق عزت قرني، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ط3، 2001.
مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1998.

كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هندايو للتعليم والثقافة، 2012.
كوبلستون، فردريك: تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002، مج1 .

مرحبا، د. محمد عبد الرحمن : مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط3، 1988.
المليطي، طاليس: تاريخ الفلاسفة، ترجمة السيد عبد الله حسين، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2007.

النشار، د. علي سامي، وآخرون: ديموقريطس فيلسوف الذرة واثره في الفكر الفلسفي حتى عصورنا الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ط1، 1972.
* الرواقية: ليست من صنع رجل واحد وانما تطورت على مر الزمان، وقد اصطلح على تقسيم المذهب الرواقي إلى ثلاثة عصور كبرى.

1- الرواقية القديمة: ومدتها من سنة 322 إلى سنة 204 ق.م واقطابها هم: زينون، كليانثس، كرسبوس.
2- الرواقية الوسطى: ومدته القرنان الثاني والاول قبل الميلاد ومن اشهر انصارها بانيطوس وبويتوس وبوزيدونيس. وقد تسربت إلى الرواقية ذلك العصر آراء مشتتة من مدارس أخرى تقترب من مذهبي أفلاطون وأرسطو.

3- الرواقية الحديثة: من القرن الاول بعد الميلاد حتى وقت اغلاق المدارس اليونانية عام 529 بعد الميلاد. واقطابها من الرومان وهم سينكا و ابيكتيتوس و اوريليوس ورواقية هؤلاء صبغت بصبغة دينية ظاهرة. ينظر: أمين، د. عثمان: الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1940، ص12-13.

هوفن، رينيه: الرواقية و الرواقيون إزاء مسألة الحياة في العالم الآخر، تقديم و ترجمة وتعليق دكتورة اوفيليار فايز رياض، مراجعة الدكتور احمد عثمان، الجمعية المصرية للدراسات اليونانية و الرومانية، القاهرة، 1999.

* الحريق العام: كما كان للعالم بداية فسيكون له نهاية، لكن للعالم لا يكاد حتى يعود، فإذا انقضى

على الوجود 18000 سنة مكررة في 365 مرة، أي حين لا يبقى على وجه الأرض ماء، عندئذ يقدم الاله (زيوس) - وهو النار عند الرواقيين - فينشر اللهب في الفضاء، وتلتهم النيران العالم كله، وهذا الاحتراق هو موافق لنظام الكون، اسماء زينون وكرسبوس: (تطهير العالم) أي اعادته إلى كمال حاله. ينظر: أمين، عثمان: الفلسفة الرواقية، ص 128-129.

