نظريّة الْمُثل المعلقة وأثرها على عقيدة البعث في فكر أحمد الأحسائي

دراسة تحليليّة نقديّة

دكتور

أحمد السيد عبد الحميد محمد الفار

مدرس العقيدة والفلسفة بكليّة أصول الدين والدعوة بالمنصورة

المُثل المعلقة وأثرها على عقيدة البعث في فكر أحمد الأحسائي

أحمد السيد عبد الحميد محمد

قسم العقيدة والفلسفة – كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة، جمهوريّة مصر العربية.

البريد الإلكتروني: ahmed.alsyd@azhar.edu.eg

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز رأي أحد مؤسسي الفرق الشيعيّة في العصر الحديث – وهو أحمد الأحسائي الذي تنسب إليه الشيخيّة الإماميّة الاثني عشريّة – في مسألة من أهمّ المسائل العقديّة وهي مسألة المعاد الجسماني. وقد انفرد الرجل برأي في هذه المسألة وهو أنّ البعث للجسد الذي هو من عالم المثل المعلقة، وعالم المثل المعلقة هو أحد عوالم أربعة قال بها شهاب الدين السهروردي صاحب حكمة الإشراق.

حيث ادعى أحمد الأحسائي أنّ الإنسان مكون من جسدين؛ أحدهما: الجسد المادي المحسوس، وهو مصيره الفناء، ولا يعود يوم القيامة. والثاني: هو الجسد الهورقليائي، الذي هو من عالم المثل المعلقة، وهو جسد يلبسه الجسد المادي، والجسد الهورقليائي هو الذي يعود يوم القيامة.

وهذا الرأي يتصادم مع النص القرآني، ومع الحس، ومن ثمّ فإنّ رأيه يتفق مع رأي الفلاسفة الإلهيين الذين ينكرون المعاد الجسماني.

الكلمات المفتاحيّة: المثل المعلقة– السهروردي – أحمد الأحسائي– الشيخية – المعاد الجسماني – الهورقليا – الجسد الهورقليائي

The Hanging Ideals and Their Effect on the Doctrine of the resurrection in the Ideology of Ahmed Al-Ahsa

Ahmed AlSyd Abd elHamid Mohamed
Department of Doctrine and Philosophy - Faculty of Religious Fundamentals and Advocacy in Mansoura, Arab Republic of Egypt.

Email: ahmed.alsyd@azhar.edu.eg

Abstract:

The study aims to highlight the opinion of one of the founders of Shiite groups in the modern era - Ahmed Al-Ahsae, to which the Sheikhism Al-Ethno-Decimal Imam is attributed to him on one of the most important issues of the doctrine, namely the issue of the physical recycler The man took a unique view on this issue, which is that the resurrection of the body, which is one of the worlds of the outstanding ideals, is one of the four worlds, which Shehabuddeen El Sahrordi, the owner of the wisdom of Orientalism, said.

Ahmed Al-Ahsa'i claimed that the human being is made of two bodies; One is: The tangible physical body, which is destined for annihilation, does not return on the day of resurrection. The second is: It is the Hurgillian body, which is the world of the Hanging Proverb, and it is a body clothed in the physical body, and it is the Hurgillian body that returns on the day of the resurrection.

This view clashes with the Qur'an, and with the sense, and therefore it is in accord with the opinion of the divine philosophers who deny the physical recycler..

Keywords : The Suspended Ideals - The Sahrawardi - Ahmed Al-Ahsa'i - The Sheikhya - The Physical Institute - The Hercules

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فإنّ عقيدة البعث الجسماني هي إحدى العقائد الأساسيّة في الدين الإسلامي، وقد كانت ضمن دائرة الإنكار من مشركي قريش، فقد جَاءَ الْعَاصِ بْنُ وَائِلٍ[1] إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَظْمٍ حَائِلٍ فَفَتَّهُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَيَبْعَثُ اللَّهُ هَذَا بَعْدَ مَا أَرَمَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، يَبْعَثُ اللَّهُ هَذَا يُمِيتُكَ، ثُمَّ يُحْيِيكَ، ثُمَّ يُدْخِلُكَ نَارَ جَهَنَّمَ» قَالَ: فَنَزَلَتِ الْآيَاتُ ﴿أَوَ لَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَ لَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾[يس ٧٧ :٨٣].[2]

فقد ربط القرآن الكريم قضيّة البعث الجسماني بطلاقة القدرة الإلهيّة، وربطها أيضًا بالمحسوس حتى لا يكون هناك مدخل لمنكر؛ فإنّ الإعادة ليست أصعب من البدء، وقد رأى الإنسان أنواعًا من المخلوقات لم تكن شيئًا فأخرجها الله تعالى من العدم، والذي ينشأ أوّل مرّة ليس مستحيلاً عليه أن يعيد، ومن ثمّ يقول تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾[الروم:٢٧]

---

(١) وفي رواية أخرى هو أُبَيَّ بْنَ خَلَفٍ. انظر: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي، ت: ٢٨٢هـ، ج٢، ص٧٢٧، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة، الأولى، ١٩٩٢م.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الحاكم عقبه: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ"، ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، ت: ٤٠٥هـ، ج٢، ص٤٦٦، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٩٩٠م.

ومن هنا فإنّ العلماء يقررون أَنَّ مَنْ أَنْكَرَ الْحَشْرَ وَالْبَعْثَ الْجُسْمَانِيَّ، فَقَدْ أَنْكَرَ صَرِيحَ الْقُرْآنِ الكريم.(١)

ومن حين لآخر تظهر طائفة تنكر البعث الجسماني، أو تطرح أسئلة تتعلق بإمكانيته، وقد حدث هذا في إيران عام ١٨١٥م عندما عادت البعثة الهندسيّة من أوروبا وكانت أوّل بعثة إيرانيّة تذهب إليها، وبعد رجوع أعضاء البعثة كانت عندهم أسئلة تتعلق بالعقائد ومن جملة الأسئلة: السؤال عن إمكانيّة البعث الجسماني.(٢)

وقد أدلى أحمد الأحسائي بدلوه في هذه القضيّة، وقد ذهب فيها إلى رأي يزعم أنّه هو الذي يجيب على هذه الأسئلة، فرأى في نظريّة المثل المعلقة التي قال بها السهروردي المقتول صاحب حكمة الإشراق – بعد تعديلها – الإجابة على تساؤلات المرتابين في البعث.

ولكن هل استطاع الأحسائي بنظريّة المثل المعلقة التوفيق بين الدين والفلسفة الإشراقيّة في مسألة المعاد الجسماني أو جاء بدعوى جديدة؟

هذا، وقد قسمتُ البحث إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث.

أمّا المقدمة فقد أشرت فيها إلى أهميّة الموضوع. وأما التمهيد عرفت فيه بأحمد الأحسائي.

وجاء المبحث الأوّل بعنوان: المثل المعلقة ماهيتها وموقف أحمد الأحسائي منها.

وجاء المبحث الثاني بعنوان: موقف أحمد الأحسائي من المعاد الجسماني.

وجاء المبحث الثالث بعنوان: استخدام الأحسائي الجسد الهورقليائي في دفع شبه النافين للمعاد الجسماني.

والخاتمة، وقد ذكرت فيها أهمّ نتائج البحث

والله تعالى أسأل أن يحظى هذا البحث على القبول.

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، ت: ٦٠٦هـ، ج١٦، ص٢٥، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الثالثة ١٤٢٠ هـ.

(٢) انظر: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص٣٢٠، دار الكتاب العربي – بغداد، الأولى، ٢٠٠٧م.

تمهيد:

التعريف بأحمد الأحسائي

هو من تنسب إليه فرقة الشيخيّة[1] من الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة[2]، إذ يلقبه أتباعه بالشيخ الأوحد. **واسمه:** أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر بن راشد بن دهيم بن شمروخ آل صقر المطيرفي الأحسائي.[3]

ولد في المطيرفي من قرى الأحساء[1] في شهر رجب عام ١١٦٦هـ، وبها نشأ[2]، وكانت أسرته من الشيعة الاثني عشريّة.

---

(١) هي فرقة منبثقة من الإماميّة الاثني عشريّة تنسب لأحمد الأحسائي، وقد خالف المسلمين في عقائد أهمها: البعث الجسماني وقد قال بالجسد الهورقليائي – وهو موضوع بحثنا هذا – الذي يبعث يوم القيامة. وأيضًا قال بمعراج النبي ﷺ بالجسد الهورقليائي، وليس بالجسد المادي. (انظر: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص٢٧٥)، وخالف الإماميّة الاثني عشريّة في أنّ المهدي المنتظر – محمد بن الحسن العسكري – لا يعيش حياة طبيعيّة بل يعيش في جسد الهورقليا، وأنّه لا يستتر بحسب القوانين التاريخيّة الماديّة، إنّه كائن فوق طبيعي، إنّما ظهوره متعلق بحياة الناس أنفسهم، فالناس هم الذين حجبوا الإمام بأن أحالوا أنفسهم إلى عاجزين عن رؤيته، وذلك بتضييعهم أو شلهم أعضاء الإدراك الكشفي والمعرفة القلبيّة التي تحددها العرفانيّة الشيعيّة فيهم. فليس ثمّة وجه للكلام عن ظهور الإمام طالما أنّ الناس غير قادرين على رؤيته بعد. فالرجعة ليست بالحدث الذي يمكن أن ينبجس هكذا ذات صباح. وإنّما هي حدث يتأتى يومًا فيومًا في قلوب المؤمنين من الشيعة. (انظر: تاريخ الفلسفة الإسلاميّة منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، ص١٢٧، ١٢٨، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، عويدات للنشر – بيروت، الثانية، ١٩٩٨م)، خلف الأحسائي في زعامة هذه الفرقة كاظم الرشتي المتوفى سنة ١٢٥٩هـ – ١٨٤٣م، والتفّ الشيخيّة من بعده حول حسن كوهر وهو من تلاميذ الأحسائي، وذلك لمقاومة على محمد الشيرازي مؤسس البابيّة، ثمّ انقسمت الشيخيّة إلى: شيخيّة كرمان، وشيخيّة تبريز، وهما يتنازعان الزعامة، ويتراشقان الاتهامات والسباب حتى الوقت الحاضر. وتتميز مدرسة تبريز بأنّها تتبع الأحسائي في أصول الدين والعقائد، وأمّا في فروع الدين ومسائل الفقه كافة فهي كباقي الإماميّة ترجع إلى مراجع الإماميّة. وأمّا مدرسة كرمان فقد زادت بعض العقائد والأمور على آراء الأحسائي؛ فيرون الرئيس واحدًا، ويعطون لشخصه أهميّة كبيرة ولا يحق لأحد غيره أن يبدي نظرًا مهما بلغ من قوّة الاستنباط. (انظر: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص١٨١، ١٨٢).

(٢) الإماميّة هم القائلون بإمامة علي ﷺ بعد النبي عليه السلام؛ نصًا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. (الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، ج١، ص١٦٢، عيسى البابي الحلبي)، وتقييدهم بالاثني عشريّة؛ لأنّهم يؤمنون بإمامة اثني عشر إمامًا؛ يقول محمد جواد مغنيّة: "الاثنا عشرية نعت يطلق على الشيعة الإماميّة القائلة باثني عشر إمامًا تعينهم بأسمائهم". (الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنيّة، ص٤٢٧، دار الشروق)، وهؤلاء الأئمّة هم: علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه وابنه الحسن، والحسين، وابنه علي بن الحسين، وابنه محمد بن علي، وابنه جعفر بن محمد، وابنه موسى بن جعفر، وابنه علي بن موسى، وابنه محمد بن علي بن موسى، وابنه علي بن محمد بن علي بن موسى، وابنه الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى، وابنه محمد بن الحسن بن علي وهو الغائب المنتظر عندهم الذي يدعون أنّه يظهر فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا. (انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت: ٣٢٤هـ، ج١، ص٣٤، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصريّة، الأولى، ٢٠٠٥م).

(٣) انظر: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، ج٢، ص٥٨٩، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، ١٩٨٣م، وأعلام هجر من الماضين والمعاصرين، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٤٤، تقديم د. عبد الهادي الفضلي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الثانية، شوال ١٤١٦هـ.

وهناك رأي آخر يستند على تقارير المستشرقين يقول: إنّ الأحسائي لم يكن أصله من الأحساء، ولا ثبت ذلك تاريخيًّا، وإنّما كان قسًا غربيًّا أرسل إلى الشرق حسب خطة مرسومة لإفساد العقيدة وتغيير أحكام الدين.[٣]

وهو ما يرجحه الدكتور محسن عبد الحميد في قوله: «وليس هذا ببعيد؛ فقد كان الأحسائي ضمن خطة المستعمرين أن يجربوا هذه الطريقة كي يتسنى لهم أن يخرجوا المسلمين من دينهم، بعدما يئسوا من تنصيرهم».[٤]

رحلاته

سافر إلى العراق عام ١١٨٦هـ وهو ابن عشرين سنة، وورد كربلاء، وحضر فيها دروس الآغا باقر الوحيد البهبهاني[٥]، ومهدي الشهرستاني[٦].[٧]

ثمّ غادر العراق إثر اجتياح الطاعون، وبعد مغادرة العراق عاد إلى المطيرفي بالأحساء، وتزوج بها. ثمّ سافر إلى البحرين في حدود عام ١٢٠٨هـ، وسكنها أربع سنين، وفي عام ١٢١٢هـ سافر إلى العراق، وسكن البصرة، وترحل بين قراها. ثمّ سافر إلى خراسان وأقام في مدينة يزد، ثمّ استدعاه السلطان فتح علي شاه القاجاري[٨] إلى طهران، فأعزّه وأكرمه، ومكث في طهران عامين، ثمّ عاد إلى يزد عام ١٢٢٤هـ، ومكث فيها خمس سنين. ثمّ تركها وذهب إلى المدينة حدود عام ١٢٣٠هـ، ومكث فيها أربعين يومًا.

---

(١) يطلق اسم الأحساء في الوقت الحاضر على إقليم يضم أربع مدن هي: الهفوت والمبرّز والعمران والعيون، وحوالي خمسين قرية، ويقع هذا الإقليم على مقربة من ساحل الخليج ضمن محافظة المنطقة الشرقية من المملكة العربيّة السعوديّة. (أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص٤٥)

(٢) أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٤٩

(٣) حقيقة البابيّة والبهائيّة، د. محسن عبد الحميد، ص٣٨، مكتبة المعارف، ١٩٦٩م.

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٥) محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني: ولد في أصفهان عام ١١١٨هـ – ١٧٠٦م. وأقام مدة في بهبهان. واستقر في كربلاء وتوفي بالحائر عام ١٢٠٦هـ – ١٧٩١م. له: تعليقات على منهج المقال، وحاشية على مفاتيح الأحكام، وفوائد عتيقة، وفوائد جديدة وحواش ورسائل كثيرة. (الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ت: ١٣٩٦هـ، ج٦، ص٤٩، دار العلم للملايين، الخامسة عشر – مايو ٢٠٠٢ م).

(٦) محمد مهدي الشهرستاني الموسوي: ولد حوالي سنة ١١٣٠هـ في أصفهان، وتوفي بكربلاء في ١٢ صفر سنة ١٢١٦هـ ودفن بمقبرته التي كان قد أعدها لنفسه في حياته. مؤلفاته: له تصانيف عدة منها: الفذالك في شرح المدارك، والمصابيح في الفقه، وبعض الحواشي والرسائل كحاشية على المفاتيح، وتفسير بعض سور القرآن، وكلها مخطوطة. (انظر: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، ج١٠، ص١٦٢ — ١٦٤).

(٧) أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٤٩

(٨) فتح علي شاة بن حسين قلي خان بن محمد حسين خان القاجاري: هو ثاني الملوك القاجاريين وكان عندما قتل عمه أغا محمد خان في شيراز، فلمّا بلغه قتل الملك توجه إلى طهران وأخمد نيران الفتن وفي سنة ١٢١٢هـ أعلن تولية الملك، توفي سنة ١٢٥٠هـ. (انظر: أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، ج٨، ص٣٩١).

وعزم بعد ذلك على مجاورة الأئمة في العراق فتوجه إلى كربلاء، ونزلها مستوطنًا. وبعد مدّة حدثت خلافات شديدة بينه وبين علماء الحائر بسبب آرائه العقديّة، فترك كربلاء وتوجه إلى الحج، وفي طريقه إلى المدينة المنوّرة وافاه الأجل عام ١٢٤١هـ - ١٧٥٣م.[١]

وكان ذلك في مكان يقال له (هَدْيَه) قرب المدينة، فنقل جثمانه إليها، ودفن بالبقيع.[٢]

شيوخه

تتلمذ أحمد الأحسائي على مجموعة من شيوخ الإماميّة الاثني عشريّة منهم:

١- جعفر الحلي.[٣]

٢- محمد مهدي الشهرستاني.

٣- حسين آل عصفور البحراني[٤].[٥]

تلاميذه

تتلمذ على يديه مجموعة كبيرة من الطلاب أشهرهم ثلاثة:

١- كاظم الرشتي، وهو خليفته في زعامة الشيخيّة، توفي ١٢٥٩هـ.

٢- حسن بن علي الشهير ب (كوهر) توفي عام ١٢٦٦هـ.

٣- محمد بن الحسين المامقاني التبريزي.[٦]

مؤلفاته

---

(١) انظر: أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٦٠ – ١٦٤، وأعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، ج٢، ص٥٩٠، ٥٩١

(٢) انظر: أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٦٤

(٣) جعفر بن خضر بن شلال الحلي الجناجيّ الأصل، النجفي المسكن والوفاة: فقيه إمامي: كان شيخ مشايخ النجف والحلة في زمانه. وهو أبو الأسرة (الجعفريّة) من آل كاشف الغطاء. والجناجي نسبة إلى (جناجة) وهي احدى قرى العذار في الحلة. وكان توقيعه (جعفر الجنيجاوي) قال صاحب معارف الرجال: هكذا وجدناه في ورقة بيع بخط وخاتمه. أشهر تصانيفه: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، والحق المبين في الرد على الأخباريين. (الأعلام للزركلي، ج٢، ص١٢٤)

(٤) حسين بن محمد بن أحمد ابن عصفور الدرازي الشاخوري البحراني: فقيه إمامي باحث. من أهل البحرين، من قرية (الشاخورة) قتل في معركة بالبحرين. له ٣٦ كتابًا، منها: الحقائق الفاخرة، والسوانح النظريّة. (الأعلام للزركلي، ج٢، ص٢٥٧)

(٥) انظر: أعلام هجر، هاشم محمد الشخص، ج١، ص١٥١، ١٥٢

(٦) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص١٥٤

للأحسائي مؤلفات كثيرة منها:

١- جوامع الكلم، وهو عبارة عن رسائله التي جمعت بعد ذلك تحت هذا الاسم. وهو في تسع مجلدات

٢- شرح الرسالة العرشيّة لصدر الدين الشيرازي.

٣- حياة النفس.

٤- شرح المشاعر.

٥- شرح الزيارة الجامعة.

٦- أحوال البرزخ.

٧- شرح الفوائد في حكمة آل البيت.

آراء علماء الشيعة الإماميّة في أحمد الأحسائي

دار خلاف كبير بين الشيعة الإماميّة حول أحمد الأحسائي، يصفه الاسكوئي[١] بأنّه أعظم خلاف حدث في المائة الثالثة عشر من الهجرة.[٢]

فذهب فريق إلى أنّه «لم يعهد في هذه الأواخر مثله في المعرفة والفهم، والمكرمة والحزم، وجودة السليقة وحسن الطريقة، وصفاء الحقيقة».[٣]

وذهب فريق آخر «إلى تكفيره، ومثبتٌ له عقائد فاسدة، ومذاهب باطلة كاسدة، ومخرجة عن ربقة الإسلام».[٤]

فقد كفّره محمد تقي البرغاني[٥]، ومحمد جعفر المعروف بشريعة مدار[٦]، والشيخ محمد حسن النجفي صاحب جواهر الكلام[١]، والشيخ محمد حسين الأصفهاني صاحب الفصول[٢] وغيرهم من فقهاء عصره وعلمائه.[٣]

---

(١) موسى الإحقاقي الحائري، أحد فقهاء الشيخيّة، من مؤلفاته: كتاب البوارق، وتنزيه الحق، وإحقاق الحق، والفصول الغرية في رد الصوفية. توفي: ١٣٦٤هـ (انظر: ترجمة ولده له في مقدمة إحقاق الحق، ص٢١ – ٢٧)

(٢) إحقاق الحق، ميرزا موسى الأحقاقي الاسكوئي، ص٢٩، منشورات جامع الإمام الصادق – الكويت، الرابعة، ٢٠٠٠م.

(٣) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوانساري، ج١، ص٨٨، المطبعة الحيدريّة طهران، ١٩٣٠هـ.

(٤) إحقاق الحق، ميرزا موسى الأحقاقي الاسكوئي، ص٣١

(٥) محمد تقي بن محمد البرغاني أصلاً ومولدًا، القزويني مسكنًا ومدفنًا: ولد عام ١٢١٩هـ = ١٨٠٤م، ، في برغان (من قرى طهران) تعلم واستقرّ في قزوين. من كتبه: عيون الأصول، ومنهج الاجتهاد، ومجالس المؤمنين. اغتاله نفر من البابية وهو يصلي في المسجد ليلاً بقزوين عام ١٢٨٩هـ = ١٨٧٢م. (الأعلام للزركلي، ج٦، ص٦٢، ٦٣)

(٦) جعفر (أو محمد جعفر) الأسترابادي: مجتهد إمامي، من أهل أستراباد. نشأ في كربلاء ونزل بطهران وتوفي بها عام

وهناك فريق ثالث يرى أنّ الأحسائي حاول أن يلعب دور الفخر الرازي حين نقد ابن سينا في المباحث المشرقيّة، فحاول نقد صدر الدين الشيرازي، إلا أنّ الفارق بين الأحسائي والرازي بعيد، والبون شاسع، فالرازي متمكن من صنعته، والأحسائي ضعيف في مادته، فلم يفلح في النقد، ووقع عقائد فاسدة.[٤]

المبحث الأوّل: المثل المعلقة ماهيتها وموقف أحمد الأحسائي منها

المثل المعلقة هي إحدى العوالم الأربعة التي قال بها السهروردي[٥] المقتول صاحب حكمة الإشراق[١]، فيثبت من خلال كشفه وتجربته الصوفيّة[٢] أنّ هناك أربعة عوالم؛

١٢٦٣هـ = ١٨٤٧م. من مؤلفاته: مدائن العلوم، وأصل الأصول، وتحفة العراق، وحياة الأرواح، ونجم الهداية. (الأعلام للزركلي، ج٢، ص١٢٢، ١٢٣)

(١) محمد حسن بن محمد باقر بن عبد الرحيم الأصفهاني النجفي، المعروف بصاحب الجواهر. فقيه من أكابر الإمامية. أقام في النجف، من مؤلفاته: جواهر الأحكام في شرح شرائع الإسلام. وله رسائل في الأصول والفرائض والمواريث وغير ذلك. قال معاصره الخوانساريّ: انتهت إليه رياسة الإمامية العرب منهم والعجم في زماننا توفي عام ١٢٦٦هـ = ١٨٥٠م. (الأعلام للزركلي، ج٦، ص٩٢، ٩٣)

(٢) محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الرازيّ: فقيه إمامي، توفي بأرض الحائر عام ١٢٦١هـ = ١٨٤٥م. من مؤلفاته: الفصول في علم الأصول، والفصول العزوية في الأصول الفقهية. (الأعلام للزركلي، ج٦، ص١٠٤)

(٣) انظر: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص١٠٢

(٤)انظر: حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، د. غلام حسين إبراهيم دينايي، ج٢، ص٥١٠، دار الهادي – بيروت، الأولى، ٢٠٠١م.

(٥) هو يحيى بن حبش السهروردي، ولقب بالمقتول تمييزًا له عن أبي نجيب السهروردي، وعن شهاب الدين عمرو السهروردي صاحب عوارف المعارف. ولد السهروردي ما بين ٥٤٥ هـ إلى ٥٥٠هـ في سهرورد من قرى زنجان في العراق العجمي، ونشأ بمراغة من أعمال أذربيجان، وقرأ فيها الحكمة وأصول الفقه على الشيخ مجد الدين الجيلي، إلى أن برع فيهما ومجد الدين الجيلي هو شيخ فخر الدين الرازي، واجتمع بالسيف الآمدي الذي قال: اجتمعت به فرأيته كثير العلم قليل العقل. قال لي: لا بدّ أن أملك الأرض لمنام رآه، ولما تحقق هلاك نفسه قال: "أرى قدمى أراقَ دمى ... وهان دمى فها

الأوّل: عالم الأنوار المجرّدة العقليّة التي لا تعلق لها بالأجسام، وهو عالم العقول، والثاني: عالم الأنوار المدبرة، وهو عالم النفوس، والثالث: عالم الأجسام، والرابع: عالم المثل المعلقة؛ يقول السهروردي: «ولي في نفسي تجارب صحيحة تدلّ على أنّ العوالم أربعة: أنوار قاهرة، وأنوار مدبرة، وبرزخيان، وصور معلقة ظلمانيّة ومستنيرة، فيها العذاب للأشقياء، ومن هذه النفوس والمثل المعلقة يحصل الجن والشياطين فيها، وفيها السعادات الوهميّة».[٣]

فالنور كمبدأ وجود عالم بكامله، يفيض هذا النور من المصدر الأعلى "نور الأنوار" أي الله – تعالى – هابطًا درجة درجة إلى النهاية السفلى، وكلّ درجة من الفيض هي وجود

ندمى". عُرف السهروردي بعدم الاكتراث للاعتبارات الاجتماعيّة؛ قَالَ فخر الدّين المارْدِينِيّ: ما أذكى هَذَا الشّابّ وأفصحه إلا أنّي أخشى عليه لكثرة تهوّره واستهتاره تلافَه. وكان يتهم بانحلال العقيدة، والتعطيل، ويعتقد بمذهب الحكماء المتقدمين، اشتهر ذلك عنه، وأفتى علماء حلب بإباحة دمه، وكان أشدهم عليه شمس الدين، وزين الدين ابنا جهبل. وأمّا انحلال العقيدة المتهم به فيرجع إلى تحركاته السريّة؛ إذ كان من دعاة الاسماعيليّة النزاريّة، وقد أعلن نظريته في الإمامة في مجالسه، وعن ضرورة وجودها لإنقاذ البشريّة مما تعانيه، وقد دعم أقواله ببعض النظريات الفلسفيّة الاسماعيليّة، فالإمام في نظره موجود في كلّ زمان وله من السلطان والخصال ما يستطيع أن يؤول النصوص ويعدلها ويجددها. والنبوة في نظر السهروردي ضرب من الإمامة لا يمكن أن تنقطع فهي ضروريّة الحصول من وقت إلى آخر لحفظ النظام. وهذا يوضح الحكمة في اختيار الفقهاء الذين امتحنوه لأسئلتهم، ولا سيما السؤال المتعلق بقدرة الله تعالى على إرسال الرسل والأنبياء بعد وفاة النبي محمد ﷺ، فَقَالَ لَهُم: وَمَا وَجه استحالته فَإِن الْقَادِر هُوَ الَّذِي لَا يمْتَنع عَلَيْهِ شيء. فقد حملوه على الاعتراف بأفكاره الباطنيّة الخاصة بصفات الإمام، وإظهار ما بين هذه الأفكار وبين النصوص القرآنيّة من تناقض. (انظر: السهروردي، د. مصطفى غالب، ص٢٢– ٢٧، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر – بيروت، ١٩٨٢م، أصول الفلسفة الإشراقيّة عند شهاب الدين السهروردي، د. محمد علي أبو ريان، ص١٩، مكتبة الأنجلو، الأولى، ١٩٥٩م).

قتل السهروردي عام ٥٨٦هـ، أو ٥٨٨هـ على خلاف فيه، من مؤلفاته: حكمة الإشراق، هياكل النور، التلويحات، المشارع والمطارحات، أصوات أجنحة جبريل. (انظر ترجمته في: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي، ج٤، ص١٠٩ – ١١٣. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، ج١٢، ص ٨٤٤، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ٢٠٠٣ م. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين ابن خلكان، ج٦، ص ٢٦٨، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ج١، ص ٧٣٤، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣م).

(١) انظر: المثل العقليّة الأفلاطونيّة، مؤلف إشراقي مجهول، ص٨٥، حققه وقدّم له د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة دار الكتب المصريّة، ١٩٤٧م.

(٢) يقول السهروردي: "ولم يحصل لي (أي ما كتبه في كتاب حكمة الإشراق) بالفكر، بل كان حصوله بأمر آخر، ثمّ طلبت الحجة عليه، حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلاً ما كان يشككني فيه مشكك". (حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، فقرة ٣، ص٢، مراجعة وتقديم: إنعام حيدورة، دار المعارف الحكميّة– بيروت، الأولى، ٢٠١٠م).

(٣) حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، فقرة ٢٤٧، ص١٣٥

نوراني. ولكن كلّما انحدر درجة انخفض مستوى النور. فإذا بلغ الدرجة الجرميّة "عالم الأجسام" تضاءل النور حتى الاضمحلال، وبهذا تصبح المرتبة المظلمة من الوجود.[1]

إذن، هناك عالم روحاني يتولد بعضه من بعض بطريق الفيض، من النور الأقرب حتى عالم المثل المعلقة[2] الذي هو عالم الأشباح. وسميت بالمثل المعلقة؛ لأنّها «ليست حالّة في قوام ماديّ كما يحل اللون الأحمر في جسم أحمر، بل إنّ لها مظاهر تتجلى بها كما تظهر الصورة في المرآة».[3]

وتتلخص نظريّة المثل المعلقة في أنّ هناك موجودات بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات، هي «واسطة كالمرآة ينطبع عليها من عالم العلو فوقها ومن عالم السفل تحتها، وفيها لكلّ موجود من المجردات، والأجسام والأعراض، حتى الحركات والسكنات، والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح، مثال قائم بذاته؛ فإنّ جميع ما يُرى في المنام، ويتخيل في اليقظة بل يُشاهد في الأمراض، وعند غلبة الخوف، ونحو ذلك من الصور المقداريّة التي لا تحقق لها في عالم الحس، كلها من عالم المثل، وفيها مدن، ومن جملة تلك المدن جابُلْق وجابُرص وهورقليا ذات العجائب[4]».[1]

---

(١) النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، حسين مروة، ج٣، ص١٤٧، دار الفارابي – بيروت، الثانية، ٢٠٠٨م.

(٢) انظر: النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، حسين مروة، ج٣، ص١٥٤

(٣) تاريخ الفلسفة الإسلاميّة منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، ص٣١٩، وانظر: مقدمة هنري كوربان لرسالة أصوات أجنحة جبريل، شهاب الدين السهروردي، ص٣٧، تحقيق ودراسة: هنري كوربان، وبول كراوس، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، دار بيبليون، باريس، ومدخل إلى التصوف الإسلامي، دكتور: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص١٩٦، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الثالثة، ١٩٩٧م.

(٤) ورد اسم مدينة جابرص وجابرق في حديث موضوع على رسول الله –ﷺ– فيه: «وَذَلِكَ أَنَّ لِلَّهِ مَدِينَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا بِالْمَشْرِقِ وَالأُخْرَى بِالْمَغْرِبِ عَلَى كُلِّ مَدِينَةٍ مِنْهَا عَشَرَةُ آلافِ بَابٍ بَيْنَ كُلِّ بَابَيْنِ فَرْسَخٌ يَنُوبُ كُلَّ يَوْمٍ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ تِلْكَ الْمَدِينَتَيْنِ عَشَرَةُ آلف فِي الْحِرَاسَةِ عَلَيْهِم السِّلَاح وَمَعَهُمُ الكِرَاعُ ثُمَّ لَا تَنُوبُهُم تِلْكَ الْحِرَاسةُ إِلَى يَوْمِ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ اسْمُ إِحْدَاهُمَا جابرسا وَالأُخْرَى جاباقا وَمِنْ وَرَائِهِمَا ثَلاثُ أُمَمٍ تنسك وتارس وَتَأْوِيل وَمِنْ وَرَائِهِمْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ». قال السيوطي: "مَوْضُوع: فِي إِسْنَاده مجَاهِيل وضعفاء ومسلمة بْن الصَّلْت مَتْرُوك وَعمر بْن صبيح مَشْهُور بِالْوَضْعِ". (اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: ٩١١هـ، ج١، ص ٥٦، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦م)، وقال سبط ابن الجوزي: "وواضعه ما قصد به إِلَّا شَيْئَ الشريعة، وإِلَّا فمن أين في الدنيا مدينة يقال لها: جابرسا، لها عشرةُ آلاف باب، بين كل بابين فرسخ، وفي كلّ باب عشرة آلاف حارس، وما أشبه ذلك". (مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي»، ت: ٦٥٤ هـ، ج١، ص ١٧٥، دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا، الأولى، ٢٠١٣م)، ويظهر أنّ الإشراقيين قد أخذوا من هذا الحديث الموضوع أسماء هذه المدن، ولما لم يصح وجودها في الدنيا جعلوها في عالم المثل المعلقة، وسيأتي – إن شاء الله – كيف أنّ أحمد الأحسائي اعتمد هذه المدن في محاولته لإثبات الجسد الهورقليائي.

هذا المِثَال قَائِم بِذَاتِهِ مُعَلّق لَا فِي مَادَّة وَمحل، يظْهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال وَالْمَاء والهواء وَنَحْو ذَلِك. وَقد ينْتَقل من مظهر إِلَى مظهر، وَقد يبطل، كَمَا إِذا فَسدتْ الْمرْآة والخيال، أَو زَالَت الْمُقَابلَة أَو التخيل، وَبِالْجُمْلَةِ: هُوَ عَالم عَظِيم الفسحة غير متناه يحذو حَذْو الْعَالم الْحسي فِي دوَام حَرَكَة أفلاكه المثاليّة، وَقبُول عناصره ومركباته آثَار حركات أفلاكه، وإشراقات الْعَالم الْعقلِيّ.[٢]

ويُطلق الإشراقيون[٣] على عالم المثل المعلقة عالم الخيال، وعالم الأشباح المجرّدة، والإقليم الثامن، والبرزخ؛ ويدعون أنّه البرزخ[٤] الذي نطق به الشرع الحنيف[٥]؛ يقول: محسن الفيض الكاشاني[٦] عن سبب تسميته بالبرزخ: «خلق الله تعالى عالم المثال برزخًا

---

(١) رسالة في المثل الأفلاطونيّة والمثل المعلقة والفرق بينهما، قصاب باشي زادة، نشرها د. عبد الرحمن بدوي ضمن المثل العقليّة الأفلاطونيّة، ص١٥١

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ت: ٧٩٣هـ، ج٢، ص٥٦، دار المعارف النعمانيّة – باكستان، ١٩٨١م.

(٣) الحكمة المشرقيّة نسبة إلى المشارقة الذين هم أهل فارس، وحكمتهم ذوقيّة تعتمد على الإشراق وهو ظهور الأنوار العقليّة ولمعانها وفيضانها على النفس عند تجردها. (مدخل إلى التصوف الإسلامي، دكتور: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ص١٩٥)، وتتميز حكمة الإشراق بثلاثة أمور متصلة ومتكاملة، وهي أنّها أولاً: تعتبر النور مصدر الوجود والمعرفة، فهو أصل كلّ شيء ولا كشف ولا وصول بدونه. وتؤاخي ثانيًا بين الروحانيين جميعًا شرقيين كانوا أو غربيين. وتعوّل هذه الحكمة أخيرًا على الإشراق والاتصال بعالم النور، وذلك هو الخلاص والسعادة التي ليس وراءها سعادة. (بين السهروردي وابن سينا، د. إبراهيم مدكور، بحث منشور ضمن الكتاب التذكاري شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، ص٧٦، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م)

(٤) قال تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[المؤمنون:١٠٠]، يقول الزمخشري في تفسيرها: " أي: أمامهم حائل بينهم وبين الرجعة إلى يوم البعث، وليس المعنى: أنّهم يرجعون يوم البعث، وإنّما هو إقناط كلى لما علم أنّه لا رجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة". (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، ج٣، ص٢٠٣، دار الكتاب العربي – بيروت، الثالثة – ١٤٠٧ هـ).

(٥) انظر: المثل العقليّة الأفلاطونيّة، ص٨٥

(٦) هو محمّد بن المرتضى بن محمود المشهور بـ"الملا محسن الفيض الكاشاني" المتوفى سنة ١٦٨٠م، فقيه إمامي، تتلمذ على يد ماجد البحراني وصدر الدين الشيرازي، له مؤلفات كثيرة منها: علم اليقين في أصول الدين، تفسير الصافي، الحقائق في أسرار الدين. (انظر ترجمته في روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي، ج٦، ص٧٩ – ١٠١، فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراؤهم، عبد الله نعمة، ص٦٠١ – ٦٠٣، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، الأولى، ١٩٨٧م).

جامعًا بين عالم الأرواح وعالم الأجساد ... وما من موجود محسوس أو معقول إلا وله مثال مقيد في هذا العالم البرزخي، فهو في العالم الكبير بمنزلة الخيال في العالم الإنساني الصغير ... وفيه تجسد الأرواح وترقُّح الأجساد، وتشخص الأخلاق والأعمال، وظهور المعاني بالصور المناسبة لها، بل ظهور الأشباح في المرايا وسائر الجواهر الصقيلة والماء الصافي أيضًا، فإنّها كلّها من هذا العالم، بل وفيه ما يُرى في الخيال من الصور: في منام كانت أو يقظة، فإنّها متصلة بهذا العالم مستنيرة منه ... وهو واسطة العقد، إليه تعرج الحواس، وإليه تنزل المعاني».[1]

والخلاصة، أنّ عالم المثل لمعلقة هو عالم ليس بمادي، إلا أنّ الحس قد يدركه، وذلك إذا صفت النفس من كدراتها، فيرى النائم في أحلامه هذه الأشباح التي تسكنه، وكذلك يراها المريض. وكلّ موجود في العالم المحسوس – سواء كان جسمًا أو طعمًا أو رائحة أو حركة أو سكونًا – له مثال في عالم المثل المعلقة.

اتساع عالم المثل المعلقة

يرى الإشراقيون أنّ عالم المثل المعلقة عالم «عظيم الفسحة غير متناه، يحذو حذو عالم الحس في البرزخين بجميع ما فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ويزيد عليه بأشياء».[2]

وإذا كان عالم المثل المعلقة يحذو حذو العالم الحسي، ويزيد عليه فإنّه يتكون من أجسام تختلف عن أجسام عالم الحس؛ فهي أجسام غير ماديّة وليست في جهة أو مكان، فهو عالم عجيب «لَا تتناهى عجائبه وَلَا تحصى مدنه، وَمن جملَة تِلْكَ المدن جابلقا وجابرصا، وهما مدينتان عظيمتان لكلّ مِنْهُمَا ألف بَاب لَا يُحْصى مَا فيهمَا من الْخَلَائق، لا يدرون أنّ الله خلق آدم وذريته».[3]

وهذا العالم على طبقات، كلّ طبقة فيها أنواع مما في عالمنا هذا، لكنّها لا تتناهى. وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والأخيار من الإنس، وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجنّ والشياطين. ولا يُحصي عدد الطبقات ولا ما فيها إلا الباري تعالى. وكلّ من وصل

(١) كلمات مكنونة كأنّها جواهر مخزونة، محسن الفيض، ص٦٩ – ٧١ باختصار، طبع حجر، بمباي، ١٨٧٨م.

(٢) شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٩١، تحقيق: عبد الله نوراني، معهد الدراسات الإسلاميّة، طهران ٢٠٠٢م

(٣) المصدر السابق، ص٤٩٣، وانظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ج٢، ص٥٦

إلى طبقة أعلى وجدها ألطف مرأى وأحسن منظرًا وأشدّ روحانيّة وأعظم لذّة مما قبلها. وآخر الطبقات، وهو أعلاها، يتاخم الأنوار العقليّة وهي قريبة الشبه بها. وعجائب هذا العالم لا يعلمه إلا الله.[١]

ماهيّة الأجسام في المثل المعلقة

الأجسام في عالم المثل تختلف عن الأجسام في العالم المحسوس، فالأجسام المثاليّة غير ماديّة، وبناء عليه فليست مركبة من جواهر فردة، أو من مادة وصورة، ولا توجد في جهة ولا مكان، إلا أنّ لها أشكالاً ومقاديرًا؛ يقول صدر الدين الشيرازي[٢]: «وأمّا الأشباح المثاليّة الثابتة في هذا العالم فلها نحو تجرّد، حيث لا يدخل في جهة ولا يحويها مكان؛ ونحو تجسم، حيث لها مقادير وأشكال».[٣]

ولا تقبل كذلك الأجسام المثاليّة القسمة الوهميّة[٤] أو الخارجيّة[٥] بخلاف الجسم الطبيعي. فالجسم المثالي إذن، عبارة عن صورة لا مادة له، ولا في مكان أو جهة، ولا هيولى له، ولا يقبل القسمة سواء كانت خارجيّة أو افتراضيّة، وإنّما هو عالم الأشكال والصور.

علاقة المثل المعلقة بمثل أفلاطون

العالم المحسوس عند أفلاطون ليس من الحقيقة في شيء، ولكنّه مظهر لها فقط، أو شبح لأصل آخر، والحقيقة هي المثل، وعالم المثل عالم معقول وهو أصل العالم المحسوس، والعالم المحسوس على مثاله، فالمثال هو العلّة الحقيقيّة في وجود الأشياء. وهو

(١) المثل العقليّة الأفلاطونيّة، مؤلف إشراقي مجهول، ص٨٦

(٢) هو صدر الدين محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي المعروف بالملا صدرا وبصدر المتألهين توفي عام ١٠٥٠هـ، وهو فيلسوف إشراقي، أوضح طرق الفلسفة الإشراقيّة، وهاجم الفلسفة المشائيّة والرواقيّة بعنف. من مؤلفاته: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، والمبدأ والمعاد، ورسالة المشاعر، والحكمة العرشيّة، والمظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة. انظر: فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراؤهم، عبد الله نعمة، ص٣٨٦ – ٤١١

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي، ج١، ص٣٠٠، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الرابعة، ١٩٩٠م.

(٤) قسمة الكلّ إلى الأجزاء إمّا أن يوجب الانفصال في الخارج أو لا. فإن أوجب كانت قسمة خارجيّة، وإن لم يوجب انفصالاً في الخارج كانت قسمة وهميّة أو ذهنيّة. وهي فرض شيء غير شيء. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، ج٢، ص١٣١٨، تحقيق: د. علي دحروج، ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الأولى، ١٩٩٦م.

(٥) انظر: الحكمة المتعالية، صدر الدين الشيرازي، ج٨، ص٢٥٠

المعنى المعقول الثابت في مقابل المحسوسات المتغيرة. وهناك مثل لكلّ أنواع الموجودات إلا أنّها مفارقة للمادة بريئة من الكون والفساد.[1]

وعن الفرق بين مثل أفلاطون والمثل المعلقة يقول السهروردي وشارحه قطب الدين الشيرازي[2]: «والصور المعلقة ليست مثل أفلاطون؛ فإنّ مثل أفلاطون نوريّة ثابتة في عالم الأنوار العقليّة، وهذه مثل معلقة في عالم الأشباح المجردة منها: ظلمانيّة يتعذب بها الأشقياء، وهي صور بشعة مكروهة تتألم النفوس بمشاهدتها، ومنها مستنيرة للسعداء يتنعمون بها وهي صور حسنة بهيّة».[3]

فمثل أفلاطون من عالم العقل، والمثل المعلقة واسطة بين عالم العقل وعالم الحس. ومثل أفلاطون نوريّة وفي عالم المثل المعلقة تتنوع الأشباح المجردة؛ فمنها الشقي والسعيد.

(١) انظر: أفلاطون، د. أحمد فؤاد الأهواني، ص١٠٧ – ١١٣، دار المعارف، الرابعة. وتاريخ الفلسفة اليونانيّة، يوسف كرم، ص٨٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦م.

(٢) هو مَحْمُود بن مَسْعُود بن مصلح الفارسي قطب الدَّين الشيرازي الشَّافِعِي، ولد فِي شيراز سنة ٦٣٤هـ، كَانَ من أذكياء الْعَالم، ولقبه عِنْد الْفُضَلَاء الشَّارِح الْعَلامَة. قَالَ الذَّهَبِيّ: قيل كَانَ فِي الِاعْتِقَاد على دين الْعَجَائِز، وَكَانَ يخضع للفقهاء، ويوصي بِحِفْظ الْقُرْآن، وَكَانَ إِذا مدح يخشع، وَكَانَ ذَا مُرُوءَة وأخلاق حسان. من مؤلفاته: شرح الْمُخْتَصر، وَشرح الْمِفْتَاح للسكاكي، وَشرح الكليات لِابْنِ سينا، وشرح حكمة الْإِشْرَاق للسهروردي. توفِي فِي ٢٤ رَمَضَان سنة ٧١٠هـ. (انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ج٦، ص١٠٠، ١٠١، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الثانية، ١٩٧٢م).

(٣) شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٨٩، وانظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، ج١، ص٩٩

دواعي القول بالمثل المعلقة

يذهب الدكتور محمد علي أبو ريان إلى أنّ هناك دوافع جعلت السهروردي يقول بهذه النظريّة، وهذه الدوافع هي:

١- شعوره الديني الذي جعله يضمن مذهبه تفسيرًا لما ورد في القرآن من شواهد حسيّة عن الجنّة والنار والبعث الجسماني والجن والشياطين والملائكة وظهور الروحانيات على صور حسيّة.(١)

٢- ربما أراد بهذا الوضع مجاملة أهل السنّة في عصره الذين اشتدوا عليه حيث كان العصر يموج بالعداء للآراء الباطنيّة والشيعيّة المخالفة لمذهب الدولة الأيوبيّة الرسمي وهو المذهب السني.(٢)

٣- وربما أراد أن يفسر مشكلة التناسخ فوضع هذا العالم لكي تتحرر فيه نفوس الصالحين وتشقى نفوس الأشقياء.(٣)

وكلّ هذه الافتراضات واردة، ولا مرجح بينها.

أهميّة المثل المعلقة عند السهروردي

تتمثل أهميّة المثل المعلقة عند الإشراقيين في الآتي:

١- لعالم المثل المعلقة دور مهم من الناحية الصوفيّة عند السهروردي فهو «مرتبة روحيّة في سلّم الصعود والترقي التدريجي إلى نور الأنوار (الله تعالى)، إذ أنّ المريد لا يستطيع العبور مرّة واحدة من عالم الأشباح والمحسوسات إلى عالم النور العقلي المحض، فلا بدّ له من مرحلة وسطى تجمع بين صفات العالمين: المعقول والمحسوس حتى تتم المرحلة الروحيّة في تدرج رتيب دون قفزات قد تؤدي به إلى النكسة. ولكنّ السالكين يختلفون في قدراتهم على الصعود، فالبعض يمضي مجتازًا عالم المثل المعلقة، ومتجهًا إلى بحار عالم النور والبهاء المعقول، والبعض الآخر يعجز عن مواصلة الطريق فيتوقف ويستقرّ في العالم الأوسط».(٤)

---

(١) أصول الفلسفة الإشراقيّة عند شهاب الدين السهروردي، د. محمد علي أبو ريان، ص٢٠٧

(٢) المصدر السابق، ص٢٠٨

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٨

(٤) الإشراقيّة مدرسة أفلاطونيّة إسلاميّة – مناقشة قضيّة المصدر الإيراني، د. محمد علي أبو ريان، بحث منشور ضمن الكتاب التذكاري شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، ص٥٧

٢- به تتم القيامة؛ فَإِن الْبدن المثالي الَّذِي تتصرف فِيهِ النَّفس حكمه حكم الْبدن الْحسي فِي أَن لَهُ جَمِيع الْحَواس الظَّاهِرَة والباطنة؛ فيلتذ ويتألم باللذات والآلام الجسمانيّة، وَأَيْضًا يكون من الصُّور الْمُعَلقَة نورانيّة فِيهَا نعيم السُّعَدَاء وظلمانية فِيهَا عَذَاب الأشقياء.[١]

وقد قسّم السهروردي النفوس إلى كاملين ومتوسطين وأشقياء، فالكاملون: وهم الذين كملوا في الحكمتين العلميّة والعمليّة[٢] فهم بعد مفارقة نفوسهم للأبدان في عالم النور المحض تنعكس عليهم إشراقات لا تتناهى.[٣]

وأمّا المتوسطون فمنهم من كان متوسطًا في الحكمة العلميّة والعمليّة، أو كاملاً في العلميّة دون العمليّة، وحكمهما التوسط في السعادة؛ يقول السهروردي: «والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون إلى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلويّة، ولها إيجاد المثل والقوّة على ذلك فيستحضر من الأطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك مما يشتهى، ويخلدون فيها».[٤]

وأمّا الكامل في الحكمة العمليّة دون العلميّة فهو من أصحاب اليمين كالثلاثة السابقين.[٥]

وأمّا الخامس وهو الشقي الناقص في العلم والعمل فإنّه بعد الصعود إلى المثل المعلقة تتخذ أجسامًا أخرى من أجسام الحيوان فتشقى بها وتنال عقابها إلى أن تتطهر؛ يقول السهروردي: «وأمّا أصحاب الشقاوة الذين كانوا ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾﴾ [مريم:٦٨]،

---

(١) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، ج٢، ص٥٦

(٢) الحكمة النظريّة هي: علم بأحوال الْأَشْيَاء الَّتِي لَيْسَ وجودهَا بقدرتنا واختيارنا كالْعلم بأحوال الْإِنْسَان وَسَائِر الموجودات العينية الَّتِي لَيْسَ وجودهَا بقدرتنا واختيارنا. والحكمة العمليّة هي: علم بأحوال الْأَشْيَاء الَّتِي وجودهَا بقدرتنا واختيارنا. وكلّ من الْحِكْمَة العمليّة وَالْحِكْمَة النظريّة على ثَلَاثَة أَقسَام: (تَهْذِيب الْأَخْلَاق)، و(تَدْبِير الْمنزل)، و(السياسة المدنيّة). وَهَذِه الثَّلَاثَة أَقسَام الْحِكْمَة العمليّة. وَأمّا أَقسَام الْحِكْمَة النظرية. فأحدها: الْعلم الْأَعْلَى وَيُسمى بالإلهي والفلسفة الأولى وَالْعلم الْكُلِّي وَمَا بعد الطبيعية وَمَا قبل الطبيعية أَيْضًا. وَالثَّانِي: الْعلم الْأَوْسَط وَيُسمى بالرياضي والتعليمي أَيْضا. وَالثَّالِث: الْعلم الْأَدْنَى وَيُسمى بالطبيعي. (انظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ج٢، ص٣٣، ٣٤، عرب عباراته الفارسيّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٠م)

(٣) انظر: شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٨٦

(٤) حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، فقرة ٢٤٤، ص١٣٤

(٥) انظر: شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٨٦

﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [العنكبوت:٣٧]، – سواء كان النقل حقًّا أو باطلاً–، فإنّ الحجج على طرفي النقيض فيه ضعيفة – إذا تخلصوا عن الصياصي البرزخيّة[١] يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب أخلاقها».[٢]

ومعنى قوله: "سواء كان النقل حقًّا أو باطلاً، فإنّ الحجج على طرفي النقيض فيه ضعيفة" أي التناسخ[٣]، فيزعم أنّ الحجج في إثباته وإبطاله ضعيفة.[٤]

فهذا العالم الخيالي كما يقول الدكتور أبو ريان: «قد ألقى ضوءًا على مشكلة التناسخ، وقدّم لنا طريقًا مرسومًا لإقرارها وقبولها، وذلك أنّ النفوس الشريرة تصعد إلى عالم المثل المعلقة، وتتخذ أجسامًا أخرى من أجسام الحيوان فتشقى بها وتنال عقابها وكذا إلى أن تتطهر، وفي هذا العالم توجد الجنّة والنار المشار إليهما في القرآن، وكذلك يتعلق به المعاد الجسماني على ما ورد في الشرائع المنزلة».[٥]

والحق أنّ التناسخ باطل، وأدلّة بطلانه كثيرة، ويكفي في بطلانه أنّه لم يدل عَلَيْهِ عقل وَلَا ألجأ اليه نقل، بل هُوَ مُخَالف لما جَاءَ بِهِ السّمع ومضاد لما ورد بِهِ الشَّرْع من أَحْكَام الْمعَاد وَحشر الْأَنْفس والأجساد فَلَا سَبِيل اليه.[٦]

(١) يقول قطب الدين الشيرازي: "الصياصي البرزخيّة: أي أبدان الحيوانات إن كان النقل حقًّا، أو عن الأبدان الإنسانيّة إن كان النقل باطلاً". (شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٨٩).

(٢) حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، فقرة ٢٤٥، ص١٣٤

(٣) التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له، ويحدث في كلّ دور مثل ما حدث في الأول. والثواب والعقاب في هذه الدار، لا في دار أخرى لا عمل فيها. والأعمال التي نحن فيها إنّما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية. فالراحة، والسرور، والفرح، والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا في الأدوار الماضية، والغم والحزن، والضنك، والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا. (الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ج٢، ص١٣، ١٤، مؤسسة الحلبي. والتناسخ باطل، وانظر في أدلّة بطلان التناسخ: المطالب العالية من العلم الإلهيّ، الفخر الرازي، ج٧، ٢٠١ – ٢١٠، تحقيق الدّكتور أحمد حجازي السّقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الأولى، ١٩٨٧م).

(٤) انظر: شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، ص٤٨٩

(٥) انظر: أصول الفلسفة الإشراقيّة عند شهاب الدين السهروردي، د. محمد علي أبو ريان، ص٢٠٦، مكتبة الأنجلو، الأولى، ١٩٥٩م.

(٦) غاية المرام في علم الكلام أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، ص٢٩٧، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة

٣- عالم المثل المعلقة هو مصدر الأحلام، «وَكثير من الإدراكات، فَإِنّ جَمِيع مَا يرى فِي الْمَنَام، أَو يتخيل فِي الْيَقَظَة، بل يُشَاهد فِي الْأَمْرَاض، وَعند غَلَبَة الْخَوْف وَنَحْو ذَلِك من الصُّور المقداريّة الَّتِي لَا تحقق لَهَا فِي عَالم الْحس كلهَا من عَالم الْمثل».[١]

٤- عالم المثل المعلقة هو مصدر خوارق العادات؛ فإظهار العجائب والغرائب من الأنبياء والأولياء أكثر ما يكون بسبب الوصول إلى هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه. وجابلق وجابرص وهورقليا.[٢]

يقول السعد شارحًا مذهبهم: «وَكَذَا كثير من الغرائب وخوارق الْعَادَات؛ كَمَا يحْكى عَن بعض الْأَوْلِيَاء أَنّه مَعَ إِقَامَته ببلدته كَانَ من حاضري الْمَسْجِد الْحَرَام أيام الْحَج، وَأَنّه ظهر من بعض جدران الْبَيْت أَو خرج من بَيت مسدود الْأَبْوَاب والكوات، وَأَنّه أحضر بعض الْأَشْخَاص أَو الثِّمَار أَو غير ذَلِك من مَسَافَة بعيدَة فِي زمَان قريب إِلَى غير ذَلِك».[٣]

وبهذا، يكون هذا العالم – عالم المثل المعلقة – فيه البعث، والجنّة والنار، والجسم المثالي هو الذي يسعد إن كان من السعداء، أو يشقى إن كان من الأشقياء.

تعقيب:

إذا كانت هذه النظريّة لها أهميتها عند الإشراقيين، فإنّ أهم نقد يمكن أن يوجه إلى هذه النظريّة يتمثل في الآتي:

١- هذه النظريّة غير مبرهن عليها، لا من العقل، ولا من الحس، ولا من الشرع.

٢- يترتب على هذه النظريّة إنكار البعث الجسماني، وإنكار الجنّة والنار، وإنكار العذاب الجسماني، والنعيم الجسماني، والتصريح بالتناسخ للأرواح. وهذا مخالف للشرع والعقل. مما يدل على بطلانها.

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، ج٢، ص٥٦، وانظر: رسالة في المثل الأفلاطونيّة والمثل المعلقة والفرق بينهما، قصاب باشي زادة، نشرها د. عبد الرحمن بدوي ضمن المثل العقليّة الأفلاطونيّة، ص١٥١

(٢) شرح حكمة الإشراق، شمس الدين محمد شهرزوري، ج٢، ص٤٢٠، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار: توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينيّة، الأولى، ٢٠١٢م.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، ج٢، ص٥٦

ولما كان بطلان هذه النظريّة واضحًا أعرض المتكلمون عن إبطالها؛ يقول السعد: «وَلما كَانَت الدَّعْوَى عالية، والشبهة واهية، لم يلْتَفت إِلَيْهَا الْمُحَقِّقُونَ من الْحُكَمَاء والمتكلمين».[(١)]

وقد جزم ابن سبعين[(٢)] – من الصوفيّة – بأنّ مصدر نظريّة المثل المعلقة هو الوهم، والقائلون بها واهمون، ولذلك ينعتهم ابن سبعين بأنّهم ما عرفوا الله حق معرفته، ولا علموه على ما ينبغي.[(٣)]

وإذا كان مصدر هذه النظريّة هو الوهم، وإذا ترتب عليها إنكار البعث الجسماني، فما هو موقف أحمد الأحسائي منها؟

موقف أحمد الأحسائي من نظريّة المثل المعلقة

عادت البعثة الهندسيّة من أوروبا عام ١٨١٥م، وكانت أوّل بعثة إيرانيّة تذهب إليها، وبعد رجوع أعضاء البعثة كانت عندهم أسئلة تتعلق بالعقائد – العقائد الشيعيّة خاصة والإسلاميّة عامة — هذه الأسئلة من قبيل: كيف يعيش المهدي المنتظر أكثر من ألف سنة وهو مخالف للطبيعة؟[(٤)] وأين يعيش؟ ولماذا لا تتم مشاهدته؟ وما هي الفائدة من وجوده في الخفاء؟

وكيف عرج النبي ﷺ إلى السماء بجسمه؟ وكيف تمكن من العروج والصعود في طبقات الجوّ العليا، وفيها مناطق تنعدم فيها الحياة بسبب انعدام مادة الأوكسجين؟

وما معنى الرجعة والمعاد؟ وكيف يعود الإنسان ثانية إلى الحياة بعد موته وانعدام حياته؟ وكيف نعقل إعادة المعدوم؟

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٧

(٢) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الإشبيلي المرسي الرّقوطي، ولد عام ٦١٣ هـ، وتوفي عام ٦٦٩ هـ، قال عنه الذهبي: «كان صوفيًّا على قاعدة زُهد الفلاسفة وتَصَوُّفهم. وله كلامٌ كثير في العِرفان على طريق الاتّحاد والزَّنْدقة ... ذكر شيخنا قاضي القُضاة تقيّ الدّين بن دقيق العِيد قال: جلستُ مع ابن سبعين من ضحوةٍ إلى قريب الظُّهر وهو يَسْرُد كلامًا تُعْقل مفرداته ولا تُعْقل مُرَكّباته». (تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، ج ١٥، ص ١٦٨، ١٦٩ باختصار).

(٣) ابن سبعين وحكيم الإشراق، د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، ضمن الكتاب التذكاري شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، ص٣٠٧

(٤) يعتقد الشيعة الاثني عشريّة أنّ المهدي المنتظر، وهو محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر يعيش في الخفاء منذ غيبته الكبرى عام ٣٢٩ هـ.

أخذوا يطالبون بالإجابة على هذه الأسئلة في ضوء العلم التجريبي.[١]

فوجد أحمد الأحسائي ضالته في نظريّة المثل المعلقة، ففيها الجامع للإجابة على هذه الأسئلة في زعمه.

فردد كلام الإشراقيين وعدّل فيها لتكون الموفق بين الدين والفلسفة، والعلم التجريبي أيضًا.

ففي البداية يقول: «فاعلم أنّ عالم المثل صور الأشياء، والصورة التي في المرآة من عالم المثال، وهذه الصورة التي تراها في الأجسام إذا نزعتها من الأجسام من عالم المثال».[٢]

وعالم المثل المعلقة برزخ بين عالم الجبروت والملك، وأهله جواهر مقداريّة أي ذوات مجردة إلا عن الصورة، وصورها نفوس الصور المثاليّة المحسوسة.[٣]

يقول الأحسائي: «فاعلم أنّ **عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة**، هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك، ويطلقون[٤] هورقليا على أفلاكه وما فيها من الكواكب، ويطلقون جابلقا وجابرسا علي سُفلِيّه، ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق أي جهة الابتداء، وجابرسا مدينة بالمغرب أي الانتهاء، ومن عناصره خلق الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقي في قبره مستديرةً، وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا، وفي مغربه جِنان الدّنيا جنان آدم عليه السلام، و هي التي تأوي إليها أرواح المؤمنين و هي المدهآمّتَانِ المذكورة في القرآن».[٥]

وعالم المثل المعلقة هو عالم الأعاجيب؛ فعلى مدينة جابرسا وجابلقا سور من حديد، وعلى كلّ واحد منهما ألف ألف مصراع، ويتكلمون بسبعين ألف ألف لغة، كلّ أهل لغة بخلاف لغة الأخرى، وهم في بلاد منسك وتأويل ونارس، من كلّ مدينة كلّ يوم يخرج سبعون ألفًا لا يعودون إلى يوم القيامة، ويدخلها سبعون ألفًا لا يخرجون إلى يوم

(١) انظر: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص٣٢٠

(٢) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٨، ص٤٢٢، مطبعة الغدير – البصرة، ١٤٣٠هـ.

(٣) انظر: شرح الفوائد، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٢٠، تحقيق: راضي ناصر السلمان، مؤسسة فكر الأوحد – بيروت، الأولى، ٢٠٠٦م.

(٤) يقصد الإشراقيين.

(٥) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٥، ص٥١٢، ٥١٣

القيمة، وإنّ الخارجين والداخلين ليتلاقون بين السماء والأرض، ومن يخرجون من جابلقا يغربون، ومن يخرجون من جابرسا يشرقون، وإنّ من قام في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسيسًا يسمع لهم دويًا كدوي النحل، والحجة عليه السلام[١] في غيبته تحت هورقليا في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في وادي شموخ، وروي أنّه في طيبة وأنّ معه ثلاثين بدلاً، وكلّ هذه القرى من تلك الدنيا، وهو عليه السلام ظاهر لأهلها، وأمّا إذا أراد أن يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور أهل هذه الأقاليم.[٢]

وعالم المثل المعلقة هو مصدر الأحلام؛ يقول الأحسائي: «وهذا العالم إذا خلعتَ جسدك في النوم رأيت ما هناك؛ لأنّك إذا دخلتَ في النوم خلعتَ الجسد العنصري البشري الكثيف، وبقيتَ في الجسد العنصري الذي هو من أرض هورقليا من هذا العالم المذكور».[٣]

ثمّ يبني الأحسائي على نظريّة المثل المعلقة نظرته في انقسام جسد الإنسان إلى جسدين فيقول: «فإذا عرفتَ هذا فاعلم أنّ الأجساد جسدان: جَسد عنصري بشري وهو المرئي المحسوس، وجَسد عنصري برزخي من عناصر هورقليا».[٤]

ويقول عن هذا الجسد العنصري: «وأمّا الجسد الثاني فهو مركب من عناصر أربعة لكنّها ليست من هذه العناصر الزمانيّة المعروفة الفانية، بل هي من عناصر باقية جوهريّة و هي من عناصر هورقليا في الإقليم الثامن».[٥]

وهو بهذا الجسد الهورقليائي يفسر خوارق العادات؛ فيقول: «فإنّ أجساد أهل العصمة عليهم السلام، لما طهرت من هذه الأعراض الكثيفة كانت مشابهة للنفوس، فيصل أحدهم إذا شاء من المشرق إلى المغرب في لحظة، وما بين المشرق والمغرب خطوة مؤمن».[٦]

---

(١) يقصد محمد بن الحسن العسكري.

(٢) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٨، ص٤٢١، ٤٢٢

(٣) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٥٥٩

(٤) المصدر السابق، ج٢، ص٥٦٠

(٥) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٥، ص٥٢٩

(٦) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٣٤٨، تحقيق: صالح أحمد الدباب، مؤسسة هجر – بيروت، الأولى، ٢٠٠٥م.

ويستدلّ على وجود عالم المثل المعلقة بقوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٠]؛ فيقول: «وأمّا الدليل عليه من جهة الشرع فالأحاديث الكثيرة الدالّة علي وجود عالم البرزخ و القرءان مثل قوله تعالي ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٠]».[1]

ويحاول أن يستدلّ على وجوده بالعقل فيقول: «والعقل شاهد بوجوده؛ لأنّ عالم الملكوت من المجرّدات، وعالم الملك من المادّياتِ، ولا بدّ أن يكون بينهما برزخ ليس في لطافة المجرّدات ولا في كثافة المادّيات، وإلّا وجدت الطفرة في الوجود، وما دلّ على ثبوت الحالة التي بعد الموت وقبل القيامة أكثر من أن يحصي، ولم ينكره أحد من العلماء، وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه».[2]

واستدلاله على وجود عالم المثل المجردة بالقرآن الكريم فلا يسلم له؛ لأنّ البرزخ في الآية هو الحائل بينهم وبين الرجعة إلى يوم البعث، وعالم البرزخ هو عالم ما بعد الموت كما قال الأحسائي، فإذا كان الأمر كذلك فيستحيل أن يكون ما في زمان ما بعد الموت في زمان ما قبل الموت، وما كان من عالم لم يأت هو أيضًا في هذا العالم، وهو غير معقول عند أدنى تأمل.

واستدلاله بالعقل مبني على فكرة الوجوب على الله – تعالى –، ولا يجب على الله شيء، ومحاولته الاستدلال باستحالة الطفرة إنّما هو في الأجسام، ولا توجد طفرة[3] في وجود عالم حسي وعالم غير حسي. فاستدلاله ببطلان الطفرة مغالطة.

وأمّا دعواه أنّ العلماء لم ينكروه، فلا يسلم له؛ كيف وأنّ المتكلمين قد أنكروا نظريّة المثل المعلقة، خاصة وأنّه يترتب عليها إنكار البعث الأخروي.

والخلاصة، أنّ أحمد الأحسائي قال بنظريّة المثل المعلقة، وحاول تعديلها حتى يستطيع الوصول من خلالها إلى تفسير العقائد الإسلاميّة، خاصة البعث الجسماني، فزعم

(١) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٥، ص ٥١٣

(٢) المصدر السابق، ج٥، ص ٥١٣

(٣) الطفرة: فِي اللُّغَة الوثبة، والضرورة قَضَت بِبُطْلَان الطفرة وَالْمرَاد هَا هُنَا: انْتِقَال جسم من أَجزَاء الْمسَافَة إِلَى أَجزَاء آخر مِنْهَا من غير أَن يُحَاذِي مَا بَينهمَا من أَجْزَائِهَا. (دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ج٢، ص٢٠٠).

أنّ البعث لا يتم إلا من خلالها؛ فادعى أنّ الإنسان مكون من جسدين: أحدهما من عالم العناصر، والثاني من عالم العناصر المعلقة.

ومن هنا نستطيع الجزم بأنّ نظريّة المثل المعلقة كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي قد «تلوّنت بلون يختلف عمّا هي عليه عند السهروردي بعض الاختلاف».[١]

أهم هذه التلونات يظهر بوضوح في الآتي:

(١) استخدم السهروردي عالم المثل المعلقة باعتباره برزخًا بين عالم العقول والمحسوسات، أمّا الأحسائي فقد استخدمه باعتباره عالم البرزخ الذي هو وسط بين عالم الدنيا والآخرة. وغرضه التوفيق بين الدين والفلسفة الإشراقيّة.

(٢) عالم المثل المعلقة عالم مستقل قائم بذاته مبرأ عن الماديّة، أمّا عند أحمد الأحسائي، فاختلط بالعالم المادي، وتتداخل معه فيما عرف عنده بالجسد الهورقليائي الذي يدخل في الجسد المادي. ويبنى عليه عقيدة البعث[٢] الذي هو جسماني بحت من وجهة نظره، ولكن هل البعث بهذه الصورة سيكون جسمانيًّا أو روحانيًّا؟ وهو ما يتوجه إليه البحث في المبحث الثاني.

(١) مقدمة د. عبد الرحمن بدوي للمثل العقليّة الأفلاطونيّة، ص٣٢

(٢) ويفسر به عقيدة الشيعة في المهدي المنتظر، فهو حي بالجسد الهورقليائي وليس بالمادي كما يعتقد الشيعة الاثني عشريّة، ويفسر به معراج النبي ﷺ فهو بالجسد الهورقليائي وليس بالجسد المادي.

المبحث الثاني: موقف أحمد الأحسائي من المعاد الجسماني

اختلفت الآراء وتعددت في مسألة البعث، ويحصرها العلماء في خمسة أقوال:

الأول: ثُبُوت الْمعَاد الجسماني فَقَط.

الثَّانِي: ثُبُوت الْمعَاد الروحاني فَقَط.

وَالثَّالِث: ثبوتهما مَعًا.

وَالرَّابِع: عدم ثُبُوت شَيْء مِنْهُمَا.

وَالْخَامِس: التَّوَقُّف فِي هَذِه الْأَقْسَام جميعًا.(١)

والقول الأوّل: وهو ثبوت المعاد الجسماني، هو قول جُمْهُور الْمُسلمين بناء على أَن الرّوح جسم سَار فِي الْبدن سريان النَّار فِي الفحم وَالْمَاء فِي الْورْد.(٢)

والقول الثاني: وهو ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الإسلاميين بناء على أَن الْبدن يَنْعَدِم بصوره وأعراضه فَلَا يُعَاد، وَالنَّفس جَوْهَر مُجَرّد بَاقٍ لَا سَبِيل إِلَيْهِ للفناء فَيَعُود إِلَى عَالم المجردات بقطع التعلقات.(٣)

والقول الثالث: وهو ثبوت المعاد الروحاني والجسماني، فهو منسوب إلى كثير من الْمُحَقِّقين كالحليمي وَالْغَزالِيّ والراغب، وَأبي زيد الدبوسي وَمعمر من قدماء الْمُعْتَزلَة، وَجُمْهُور من متأخري الإمامية، وَكثير من الصُّوفِيَّة. فَإِنَّهُم قَالُوا الْإِنْسَان بِالْحَقِيقَةِ هُوَ النَّفس الناطقة، وَهِي الْمُكَلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب، وَالْبدن يجْرِي مِنْهَا مجْرى الْآلَة، وَالنَّفس بَاقِيَة بعد فَسَاد الْبدن. فَإِذا أَرَادَ الله تَعَالَى حشر الْخَلَائق خلق لكلّ وَاحِد من الْأَرْوَاح بدنًا يتَعَلَّق بِهِ ويتصرف فِيهِ كَمَا كَانَ فِي الدُّنْيَا.(٤)

والقول الرابع: وهو عدم إثبات البعث، وهو مذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين، والقول الْخَامِس وهو التَّوَقُّف فِي المعاد هل يثبت أو لا؟ فهو الْمَنْقُول عَن جالينوس؛ فَإِنَّهُ قَالَ لم يتَبَيَّن لي أَن النَّفس هَل هِيَ المزاج فينعدم عِنْد الْمَوْت فيستحيل إِعَادَتهَا أَو هِيَ جَوْهَر بَاقٍ بعد فَسَاد البنية فَيمكن الْمعَاد حِينَئِذٍ؟(٥)

(١) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج٨، ص٣٢٤، ٣٢٥، دار الكتب العلميّة، بيروت.

(٢) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج٢، ص٢١١

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٢١١

(٤) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج٨، ص٣٢٤، ٣٢٥

(٥) شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج٨، ص ٣٢٥

وما يهمنا هنا هو الرأي الأوّل والثاني، والثالث، وموقف أحمد الأحسائي منها؛ لأنّ الرجل انشغل بهذه الثلاثة.

ففي البداية يقرر الأحسائي أنّه: «يجب أن يعتقد المكلف وجود المعاد يعني عود الأرواح الي أجسادهم يوم القيامة».[1]

فالمعاد الذي يجب أن يُعتقد هو المذهب الأوّل مذهب جمهور المسلمين الذين يقولون بعودة الروح إلى جسدها.

ثمّ يستدل على هذا الوجوب من جهتين:

الجهة الأولى: جهة العقل.

فالأجسام مكلفة كما أنّ الأرواح مكلفة، وبما أنّ البعث لإثابة الطائع، ومعاقبة العاصي، فليس من العدل أن لا يجازى جسم على ذنب اقترفه أو يثاب على معروف فعله.

وبناء عليه فإنّ كلّ دليل أثبت المعاد الروحاني، كذلك لا بدّ أن يثبت المعاد الجسماني. وفي هذا يقول الأحسائي: «وأقول إنّ العقل يدلّ عليه (البعث الجسماني) بعين ما يدلّ علي معاد الأرواح فانّ العلّة واحدة ... وصورة الاستدلال على ذلك من جهة العقل: أنّ الوجود المادّي لكلّ شيء من العالم فاض من فعل اللّه سبحانه كإفاضة النور من السراج ... فالأجسام مكلفة لأنّها حيّة مشعرة مميّزة مختارة بنسبة كونها من الوجود، ولهذا قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فُصِّلَت: ١١]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقد تقدّم لهذا بيان كثير، فالأرواح نور وجودي ذائب، والأجسام نور وجودي جامد، والفرق بينهما كالفرق بين الماء و الثلج، فالدليل الموجب للقول بإعادة الأرواح بعينه هو الموجب للقول بإعادة الأجسام. وأيضًا لذّات النائم وآلامه مختصّ بالروح، وإن لحق الجسم منها شيء فبالتبعيّة للروح، ولذّاتُ اليقظان للروح والجسم معًا، ولهذا تري الجائع إذا شبع في المنام لا يشبع جسده ولا يقوم به، وإذا شبع في اليقظة شبعت الروح والجسد، **والأعمال في هذه الدنيا التي يثاب عليها أو يعاقب كانت بالروح مع الجسد، وإذا بعث يوم**

(١) حياة النفس، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ص٣٦، إصدار لجنة الاحتفالات والندوات الدينيّة بمسجد الصحاف – الكويت، السادسة، بدون.

القيامة ليجازى على عمله كان مقتضى العدل أن يكون الثواب والعقاب علَي طبقِ مَنشأهما وسَبَبِهما. فلو أثيبت الروح خاصة على العمل الذي وقع من الروح والجسد لكان العامل قد نقّص من أجره؛ واللّه سبحانه يقول: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍۚ﴾ [الطور:٢١]، ويقول: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران:١٩٥] ... فقد دلّ العقل بنحو ما ذكرنا على إعادة الأجسام».[1]

فالعقل إذن – بناء على رأي الأحسائي – جازم بأن يُعاد عين جسد الإنسان؛ لأنّه مكلف، ومن الظلم أن يعاقب جسد آخر لم يكلف، أو أن تثاب الروح وحدها بل يثاب الجسد والروح معًا؛ لأنّ بهما قوام الإنسان. فالعدل الإلهي يقتضي أن يثاب أو يعاقب عين جسد الإنسان.

ولا يخفى أنّ هذا الدليل على قواعد المعتزلة الذين يوجبون على الله – تعالى – إثابة المطيع ومعاقبة العاصي.

الجهة الثانية: جهة النقل

فقد تواترت الأدلّة على ثبوت المعاد الجسماني، من الكتاب والسنة، وإجماع المسلمين وغيرهم من أهل الشرائع؛ يقول الأحسائي: «وأمّا الدليل النقلي: فقد تواتر من الكتاب والسّنة وأجمع المسلمون وجميع أهل الشرائع الإلهيّة على ذلك».[2]

فمن الآيات القرآنيّة (١) قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون:١١٥].

يقول الأحسائي: «فأخبر تعالى بأنّهم يرجعون؛ يعني يوم القيامة».[3]

(٢) وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ﴾ [يس: ٧٨: ٧٩]

(١) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٢٠٠ – ٢٠٢، باختصار.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٣

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٣

يقول الأحسائي: «يعني أنّ الذي اخترعها لا من شيء يعيدها من طينتها فإنّ هذا عندكم بالطريق الأولى، وأمّا عنده تعالى فَعلى حدٍّ سواء. وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس:٧٩] يعني أنّه يعلم ما أكلت الأرض منهم، كما قال جوابًا لقولهم: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾﴾ [ق:٣] فقال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾﴾ [ق:٤]».[1]

(٣) وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء:٥٠: ٥١].

يقول الأحسائي:«يعني أنّه يعيدكم على أسهل إعادة، سواء كنتم حجارة يصعب في نفوسكم إعادة الحجر إنْسانًا، أو حديدًا الذي هو أصعب عندكم إعادته من إعادة الحجر، أو خلقًا غير الحديد هو أصعب من الحديد وهو ما في صدورهم من الجحود وَالإنكار للإعادة، فإنّه تعالى يجعلها مقرّة معترفة بالإعادة بعد الإنكار، بما أقام من الادلّةِ القاطعة عليهم في أنفسهم، حتى نقل قلوبهم إلى التجويز والاحتمال فَسئلوا مَن الْمُعيد؟ فقال لهم: الْمُعيد هو المبدئ، فتقرّر التجويز في قلوبهم. فسئلوا عن وقت الإعَادة؟ فقال: كما يحتمل أن يكون بعيدًا، يحتمل أن يكون قريبًا، فلمّا انتقلوا الى احتمال القرب، درّجهم الى أنّ مَن ابتدأكم بعد أن لم تكونوا شيئًا، لم يمتنع منكم أحد عن ارادته يُعيدكم مُلَبين لدعوته، حامدين له علي صنعه وتدبيره، وحيث خلق نفوسكم بإجابتكم، خلقكم وصوّركم على الحضور لا علي الغيبة، فالآن إنّما استبعدتم البعث لأنّكم أبناء الوقت، فاذا حضر وقت الإعادة، وأعادكم ظننتم أنّكم ما لبثتم في القبور، وفي الدنيا الّا قليلاً».[2]

والخلاصة، أنّ الأحسائي يذهب هنا إلى أنّ النصوص قاطعة على أنّ الجسد المعاد يوم القيامة هو نفس الجسد الدنيوي، وأنّ الأدلّة متواترة على ذلك، ولا يجوز العدول عنها.

موقف الأحسائي من منكري البعث الجسماني

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٣، ٢٠٤

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص ٢٠٤

مما سبق فإنّ الأحسائي يرى أنّ البعث جسمانيٌ، وأنّه هو مذهب جمهور المسلمين، بل وغير المسلمين من أهل الشرائع، وأنّ الأدلّة المتواترة قاضية به.

وتأكيدًا لما ذهب إليه فإنّه ينكر على مثبتي المعاد الروحاني والجسماني، فنراه يعلق على نصٍ لصدر الدين الشيرازي وهو: «ثمّ إذا جاء وقت البعث والحشر تركّب النفس على بدنٍ يصلح للجنّة ولذّاتها إن كانت من السعداء، أو يصلح للنار وآلامِها إن كانت من الأشقياء المجرمين».(١)

فيقول الأحسائي معلقًا عليه بقوله: «قوله (الشيرازي): "تركبت النفس على بدن يصلح للجنّة ولذاتها إن كان من السعداء، أو يصلح للنار وآلامها إن كان من الأشقياء المجرمين"، صريح في عدم إعادة مواد أبدان الخلق، وإنّما المعاد نفوسهم وصورهم، وقد قلنا سابقًا: إنّ المصنف (صدر الدين الشيرازي) عند أهل البيت عليهم السلام ممّن ينكر المعاد الجسماني؛ لأنّه يرى أنّ الذي تحشر فيه النفس ليس مُعَادًا، وإنّما هو نوراني يصلح، وأنّ جميع الأبدان الدنيويّة فانية بائرة مضمحلّة، لا عودَ لها؛ لأنّها لحقت بالعدم، لأنّه قال: "إنّ النفس تركّب علي بدنٍ يصلح للجنّة إن كانت أي: النفس من السعداء. وأمّا الأبدان الدنيويّة، فلا ذكر لها عنده؛ لأنّه لايري أنّ شيئًا من أبدان الدنيا صالح للبقاء؛ لأنّه يتوهّم أنّ جميع الأبدان الدنيويّة، أصلها من هذه العناصر الفانية المنعدمة، ... ومن قال: بقوله بطل حكم القاعدة المتّفق عليها، إنّ كلّ شيء يعود إلى أصله، المؤيدة بقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأعراف:٢٩]».(٢)

والحق أنّ ما ذهب إليه صدر الدين الشيرازي هو القول بالمعاد الجسماني والروحاني – فالروح يخلق الله لها بدنًا ليس هو بدنها الأصلي – وليس هو المعاد الروحاني الذي قال به الفلاسفة الإلهيون، وما دعا الأحسائي إلى الوقوع في هذا الخطأ هو عدم ثبوت صدر الدين الشيرازي في هذه المسألة على رأي واحد.

(١) المصدر السابق، ج٢، ص ٣٩٩

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، باختصار.

ففي شرحه لكتاب الهداية يقول الشيرازي: «ثمّ اعلم أنّ إعادة **النفس إلى بدن مثل بدنها** الذي كان لها في الدنيا مخلوق من سِنْخ[١] هذا البدن بعد مفارقتها عنه في القسمة كما نطقت به الشريعة من نصوص التنزيل».[٢]

فهو يصرّح هنا بأنّ الإعادة ليست لنفس الجسم المعدوم، بل تكون لمثله، ثمّ في نص آخر يرى أنّ الإعادة لنفس الجسم المعدوم؛ فيقول في كتاب المظاهر الإلهيّة: «وأنت إذا تأملت في هذه المقدمات يظهر لك **أنّ المحشور يوم الآخرة عين البدن الموجود في دار الغرور** روحًا وبدنًا، مع تغير خصوصيات البدن من الوضع والجهة وغيرهما، وهذه التغيرات لا تقدح في تشخص البدن؛ لأنّ المادة في كلّ شيء مأخوذة على نحو الإبهام وتعين كلّ شيء بصورته، ولو جاز تحقق الصورة بدون المادة، لكانت صورة وفعليّة. ألاّ ترى أنّ بدن الإنسان يعرض عليه حالات متبدلة من الصبابة والترعرع والبلوغ والشبهات والكهولة، ومع هذه التغيرات لا يخرج عن كونه بدن إنسان، والغفلة عن تجرد الخيال صارت سبب إنكار حشر الأجساد».[٣]

فمرّة يثبت البعث الجسماني ومرّة يثبت الجسماني والروحاني، وهو ما جعل أحمد الأحسائي ينسبه إلى مذهب الفلاسفة. وما يهمنا هنا هو تأكيد أحمد الأحسائي على أنّ البعث جسماني لعين البدن المعدوم، وأنّ أيّ رأي غير هذا يُعد مروقًا وخروجًا عن دلالات الآيات القرآنيّة، ونقضًا للتواتر والإجماع.

والسؤال: هل يثبت الأحسائي البعث الجسماني فعلاً أو هل له رأي آخر مناقض لما ذكره آنفًا؟

الجسد الْمُعاد في اصطلاح أحمد الأحسائي

يفرق أحمد الأحسائي بين جسمين، وبين جسدين. فالإنسان مكوّن من هذه الأربعة.

(١) السِنْخُ: الأصلُ. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الرابعة، ١٩٨٧ م

(٢) شرح الهداية الأثيرية، صدر الدين الشيرازي، ص٣٨١، الطبعة الحجريّة.

(٣) المظاهر الإلهيّة، صدر الدين الشيرازي، ص١٠٤، تحقيق: جلال الدين آشتياني، طبعة طهران.

(١) أمّا الجسد الأوّل: فيعرفه بقوله: «هو ما تألّف من العناصر الزمانيّة، وهذا الجَسَد كالثوب يلبَسُه الإنسان ويخلعه ولا لذّة له ولا ألم ولا طاعة ولا معصية».[١]

وهذا الجسد بعد الموت يتلاشى في قبره شيئًا فشيئًا، وكلّ ما تحلّل منه شيء لحق بأصله، فيمتزج به فتلحق ترابيته بالتراب فيمتزج به، وتلحق مائيته بالماء فتمتزج به، و تلحق هوائيتة بالهواء فتمتزج به وتلحق ناريّته بالنار فتمتزج بها.[٢]

فالجسد الأوّل هو الجسد العنصري المحسوس، والأحسائي جازم هنا بأنّه يفنى ولا يعود يوم القيامة.

(٢) وأمّا الجسد الثاني: فهو من عالم المثل المعلقة، فهو «في غيب الجسد الأوّل وهو من عالم هورقليا[٣] نزل منه، وكلّ ما انفصل منه وتفرّق، قرَّ في قبره في استدارة محلّه وبُنْيَتِه، حتي تتفرق جميع أجزائه فيكون في قبره مستديرًا».[٤]

والجسد الهورقليائي من «عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك».[٥]

ويعبر عنه بالجسم الأثيري وهو الواسطة بين الجسم المادي الثقيل وبين الروح.[٦]

وهذا الجسد فيما يزعم الأحسائي: «هو الإنسان الّذي لا يزيد ولا ينقص، يبقى في قبره بعد زوال الجسد العنصري عنه، الذي هو الكثافة والاعراض، فاذا زالت الأعراض عنه المسمّاة بالجسد العنصري لم تره الأبصار الحسّيّة، ولهذا إذا كان رميمًا وعدم لم يوجد شيء، حتى قال بعضهم: إنّه يعدم. وليس كذلك، وإنّما هو في قبره إلّا أنّه لم تره أبصار أهل الدنيا لما فيها من الكثافة، فلا ترى إلّا ما هو من نوعِها، ... وهذا الجسد الباقي هو من أرض هُورقليا، وهو الجسد الذي فيه يحشرون، ويدخلون به الجنّة أو النار».[٧]

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٤، ص٢٦، دار المفيد – بيروت، الأولى، ١٩٩٩م.

(٢) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٢٤٨

(٣) يرى الأحسائي أنّ لفظة هورقليا معناها ملك آخر؛ لأنّ المراد به عالم البرزخ، وهي من اللغة السريانيّة. (جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين لأحسائي، ج٥، ص٥١٢)

(٤) المصدر السابق، ج٢، ص٢٤٩

(٥) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين لأحسائي، ج٥، ص٥١٢، ٥١٣

(٦) توضيح الواضحات، عبد الرسول الأحقاقي الحائري، ص١٣١، تحقيق: راضي السلمان، ترجمة: محمد علي داعي الحق، مؤسسة فكر الأوحد، الثانية، ٢٠٠٤م.

(٧) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٤، ص٢٧، باختصار.

والخلاصة، أنّ الجسد المادي المحسوس هو جسد لا يبعث يوم القيامة، وأنّ الجسد الذي يبعث هو جسد غيبي يكمن داخل الجسد الحسي، وهو جسد أثيري، أسماه الجسد الهورقليائي، وهو جسد ليس من عالم الدنيا، وزعم أنّه هو الذي يبعث يوم القيامة، وهو المنعم في الجنّة أو المعذب في النار.

وأمّا اصطلاح الجسم فيدعي الأحسائي أنّ هناك جسمين للإنسان، والأجسام للروح أي تلبسها الروح.

(١) فالجسم الأوّل: هو الصورة البرزخيّة التي تكون في عالم البرزخ، وهو من جملة الأعراض الفانية التي لا تعود مثله مثل الجسد الأوّل؛ ولذلك يقول الأحسائي: «تخرج به الروح إذا قبضها ملك الموت، وتبقى فيه إلى نفخة الصور الأولى نفخة الصعق، وهو المؤلف لقواها في عالم البرزخ، فإذا نفخ إسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق خلعَتْهُ وبطلت، وهو أيضًا كالجسد الأوّل عارض من جملة أعراض البرزخ لأنّه صورة ... والجسم الأوّل هو الصورة البرزخيّة، ومثاله: إذا كسرتَ خاتمك ثمّ صغته خاتمًا كالأوّل فإنّه لم يذهب منه شيء فهو هو، وإنّما خلع عرضًا ولبِسَ عرضًا، فالعرض الأوّل: هو الجسد الأوّل في الدنيا، والعرض الثاني: هو الجسم الأوّل في البرزخ».[١]

(٢) والجسم الثاني: هو النفس؛ يقول الأحسائي: «فالنفس مغايرة للجسد الأوّل الفاني وللجسد الثاني الباقي، وللجسم الأوّل الفاني، وأمّا الجسم الثاني فهي هو وهو هي».[٢]

ويبقى الجسم الثاني الجوهري الصافي حتى تحلّه الروح، وتمضي معه إلى الجسد الثاني بين أطباق الثرى، فتدخل بجسمها فيه فيخرج في النشور من القبور، والحساب بجسمه وجسده الصافيين، وهما هذا الجسم والجسد الموجودين في الدنيا بعينه، وإنّما يطهر.[٣]

فالجسم الأوّل والجسد الأوّل يفنيان، فالجسم الأوّل صورة تفنى، والجسد الأوّل هو هذا الجسد الذي كان في الدنيا، وهو الجسد العنصري، والجسم الثاني وهو النفس، والجسد

(١) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٢٥٠، باختصار.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢٥٠
(٣) جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٥، ص ٥٣١

الثاني الذي هو جسد مثالي من عالم الأشباح المجرّدة أو المثل المعلقة هو الذي يبعث يوم القيامة.

ويدعي أحمد الأحسائي أنّ هذا الذي ذهب إليه من بعث الجسد الهورقليائي أو الأثيري هو مذهب المسلمين جميعًا؛ ولذلك يقول: «فإنْ قلتَ: ظاهر كلامِك أنّ هذا الجسد (الجسد العنصري) لا يُبعث، وهو مخالف لما عليه أهل الإسلام من أنّها تبعث كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ ٧﴾ [الحج:٧]، قلتُ: **هذا الّذي قلتُ هو ما يقوله المسلمون قاطبة؛** فإنّهم يقولون: إنّ الأجساد التي يحشرون فيها هي هذه التي في الدنيا بعينها، ولكنّها تصفّي من الكدورة والأعراض؛ إذ الإجماع من المسلمين منعقد على أنّها لا تبعث على هذه الكثافة، بل تصفّي فتبعثُ صافيةً وهي هي بعينها، وهذا الذي قلتُ وإيّاه أردتُ. فإنّ هذه الكثافة تفنى، يعني تلحق بأصلها ولا تعلّق لها بالروح، ولا بالطاعة والمعصية ولا باللذّة والألم ولا إحساس لها، وإنّما هي في الانسان بمنزلة ثوبه، وهذه الكثافة هي الجسد العنصري الذي عنيتُ فافهم».[1]

تعقيب:

(١) تناقض الأحسائي مع نفسه حين أقرّ أنّ البعث يكون للأجساد التي كانت في الدنيا، وأنّ القرآن الكريم عندما تحدّث عن المعاد تحدّث عن معاد جسماني؛ فدلالة قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ [يس: ٧٨: ٧٩] لا تصدق إلا على العظام التي كانت له في الدنيا. وقد استدلّ بها الأحسائي على المعاد الجسماني كما سبق.

ثمّ ناقض نفسه عندما زعم أنّ الجسد الدنيوي لا يعود، وإنّما الذي يعود هو الجسد الهورقليائي. أي أنّه مرّة قال بعودة جسد الإنسان العنصري، وقال مرّة أخرى بعدم عودته.

(٢) خالف الأحسائي السهروردي والإشراقيين في ماهيّة الأجسام في عالم المثل المعلقة فقد سبق أنّ الأجسام المثاليّة غير ماديّة، فليست مركبة من جواهر فردة، أو من مادة وصورة، ولا توجد في جهة ولا مكان. والأحسائي جعل لها مكانًا هو سريانها داخل الإجساد الكثيفة في الحياة الدنيا أي أثبت لها الجهة والمكان، فضلًا عن أنّ عالم المثل

(١) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٤، ص٢٧، ٢٨

المعلقة في دعوى الإشراقيين هو عالم قائم بذاته، وليس من هذا العالم الدنيوي. فهذا أيضًا مخالف لنظريّة المثل المعلقة عند السهروردي والإشراقيين.

(٣) استدلّ الأحسائي على عودة الجسد الدنيوي بإجماع المسلمين وغيرهم من أصحاب الشرائع من غيرهم. والسؤال: هل لو سألنا أحد المسلمين أو غيرهم من أصحاب الشرائع عن الجسم الهورقليائي هل يعرفه؟ إنّ القول بعودة الجسد الهورقليائي وعدم عودة بدن الإنسان هو خرق لإجماع المسلمين بل وأصحاب الشرائع أيضًا.

(٤) يعتقد الأحسائي أنّ الجسد الهورقليائي لا يتألف من عناصر هذا العالم، وأنّ الإنسان يحشر بهذا الجسد. وإذا كان الأمر كذلك فكيف يزعم أنّ البدن الأخروي هو البدن الدنيوي نفسه؟! والحقيقة هي أننا لو أجرينا مقارنة بين رأي الأحسائي وصدر الدين الشيرازي على صعيد المعاد الجسماني وتأملنا فيهما، لوجدنا أنّ إنكار المعاد الجسماني ينسجم مع رأي الأحسائي أكثر من انسجامه مع ما يمكن أن ينسب إلى صدر الدين الشيرازي.[١]

(٥) الجسد البرزخي الذي يبعث عند الأحسائي لم تصدر منه طاعة ولم يأت معصية، فكيف يثاب أو يعذّب من لم يأت بطاعة أو معصية؟ فهو ظلم ينزه الباري – تعالى – عنه[٢]، ثمّ إنّ الجسد الدنيوي هو الذي حصّل الطاعة وحصّل المعصية فكيف لا يثاب أو يعاقب، وقد استدلّ الأحسائي قبل ذلك بدليل عقلي فحواه: أنّ الجسد حصّل الطاعة واقترف المعصية وكلّ ما كان هذا شأنه وجب إعادته. وقد هوجم الأحسائي هجومًا عنيفًا من قبل علماء الشيعة الإماميّة الاثنى عشريّة؛ مثل محمد مهدي القزويني[٣] الذي يقول: «الجسد البرزخي لم تصدر منه طاعة ولم يأت بمعصية حسبما هو مفروض من كون عالمه غير عالم التكليف، ومع غض النظر عمّا نبهنا

(١) انظر: حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، د. غلام حسين إبراهيم دينايي، ج٢، ص٥١٨

(٢) وهو على قواعد المعتزلة، وقد سقناه هنا من باب الإلزام؛ لأنّ الأحسائي اعتدّ به فيما سبق ذكره من أدلّة عقليّة ساقها الأحسائي للاستدلال على البعث الجسماني.

(٣) محمد مهدي بن حسن بن أحمد الحسيني القزويني الحلي النجفي. ولد بالنجف عام ١٢٨٥ هـ = ١٨٦٨ م، وسكن الحلة، وتوفي عائدًا من الحج قبل بلوغه السماوة، فدفن بالنجف عام ١٣٤٢هـ = ١٩٢٤م. أصله من قزوين. من مصنفاته: أسماء قبائل العرب، وفلك النجاة في أحكام الهداة، والبحر الزاخر في أصول الأوائل والأواخر، وبصائر المجتهدين في شرح تبصرة المتعلمين للحلي. (الأعلام للزركلي، ج٧، ص١١٤، ١١٥)

عليه؛ فالأحسائي قد ذهب إلى ما خالف ضرورة العقول والمشاهد بالعيان. وهذه سفسطة».[1]

(٦) تفسير الأحسائي للجسم والجسد مخالف للمدلول اللغوي، حيث إنّ الجسم والجسد في اللغة يعبر عنهما بجماعة البدن[2] المرئي المحسوس، وله طول وعرض وعمق، وتفسيرهما بغير هذا لا يتفق مع المدلول اللغوي، بل إنّه تفسير بالهوى.

(٧) بقي ادعاء الأحسائي أنّ مذهبه في الجسد الهورقليائي هو مذهب المسلمين قاطبة؛ لأنّهم قالوا: إنّ الأجساد التي يحشرون فيها هي هذه التي في الدنيا بعينها، ولكنّها تصفى من الكدورة والأعراض، والتصفية من الكدورة يعني أنّ يكون البعث للجسد الهورقليائي.

وهذه مغالطة منه؛ لأنّ العلماء الذين قالوا بأنّ المعاد هو الأجزاء الأصليّة دون الأجزاء الفاضلة[3] كانوا يتحدثون عن هذا الجسد الدنيوي ولا يتحدثون عن غيره.

وهي مغالطة مبنيّة على الخداع؛ لأنّه أوهم أنّ البعث يكون للجسد، ثمّ يقصد بالجسد جسدًا آخر غير الجسد المحسوس الملموس، هذا الجسد الذي يعود في زعمه هو من اختراعه، وليس له وجود محسوس.

هذا الخداع هو إحياء لمنهج الباطنيّة القديمة التي أرادت هدم العقائد بتأويلها تأويلاً لا يحتمله اللفظ، بل يرفضه العقل، وقد كان محقًّا الدكتور محسن عبد الحميد عندما جزم أنّ «حركة الأحسائي حركة باطنيّة».[4]

---

(١) بوار الغالين، محمد مهدي القزويني، ص٦٥، ٦٦، نقلاً عن: الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، ص٢٥١

(٢) انظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ت: ٧١١ هـ، ج ٧، ص ٦٢٤، دار المعارف، بدون. وانظر: العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: ١٧٥ هـ، ج ٦، ص ٦٠، تحقيق الدكتور: مهدي المخزومي، والدكتور: إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، بدون. وانظر: القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: ٨١٧ هـ، ص ١٠٨٨، مؤسسة الرسالة، الثانية ٢٠٠٥ م. وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الزبيدي، ج ٣١، ص ٤٠٤، وانظر: المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ت: ٤٥٨ هـ ج ٧، ص ٢٨٢، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ٢٠٠٠ م.

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ج٢، ص٦١، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهريّة، الأولى، ١٩٨٦م.

(٤) حقيقة البابيّة والبهائيّة، د. محسن عبد الحميد، ص٣٨

أي أنّ الأحسائي يظهر خلاف ما يبطن، ويخادع المسلمين حين يوهم أنّ عقائده توافق عقائد المسلمين، والحق أنّه يهدم عقائد المسلمين، ولا شك أنّ هذه الباطنيّة كان – وما زال – لها خطرها الداهم على المسلمين، ومن ثمّ فقد جعل علماء المسلمين ضرر هؤلاء أعظم ضررًا من اليهود والنصارى، والدهريّة أيضًا.(١)

المبحث الثالث: استخدام الأحسائي الجسد الهورقليائي في دفع شبه النافين للمعاد الجسماني

حكى صدر الدين الشيرازي في الرسالة العرشيّة شبه منكري البعث الجسماني، وحاول دفعها أحيانًا، وضعف الإجابات على الشبه أحيانًا أخرى. وانبرى أحمد الأحسائي في شرحه على العرشيّة مسفهًا إجابات الشيرازي، واختار في دفع الشبه الجسد الهورقليائي كحل أمثل في دفعها.

(١) انظر: الفرق بين الفرق، الإمام عبد القاهر البغدادي، ص٢٨٢، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٩٩٥م.

ويظهر هذا الاختيار في شبهتين:

الأولى: شبهة عدم جواز إعادة المعدوم

الثانية: شبهة الآكل والمأكول

الشبهة الأولى: عدم جواز إعادة المعدوم

تتلخص هذه الشبهة بأنّ إعادة المعدوم غير جائزة، وإذا أجيب بأنّ المادة باقية، والأعضاء الأصليّة باقية فلا يلزم القول بأنّ هناك إعادة للمعدوم، كان الاعتراض بأنّ المادة مبهمة، وحقيقة الشيء وتعينه بصورته، وقد أعدم هذا التعين وفنيت الصورة فلا إعادة.

قال صدر الدين الشيرازي حاكيًا الشبهة، والإجابة عليها واعتراضه على الإجابة: «يلزم إعادة المعدوم، وقد علمتَ أنّه غير لازم. وأجيب في المشهور: بأنّ المادة باقيةٌ والأعضاء الأصليّة باقيةٌ. وهذا فاسد؛ لأنّ المادة مبهمةٌ غاية الابهام، وحقيقة كلّ شيء وتعيّنه بصورته لا بمادته كما مرّ».[1]

ويرى الأحسائي أنّ حلّ هذا الإشكال يكمن في اللجوء إلى الجسد الهورقليائي؛ فيقول: «وفكّ الشبهة هو أنّ أجزاء بدن زيد الأصليّة، التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والآخرة، ليست من هذه الدنيا، وإنّما هي من عناصر هُورقليا، أهبطها اللّه عزّ وجلّ بحكمته إلى هذه الدنيا، التي هي دار التكليف، فلحقتها من هذه الدار أعْراض غريبة أجنبيّة، ... ومثال ما يريد المصنّف (الشيرازي) من أنّ البدن بَدن زيدٍ الدنيوي، إذا مات فني واضمحلّ، ويوم القيمة إنّما زيد المعاد نفسه بصورته في الدنيا، ومادّته نورانيّة من الآخرة لا مادته الدنيويّة، مثل ما إذَا عملتَ صورة فرسٍ من النحاسِ ثمّ كسرتها، ثمّ عملتَ تلك الفرس على تلك الصورة بعينها من الذهب، فإنّ المصنف يقول: هذه الثانية هي الأولى بعينها، وإن اختلفت مادتها».[2]

والملاحظ هنا أنّ صدر الدين الشيرازي لم يعترض على القول باستحالة إعادة المعدوم، وهو الأمر الذي سكت عنه الأحسائي، وجوابه بالجسد الهورقليائي كحل للإشكال هو إقرار منه باستحالة إعادة المعدوم.

(١) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٣٥٦

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٣٥٩، باختصار.

وجواب الشبهة: أنّ إعادة المعدوم جائزة، والقول باستحالته[١] خطأ، لأنّ الْمعَاد مثل المبدأ بل عينه، وقد كان المبدأ ممكنًا، ويستحيل كَون الشَّيْء مُمكنًا فِي وَقت مُمْتَنعًا فِي وَقت للْقطع بِأَنَّهُ لَا أثر للأوقات فِيمَا هُوَ بِالذَّاتِ.[٢]

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾[الروم:٢٧]

فالجسد الجائز وجوده في البداية لا تصير إعادته مستحيلة، خاصة إذا علمنا أنّ الله تعالى قادر على جميع الممكنات، وأنّه تعالى عالم بجميع المعلومات الجزئيّة والكليّة، وإذا كان كذلك، فأجزاء الأبدان وإن صارت ترابًا، واختلط بعضها ببعض، ولْمّا كان الله تعالى عالمًا بجميع المعلومات الكليّة والجزئيّة، كان عالمًا بأنّ الجزء الذي تحت قعر البحر الفلاني، والجزء الذي فوق الجبل الفلاني، مجموعها هو قلب زيد المطيع.[٣]

فإذا كانت إعادة المعدوم جائزة، والله تعالى قادر على كلّ الممكنات، وعالم بجميع المعلومات، فلا إشكال في الإعادة.

الشبهة الثانية: شبهة الآكل والمأكول

وتتلخص هذه الشبهة في أنّه لو أكل إنسان إنسانًا آخر، فصارت أجزاء المأكول جزءًا من الآكل. فإمّا أن يعود جسد الآكل والمأكول كلّ في جسم مستقل، وحينئذ يلزم أن يكون الجزء الواحد في شخصين مستقلين وهو محال.

وإمّا أن يعود الآكل دون المأكول، أو المأكول دون الآكل، وحينئذ إذا عاد أحدهما لم يعد الآخر، ويلزم الترجيح بلا مرجح.

وإمّا أن يعود الآكل والمأكول في جسد واحد، وحينئذ يلزم أن يكون هناك روحان في بدن واحد وهو محال.

وإمّا أن لا يعود أيٌّ من الآكل والمأكول، وهو إبطال للمعاد.

---

(١) المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده، والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه. (حاشية على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص٣٢، مصطفى البابي الحلبي).

(٢) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج٢، ص٢٠٨

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ج٢، ص٦٥

وقد عرض صدر الدين الشيرازي هذه الشبهة، وذكر أننا بفرض أنّ الآكل كافر والمأكول مؤمنًا فمن يبعث حينئذ؟

يقول صدر الدين الشيرازي: «إذا صار إنسان معيَّن، غذاء بتمامه لإنسان آخر، فالمحشور لا يكون إلّا أحدهما، ثمّ لو فرض الآكل كافرًا، والمأكول مؤمنًا، يلزم إمّا تعذيب المؤمن، أو تنعيم الكافر، أو كون الآكل كافرًا معذّبًا، والمأكول مؤمنًا منعّمًا، مع كونهما جسمًا واحدًا».(١)

ويردّ الأحسائي هذه الشبهة بقوله: «وعلى قولِنا كما مرّ: أنّ الشخص بحقيقته وطينته الاصليّة، نزل بتمامه من عالم هُورقليا؛ وهو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا، ونيران الدنيا، وفيه جنّة أبينا آدم عليه السلام، وجميع من كان من ذرّيّة آدم عليه السلام، فجسده خلق من عناصر هذا العالم، أعني عالم هورقليا، وعالم البرزخ، فلمّا نزل إلى هذه الدنيا لحِقَتْه أعراض عَرَضَتْ له من دار الدنيا، وبها كانت الأجساد كثيفة وثقيلةً ومحجوبة، فإذا أكله شخص آخر اغتذى الآكل بتلك العوارض، لأنّ الأجزاء الأصليّة هي الشخص المأكول، وهذه العوارض في الاصليّة كالوسخ في الثوب، فإنّ الثوب إذا لحقه الوسخ، وغسل رجع إلى أصله، من غير أن يذهب منه شيء، وإنّما ذهبَ الوسخ العارض، والأجزاء الأصليّة لا تتسلّط عليها المعدة، ولا تهضمها القوّة الهاضمة، بل لو حرقَ في نار هذه الدنيا ألف مرّة لم تحترق منها ذرّة، ولم تتسلّط عليها النار، فلم يكن شيء من المأكول جزءًا من الآكل، فهما يعادانِ معًا».(٢)

وهكذا رأى الأحسائي أنّ الجسد العنصري لا يعود، وهذا يُعد منه إقرارًا للشبهة، ولْمّا كان هذا مصادمًا للنص القرآني لجأ إلى الجسد الهورقليائي الذي زعم أنّه يحلّ هذه المعضلة.

والحق أنّ هذه الشبهة قد أجاب عليها المتكلمون، ويتلخص ردهم في أنّ الله تعالى يعيد الآكل والمأكول كلّ شخص على حده، ولا يلزم منه أن يكون الجزء الواحد في شخصين مستقلين؛ لأنّ الجسد مكون من أجزاء أصليّة هي باقية معه، وأجزاء حاصلة بالتغذي، والمعني بالحشر إِعَادَة الْأَجْزَاء الْأَصْلِيَّة الْبَاقِيَة من أول الْعُمر إِلَى آخِره لَا الْحَاصِلَة

(١) شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، ج٢، ص٣٧٤

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٣٧٥

بالتغذية، فالمعاد من كلّ من الْآكِل والمأكول الْأَجْزَاء الْأَصْلِيَّة الْخَاصِلَة فِي أول الْفطْرَة من غير لُزُوم فَسَاد.(١)

ولا عجب في هذا إذا علمنا أنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير، وأنّه أحاط بكلّ شيء علمًا.

والخلاصة، أنّ الأحسائي استعان بنظريّة المثل المعلقة؛ فاستخدم الجسد الهورقليائي، ظنًا منه أنّه يدفع شبه منكري البعث الجسماني، فأقرّ الشبهة، وما أجاد الرد.

(١) شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج٢، ص٢١٣

أهم نتائج البحث

١- حاول أحمد الأحسائي الردّ على بعض الأسئلة التي فرضتها البيئة التي يعيش فيها، فوجد نظريّة المثل المعلقة فاستعان بها على الإجابة على هذه الأسئلة، فخالف عقيدة المسلمين في عقائدهم خاصة عقيدة البعث الجسماني.

٢- عالم المثل المعلقة هو واسطة بين عالم المعقولات والمحسوسات عند السهروردي، أمّا عند أحمد الأحسائي فهو واسطة بين عالم الدنيا والآخرة.

٣- عالم المثل المعلقة مبرأ عن المادة عند السهروردي والإشراقيين، أمّا عند الإحسائي فهو يتداخل مع الجسم المادي في صورة الجسد الهورقليائي.

٤- استخدم الأحسائي الجسد الهورقليائي في إثبات البعث الجسماني فنفى عودة الجسد المادي فكان مذهبه هو مذهب من أنكر المعاد الجسماني.

٥- نظريّة المثل المعلقة سواء في نسختها السهروردية أو الإحسائيّة غير مبرهن عليها، بل إنّها مرفوضة من العقل والشرع.

٦- استخدم الأحسائي الجسد الهورقليائي في دفع شبه منكري البعث الجسماني فأقرّ الشبه على ما هي عليه.

٧-رفض علماء الإماميّة مسألة الجسد الهورقليائي، ومن ثمّ هاجموه هجومًا عنيفًا، وصل إلى حدّ تكفيره.

٨-المنهج الذي اتبعه الأحسائي هو منهج الباطنيّة حيث إنّه ينكر البعث الجسماني، ويدعي أنّه يؤمن به!

فهرست المصادر والمراجع

القرآن الكريم جلّ من أنزله

١- إحقاق الحق، ميرزا موسى الأحقاقي الاسكوئي، منشورات جامع الإمام الصادق – الكويت، الرابعة، ٢٠٠٠م.

٢- الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهريّة، الأولى، ١٩٨٦م.

٣- أصول الفلسفة الإشراقيّة عند شهاب الدين السهروردي، د. محمد علي أبو ريان، مكتبة الأنجلو، الأولى، ١٩٥٩م.

٤- أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، هاشم محمد الشخص، تقديم د. عبد الهادي الفضلي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الثانية، شوال ١٤١٦هـ.

٥- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، ت: ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر – مايو ٢٠٠٢م.

٦- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، ١٩٨٣م.

٧- أفلاطون، د. أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف، الرابعة.

٨- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ٢٠٠٣ م.

٩- تاريخ الفلسفة الإسلاميّة منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، عويدات للنشر – بيروت، الثانية، ١٩٩٨م.

١٠- تاريخ الفلسفة اليونانيّة، يوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦م.

١١- توضيح الواضحات، عبد الرسول الأحقاقي الحائري، تحقيق: راضي السلمان، ترجمة: محمد علي داعي الحق، مؤسسة فكر الأوحد، الثانية، ٢٠٠٤م.

١٢- جوامع الكلم، أحمد بن زين الدين الأحسائي، مطبعة الغدير – البصرة، ١٤٣٠هـ.

١٣- حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، د. غلام حسين إبراهيم ديناني، دار الهادي – بيروت، الأولى، ٢٠٠١م.

١٤- حقيقة البابيّة والبهائيّة، د. محسن عبد الحميد، مكتبة المعارف، ١٩٦٩م.

١٥- حكمة الإشراق، شهاب الدين السهروردي، مراجعة وتقديم: إنعام حيدورة، دار المعارف الحكميّة- بيروت، الأولى، ٢٠١٠م.
١٦- الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الرابعة، ١٩٩٠م.
١٧- حياة النفس، أحمد بن زين الدين الأحسائي، اصدار لجنة الاحتفالات والندوات الدينيّة بمسجد الصحاف – الكويت، السادسة، بدون.
١٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الثانية، ١٩٧٢م.
١٩- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسيّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٠م
٢٠- رسالة أصوات أجنحة جبريل، شهاب الدين السهروردي، تحقيق ودراسة: هنري كوربان، وبول كراوس، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، دار بيبليون، باريس.
٢١- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوانساري، المطبعة الحيدريّة طهران، ١٩٣٠هـ.
٢٢- السهروردي، د. مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر – بيروت، ١٩٨٢م،
٢٣- شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، دار المفيد – بيروت، الأولى، ١٩٩٩م.
٢٤- شرح العرشيّة، أحمد بن زين الدين الأحسائي، تحقيق: صالح أحمد الدباب، مؤسسة هجر – بيروت، الأولى، ٢٠٠٥م.
٢٥- شرح الفوائد، أحمد بن زين الدين الأحسائي، تحقيق: راضي ناصر السلمان، مؤسسة فكر الأوحد – بيروت، الأولى، ٢٠٠٦م.
٢٦- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ت: ٧٩٣هـ، دار المعارف النعمانيّة – باكستان، ١٩٨١م.

٢٧- شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٢٨- شرح الهداية الأثيرية، صدر الدين الشيرازي، الطبعة الحجريّة.
٢٩- شرح حكمة الإشراق، شمس الدين محمد شهرزوري، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار: توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينيّة، الأولى، ٢٠١٢م.
٣٠- شرح حكمة الإشراق، قطب الدين الشيرازي، تحقيق: عبد الله نوارني، معهد الدراسات الإسلاميّة، طهران ٢٠٠٢م.
٣١- الشيخيّة نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، محمد حسن آل الطالقاني، دار الكتاب العربي – بغداد، الأولى، ٢٠٠٧م.
٣٢- الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنيّة، دار الشروق.
٣٣- طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣م.
٣٤- غاية المرام في علم الكلام أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: ٦٣١هـ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
٣٥- الفرق بين الفرق، الإمام عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٩٩٥م.
٣٦- فلاسفة الشيعة: حياتهم وآراؤهم، عبد الله نعمة، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، الأولى، ١٩٨٧م.
٣٧- الكتاب التذكاري شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م
٣٨- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الأولى، ١٩٩٦م.
٣٩- كلمات مكنونة كأنّها جواهر مخزونة، محسن الفيض، طبع حجر، بمباي ١٨٧٨م.

٤٠- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: ٩١١هـ، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية – بيروت، الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م
٤١- المثل العقليّة الأفلاطونيّة، مؤلف إشراقي مجهول، حققه وقدّم له د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة دار الكتب المصريّة، ١٩٤٧م.
٤٢- مدخل إلى التصوف الإسلامي، دكتور: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الثالثة، ١٩٩٧م.
٤٣- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي»، ت: ٦٥٤ هـ، دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا، الأولى، ٢٠١٣م
٤٤- المظاهر الإلهيّة، صدر الدين الشيرازي، تحقيق: جلال الدين آشتياني، طبعة طهران.
٤٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت: ٣٢٤هـ، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصريّة، الأولى، ٢٠٠٥م.
٤٦- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت: ٥٤٨هـ، عيسى البابي الحلبي.
٤٧- النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، حسين مروة، دار الفارابي – بيروت، الثانية، ٢٠٠٨م.
٤٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.