

التجاذبات العلمية الأحسائية

الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي والعلمين: ابن فارس وابن فيروز مثلاً

محمد علي الحرز

أمتاز المجتمع الأحسائي بوجود اتجاهات فكرية ومذهبية متعددة، ولكل منهج ومذهب مدارس دينية التي من خلالها يحافظ على استمرار خطه ومنهجه، وقد تمثل هذا غالباً في الأسر العلمية التي حافظت على توجه أبنائها وتعليمهم بمذهب الآباء والأجداد، وهذا الحرص ساهم بدرجة كبيرة على استمرار التعددية الفكرية والمذهبية في الأحساء لمئات السنين، وعدم غلبة اتجاه دون آخر، سواء على المذهب الشيعي أو المذاهب السنية.

مما أعطى الأحساء هذا التناغم الذي قلما نجده في المجتمعات الأخرى، والذي بين أيدينا رسالة تمثل شاهداً على الانسجام الأحسائي في ظل التعدد المذهبي، تعود إلى بدايات القرن الثالث عشر الهجري، ولعل أهم ما يميزها أن رموزها يمثلون القمة في عصرهم وهم الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أبرز علماء الشيعة في عصره، والشيخ محمد بن عبد الله آل فيروز أبرز علماء السنة في وقته.

وقد حاولنا خلال السطور القادمة التعريف بالرسالة مع أهم الأمور المستفادة منها، من روح التعددية التي يتمتع بها المجتمع الأحسائي المعروف بمرونته الفكرية، والتي من الجدير المحافظة على دوام السلم الاجتماعي واستمراره.

عنوان الرسالة: الرسالة الفارسية.

نسبة للذي بعث الرسالة الشيخ علي بن فارس الأحسائي، والذي كان يعرف بـ(ابن فارس)، وقد تم الشيخ الأحسائي الفراغ من كتابتها الليلة التاسعة والعشرين من جمادى سنة ١٢١٠هـ.

فكرة الرسالة:

أساس الرسالة إن الشيخ علي بن فارس الأحسائي، كان في زيارة الشيخ محمد بن عبد الله آل فيروز التميمي الحنبلي الأحسائي، فجاء سائل ويظهر من ثنايا السؤال أنه من طلبة العلم، إلى الشيخ ابن فيروز وكان بادٍ عليه التعنت والغرور وغرضه التعجيز والإفحام، وليس طلباً للفائدة والعلم بمحضر العلماء، ومسأله تتعلق بمكانة العقل وحقيقته، وبعض الأمور المتعلقة بالعقل.

فاستأذن الشيخ علي بن فارس (الضيف)، من الشيخ ابن فيروز (المضيف) أن يتقدم عليه في الإجابة، فأذن له، فأجاب الشيخ علي وفق منهج أهل الباطن، وعندما انتهى أجاب أيضاً الشيخ ابن فيروز على نفس المسألة ولكن شعراً وليس نثراً.

فقام الشيخ علي بن فارس بتقرير الجوابين، وبعث بهما من الأحساء إلى بلاد فارس حيث إقامة أستاذه وشيخه الشيخ أحمد بن زين الأحسائي (ت ١٢٤١هـ)، ولعله كان حينها في (كرمانشاه)، بعد أن حكى له قصة المسألة.

فكانت المبادرة من الشيخ الأحسائي بشرح كلا الجوابين في هذه الرسالة، وأسمائها الرسالة (الرسالة الفارسية).

المصدر: تراث الشيخ الأوحّد: (جوامع الكلم): الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (١١٦٦-١٢٤١هـ)، الناشر: مؤسسة الإحقاقي، طباعة: الأميرة للطباعة والنشر: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م: ٢٧٧/١١.

المنهجية في الشرح:

شرح الشيخ الأحسائي منهجه في الشرح لكلا الإجابتين، وبين المناط في التقديم والتأخير، وأنه ليس مبني على أساس طائفي، أو لعلاقة بينه وبين الشيخ ابن فارس؛ وإنما ذكر عدة عوامل دفعته في تحديد منهجيته في الشرح والتقديم والتأخير، نورد نص عبارته، والتي وضعها بين شرح الإجابتين، لما تضمنته من فوائد كثيرة نستعرضها في نهاية المقال:

«واعلم أن الموجب لهذا الجواب أنه -سلمه الله- كان عند الشيخ الفاضل، والحبر الكامل، زبدة الأوائل والأواخر، الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز -أدام الله عليه مدد إسعافه وعمر جوده بمستهل الطافه- فأتى هذا الشيخ رجل بهذه المسائل، والذي يظهر من هذين الشيخين أن الرجل سأل الشيخ محمد متعتاً، فاستأذنه الشيخ علي المذكور بالجواب، فأذن له، فأجابه بما مر.

ثم أن الشيخ الممجد، الشيخ محمد المزبور ذكره في هذا السطور نظم الجواب بأن الخطاب بالصواب لأولي الأبواب، فأحببت أن أتكلّم على أبياته بما يكشف عن بعض ما أودعها، وبين شرطاً مما ضمنها، فإنها بديعة المعاني حسنة المباني، وإنما قدمت الكلام على جواب ذلك الشيخ؛ لرعاية الترتيب الطبيعي من وجهين أحدهما:

أن جواب الشيخ علي سابق، فيكون شرح كلامه سابقاً.

وثانيهما: أن جوابه جرى على طريقة أهل العرفان؛ لأنها أقمع للتعنت.

وهذا الشيخ أجاب على طريقة أهل الظاهر؛ لأنها أنسب بالمقام، وأقرب إلى الأفهام، والغيب مقدم على الشهادة في الوجود الدهري، فقدمت الكلام على الدهري على الكلام الزماني؛ لأنه سابق له في القوس النزولي التكويني، فافهم.

وختمت بأبيات الشيخ محمد؛ ليكون الختام مطابقاً للمقام؛ ولأن الشيخ علي ابتداءً بالألف، التي هي أول الحروف، والشيخ محمد جعل روي أبياته آخر الحروف، التي هي الفاء بما يطابق الأول للباطن، والآخر للظاهر، فإن قصداً ذلك - سلمه الله -، وإلا فإن استقامة الطبيعة تظهر بطبيعة الاستقامة؛ لأن الطبيعة لا تغلط كما قالوه، وهذا الشروع في المقصود، وبالله المستعان، وعليه التكلان».

أعلام الرسالة:

ضمت الرسالة ثلاثة من أعلام الأحساء الكبار وهم:

الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (١١٦٦ - ١٢٤١هـ)

نبذة عن حياته^١:

الشيخ أحمد بن زين الدين بن الشيخ إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر القرشي الأحسائي.

يعد من كبار العلماء ومشاهير الفلاسفة له صيت ذائع، ويعتبر أبرز شخصية علمية أحسائية عرفها تاريخ المنطقة لما تميز به من تأثير في نفسية مريديه، وكثرة تصانيفه التي فاقت المائة.

ولد في (المطيرفي) من قرى الأحساء في رجب عام ١١٦٦هـ فدرس في موطنه على الشيخ محمد بن الشيخ محسن الأحسائي القريني، والشيخ عبد الله بن حسن بن علي الدندن الأحسائي، والسيد قطب الدين بن محمد الحسيني التبريزي الشيرازي إبان مروره بالأحساء، ثم هاجر إلى العراق فجاور كربلاء المقدسة والنجف الأشرف فحضر على لفيف من كبار

^١ الشخص، السيد هاشم بن محمد، أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، مؤسسة أم القرى: قم المقدسة، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ / ١٤٤٤، محمد صالح، أحمد عبدالمهدي، أعلام مدرسة الشيخ الأوحاد، دار المحجة البيضاء: بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م: ١٣.

العلماء من أبرزهم الآغا محمد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ)، والسيد علي الطباطبائي صاحب الرياض (ت ١٢٣١هـ)، والسيد ميرزا مهدي الشهرستاني (ت ١٢١٦هـ)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء النجفي (ت ١٢٢٨هـ)، والسيد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ).

عرف الشيخ الأحسائي بوفرة إنتاجه وتشعبه، وقد ألتفق معظم من ترجم له أنها تربو على المائة مؤلف، ولكن وقع الخلاف في تعدادها فقال نجله الشيخ عبد الله أن لوالده (١٠١) مؤلفاً، وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني في كتابه الذريعة أن عدد مجموعها (٧٥) رسالة، أما رياض طاهر الذي أعد كتاباً مستقلاً في مؤلفات الشيخ بعنوان " فهرست تصانيف الشيخ أحمد الأحسائي أنها تصل إلى (١٠٤)، وبلغ بها صاحب أعلام هجر إلى (١٧٣) مؤلفاً، وأنهاها السيد علي باقر الموسى في مجلة التراث إلى (٢١٨) مؤلفاً، أما صاحب كتاب الشيخية فقال عنها أنها تبلغ (١٢٧) مؤلفاً.

أما أهم تصانيفه فهي:

- ١- جوابات السلطان فتح علي شاه القاجار.
- ٢- جواب مسائل الشيخ أحمد بن الشيخ صالح بن طوق القطيفي.
- ٣- جواب مسائل الميرزا جعفر بن أحمد النواب.
- ٤- جواب مسائل السيد كاظم الرشتي.
- ٥- حجية الإجماع.
- ٦- الحاشية على (شرح العرشية) للمؤلف نفسه.
- ٧- حياة النفس في حضيرة القدس في أصول الدين الخمس.
- ٨- حياة اليقين في أصول الدين.

٩- الحيدرية في الفروع الفقهية.

١٠- الرجعة .

١١- رسائل في السير والسلوك إلى الله تعالى.

١٢- الرسالة التوبلية: في جواب الشيخ عبد علي بن محمد الخطيب التوبلي البحراني.

١٣- الرسالة الحملية في أحكام التقية.

١٤- الرسالة الزنجية : في تفسير آية (ليس كمثله شيء) .

١٥- الرسالة السراجية.

١٦- الرسالة الصومية.

١٧- الرسالة في مباحث الألفاظ.

١٨- الرسالة القطيفية في جواب الشيخ عبد علي بن عبد الجبار القطيفي.

١٩- سيرة الشيخ أحمد الأحسائي.

٢٠- شرح الزيارة الجامعة.

٢١- شرح العرشية في المبدأ والمعاد للملا صدر الدين الشيرازي المتوفى عام

١٠٥٠هـ.

٢٢- شرح الفوائد الحكيمة الإثني عشرية.

٢٣- شرح المشاعر للملا صدر الدين الشيرازي.

٢٤- العصمة.

٢٥- الكشكول.

وكان وفاة الشيخ أحمد أثناء سفره الأخير إلى بيت الله الحرام، وكان في صحبته ولداه الشيخ علي نقى والشيخ عبد الله، إضافة إلى عدد من تلاميذه وملازميه منهم الشيخ أبو الحسن اليزدي، والشيخ عبد الله بن عيثان، وغيرهم.

حيث أصيب في الطريق بمرض الإسهال فتوفي بمكان يقال له (هدية) قرب المدينة المنورة، وكان ذلك ليلة الجمعة أو يوم الأحد ٢٢ ذي الحجة لعام ١٢٤١هـ.

ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، فجهزه نجله الشيخ علي نقى، وصلى عليه، ثم دفن في (مقبرة البقيع) خلف قبور الأئمة عليهم السلام في الجهة المقابلة لبيت الأحرار^١.

الشيخ علي بن فارس الأحسائي (ت حدود ١٢٥٠هـ):

الشيخ علي بن فارس الأحسائي، من تلاميذ الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، وبينهما مراسلات عديدة.

لا يعرف الكثير عن حياته، له مصنف واحد:

- رسالة في الكيمياء^٢.

الشيخ محمد بن عبد الله آل فيروز النجدي الأحسائي الحنبلي (١١٤٢-١٢١٦هـ)^٣:

^١ أعلام هجر، مصدر سابق: ١ / ١٦٤.

^٢ أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، هاشم محمد الشخص، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية: قم، الطبعة الثالثة: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م: ٥٨٣/٢.

^٣ معجم أعلام الأحساء، أحمد عبد المحسن البدر، نسخة غير منشورة: ٢٣٢/٢.

الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب آل فيروز التميمي النجدي الأحسائي.

عالم فاضل وأديب بارع، ولد في مدينة الأحساء سنة ١١٤٢ هـ كف بصره بسبب الجدري وهو صغير، فعاش في كنف والده الذي عني بتعليمه وتدريبه، حتى أصبح من الفقهاء الأجلاء، قام بالتدريس في الأحساء فتتلمذ عليه العشرات، كما درّس في البصرة عندما انتقل إليها سنة ١٢١٠ هـ

من أساتذته:

والده الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب آل فيروز (١١٠٥ - ١١٧٥ هـ)، الشيخ أبو الحسن السندي، الشيخ راشد بن خنين النجدي، الشيخ سعد بن محمد بن كليب الغردقة (ت بعد ١١٦٧ هـ)، الشيخ سلطان الجبوري البغدادي، الشيخ عبد الله بن محمد العبد اللطيف (ت ١١٨١ هـ)، الشيخ محمد بن حياة السندي، وغيرهم.

مؤلفاته:

- هداية طلاب قوانين الحُساب إلى معالم الحساب.

- منظومة في علم الفلك.

- أجوبة الشيخ محمد العماني.

- توضيح على كتاب الفواكه الشهية.

- شرح جوهرة المكنون في البلاغة.

- دعاء ختم القرآن.

- إجازة لابن الغزي^١.

- إجازة محمد بن سعيد بن محمد أمين.

- إجازة أبي الحسن السندي المدني، وقد كتبها سنة ١١٧٩هـ.

توفي ليلة الجمعة غرة محرم سنة ١٢١٦هـ وعمره خمس وسبعون سنة وصلي عليه
بجامع البصرة.

نص الرسالة:

«بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، الحمد لله منير عقول الكاملين بإشراق نور
اليقين، وشارح صدور المؤمنين بالحق المبين، وجالي أفئدة العارفين بضياء المعرفة وبيان
التبيين، وصلّى الله على خير خلقه أجمعين محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه
القيامين، وبعد:

فيقول العبد المسكين، أحمد بن زين الدين الأحسائي: أن فريد دهره، ونادرة عصره
الشيخ العلي، الشيخ علي بن عبد الله بن فارس - أحسن الله بنظر عنايته إليه، وجعل عقبته
الحسنى في تطورات الشائبة - قد عرض عليّ كلمات ذات تبيين جاءت منه عجلة، جواباً
لبعض السائلين من غير تأمل في الجواب، أو لا تراخ في الخطاب، فجاءت بقراح الصوب
المبطل للشك، والارتباب لمن يعرف الإشارة، ويفهم الإيماء في طي العبارة مشعورة بعويص
غموض مرآته مشاهدة بعلو شأنه، ومقامه.

^١ المانع، خالد بن زيد بن سعود الآثار المخطوطة لعلماء نجد، (د.ن)، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م: ٩٩.

ولكنها بعيدة المنال عن السائل، فجرى فيها، وفيه قول القائل، وأين التربا من المتناول، فتطلعت نفسي أن أكتب عليها كلمات تبين بعض ما فيها، وحاشا أن تستقصي ما فيها، ولكنها لبانات في الصدور، وإلى الله ترجع الأمور.

قال-سلمه الله تعالى:- (اللهم يا من هو هو أصلح جوهر روحانية عبيدك عبدك المضطر حتى لا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم إلا بك وحدك لا شريك لك).

قوله: (يا من هو هو) يريد به يا من تحققت هويته بها يهوية، لا بشيء غيرها لا عقلاً، ولا فرضاً، ولا اعتباراً، فالهاء إشارة إلى تثبيت الثابت من غير حصر، ولا كيف كما تشير إليه الهاء، فإن عددها خمسة قصور كهيتها في الرقوم الهندية بلا فرق، فبطونه نفس ظهوره بلا فرق.

وهي: حرف ليلة القدر' ولها حكم العماء، ولظهورها في التربع والتكعيب كالأفراد ما فظة نفسها عن ممازجة الأعداد ظاهر في بطونه، وباطن في ظهوره.

والواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار، ولمس الحواس إشارة بلفظها إلى غيبته، وبعدها إلى الجهات الست يعني أنه ليس في جهة، فهو أخص الأسماء؛ لأنه الاسم الأعظم. وذلك؛ لأن الأسماء الحسنی تسعة وتسعون، وعامها هو الاسم الأعظم؛ لأن بعد عشر، فإذا أضيف إلى التسعة والتسعين بنفسه تتمها مائة، وظهر بالجبل المحيط بالدنيا، وإذا أضيف إليها عدده كانت مائة وعشرة.

وهي عدد الاسم الأعظم؛ لأن الأحد عشر في مرتبة المسمى في التعين الأول، فإذا انقلبت إلى ما بعدها بمرتبة التي هي مرتبة الأسماء كانت مائة وعشرة، فهي اسم.

وحيث كانت لها الأولية- كما مر- كانت هي الاسم الأعظم، والهاء أول الحروف، والواو آخرها باطن الواو ظاهر، فهو: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

وإنما قدم الأول على الآخر، والظاهر على الباطن مع أن الأولية نفس الآخرية، والظاهرية نفس الباطنية؛ لأن التكليف على ترتيب التعريف والإشهاد على طبق الإيجاد، فالأول أول مشهود في الاعتبار، والحصول وبعده الآخر في الظهور والنزول، والظاهر قبل الباطن في سلسلة الصعود وبعده الباطن في الفناء والشهود.

وقوله: (اصلح جوهر روحانية عبدك...) إلى آخره.

اعلم أن الروحانيات كثيرة، ولكن الكليات منها تسعة أعلاها القلب، وهو العرش المربع بالأنوار الأربعة:

نور العقل الأبيض، ونور الروح الأصفر، ونور النفس الأخضر، ونور الطبيعة الأحمر.

وثانيها الصدر، وهو الكرسي، وفلك الثوابت، والبروج، والمنازل.

وثالثها العقل الثاني، وهو روحانية فلك زحل.

ورابعها العلم الثاني، وهو روحانية فلك المشتري.

وخامسها الوهم الثاني، وهو روحانية فلك المريخ.

وسادسها الوجود الثاني، وهو روحانية فلك الشمس.

وسابعها الخيال الثاني، وهو نور صفة النفس، وهو روحانية فلك الزهرة.

وثامنها الفكر الثاني، وهو نور من صفة الروح، وهو روحانية فلك عطارد.

وتاسعها الحياة الثانية، وهو نور من صفة العقل، وهو روحانية فلك القمر، وسلاحها

حرقها إلى ما خلقت له بالإمدادات الإلهية.

وقوله: (المضطر).

إشارة إلى الفناء، والفقر إليه تعالى.

وقوله: (حتى لا يسمع...) إلى آخره.

يريد به أن خذ بناصيتي، وتحبب إليّ وشوقني بما يصرفني عما سواك حتى أحبك وتحبني، «فتكون سمعي الذي أسمع به، وبصري الذي أبصر به...» إلى آخره.

وقوله: (وحدك لا شريك لك).

معناه أجبني على ذلك حتى لا يكون لي مني حال سوى موجوداً إلا ما أشهدني منك بك، وهو إكمال البقاء للفناء.

قال -سلمه الله -: (والصلاة على قطب دائرة الوجود محمد عبدك ورسولك وعلى آله وصحبه وسلم).

أما قوله: (والصلاة).

فاعلم أن الصلاة من الله يراد بها رحمته، والمراد من الرحمة أحد وجوه نذكر منها ما يناسب المقام منها: أن الصلاة بمعنى وصله به، فجعل طاعته طاعته، ومعصيته معصيته، ورضاه رضاه، وسخطه سخطه.

ومنها أنها بمعنى صلته إياه أما أولاً، فلقوله تعالى: «أرفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع»، فأعطاه ما يحتاج إليه الخلق، وما لا يحتاجون إليه، ولا يعلمونه، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقْ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وذلك في الذر الأول قبل المثل الروحية في الدرة البيضاء.

وأما ثانياً، فهو قوله تعالى: ﴿وَكَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾، وذلك يوم القيامة، فيعطيه من الشفاعة والمقام والوسيلة «ما لا عين رأت، ولا إذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

ومنها أن الصلاة بمعنى الرحمة، وهي الصبغة بعد الوجود، قال - عليه السلام -: «أن الله خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور، وأمه الرحمة...» الحديث، فالرحمة الظاهرة فيه صفة الرحمن، وهي صفة الرحمة الواسعة، وصفة الرحيم المكتوبة، فجرى الظهور فيه بالأصالة، وفي نفسه منه، كما قال - عليه السلام -: «كالضوء من الضوء»، وفي المؤمنين بالسبعية، والمشابعة.

والمراد بالوجود هنا الوجود المقيد الدائر على ذلك القطب، والقطب هو الوجود المطلق (ج ٢٥٦)؛ لأن الوجودات ثلاثة:

وجود حق، وهو الله تعالى.

ووجود مطلق، وهو يدور على الوجود الحق.

ووجود مقيد، وهو يدور على الوجود المطلق.

والوجود المقيد أوله الألف المتحركة، وآخره الميم، وهي الأم التي هي صفة الرحمن، وإنما قلت المتحركة؛ لأن الألف اللينة هي التي قامت بها الحروف، وهي النفس الرحماني المنبث في الحروف الكونية والرقمية، ولا شك أن الحروف تدور عليه، وهو يشار به إلى الوجود المطلق.

وقوله: (محمد عبدك...) إلى آخره.

يدل بالإتيان بالخطاب دون الغيبة التي تتبادر من سباق الكلام، فإنه قد انتقل عن الخطاب، وإلا لقال: وصلاتك، فرجوعه إلى الخطاب قبل تمام الكلام يدل على تقدير منك، وتقدير منك يدل على تقدير دائمة ومثلها.

وقوله: (وسلم).

ينبغي على هذا التوجيه قراءته بكسر اللام، وإلا لزم التردد في الكلام المقتضي للتعقيد ومثلها.

قال-سلمه الله تعالى:- (وبعد، فقد ورد إلينا سؤالات كلية من أشخاص جزئية، وهيات أن يكون للجزئي إحاطة بالكلي إلا أنه بعد ما كان يسمع بالله، ويبصر بالله، وينطق بالله، أمكنه ضرب الأمثال حسب ما يعطيه الحال بأية واحدة من الدلالات الثلاث لا سيما أعربها وامنعها، وهي الالتزامية).

قوله: (سؤالات كلية).

يعني به سولات عن معان كلية؛ لأن الكلية هي المسئول عنها لا المسائل نعم، قد تكون كلية باعتبار المراد منها، وذلك أن المسئول عنه العقل، والكلي هو العقل الأول الجزئي لا قوام له بالكلي؛ لأنه منه كالشعاع من المنير.

ومعرفة بالحقيقة إنما تحصل بمعرفة الكلي، فلهذا قال-سلمه الله - (كلية) وإن كان السائل يجهل هذا المعنى، ولكن المجيب لما عرف ذلك أو رد الجواب على صورة ما يقتضي الحقيقة، والأشخاص الجزئية تعريض بالسائل، وأمثاله يعني مالك إنها الجزئي، ومعرفة الكلي إلا أن تلقي نفسك، فتعطي العين الكلية من الكلي، فتعرفه به.

قال الشاعر:

أعارته طرفاً رآها به فصار البصير بها
طرفها

وإليه الإشارة بقوله: (وهيهات أن يكون للجزئي إحاطة بالكلي إلا أنه بعد ما كان يسمع بالله...) إلى آخره.

وقوله: (حسب ما يعطيه الحال).

يريد به كما لو ضرب المثل بالشمس مثلاً للعقل الأول، ولعقول البشر بالأشعة، أو بالشيء الواحد الذي له رأس، أو وجوه كما في الحديث النبوي ما معناه، وقد سأل عن العقل الأول، فقال - صلى الله عليه وآله -: «ملك له رأس بعدد الخلائق، فإذا ولد مولود كان له فيه رأس وعلى وجهه غشاوة، ولا نزل تلك الغشاوة تنكشف شيئاً فشيئاً، فيشرق نور ما انكشف منه على قلب صاحب الرأس، فيتم كشف الغطاء عند بلوغه فيكلف» انتهى المعنى المنقول من الحديث.

فإذا ضرب المثل بذلك كان ممكناً، وهو معنى قوله: (أمكنه ضرب الأمثال).

والدلالات الثلاث هي: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

وإنما جعل هذه أغر، وأمنع؛ لأنها ليست دالة تلفظها، وإنما هو بما يلزم تلك الحقيقة من اللوازم الخارجية، وذلك بعيد كما ذكر، ومن ذلك المثل للمثل به؛ لأنه خارج عن حقيقته، وإن أفاد معرفته معرفته معرفته، وبيان بعض ذلك فيما يأتي من قوله: (وإن الكلي حقيقة والجزئي مجازاً، والمجاز قنطرة الحقيقة).

يعني أن الكلي حقيقة في استحقاقه للاسم، وإن الاسم حقيقة في دلالة على مسماه بعكس الجزئي.

وأما كون الجزئي مجازاً، فبمعنى أنه طريق للحقيقة في حالة الظهور، والنزول، وفي حالة الصعود الالتقاء قاب قوسين، أو أن الجزئي طريق للعارف إلى معرفة حقيقة الكلي.

وإنما قال - سلمه الله - (وإن الميسر على هذه القنطرة عزيز المرام).

لأن السائر إلى معرفة الحقيقة إن نظر إلى المجاز لم ير الحقيقة، فلا بد أن ينظر إلى الحقيقة في المجاز؛ ليعرفها بها لا بالمجاز، وإلى نظير هذا المعنى قال - عليه السلام -: «اعرفوا الله بالله»، وقوله - عليه السلام -: «إن الله أجل من أن يعرف بخلقه، بل الخلق يعرفون به» انتهى.

وإلى هذا المعنى أشار - عليه السلام - في الدعاء: «إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليها بكسوة الأنوار، وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها إنك على كل شيء قدير».

فإذا ثبت هذا المعنى لك عرفت أن المسير عليها في عزيز المرام؛ لأن أكثر السائرين إنما ينظرون إلى الآثار، فيحجبهم المجاز عن الحقيقة.

قوله: (واقسم بالله أنك يا هذا السائل).

لم تقصد في سؤالاتك إلا التعت المحض، وإن السبب فيه الظلمة الجسمانية الحاجة لك عن طريق الحق؛ لأنه عرف ذلك بالمقام؛ لأن السائل لو كان قصده التفهم لكان إنما يسأل عما يفهم، ولا يسأل إلا من يفهم أنه يفهم، وإنه يجيب، ولا يسأل إلا عما يعنيه، وإذا فقد شرط خرج عن التفهم.

قوله: (وإن السبب فيه الظلمة الجسمانية).

لأن الجسم هو مقر الطبيعة، وهي قبر الحياة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ فتجري عين أبرهوت، وعين الكبريت، وتراكيب الجسم، فيظهر الظلمة التي هي أثر الجهل.

قال - سلمه الله -: (ثم اعلم أن سؤالاتك مختصرة في قوله تعالى: ﴿الم﴾ إذ هي براعة سورة البقرة، وهي الكتاب المبين الذي لا ريب فيه، وإن ذلك هو كتاب الله الصامت، وما

أنت يا هذا الإنسان من حيث أنت إنسان، فأنت كتاب الله الناطق، وإن كانت حروف معانيك لا تنقري الذي الجهل، فإنها عند غير ذوي الجهل لا تخفى).

قوله: (ثم اعلم أن سؤالاتك منحصرة في قوله تعالى: ﴿الم﴾).

وذلك أن مسائل السائل عن العقل، والحلول، والاتحاد، فمعناه أن العقل هو الألف القائم لبساطته؛ لأن العقل محل المعاني المجردة عن المادة، والمدة، والصورة، فلعدم الكثرة فيه كان الألف عدده واحد، أو صورته القيام كناية عن عدم المغايرة فيها بالتشخص.

ولعدم حاجته إلى غيره كان الألف غير متصل بشيء من الحروف، والواحد غير داخل في الأعداد، وبسبب حاجة الخلق إليه وقيامها به، وكونها منه كان الألف تحتاج إليه سائر الحروف؛ لأنها فيه كالموج في البحر، والترجيع في النفس الجارس في المزمار، وكان الواحد تتركب منه الأعداد، فهذا في الجملة الإشارة إلى العقل، ويأتي بعض البيان في مكانه.

وأما الإشارة إلى الحلول المقبول بالمعنى المعقول، فهو ظهور العقل بالإشراق في المخلوقات على قلوبهم بحسب قابلياتهم، وذلك صفته لا ذاته؛ لأن الحلول صفة الحال أي الظاهر، وكذلك ظهور الألف في اللام يعني في المرتبة الثانية هو كونه عشرة، فالكثرة صفة ظهورات الوحدة، وإنما بقي صورة الألف في اللام ولم تبق في الميم بل كانت ياء؛ لأنه ظهر في اللام بصورته فهو بصورة (ج ٢٥٧) الواحد، وإن كان عشرة تعرب الملكوت من الجبروت؛ للمجانسة في التجرد في الجملة، وظهرت بالعدد في الميم لبعده الملك من الجبروت، فلم تتشابه الصورتان، وإنما كان متوسطاً في اسم اللام؛ لأنه نفس اللام قال - عليه السلام - «أنا باطن السين»، وصورة ظهوره في النقش هكذا اللام، فاللام تكلفت بالجواب عن الحلول، وبيان المردود منه من المقبول.

وأما الإشارة إلى الاتحاد بالمعنى المستفاد من الأمجاد لا المعنى المستلزم للإلحاد، فهو ظهور العقل بالنفس في عالم الأجسام، وبلد الأشكال، والارتسام بالعقد بعد الحل مرة بعد أخرى، كما يأتي عند الاستشهاد بقوله: «أدبر، فأدبر»، وظهور الألف الميم بالميم، وهو صفة الصفة الموحد، وهو الباء كما قلنا؛ لأنها هي الألف في المرتبة الثانية، وتوسطت في اسم الميم كما توسطت في اسم اللام بتلك العلة.

وإنما قلنا أن ذلك هو الاتحاد لصيرورة المجرد جسماً، وصيرورة الألف باء مع بقاء العقل في الجسم، وبقاء صفة الألف في الياء، فافهم ولا تكثر المقال، فإن العلم نقطة كثرها الجهال، والاتحاد معنى غير هذا بعكسه ويأتي الإشارة إليه عند ذكره له.

وقوله: (إذ هي براعة صورة البقرة...) إلى آخره.

لأن ﴿الم﴾ ابتداء سورة البقرة، وعبارة عنها، ومتضمنة لها كما أن العقل، والنفس، والجسم عبارة عن الوجود، ومتضمن له.

وقوله: (أن ذلك هو كتاب الله الصامت).

يعني به القرآن؛ لأن الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني، بل القرآن كتاب تكويني، والعالم كتاب تدويني.

وإنما كان صامتاً؛ لأن البيان منه مقرون بقرينة، وهو الإنسان الكامل، وهو الناطق به، ولهذا قال: (وأما أنت يا هذا الإنسان من حيث أنت إنسان، فأنت كتاب الله الناطق).

وقوله: (وإن كان حروف معانيك لا تنقري...) إلى آخره.

يعني به أن الإنسان مشتمل على الحروف الثمانية والعشرين كما أن القرآن مشتمل عليها، وأنا أذكر لك تسمية وجوها وعكسها:

فالألف: هو العقل، وهو الوجود، وعكسه الجهل.

والباء: هو النفس أي الصدر، وعكسه الثرى.

والجيم: هو الطبيعة، وعكسه الطمطم.

والدال: هو الهباء، وعكسه جهنم.

والهاء: هي الشكل، وعكسه الريح العقيم.

والواو: هي الجسم الكل منك، وعكسه هو البحر.

والزاء: هو الفلك الأطلس، وهو العرش، وعكسه الحوت بهموت.

والحاء: هو الكرسي، وهو الصدر الثاني، وعكسه الثور.

والطاء: هو فلك البروج، وعكسه الصخرة، وهو سجين، وطينة خبال.

والياء: هو فلك المنازل، وعكسه الملك حامل الأرض.

والكاف: فلك زحل، وهو العقل الجزئي، وعكسه أرض الشقاوة.

واللام: فلك المشتري، وهو العلم الثاني، وعكسه أرض الالحاد.

والميم: فلك المريخ، وهو الوهم، وعكسه أرض الطغيان.

والنون: هو فلك الشمس، وهو الوجود الثاني الجسمي، وعكسه أرض الشهوة.

والسين: هو فلك الزهرة، وهو الخيال، وعكسه أرض الطبيعة.

والعين: هو فلك عطارد، وهو الفكر، وعكسه أرض العادات.

والفاء: هو فلك القمر، وهو الحياة، وعكسه أرض الحياة، وهي الأرض الدنيا.

والصاد: هو كرة النار، والمرّة الصفراء، وريح الدبور، وعكسه كمثل الكلب.

والقاف: هو كرة الهواء، والدم، وريح الجنوب، وعكسه السموم.

والراء: هو كرة الماء، وعكسه البلغم، وريح الصبا، وعكسه.

والشين: هو كرة التراب، والمرّة السوداء، وريح الشمال، وعكسه أرض السنج.

والتاء: هو المعدن، وعكسه ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ

والتاء: هو النبات، وعكسه هو النبات المر.

والحاء: هو الحيوان، وعكسه المسوخ.

والذال: هو الملك كالمؤبد والحفظة، وعكسه هو الشياطين.

والضاد: هو الجن المؤمن منك، وعكسه هو.

والظاء: هو الإنس، فأنت الإنسان، وعكسه شياطين الإنس.

والغين: هو الإنسان الكامل، وعكسه هو إبليس.

وفيك من الهيئات، والصفات، والأمواج، والإضافات، والتطورات من الجبال، والشجر، ومما يعرشون من الإضافات، وتعلق دنا المقامات بالمقارنات من بيوت الولاية في أكلها من ثمرات تلك المناسبات، قال الله تعالى في كتابه إشارة إلى سكان تلك البيوت ممن كشف لهم عن الملكوت ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴿﴾، فهم من فهم.

كما أشرنا إليه في النقل ن ففبك البحار، والأنهار، والجبال، والأشجار، والشمس،
والقمر، والليل، والنهار فأقرا حروفك وارق إلى ما شئت.

فأنت الكتاب المبين بأحرفه يظهر
الذي المضمّر

وتكون بهذا المعنى حروف معانيك لا تنقري لذي الجهل كلا، ولا تظهر، وأما ذو العقل،
فإنه يقرؤها، ويفسر بها ما شاء، وهو معنى قوله: «فإنها عند غيري ذي الجهل لا تخفى».

قال - سلمه الله تعالى -: (وإننا لما اعتبرنا أن النطق بالله، وكذلك اعتبرنا الحديث
المروي بأن «أول ما خلق الله العقل» من كتابة الناطق يلزمنا بأن تعتبر، أو ما خلق الله الألف
من كتابه الصامت، فلما اعتبرنا استفدنا شيئاً آخر، وهو أن المبدع جلت قدرته لما أوجد
العقل والألف اللذين لهما سبق بالأولية لم يكونا إلا خاليتين من الموازيين ما عن القوة
والاستعداد).

قوله: (لما اعتبرنا...) إلى آخره.

يعني به ما علم من أن العالم التكويني طبق للعالم التدويني، وقد قال عبد العزيز بن
تمام العراقي في مثل هذا المقام قصيدته في الإنسان الفلسفي إلى أن قال:

والعالمان	جميعاً	العلوي والأوسط الأوني
فاعلمن	له	شبيهان
والعالم الأصغر الإنسان يشبهه	طبعاً بطبع	وأركاناً بأركاناً
هذا يدور على هذا وذاك له	قطب كذلك	ماكر الجديدان

تباينٌ وإتصال غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان

ج

بل قالوا- كما مر- أن الكتاب التدويني كتاب تكويني، والكتاب التكويني كتاب تدويني، والجاري في أحدهما جار في الآخر؛ لأن كل واحد منهما مبني على صاحبه، وإلى مثل هذا الإشارة بقوله- عليه السلام-: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد في العبودية وجد في الربوبية، وما خفى في الربوبية أصيب في العبودية...» الحديث.

فاعتبار الألف في الحروف بكل نحو اعتبار العقل في الحقائق الكونية التي هي مراتب الوجود المقيد كذلك؛ لأن اعتبار أحدهما يستلزم اعتبار الآخر بتلك الجهة، وقد مر ما يؤيد ذلك.

وقوله: (لم يكونا ج ٢٥٨) الأخاليين عن المواد عارين عن القوة والاستعداد).

يعني به البساطة اللازمة لذي السبق بالأولية؛ لأن مواد الأشياء والاستعدادات إنما كانت بالعقل، وكذلك مواد الحروف واستعداداتها إنما كانت بالألف، فهما مستغنيان عما هو محتاج في وجوده إليهما، فافهم.

ولو قبلوا المواد تكثر في الكم، ولو قبلوا الاستعداد بعد إيجادهما تكثر في الكيف، وليس فليس كما يظن.

وما يتوهم من زيادة العقل الجزئي بالرياضيات، واكتساب الكمالات، فليس كما يظن، وإنما الزيادة في مجالها بسبب إصلاحها، فظهر فيها ذلك الوجه الخاص بها ظهوراً أشد مما قبل، فالزيادة في الظهور لا في الظاهر، والعقل هو الظاهر، وكذلك الألف في الحروف

ألا ترى إلى الشمس إذا أشرقت على الأرض، وعلى المرآة ينعكس عن المرآة مثل الشمس، ولم ينعكس عن الأرض، وليس من جهة أنها أشرقت على المرآة أكثر مما أشرقت على الأرض بل الأكثرية من جهة القابلية، فلو صقلت تلك الأرض كصقالة المرآة ظهر عنها كما ظهر عن المرآة، فهما لسبقهما في الحروف الكونية، والحروف اللفظية استحقا البساطة الحقيقية، وكانا مجازاً، وسبيلاً للبساطة الحقيقية من البطون إلى الظهور، ومن الظهور إلى البطون، فتدبر.

قال - أيده الله -: (فلما أنه سبحانه أراد إظهار حكمته ألقى في هوية كل منهما مثاله، فأظهر عنها أفعاله المراد بالمثل الذي ألقاه في هويتها هو هويتها من حيث هو لا من حيث هما).

وأما هويتها من حيث هما، فهي إنما شيء بتبعية شيء هويتها من جهته سبحانه. وأما ما من جهتهما، فما شئت رائحة الوجود بالأصالة ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.

فقلوه: (فأظهر أفعاله عنهما).

يعني به أن أفعاله الذاتية النورية يكونها بهما وهما قلماء؛ لأن تلك الأفعال صفاتها، وهو جل بفعل الصفة للموصوف بالموصوف؛ لاحتياج الصفة في قبول الإيجاد منه سبحانه إلى وجود موصوفها؛ لأن وجوده من تمام قابليتها للوجود، وفي الدعاء: «وجعل ما امتن به على عباد كفاء؛ لتأدية حقه» انتهى.

وإنما ألقى في هويتها مثاله لذلك وفي الحديث: «لا تحبط به الأوهام بل تجلي لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها...» الحديث، وهذه الفقرات التي أشار إليها من الحديث المشهور؛ لأنه نور وشفاء لما في الصدور.

قال - سلمه الله تعالى :- (فإذا مح هذا هكذا، فلنقبض عنان القلم عن الكلام على العقل، وتبسطه على الألف، فنقول الألف لها صورة ظاهرة جسمانية، ولها معنى باطن روحاني، فمن حيث الصورة هي اسم، ومن حيث الهوية مسمى، فصح البرهان أن الاسم غير المسمى).

أقول: إنما قبض عنان القلم عن الكلام على العقل، وإن كان هو المسئول عنه؛ لأن المجرد لا يزيده البيان إلا خفاء، ولا طريق إليه إلا بالإشارة والسائل ليس من أهل الإشارة على أنه إن وقع الكلام في يد صاحب الإشارة لقد تضمن كلامه على الألف كمال الإفصاح عن العقل، وإقباله وإدباره، وعن الحلول، والاتحاد كما لا يخفى على أهل البصيرة والسداد. فقله: (الألف لها صورة ظاهرة جسمانية).

يعني به رقمها، ويجوز أن يراد به لفظها؛ لظهوره وحلوله في الأجسام.

وقوله: (ولها معنى باطن روحاني).

يعني به العقل، ويجوز أن يراد به العدد، وجعله روحانياً باعتبار باطنيته للأولين، فمن حيث الصورة هي اسم يعني أن الرقم اسم للعدد الذي هو واحد باعتبار، واسم اللفظ باعتبار، وباعتبار أن ألف ثلاثة أحرف أولها مسمى وكلها أسم لأولها يجوز أن يكون الجزء الذي هو الأول باطناً للكل، ويراد بذلك ظهور الفاعل في أول المفعول وفي آخره لمن يفهم كما ظهرت الألف في آخر الفاء الذي هو الآخر، فافهم.

إشعاراً بالأولية والآخرية والظاهرية بالأول والباطنية بالآخر، أو نقول هو كون الصلاة الرقمية، واللفظية اسماً للعدد؛ لدالتهما عليه، أو كونهما اسماً للمعنى الذي هو العقل؛ لتركيب العالمين الرقمي، واللفظي منهما أي من امتدادهما ونلهورهما فيها كتركيب الوجود المقيد من طهورات العقل وتنزلاته، وكل هذه الاحتمالات مرادة، وهو معنى قوله، فمن

حيث الصورة هي اسم، ومن حيث الهوية مسمى، ولا ريب أن الاسم غير المسمى كما ذكر- سلمه الله-، ثم عطف على ما ذكر الصورة العددية بعد أن أدخلها في الرقمية والمعنوية بالعموم أخرجها بالخصوص، لعموم الفائدة في ذكرها.

فقال: (وكذلك على طريقة العدد إذا اعتبرنا بأن صورة الألف الجسمانية واحد في العدد، يلزمنا بأن نقول ظاهرها واحد، وباطنها أحد، فصح البرهان أن الأحدية غير الواحدية).

أقول: المراد بهذه الصورة غير تلك الصورة، فالأولى ظل الواحدية، وهو ما في عالم الشهادة من الوحدات، وهذه الصورة صور من عالم الملكوت من الأعداد، وهو واحدية من الإبداع الثاني دال على واحدية الأبداع الأول.

فلذا قال - سلمه الله -: (يلزمنا بأن نقول ظاهر واحد).

يعني به العدد.

واعلم أن واحد عدده تسعة وعشر، وتمام العشرين؛ لتظهر بذلك كان الكون من كن واحد، وهو تسعة عشر، وهكذا لا تكمل العشرون إلا بأمد الذي لا يدخل معناه في العدد، فلا يلاحظ من هذه الحيثية في هذا المقام لفظ عدده، فواحد حجاب الأحد واحد محتجب به، وباطن له، ومع ملاحظة ما مر هنا يأتي قوله، فصح بالبرهان الأحدية غير الواحدية مشيراً بذلك إلى أن العقل غير الألف في الذات.

وإن تشابها بحيث يلزم من معرفة الألف معرفة العقل؛ لأنه قال فيما سبق: (أن الاسم غير المسمى)، ثم قال هنا: (أن الأحدية غير الواحدية)، فالواحدية اسم، والأحدية مسمى، والألف اسم، والعقل مسمى، والحروف أسماء، والمعاني مسميات، وأن كان يلزم من معرفة الاسم معرفة المسمى من تلك الجهة، ولهذا أشار فيما سبق بقوله: ولنقبض عنان القلم عن

الكلام في العقل كما نبهنا عليه سابقاً، فلاحظ تعرف من كلامه خفايا الأسرار، وتتلأ لأ لك من إشاراته، وإيمائه بوارق الأنوار ﴿يَكَاذُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ إذ في كل حرف من كلامه ما لو استقصى البحث عنه لخرجنا عن الاختصار، وضاق الليل والنهار.

قال - أيده الله -: (ولولا طريقة الاعتبار بهذا المثال لما صح لنا أن نقول الألف اثنان في أول بالعدد إذ ليس اثنان بالحقيقة لكن بهذا المعنى حصلت الأثنينية، فتأمل ذلك، وتحقق هذه الأثنينية (ج ٢٥٩)، فإنها تنزيه، وتشبيه).

أقول: يعني أنه لولا طريقة الاعتبار بهذا المثال، وهو ما ذكر من أحكام الألف، وإن الاسم غير المسمى، وإن الواحدية غير الأحدية لما صح أن نقول الألف اثنان مع أنه أول الحروف.

وكذلك العقل؛ لأنه أول مخلوق من الوجود المقيد ليس قبله إلا عالم الأمر في السرمذ، وإلى هذا المعنى أشار في الحديث بقوله - عليه السلام -: «إن الله لم يخلق فرداً قائماً بنفسه للدلالة عليه...» الحديث، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وقوله: (إنها تنزيه وتشبيه).

يشير به إلى أن الأحد هو الاثنان، والاثنان هو الواحد، فالأول تشبيه، والثاني تنزيه، فخذ زادك من هذه الآثار، وسافر عن هذه الديار إلى العزيز الغفار، فافهم.

قال - أيده الله -: (وكذلك باعتبار آخر إذا تحقق صورة «الم» رأينا صورة الألف قائمة بذاتها غير متصلة بحرف من الحروف، ففي هذه الحالة تسمى اتحاداً، فإذا اعتبرنا طريقاً آخر رأينا صورة الألف قائمة في اللام إلى فوق، ففي هذه الحالة تسمى حلولاً، وإن ذلك بطريق الاعتبار، وكذلك انتقال الألف في صورة الميم منعكسة إلى تحت مع أن ألف

اللام هي ألف الميم قبل للألف أقبل، فأقبل باللام، وقيل له أدبر، فأدبر في الميم، فصح قوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بمعنى الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، وإنه سبحانه يقول الحق، وهو هدي السبيل) انتهى.

فقوله: (رأينا صورة الألف قائمة بذاتها، غير متصلة بحرف من الحروف).

ففي هذه الحالة تسمى اتحاداً يعني به المعنى الأول، لانفراد وفناء كثرة الحروف في وحدته، وباعتبار توسطها في اسم اللام تسمى حلولاً يعني به المعنى الثاني الذي أشرنا إلى أن نذكره بعد، فهذا أوانه، وهو أن الاتحاد الصحيح بالمعنى المراد هو فناء الظاهر في الباطن لا يكون اثنان وفي الحديث «لنا مع الله وقت هو فيه نحن، ونحن هو، ونحن نحن، وهو هو» انتهى.

وهذا هو الذي أشار إليه بقوله: (هنا)، والثاني بالعكس كما مر.

وليس المراد بالاتحاد الاتحاد الذي هو ظاهر الفساد كما هو يتوهم، وقد تقدم الإشارة إلى الحلول، فلا حاجة إلى ذكره؛ لأننا نكتفي بأدنى ما يحصل به الفهم الذي الفهم، وإلا فكما قال الشاعر محمد بن الأزري البغدادي:

كم يجبني للصبابة كل آنٍ حمامة نواح

وإدٍ

قوله: (وكذلك الألف في صورة منعكسة الميم إلى تحت يريد).

يريد به أن لمدة الميم شاهدة على ظهور صورة الألف؛ لأن الألف التي هي في الميم راكد، فحكتها في الهيئة، لأن المدة طرف الميم في الركود؛ لركود الألف فيها، ولهذا كثيراً ما يعتبر بها عنها؛ لأجل الصورة.

كما قالوا في - بسم الله الرحمن الرحيم -: (أولها كآخرها) ، فافهم.

لا إنها هي بل الألف التي هي في الميم حقيقة هي الباء؛ لأنها هي الألف في الرتبة الثانية - كما مر -، ولكنه -سلمه الله - شافه في إبراز السر على ما يلائم لئلا يستغرب ذلك كثير من أهل العقول حفظاً للسر، ولا قوال في الأشياء التي تظهر كائماً، فجرى فيه قول الشاعر:

ومستخبرٍ عن سر ليلي	بعمياء سن ليلي بلا
أجبتة	تعيين
يقولون خبرنا فأنت أمينها	وما أنا إن أخبرتهم بأمين

وإلى ذلك أشار بقوله مع أن الألف لا م هي ألف ميم.

واعلم أن الألف لما ظهرت حيث أمرها بالإدبار فيما تحتها أعطيت اللام صورتها للقرب في الجملة وأعطيت الميم عدددها، وهي الياء، وهي الكثرة، وتلك الكثرة باعتبار الصفات، وإلى ذلك أشار علي - عليه السلام - لكميل: «نور أشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره»، فأفرد النور؛ لأنه صفة الصبح المفرد، وإشراقه.

وجمع الهياكل، والآثار لما قلنا، والصبح من نور الشمس، ولنقبض العنان، فللحيطان آذان ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ قال الشاعر:

وإياك ذكر العامرية
أخاف عليها من فم

وقد مر أن الإقبال في اللام في قوس الصعود، والأدبار في الميم في قوس النزول، وأنه لحظ الاصطلاح الثاني في اللام، وهو أن الإقبال هو الإقبال على الخلق، والأدبار نزول إلى الخلق، والمعنى لا يختلف.

قال الشاعر:

عبارتنا	شتى	وكل إلى ذاك الجمال
وحسبك	ظاهر	يشير

وقوله فصح قوله تعالى: ﴿الْمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ يشير به إلى أن الإشارة، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى ﴿الْمَ﴾ هذا معنى هذا معنى، أو إلى بينات ألف، وهي المائة والعشرة، فإنها هي الكتاب وزبره هي القرآن، وزبر لام هي الفرقان، وبيناتها هي التورية وزبر ميم هي المثال، وبيناته هي الإنجيل، وذلك هو الكتاب لا ريب، ثم يتدئ بقوله: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ليشهد لك الآيات بذلك في سورة القرآن.

وقوله: (بمعنى هو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن).

ويشير به إلى أن كون الألف في أول ﴿الْمَ﴾ بالرتبة والذات وفي آخر الميم بالصورة الراكدة، والأعداد، وظاهرة بالذات كما في الأول، وبالهئية كما في الميم، وباطنه بالصورة كما في اللام، وبالعديد الأفعالي كما في الميم إشارة إلى هذه الصفات الأول.

وقوله: (والله بقول الحق، ويهدي السبيل).

فيه إشارة إلى قراح النصيحة، ومحض الحق، والصفاء، والوفاء، فافهم انتهى كلامه في الإشارة إلى العقل بحسب الوصف الحقيقي.

وأما الجواب على حسب الظاهر، فأقول فيه على سبيل الاختصار: العقل لغة الحبس، وعند أهل الشرائع والملل، فيطلق على معان الأول العقل الذي هو مناط التلكيف الشرعي من حيث أنه يدعوا إلى التأدب بالآداب الشرعية بقدر الوسع علماً وعملاً، فلا يتوجه على فاقده التلكيف، وقيل في تحديده بوجوه متقاربة منها أنه قوة عزيزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات.

فلا يسمى النائم بهذا المعنى عاقلاً؛ لعدم العلم، ومثله أنه ما يعرف به حسن الحسن، وقبح القبيح، ومنها أنه قوة إدراك الخير، والشر، والتمييز بينهما، والتمكن من معرفة أسباب الأمور، وما يؤدي إليها، وما يمنع منها، ومنها أنه العلم ببعض الضروريات، وهو العقل بالملكة، وقريب منه ما قيل أنه العلم بوجود الواجب، واستحالة المستحيل في مجاري العادات، ومنها أنه عدم الجنون عما من شأنه ذلك، فهو صفة أولى للإنسان تدعو إلى الأفعال الحسنة، وضده الجهل والهوى، وصفة يستعد بها للاستنتاج المجهولات من المعلومات، وضده الجنون.

المعنى الثاني العقل هو العلم التام بالشيء الحاصل من التأمل التام فيه.

المعنى الثالث العقل، وهو التأدب بالآداب الحسنة في طلب العلم بالأشياء من حيث حسنها، وقبحها، وكمالها، ونقصها، وضررها، ونفعها، والعمل بذلك.

الرابع العقل، هو التأدب بالآداب المستفادة من التجارب بمجاري الأحوال.

الخامس العقل (ج ٢٦٠)، هو جودة الذهن، وسرعة انتقاله إلى الدقائق مع حبس النفس على الحق، وهو الذي أشير إليه في الحديث: «العقل ما عبد به الرحمن، واكتسب به الجنان».

وقد يطلق عليه بالذكاء، والفتنة، والفهم، والبصيرة، وكذا الكياسة، وإن كان مع حبس النفس على ضد الحق مع رعاية منافع الدنيا فقط، فليس بعقل بل يسمى النكراء، والشيطنة، والجزيرة، والفتانة البتراء، ويقابل هذا العقل أيضاً بالجهل، والحمق، والغباوة، والبلادة، والبلالة.

السادس العقل، هو ميل النفس إلى الأفعال الحسنة، والعقل بهذا المعنى فطري، وكسبي، وكذا بالمعنى الذي قبله، والفطري منه ما خلقه الله مع خلق النطفة، وهو الأعلى منه ما يخلق بعد الولادة، وهو دون ذلك، ومنه ما يخلق عند البلوغ، وهو الأدنى، والكسبي ما يحصل بعدها بتكرار مراجعة العقل، وهو اختياري.

وأما الفطري، فقليل: هو يحتمل أن يكون اختياريًا عند التكليف الأول في عالم الذر، ويحتمل أن يكون إيجابياً؛ لأن تنزلات العقل الأول في المراتب الكونية عند ظهوره بها بإذن الله إيجابي تكويني، والحق أنه اختياري بل الحق أن ليس للإنسان اضطراب بل كل الموجودات مختارة؛ لأنها أثر المختار، فهم من فهم.

وقد حققناه في مباحثنا بما لا مزيد عليه، ولا مناص عنه، وإياك والتكذيب بما لم تعلم به قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾.

والمراد بالاختياري ما يستحق عليه المدح، وعلى عدمه الذم السابع العقل هو النفس الناطقة الإنسانية باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً، ويطلق هذا المعنى أيضاً على نفس تلك المراتب، وعلى قواتها في تلك المراتب، وذلك أن للنفس قوة باعتبار تأثيرها عما فوقها، وتلقيها ما يكمل جوهرها من التعقلات، ويسمى ذلك عقلاً نظرياً، وباعتبار تأثيرها في

البدن بتكميل جوهره اختياريًا لأنه آلة لها في تحصيل العلم والعمل، ولها قوة أخرى، ويسمى عقلاً عملياً، وللأول أربع مراتب:

الأولى: استعداد بعيد للكمال، وهو محض قابليتها للإدراك، ويسمى عقلاً هيولانياً تشبيهاً بالهيولى الأولى المجردة عن الصورة احترازاً عن الهيولى الثانية التي أخذت الصورة فيها، وهي الجسم.

الثانية: استعداد متوسط؛ لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات بالأولى ويسمى عقلاً بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل.

الثالثة: استعداد قريب لاستحضار النظريات متى شاء، ويسمى عقلاً بالفعل، ومنهم من جعل الثالث هو الرابع، والرابع هو الثالث.

الرابعة: الكمال، وهو تحصيل النظريات مشاهدة، ويسمى عقلاً مستفاداً، وقد يعتبر بالقياس إلى جميع مدركاته بحيث لا يغيب عنه شيء، وهو بهذا المعنى إنما يكون في الآخرة، ومنهم من جوزه في الدنيا لنفوس قوية لا تشتغل بشيء.

وللثاني، وهو العقل العملي أربع مراتب:

الأولى: تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية.

الثانية: تهذيب الباطن من المهلكات الرديئة، وترك الشواغل عن العالم الغيب.

الثالثة: تجلي النفس بالصورة القدسية بعد القرب، والاتصال بعالم الغيب.

الرابعة: انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد، واستغراقه في أنوار الجلال والجمال، وهو مقام الصدق في المحبة.

ومقتول الحب الذي أشير إليه في الحديث القدسي: «من أحبني قتلته، ومن قتلته فعلى دينه، ومن على دينه فأنا دينه»، وليس وراء ذلك في العقل على هذا الاصطلاح رتبة.

واعلم أن الموجب لهذا الجواب أنه -سلمه الله- كان عند الشيخ الفاضل، والحبر الكامل، زبدة الأوائل والأواخر، الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز -أدام الله عليه مدد إسعافه وعمر جوده بمستهل الطافه- فأتى هذا الشيخ رجل بهذه المسائل، والذي يظهر من هذين الشيخين أن الرجل سأل الشيخ محمد متعتاً، فاستأذنه الشيخ علي المذكور بالجواب، فأذن له، فأجابه بما مر.

ثم أن الشيخ الممجد، الشيخ محمد المزبور ذكره في هذا السطور نظم الجواب بأن الخطاب بالصواب لأولي الألباب، فأحببت أن أتكلم على أبياته بما يكشف عن بعض ما أودعها، ويبين شطراً مما ضمنها، فإنها بديعة المعاني حسنة المباني، وإنما قدمت الكلام على جواب ذلك الشيخ؛ لرعاية الترتيب الطبيعي من وجهين أحدهما:

أن جواب الشيخ علي سابق، فيكون شرح كلامه سابقاً.

وثانيهما: أن جوابه جرى على طريقة أهل العرفان؛ لأنها أجمع للتعت.

وهذا الشيخ أجاب على طريقة أهل الظاهر؛ لأنها أنسب بالمقام، وأقرب إلى الأفهام، والغيب مقدم على الشهادة في الوجود الدهري، فقدمت الكلام على الدهري على الكلام الزماني؛ لأنه سابق له في القوس النزولي التكويني، فافهم.

وختمت بأبيات الشيخ محمد؛ ليكون الختام مطابقاً للمقام؛ ولأن الشيخ علي ابتدأ بالألف، التي هي أول الحروف، والشيخ محمد جعل روي أبياته آخر الحروف، التي هي الفاء بما يطابق الأول للباطن، والآخر للظاهر، فإن قصداً ذلك -سلمه الله-، وإلا فإن استقامة

الطبيعة تظهر بطبيعة الاستقامة؛ لأن الطبيعة لا تغلط كما قالوه وهذا الشروع في المقصود،
وبالله المستعان، وعليه التكلان.

قال - سلمه الله -:

سألت عن العقل المهيأ جرى من قضايا هيئات
كلمما التألف
حقائق ميزان به بالقسط ظاهر لدى أهل علم بالحقيقة ذا وفي
وعن أربع كلمات قد تكررت مأخذها من وحدة عند هاتفي
ومعنى حلول واتحاد وهل هما سوا أم هما سوى أم هما غيران عند
التعرف

قوله: (سألت عن العقل المهيأ).

يشير به إلى أن سؤاله عن العقل النظري باصطلاح أهل العلم، والمهيء فيه هو
المرتبة الثانية من مراتب العقل النظري، وهو العقل الملكي، وهو استعداد متوسط؛ لتحصيل
النظريات من الضروريات - كما مر -.

ولذا قال - سلمه الله - : (كلما جرى من قضايا هيئات)؛ لأن النظر ترتيب أمور ذهنية؛
لنؤدي إلى أمر آخر، وذلك هو تألف ميزان حقائق هو عند أهل العلم على ما اصطلاحوا عليه
عقل نظري، ولذا قال: (ذا وفي)، إن هذا التعريف وفيّ عند أهل العلم.

وقوله: (وعن كلمات أهل البيت).

يأتي الكلام عليها عند الإشارة إلى سورة التوحيد، وكذا معنى الحدود والاتحاد،
ويأتي بعده.

قال - سلمه الله -:

فإذا كفاني موضع الحق يروم سلوكاً وهو غير
للذي محرف
خير بأسرار المعاني محقق فريد بهذا عن سواه لو صف
أجاب بما يكفي أتم كفاية محقق ما في الحرف من سره الخفي
وأنت لما أيدي تكون (ج ٢٦١) إذا الشمس عن ذي علة العين
مباعداً تختفي

أقول: ثم أشار إلى ما أجاب به الشيخ علي، وهو المراد بقوله: (موضح الحق).

وقوله: (للذي يروم سلوكاً): أي لمن يطلب طريقة أهل السلوك والعرفان.

وإنما لم يقل لك أيها السائل؛ لمعرفته به أنه ليس من أهل العرفان، ثم قرر تقرير
الشيخ، وارتضاء للجواب على ما هو عليه من علو الشأن في هذا الزمان، ثم التفت إلى
السائل، وأجابه عما أخبره به لسان حاله من استبعاد هذا الجواب بقوله: إن الشمس في شدة
ظهورها تختفي عن مريض العين، فإن إبصار الخفافيش لا تقدر على نور الشمس.

قال - سلمه الله -:

ولما علمت أن ذلك واقع وأنه لا يشفيك ما قرر
غرمت على إملاء ما كنت قبله الصفي
بعملي بأن القصد قصد شناعة غرمت على ترك جوابك مكتفي
بتبديعه إن قال في كل محفل بتعجيز مسؤل إذا كف أو تفي
طريق حسود جاهل غير منصف

يعني لما علمت أن استبعادك الجواب هذا الرجل الصفي، وإن ما قرر لا يشفيك؛ للعلة المذكورة، وهي ضعف بصيرتك عن إدراك الأنوار المتشعشة عزمت على الجواب، وكنت قد عزمت على ترك الجواب اكتفاء بما أجاب الشيخ علي.

وإنما عرضت على الجواب لما علمت من حال السائل إن قصده التشنيع تعجيز المسؤل إن لم يحب، وبنسبته إلى الابتداع إن أجاب بالحقيقة؛ لأن هذه هي طريقة الحسود الجاهل إذا ركب الاعتساف، وترك الإنصاف، فأجاب - سلمه الله - بما ليس فيه ارتياب، ولا يلحقه من كل أحد فيه عتاب.

فقال:

سألت عن العقل وعن مستقره وعن كل شخص من أولي
جوابك إن العقل ما منع الفتى العقل مانفى
وفي الشخص ذي العقل استقر وفوقه من الفحش منعاً نوره غير مطفي
ومن كل وجه قد أحاط به اكتفر

يعني أنك سألت عن العقل وعن مستقره من الإنسان، وكان قد سألته عن حقيقة العقل، فأجابه عن حقيقة الظاهر عند أهل العلم سابقاً - كما مر - من غير تبينة إلى ذلك، ولا استعداد به؛ لأنه علم السائل ليس من أهل ذلك، وأجابه هنا بالعقل الحقيقي عند أهل الشرع؛ لأنه هو الفائدة على سبيل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ حيث سألوا عن الحقيقة، وأجيبوا بالفائدة، فقال العقل ما منع صاحبه من الفواحش التي نهى عنها الشارع كما في الحديث «العقل ما عبد به الرحمن، واكتسب به الجنان».

ثم بين أن مقره في الإنسان بمعنى أنه تعلق التدبير، ولهذا قال: (وفوقه، ومن كل وجه قد أحاط به)، وهذه إشارة إلى تجرده استدراكاً لما عسى أن يعترض عليه من أولي العلم، ونبته لمقام السائل بقوله: (وفي الشخص ذي العقل استقر ولم يتعرض)؛ لكون العقل حقيقة؛ لأن المقام لا يناسب، ولا بأس بالإشارة إلى بعض ذلك المقام هنا مناسب.

فنقول: قد تقدم الكلام على العقل في شرح جواب ذلك الشيخ بالحقيقة كلياً وجزئياً، وفي تقسيم العقل الحكمي، وفي بعض التنبية على العقل الجزئي، وهو أن العقل هو وجه القلب من الإنسان، وهو: أي القلب، مقر اليقين ومجل اشراقات الوقر الإلهي، والعقل جانبه الأيمن، وهو في الدماغ الجسمي، وهو محل المعاني المجردة عن المادة والصورة، وعن المدة الزمانية، وهو جوهر بسيط مفارق لا تعلق له بالأجسام، ولا الجسمانيات إلا تعلق تدبير بتوسط المجردات المقارنات، وهو نور أبيض قائم بالقسط وجهه متعلق بربه شاخص ببصره إلى ربه لا ينظر إلى نفسه فقط، فهو درجات النعيم، وورائه ظلمة قد أدبرت عنه مولية لا تقبل تنظر إلى نفسها؛ لأنها من الماء الأجاج، وهي عن يسار القلب، وهي محل المعاني المتجشئة، ومنبع الشكوك والارتباطات، وإلا فهي دركات الجحيم، فالأول بالوجود،

وهذه بالماهية، فبالعقل قوام النفس الذي هو الصدر، وهو محل الصور المجردة عن المادة، والمدة الزمانية، وهي العلم.

وبالنفس قوام الطبيعة الأولى، وبها قوام المادة، وبالمادة قوام القلب المثالي، وبه قوام الطينة التي خلق منها الإنسان، وبها قوام النفس الحيوانية الحسية، وبها قوام الطبائع، وبالطبائع قوام الدم الأصفر في القلب اللحم الصنوبري، وبالدم الأصفر قوام العلقة التي هي في القلب، وبها قوام العناصر الأربعة: الكبد، والرئة، والمرارة، والطحال، وبها قوام هذا البدن، فالعقل على هيئة الألف، والنفس على هيئة الباء، والطبيعة على هيئة الجيم، وهكذا.

قال - سلمه الله -:

وعن كلمات أربع قد سألتني جوابك للإخلاص فافر تشفت

أقول: لعله أراد بالأربع الكلمات التي سأل عنها هي الأحد والواحدية، بدليل قوله في فجر البيت الثالث، وهو قوله: (ما خذها عن وحدة عند هاتف على هذا)، فيكون قوله في الجواب هنا جوابك للإخلاص، فافراه تشفت على ما يظهر من السورة الشريفة على غير هذا الترتيب؛ لأنه أجاب في الجملة؛ لئلا يجهله السائل الجاهل، فلا حاجة إلى التفصيل ما لم يكن السائل من أهله، ونحن نتكلم على بعض ما أراد من إطلاقه؛ لأن إطلاقه شامل لكل شيء من أحكام التوحيد، فنقول أحد الكلمات الأحد، وهو الواحد في ذاته، فليس له ضد، وإلا لم يكن شيء به موجود، أو في صفاته، فليس له ند، وإلا لكان بذلك محدود، أو في فطه فليس له مثل، وإلا لكان بآثاره مشهوداً، وفي عبادته، وإلا لما كان معبوداً، وبهذه الأربع الجهات مجموعة يفارق الواحد؛ لأنها ملحوظة فيها؛ لأن مدلوله مجرد الوجود

الواجب مع قطع النظر عن كل صفة، وليس بنصب مثل أحد ليس الأحد مثل أحد مثل أحد في آخر السورة، فإنه جارٍ على حقيقة الأحدية التي يشير إليها أهل اللغة، فإنهم يفسرون الأحد بالواحد، وقد يفرقون بينه وبين الواحد.

ولهذا قال الإمام الرازي: (ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهاً أحدهما:

أن الواحد يدخل في الأحد، والأحد لا يدخل فيه.

وثانيهما: أنك إذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقول لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد.

وثالثهما: أن الواحد يستعمل في الإثبات واحد في النفي) انتهى.

ولا يخفى أن معناها واحد، وهو المراد به في آخر السورة، وهو الأحدية المعروفة عند أهل اللغة التي يعبرون عنها بالواحدية فإنهم يفسرون بالواحد (ج ٢٦٢)، وهي الأحدية الحقيقية لغة، وهو بهذا المعنى ينتفي بنفيه القليل والكثير، ويثبت بإثباته القليل والكثير، والواحد على المعنى الأول ظهور الأحد في إحدى المراتب الأربع بما يخص تلك المرتبة مع قطع النظر عن غيرها كما قلنا الأحد هو الأحد في ذاته الواحد هو الأحد في صفاته الواحد هو الأحد في أفعاله الواحد هو الأحد في عبادته، ولا يقال للواحد في أكثر من مرتبة أحد؛ لأن الواحد صفة الأحد خاصة كما تقول: زيد قائم زيد قاعد زيد راكب، فافهم.

لأن واحدية الذات ليست واحدية الصفات، وهي ليست واحدية الأفعال، وهي ليست واحدية العبادة، وإلا لاتخذ الواحد والأحد، فالأحد لا يتغير في صفاته، والصفة تتغير في مراتبها كزيد، والقائم، والقاعد، والراكب؟

وأما الأحدية، فهي صفة الأحد، والواحدية صفة الواحد، وهو المعنى المتقوم بتلك الصفة للموصوف.

ثم اعلم أن الأحد في أول السورة ليس مفهوماً كما زعمه كثير أنه كلي لمحاً لمدلول الحقيقة لغة، فإنه لا كلي، ولا جزئي، ولا خاص، ولا عام، ولا مشكك، ولا متواطئ.

ولا يصح معرفته بإثبات غيره ولا بنفيه، وإنما تصح معرفته به عند نفي غيره، ولكن باعتبار اللغة الحقية بقي فيه عموم خصصه سبحانه في السورة الشريفة فقال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ هو الذي لا مدخل فيه.

وأيضاً الصمد القائم بنفسه، وبقيت بقية من العموم عند خصيص آل الله لخصصه لهم سبحانه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، فأكد تخصيص الأول بالأول من الآخرين، وخصص الثاني من الأولين بالثاني من الآخرين، فصحى المعلوم عند محو الموهوم في اللغة الحقية، وبقيت كثرة اعتبارية في اللغة الحقية، فمحاها بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، فإن أحداً هنا على المعنى الذي ذكره الرازي، ولا يجوز أن يكون على المعنى الأول لما قلنا من أنه لا يعرف بنفي غيره، وإنما يعرف به عند نفي غيره، فافهم.

فظهر مما قلنا أن الواحد صفة الأحد، وأن الواحدية صفة الأحدية، فالأحدية نور أبيض، وهو حجاب الألوهية، والأحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب، والواحدية نور أصفر، وهو حجاب الرحمانية، والواحد هو الحق المحتجب عن خلقه بظهوره لهم بذلك الحجاب، وشاهد الأول في الدعاء «اللهم إني أسألك باسمك الذي أشرقت به السماوات والأرضون».

وشاهد الثاني في الدعاء - أيضاً -: «وباسمك الذي يصلح به الأولون والآخرون».

ولهما: «اللهم يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه يا من تسربل بالحلال والعظمة...» الدعاء.

وإلى ذلك الحجاب يشير قول الشاعر:

خفي لإفراط الظهور تعرضت لإدراكه أبصار قوم أخافش

وأما الأحدية في اصطلاح المتصوفة هي تجلي الذات بنفسه، والواحدية تجلي الذات صفةً والصفة ذاتاً، ولا يسع شرح ذلك لما يلزم منه من مثل قولهم ليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك إذا استغرقت في ذاتك، فيكون حكم بين قولهم لنفسه بنفسه، وبين قولهم في الأكوان ومقام عندهم لا يليق شرحه على مذاقهم، وأما غير ذلك فقد أشرنا إلى كثير من المراتب التي لا ياباها إلا جاهل بها أو مكابر.

واعلم أن سورة التوحيد قد اشتملت على الأربعة الأركان من كل اسم من الأسماء الثلاثة، فالثلاثة جبروت، وملكوت، وملك، وهو ثابت، وذو جسدين، ومنقلب.

والأربعة: ربيع، وصيف، وخريف، وشتاء.

والثلاثة: عقل، ونفس، وجسد.

والأربعة: صفراء، ومرة، ودم، وبلغم.

والثلاثة: قلم، ولوح، وجسم.

الكل الأربعة: نار، وهواء، وماء، وتراب.

والثلاثة: سماء، وبر، وبحر.

والأربعة: دبور، وجنوب، وصبا، وشمال.

والثلاثة: الله، العلي، العظيم.

والأربعة: ﴿خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾.

وقد روي أن العرش له أربعة أركان: «نور أخضر منه اخضرت الخضرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة، ونور أحمر منه احمرت الحمرة، ونور أبيض منه البياض».

وروي: «منه ابيض البياض».

وحملة العرش وحملة العرش اليوم أربعة: جبرئيل، وميكائيل، وإسرافيل وعزرائيل، فالإثني عشر من الثلاثة في الأربعة، والثلاث مائة والستون من الإثني عشر في الثلاثين التي من الألوهية، والنقش، واللفظ، والمعنى سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، فالمعنى الحمد لله، واللفظ لا إله إلا الله، والنقش الله أكبر، فجمعت هذه السورة ميادين التوحيد الأحد عشر بجميع الخلق من المحققين، والمبطلين تشير إلى كل واحد منها بما يناسبه منها وبها ظهرت الآثار في الموجودات على سبيل يوم التكوين، ويوم الشأن، ويوم الإيلاج، وذكرهم بأيام، فظهرت الكلمات الأربع المذكورة في كل شيء بكل شيء كما يشير إليه مرموزاً على سبيل الإجمال لأهل الكمال التفصيلي إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وهم الذين يعرفون الآثار بالمؤثرات بالآثار.

وقوله - سلمه الله -: (فاقرأه تشتف كلام جامع)، فكل قارئ شفاؤه على حسب فهمه لها، إلا أن الستة الميادين الأخيرة من الأحد عشر لا يسلم سالكها؛ لأنها مسبغة كثيرة الحياة والعقارب، نعم يسلم منها أصحاب العقول، وهم الناظرون في أولها إذا أخذت بأيديهم يد العناية، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

ثم أنه - سلمه الله - بين كيفية إلى الاتحاد، والحلول المرضيين بقوله:

وحل عقوداً من طباعك أن حلول مقامات اتحاد وكن
ترنم بأكمل عهد الجواب له بلى وفي ونور وجود الحق في الحلق ما
وأسأل ربي مزج روحي بنوره طفى
لتمتحن الأشباح حتى أكن خفي

قوله: (وحل عقود).

يعني به أن الطبيعة الإمكانية قبور الأموات، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾، ومن كان ميتاً فأحييناه، وإنما إتي بصورة الحل والعقد المعروفين عند أهل الصناعة؛ لأن حل تمشية أجزاء يابسة مشاكلة برطوبة مشاكلة، والعقد بعد الحل؛ لتقيد الأبق بالطلق، والإكليل بعد أن كانا يحكم الأبق في الذوبان في الحل، فتمازجا ذائبين، ثم انعقدا، فثبتا على نار السبك بعد أن دبرا بنار الحضانة كذلك عقود الطبيعة، وجودها إذا حللتها شيئاً فشيئاً بالآداب الشرعية، والتدابير الإلهية حتى تذوب.

قال تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾، ثم نعقدها بنار الرياضة الإلهية، والحضانة الشرعية كما علمك الشارع الحكيم عليه السلام، ثم ترم حلول مقام أهل الاتحاد، والقرب من الله، فانهض بأعباء ما عاهدت عليه خالقك في التكليف الأول قال: «ألست بربكم، فقلت: بلى»، فإنه سبحانه قد غرف في جبلتك جوابك؛ لسؤاله.

ثم لما زجرك الملك بالخروج إلى الدنيا، ونسيت المأخوذ رحمك، وأثم عليك نعمة ظاهرة وباطنة، فأرسل إليك (ج ٢٦٣) أفضل مبلغ بأفضل شريعة شرح لك فيها جميع ما أخذ عليك، وذكرك جميع ما نسيت، ووفر عليك النعمة الباطنة التي لقي بها تعريف النعمة الظاهرة، وتذكر بها ما ذكرك، وفيه إشارة إلى الحلول، والاتحاد والمسئول عنهما.

ثم قال: (ونور وجود الحق في الخلق ما خفي).

يشير به إلى جواب السؤال عن الحلول، وقد تقدم بعض الكلام في شرح جواب الشيخ علي بمثل هذا المعنى، ولعمري لقد أجاب هذا الشيخ عن هذه المسألة في هذه الفقرة بما لا مزيد عليه، ولا شرح أجل منه، ولا كلام أخضر منه، وهذا ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾.

ثم قال: (وأسأل ربي مزج روحي بنوره).

مشيراً إلى الجواب عن الاتحاد، وهو كالذي قبله في الاختصار، وظهور المعنى المراد على أكمل وجه بما ليس عليه غبار.

والحمد لله رب العالمين.

وقع الفراغ من تسويدها الليلة التاسعة والعشرين من جمادى من السنة العاشرة بعد المائتين والألف، بقلم مؤلفها.
حامداً مصلياً مسلماً.

الأفكار التي تضمنتها الرسالة:

تعد الأحساء من النماذج الحية على السلم الاجتماعي والتسامح الديني وهو جزء من تاريخها وتراثها العلمي والديني، وهنا يمكن أن نستفيد من الرسالة عدة أمور:

١- من خلال الرسالة ندرك إن في الأحساء رغم التعدد المذهبي كانت هناك زيارات متبادلة بين العلماء ووجود محبة ووثام، وقصة المسألة جرت أحداثها أثناء إحدى هذه الزيارات العلمية بين الشيخ علي بن فارس الأحسائي والشيخ محمد بن عبد الله آل فيروز الأحسائي.

٢- طلب الشيخ علي بن فارس (الضيّف)، من الشيخ محمد بن عبد الله آل فيروز (المُضيف) التقدم عليه في الإجابة، تدل على قوة العلاقة ورفع الكلفة بينهما والحرص، وأنه يتعامل مع شخص تربطه به محبة وعلاقة متينة.

٣- إن الشيخ أحمد بن زين الدين ينظر إلى الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز بعين الاحترام والتبجيل والتقدير الكبير للعالم الفاضل، صاحب المكانة العلمية العالية، فقال في شأنه: «الشيخ الفاضل، والحبر الكامل، زبدَةُ الأوائل والأواخر، الشيخ محمد بن عبد الله بن فيروز- أدام الله عليه مدد إسعافه وعمر جوده بمستهل الطافه-».

مما يعطينا احتمال إن الشيخ الأحسائي أيضاً كانت تربطه به معرفة وعلاقة، لذا عرفه بما يليق بمكانته ومقامه العلمي.

٤- إن الشيخ أحمد الأحسائي، رغم الاختلاف مع الشيخ بين فيروز في المنهج والتفكير، فإنه نظر لإجابته بعين الاحترام والتبجيل وأعطاه نفس الاهتمام الذي أولاه لابن فارس، وإنما ذكر تعليلاً ومحملاً لإجابة ابن فيروز بأنها وإنها إجابة صحيحة ومبنية على منهج مدرسة أهل الظاهر، وهذا مؤشر إيمان بالتعددية الفكرية وأن الإجابة الصحيحة ممكن أن تحمل أكثر من وجه، وصورة، وإنما ناظرة إلى زاوية مختلفة.

وهو أمر نحن أحوج ما نكون إليه اليوم، من تقبل الآخر كما هو وما يؤمن به، دون أن نفرض عليه رؤيتنا وتصورنا، وأن نعطي الحقيقة أكثر من لون، ورؤية، وإنما من زاوية مختلفة لم نلتفت لها.

٥- وأخيراً إن هذه الرسالة شاهد حي على الطبيعة الأحسائية الأصيلة بما تمتلكه من محبة وألفة، وتناغم وانسجام علمي واجتماعي.