

منشورات دائرة الثقلين للدراسات التخصصية في الكتاب والعترة
تأسست في رمضان ١٤٣١هـ

القطيفي و الشيرازي في معترك أصول الكافي

دراسة مقارنة بين شرح صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٤٥هـ)
وشرح الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٥٢هـ)

عبد الغني أحمد العرفات

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

الطبعة الثانية

١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

- ١ -

منذ أن صدر كتاب هدي العقول إلى أحاديث الأصول تأليف الشيخ محمد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٥٢ هـ) والفكرة تراودني في أن أكتب دراسة عن المؤلف والكتاب، أستعرض فيها: فكره ومدرسته، وأجلى فيها: ما احتواه الكتاب من آراء ونظريات.

وكان قد سبق صيت الكتاب - وهو مخطوط - إلى أذهان العلماء والباحثين ، وتشوقوا إلى طباعته ونشره حسب ما نُقل.

وكنت قد وقفت على بعض مؤلفاته المخطوطة - في قصة مثيرة كتبت عنها في نشرة محلية: (ملف الغدير - العدد ١٤ محرم ١٤٢٤ هـ) وكان بعنوان : كنزٌ في سوق واقف - وقمت بجمعها وترتيبها وتنسيقها وتصويرها وإرسال نسخة منها لشركة دار المصطفى لإحياء التراث في قم المقدسة لتحقيقها وطباعتها.

فكان أن اطلعت على بعض أفكاره وآرائه العقدية وغيرها - قبل أن يطبع الكتاب - من خلال:

١ - شرح الباب الحادي عشر - مخطوط -.

٢ - تفسير سورة الفاتحة - مخطوط -.

٣ - رسالتين في أصول الدين - مخطوط -.

٤ - ٣٤ رسالة في علوم مختلفة - مخطوط - .

وغيرها.

كما اطلعت على ما حققه ونشره الشيخ حلمي السنان، وهي ثلاث رسائل
للمؤلف: إحداها في المعاد، وأخرى في شرح أحاديث الطينة، وثالثة في
الرضاعة.

- ٢ -

فرأيت أن أستعرض الكتاب والكاتب في دراسة مختصرة، لا لأحكم له ولا عليه، ولا لأتصر لخصمه الشيرازي وأتباعه - فبحر المسائل التي اختلف فيها بعيد الغور ولست ممن يجيد السباحة فضلاً عن الغطس - بل سأكتفي بعرض أقوالهما من دون إطالة في نقل الردّ وردّ الردّ، وما في ردّ الردّ من هنات، وما إلى ذلك من تشعبات تحتاج إلى عارف بمرمى القوم؛ لنعرف أن لغة الحوار والنقاش ليس لها خطوط حمراء - كما سيتضح من الدراسة - وأن استخدام أساليب التشنيع والتهويل لا طائل من ورائها، وأن كثيراً مما عُدد من المسلمات ليس إلا مما تبنى عليه عدة أجيال فقط!! ولنعرف أن رواج مدرسة فكرية مهما كانت قوية في مبانيها لا يعني كمالها وأنه ليست لديها نقاط ضعف، وأن قبول مدرسة من المدارس الفكرية في خطوطها العريضة لا يعني قبول كل تفاصيلها، وأن المدارس الفكرية في تراشقها العلمي تتكامل من حيث لا تشعر، وعلى القارئ الحصيف أن يستمع القول فيتبع أحسنه.

- ٣ -

فثمة مبررات عدة لهذه الدراسة، أذكر منها المهم:

١. ظهور الكتاب لأول مرة

صدر الكتاب عام ١٤٢٥ هـ، بجهود وإشراف الشيخ مصطفى الموهون القطيفي، ضمن منشورات شركة دار المصطفى للتحقيق والنشر بقم المقدسة، وقد فاز بجائزة في مسابقة دولية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فأصبحت مضامين الكتاب مذاعة وليست سرًا، وعليه فهذه الدراسة تصب في التعريف بالكتاب والكاتب واستعراض أهم مضامينه، ومنهج المؤلف في البحث والدراسة، والتعريف أيضًا شيئًا ما بمنطقة المؤلف التي نالتها أيدي التعسف، فهو يعد أكبر أثر مطبوع لمؤلف من هذه المنطقة.

٢. اتخاذ المؤلف طريقة النقد طريقة أساسية

حيث اتخذ المؤلف طريقة خاصة في الشرح هي النظر إلى الشروح السابقة لأتباع الشيرازي ونقدها، حيث اعتبر أنها تشكل خطرًا داهيًا على أفكار الناس وأهل العلم في وقتها في إيران والعراق والخليج -حسب رأيه- حتى أنه أشار إلى اثنين من المتأثرين بمدرسة الشيرازي من القطيف والأحساء، هما:

١. الشيخ أحمد بن مانع العكري القطيفي -والد الشيخ عبد النبي الموجود حدود ١١٧٢ هـ كما في كتاب الذخائر للعصفور-.

٢. والشيخ عبد المحسن الأحسائي الكاشاني^(١).

حيث قال القطيفي: «ولا تتعجب من سريان الشبهة، بسبب القصور والتبعية مع الدّعى، فتحصل التبعية كما وقع من بعضنا، فاعتقد أصول المتصوفة، كالملا الشيرازي وتلامذته... وكبعض الطلبة من أهل القطيف،

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٥٦.

وهو الشيخ أحمد العكري، ولم أدرك وقته إلا أني وقفت على جواب مسائل له بخطه في (وحدة الوجود) وغيرها، تدل على الميل لهذه الطريقة والثناء على أهلها.

وكالشيخ عبد المحسن الكاشاني من بعض طلبة أهل الأحساء، ألف كتاباً في أصول الدين ونقل فيه الأحاديث، وشرحها بكلام الملا الشيرازي، وجعله إمامه في بيان أحوال المبدأ والمعاد - وقد يعرج على كلام المتكلمين قليلاً - وأخذ زخرف القول.

وكابن أبي جمهور الأحسائي في كتابه المجلي؛ في بيان التوحيد الوجودي والصفاتي، وفي الوجود في مسألة الأفعال، مال فيها إلى طريقتهم، كما يظهر للمراجع.

وطريقة الملا منتشرة - الآن في كثير من بلدان العجم - ولهذا ننقل كثيراً من أقوال الملا الشيرازي في هذا الشرح متفرقاً؛ لإبطاله وتحقيق الحق، والله الهادي ﴿فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ...﴾.

وقال في أول كتاب التوحيد^(١): «ننقل من عبائر الملا محمد بن إبراهيم الشيرازي وتلميذه الكاشاني وأشباههم، في كثير من المواضع؛ تنبيهاً على خطأهم وعدم إصابتهم الحق، ليجتنب، فقد اغتر بكلامه كثير، والشبهة قد تعم وتخفى، وإن كانت جليلة البطلان، غنية عن البيان. وقد أكتفي ببعض عبائرهم؛ فإن طريقتهم واحدة، وكل تبع الآخر، ومقتفون لابن عربي».

لم يكن القطيفي أول من ردّ على الشيرازي، فطبيعة البحث العلمي الحر تقتضي ردّ ما لا يتوافق مع مباني الباحثين، فالمازندراني شارح أصول الكافي المعروف والمتوفى بعد الشيرازي بواحد وثلاثين سنة، وإن كان في الأكثر

معتقداً لأصول الشيرازي إلا أنه قد يعترض عليه في تعبيراته العويصة البعيدة عن أذهان الكثيرين^(١).

وأشار إلى هذا أيضاً: الشيخ علي عابدي شاهرودي في مقدمة شرح الأصول للشيرازي، حيث ذكر اعتراض المازندراني على الشيرازي^(٢).

ولم يكن القطيفي أول من ردَّ على الشيرازي من أبناء هذه المنطقة، فقد سبقه الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله آل عمران -الموجود عام ١١٨٤هـ- حيث ألف رسالة في الرد على آراء الفيض الكاشاني التي هي آراء الشيرازي -ذكر القطيفي رسالة الشيخ محمد آل عمران في كتابه البارقة الحسينية كما في أنوار البدرين^(٣)-.

وقد حاولنا في هذه الدراسة معرفة مشرب المؤلف الذي دعاه إلى هذا الردّ على هذه المدرسة بهذا العنف، فهل هو متكلم أو فيلسوف؟ هل هو فيلسوف مشائي أو فيلسوف إشراقي؟ أو هو من الرافضين للفلسفة؟ أو هو صاحب مدرسة فلسفية خاصة؟ كيف يتعامل مع أخبار الآحاد في العقائد؟ وما هي صلته بأفكار الشيخ أحمد الأحسائي؟.. الخ من الأسئلة المهمة التي ينبغي على القارئ للكتاب والباحث معرفتها، فكثيراً ما تفتقر بعض الأبحاث إلى المنهج الموحد فترى الخلط في المناهج في البحث الواحد، نعم ربما احتجنا إلى التنوع في المنهج وفق ما تقتضيه طبيعة الموضوع فالمنهج التجريبي للطبيعات مثلاً، والفلسفي للوجود بما هو وجود، والروائي في تفصيلات العقيدة التي لا دور للعقل في تناولها، كالصراط والبرزخ وتطايير الكتب وعذاب القبر.. الخ، فهل كان القطيفي صاحب منهج أو لم يكن كذلك، وإذا كان كذلك فما هو منهجه؟

(١) كما عبر أبو الحسن الشعرائي في مقدمة شرح المازندراني ج ١ ص ١٠.

(٢) شرح أصول الكافي، المقدمة ص ١١٤.

(٣) أنوار البدرين ج ٢ ص ١٠٠.

٣. أهمية أصول الكافي

وثمة حافز آخر شجعتني على محاولة استعراض الكتاب والكاتب هو: أهمية أصول الكافي في صياغة العقيدة والفكر الإمامي، والذي لا غنى لباحث عن قراءته والتزود منه، فقامت بمحاولة الالتفاف والتحايل على قراءة الكتاب، وهو أن أقرأه ضمن هذه الطريقة، وهي استعراض الردود والمآخذ على كلا المدرستين، فأنا في الواقع أقرأ شرح الأصول، وأقرأ منهجين مختلفين - وربما مناهج - يكمل أحدهما الآخر، إذ التضاد في الأفكار محفز قوي لاستجلاء الحقيقة.

وبعد نفاذ الطبعة الأولى من الكتاب، الصادرة عام ١٤٢٦هـ، جددت النظر فيه بما وسعني من الوقت والجهد، وأدرجت فيه بعض الملاحظات التي تفضل بها بعض الباحثين - جزاهم الله خيرًا على صنيعهم - بغية نشره في حلة أفضل خدمة للعلم والعلماء، وتنشيطًا للأذهان على المسائل المثارة فيه، وإعلاء لكلمة كتاب أصول الكافي الذي هو علم أهل البيت عليهم السلام المخزون، راجيًا ثوابه، ومستغفرًا عن زلاته.

أخيرًا أنبئ إلى أنني سأستخدم لفظ (القطيفي) للشيخ محمد آل عبد الجبار ولفظ (الشيرازي) للملا صدرا اختصارًا. وأتمنى من القراء الكرام أن تتسع صدورهم للملاحظات التي سيرونها - وهي كما أرى ملاحظاتهم قبل أن تكون ملاحظاتي - ولي بأهل العلم والمعرفة كامل الثقة أنهم سيتلقونها بأوسع مما أتصور، وأرجو إفادتي بما يعين لهم من ملاحظات، وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

عبد الغني العرفات

القطيف - محرم ١٤٤١هـ

نبذة مختصرة عن القطيفي

الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن الشيخ محمد بن عبد الجبار القطيفي البحراني (ت ١٢٥٢هـ)^(١)، فقيه، محيط بعلوم ومعارف كثيرة.

تتلمذ على يد والده الشيخ عبد علي (كان حياً ١١٩٦هـ)، وخاله الشيخ محمد بن الشيخ حسين آل عبد الجبار المعروف بـ (الشيخ محمد الكبير) (كان حياً ١٢٠٧هـ) تمييزاً له عن غيره من آل عبد الجبار، والشيخ محمد باقر المشهور بالوحيد البهبهاني (١١١٧-١٢٠٥هـ)، والشيخ حسين آل عصفور (ت ١٢١٦هـ)، والشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي (١١٦٦-١٢٤١هـ).

يقلده كثير من سكنة العراق وأهل القطيف والأحساء ويزد في إيران، وكانت توجه له أسئلة كثيرة من مدن إيران كيزد أو تبريز، حتى أنني رأيت ضمن أوراقه المخطوطة رسالة في جواب فتح علي شاه القاجاري حاكم إيران، رأيت الصفحة الأولى منها فقط، وقد كتب بعض كتبه هناك، وكثيراً من كتبه موقوفة على علماء يزد، ولعل ذلك لكونهم من أتباع الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي والذين رجعوا في التقليد بعد ذلك للشيخ القطيفي، فمن بين علماء يزد كان يخص الميرزا سليمان الطباطبائي النائيني اليزدي^(٢) بالوقف والولاية والعلماء من أولاده، والميرزا سليمان هو من تلامذة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي.

وكان يسكن في القطيف تارة وفي الأحساء أخرى، وله في كل منهما بيت

(١) الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي توثيق بيليوغرافي بآثاره المخطوطة والمطبوعة، نزار عبد الجبار ص ٣٦، ط دار روافد وأطياف.

(٢) الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي، توثيق بيليوغرافي ص ٦٥.

وأولاد وأملاك .

وكان كثير الأسفار لزيارة المشاهد المشرفة.

بعض مؤلفاته

له مؤلفات كثيرة، منها:

- ١ - البارقة الحسينية: في التوحيد، مجلدان، صنفه في كربلاء.
- ٢ - سلم الوصول إلى علم الأصول، ثلاثة مجلدات أو أربعة.
- ٣ - شرح تشریح الأفلاك للبهاء العاملي، مجلد.
- ٤ - شرح إيساغوجي في المنطق.
- ٥ - المصباح المبين في رفع الافتراق بين علماء الأخبار والمجتهدين.
- ٦ - كتاب في الرد على النصارى كبير.
- ٧ - كتاب في الرد على النصارى صغير.
- ٨ - الشهب الثواقب لرجم شياطين النواصب.
- ٩ - كتاب في حديث الثقلين، كتبه في كربلاء.
- ١٠ - شرح خلاصة الحساب.
- ١١ - رسالة عملية في الطهارة والصلاة.

توفي عام ١٢٥٢ هـ في جنوب العراق بمنطقة سوق الشيوخ، ونقل إلى النجف الأشرف^(١).

يذكر أن تفاصيل حياة القطيفي نادرة عند من ترجم له، وقد أضفنا إليها بعض المعلومات من خلال مخطوطاته التي عثرنا عليها.

(١) أنوار البدرين ج ٢ ص ١٦٢.

نبذة مختصرة عن الملا صدرا الشيرازي

ولد عام ٩٧٩ هـ في شيراز، كان والده الخاجه إبراهيم القوامي من رجال السياسة والعلم، ورزق بابنه محمد صدر الدين بعد مدة طويلة، كان ينادى في صغره (صدرا) ولما أصبح من العلماء عرف بالملا صدرا، أقبل في صغره وشبابه على الأدب العرفاني ولا سيما أشعار غريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي، وعراقي، مضافاً إلى تصوف ابن عربي.

تلقى علومه في قزوین، فدرس عند الشيخ بهاء الدين العاملي والميرداماد، واقتبس الملا صدرا القسط الأوفر من تعليمه الفلسفي والعرفاني من الميرداماد. ثم قصد أصفهان سنة ١٠٠٦ هـ بعد انتقال عاصمة الدولة الصفوية إليها وانتقال أستاذه.

وفي هذا العمر بدأ يستغني عن الدراسة ويفكر بصياغة مبان فلسفية جديدة.

غادر أصفهان عائداً إلى شيراز قبل سنة ١٠١٠ هـ، حيث كانت أملاك والده، ولا يزال بعضها إلى الآن وفقاً على الشؤون الخيرية.

مارس التدريس في شيراز فحصلت له مشاكسات فتوجه إلى قم، واعتزل التدريس خمس سنوات، ثم عاود التدريس سنة ١٠١٥ هـ، ولم يعد إلى شيراز حتى سنة ١٠٤٠ هـ فقد أسس في قم حوزة فلسفية تخرج عليه فيها الفيض الكاشاني والفياض اللاهيجي.

توفي سنة ١٠٤٥ هـ كما ذكره حفيده محمد علم الهدى وهو نجل الفيض الكاشاني.

وكانت وفاته في البصرة في طريقه إلى الحج، وحمل ودفن في الجانب الأيسر للصحن العلوي .

بعض مؤلفاته

١- الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة العقلية

٢- تفسير القرآن.

٣- شرح الهداية.

٤- المظاهر الإلهية.

٥- حدوث العالم.

٦- إكسير العارفين.

٧- الحشر.

٨- المشاعر.

٩- الواردات القلبية.

١٠- إيقاظ النائمين.

١١- المسائل القدسية.

١٢- العرشية.

١٣- الشواهد الربوبية.

١٤- شرح الشفاء.

وغيرها^(١).

(١) الملا صدرا والحكمة المتعالية، السيد محمد الخامني، انتشارات بنياد حكمت، ط ٢٠٠٧ م.

صورة عامة حول كتاب هدي العقول

ذكر صاحب أنوار البدرين أن شرح أصول الكافي للقطيفي: «أربعة عشر مجلدًا أو اثني عشر، والموجود الآن عشرة مجلدات والباقي في المسودة لم يخرج... هو أكبر شروح الكافي على الإطلاق، وفيه أشياء كثيرة ليست فيها».

وذكر القطيفي نفسه أن ما برز من كتابه خمسة عشر مجلدًا - كما في كتابه غاية المراد - وذكر في هدي العقول أنه أفرد مجلدين من جمعه وألحقهما بالمجلدات الأخرى، حيث قال حول طريقة الكليني في تأليف أصول الكافي: «اعلم أن المصنف (تت) ذكر في هذا الكتاب: معرفة الله وصفاته وما يصح عليه ويمتنع وعده، وأفرد الحجة في كتاب لاحق مشتمل على النبوة والإمامة، وقد يذكر بعضًا في آخر استطرادًا، وذكر الحديث وأحكامه متفرقًا، بعض في أحكام الجنائز، وبعض في الروضة، ولو جمعه في الأصول لكان أنسب، والأمر هيّن. وجمعه حسب الاستطاعة وجعلته في مجلدين، وأدخلته في عداد المجلدات، وموضعها بعد المجلد الرابع عشر، مجلد التاريخ».

فالشرح انتهى إلى الباب الثلاثين بعد المئة، وهو باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه، ولم يتعد إلى كتاب الإيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن، وكتاب العشرة، كما فعل المازندراني في شرحه المعروف.

وأما المجلدان الأخيران فهما في المعاد، وقد قام بجمع الروايات المتعلقة بالمعاد، ثم قام بشرحها، حيث قال عن الكليني: «وجدته لم يجمع أحاديث المعاد في كتاب في الأصول كما جرى في غيرها بل أورد أكثرها في أحكام الجنائز والروضة وغيرها متفرقًا؛ أحببت أن أجمعها بعنوان الأصل، وأتكلم عليها بما

يناسب المقام»^(١).

ومن المعلوم أن أصول الكافي وأبوابه جُلّها - عدا أبواب التاريخ والدعاء - في الاعتقادات ولذا قيل عنها (أصول) وليست فروع، وإذا استقرأنا شرح القطيفي المطبوع سنجد ثمة أبحاثاً كثيرة لا علاقة لها بالأصول، أو أن بعضها له علاقة من بعيد ببعض الأحاديث المشروحة، ولكن الأنسب وضع هذه الأبحاث ضمن علم أصول الفقه أو علم دراية الحديث، أو علم الفقه، وهذا ما ساهم في تضخم الشرح.

وإليك بعضاً من تلك البحوث:

- بسط وإنارة في حجية الإجماع، ج ١ من الصفحة ٩٥ إلى الصفحة ١١١.

- تحقيق وختم وبيان وثيق في النظر والاجتهاد ج ١ من الصفحة ٣٠ إلى الصفحة ٧٢ وفيها تحدث عن ترييع الأحاديث، ونقد القدماء للسنند، وناقش الشيخ يوسف البحراني في أدلته على صحة الكتب الأربعة، واستدل على الأصول العملية بأحاديث من الصفحة ٥٨ إلى ٧٢.

- ختم وتنبيه في عدم جواز تقليد الميت، ج ١ من الصفحة ١٨٧ إلى ٢١٠ وفيها ناقش مسألة حجية الإجماع كما في صفحة ١٩٦.

- مناقشة الاسترآبادي صاحب الفوائد المدنية حول قطعية صدور أحاديث الكتب الأربعة، ج ١ من الصفحة ٢٦١ إلى ٢٦٨.

- طرق تحمل الرواية الثمان، ج ١ من الصفحة ٣٨٥ إلى ٤٠٧.

وغيرها كثير.

(١) الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي، توثيق بيبليوغرافي ص ٧٨-٧٩، والمجلد الرابع عشر يحتوي على ستة أبواب.

مقارنة بين الشرحين من حيث أبواب أصول الكافي

متن أصول الكافي يتكون من عدة كتب، والكتب عدة أبواب، والكتب هي:

- ١- كتاب العقل والجهل: ليس فيه أبواب، بل هو ٣٤ حديثاً.
- ٢- كتاب فضل العلم: وفيه ٢٢ باباً، وعدد أحاديثه ١٧٦ حديثاً -
عَدَّ الشيخ الطوسي كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم كتاباً واحداً، خلافاً للنجاشي الذي اعتبرهما باين -.
- ٣- كتاب التوحيد: وفيه ٣٥ باباً، وأحاديثه ٢١٥ حديثاً.
- ٤- كتاب الحجة: وفيه ١٣٠ باباً، وأحاديثه ١٠١٥ حديثاً.
- ٥- كتاب الإيمان والكفر: وفيه ٢٠٩ باباً، و١٦٠٩ حديثاً.
- ٦- كتاب الدعاء: وفيه ٦٠ باباً، و٤٠٩ حديثاً.
- ٧- كتاب فضل القرآن: وفيه ١٣ باباً، و١٢٤ حديثاً.
- ٨- كتاب العشرة: وفيه ٣٠ باباً، و٢٠٤ حديثاً^(١).

وأما ما هو موجود، وما هو غير موجود من شرح القطيفي فالتالي:

- ١- كتاب العقل والجهل: مفقود^(٢).
- ٢- كتاب فضل العلم: موجود بأكمله.
- ٣- كتاب التوحيد: موجود بأكمله.
- ٤- كتاب الحجة: الموجود فقط من الباب ٤١ إلى الباب ١١٠ أي ٧٠ باباً من ١٣٠ باباً.

(١) الكليني والكافي لعبد الرسول الغفار، ٤٠٦، ط مؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) وقد عثر عليه مؤخراً، ولكنه لم يطبع بعد إلى كتابة هذه السطور. انظر: الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي توثيق بليوغرافي ص ٦٣، لنزار عبد الجبار، حيث عدد النسخ الخطية للجزء الأول الذي احتوى على كتاب العقل والجهل، وقد أخبرني أنه قام بتحقيقه.

- ٥- بقية الكتب مفقودة - أو لم يتمها وهذا يحتاج إلى تثبت - .
- فمجموع الموجود في المطبوع من شرح هدي العقول للقطيفي ١٢٧ بابًا .
- وأما الشيرازي فالموجود من شرحه على أصول الكافي ما يلي:
- الجزء الأول - انتهى منه ١٠٤٤هـ - ويحتوي على:

 - ١- كتاب العقل والجهل.
 - ٢- كتاب فضل العلم.
 - والجزء الثاني يحتوي على:
 - ٣- كتاب التوحيد.
 - ٤- كتاب الحجة: إلى الباب ١١ فقط.

- ومجموع الأبواب التي طرقها الشيرازي ٦٨ بابًا بالإضافة إلى كتاب العقل والجهل.
- فالمعترك الذي يتصارع فيه هذان العلما هو - بحسب المطبوع من شرحيهما-:

 - ١- كتاب فضل العلم - حيث أن كتاب العقل والجهل مفقود من شرح القطيفي - .
 - ٢- كتاب التوحيد.

- أما كتاب الحجة فالشيرازي لم يشرح إلا ١١ بابًا من أوله، والقطيفي لا يوجد في شرحه المطبوع شرح لهذه الأبواب الأحد عشر.
- ولكن القطيفي تتبع كلمات الشيرازي في أغلب كتبه الأخرى كالمعاد، وأحاديث الطينة، وشرح الباب الحادي عشر، وتفسير سورة الفاتحة وغيرها،

إلا أن شرح الأصول هو كتابه الجامع لخلاصة آرائه، وما تجده في كتبه المتفرقة مبسوطاً تجده مختصراً في شرح الأصول، كما أن المطالب تتكرر في أغلب كتبه.

وأما نصوص الشيرازي فقد نقلها القطيفي من كتبه المختلفة كشرح أصول الكافي والأسفار والشواهد الربوبية والعرشية والمشاعر وأسرار الآيات ومفاتيح الغيب وتفسير القرآن وغيرها.

ولذا سيري القارئ أن أكثر ما سنورده من الاختلافات بينهما هو في التوحيد، وما يتعلق به، لأنه مساحة المعترك الأكبر بينهما، ونضيف إليه مسائل أخرى كانت محط نقد وردّ بينهما.

معالم مدرسة القطيفي في أصول الفقه والرواية والدراية

قد يفيدنا هذا المحور من البحث في معرفة منهج القطيفي في كتابه هدي العقول، حيث التأثير والتأثير بين أصول الفقه والبحث العقيدي، فكثير من مسائل الأصول ذات صلة بالبحث العقيدي والكلامي، والتأثير الفلسفي على علم الأصول مما لا يخفى على الباحثين، حتى أن بعض القضايا فلسفية بحتة لكنها تسربت إلى علم الأصول ذي الطابع الاعتباري، بينما قضايا الفلسفة قضايا تكوينية وجودية، مما أدى إلى نتائج متفاوتة على صعيد الفقه، بين من التفت إلى ضرورة إبعاد القضايا الفلسفية البحتة - التي لم يدخل عليها تغيير يجعلها متلائمة مع الأصول - عن علم الأصول ومن لم يلتفت إلى ذلك^(١).

حتى أن السيد المرتضى قال: «قد وجدت بعض من أفرد في الأصول كتاباً قد تشرد عن أصول الفقه وأسلوبها وتخطاها كثيراً، فتكلم على حد العلم والنظر وكيف يولد النظر العلم، ووجوب المسبب عن السبب، إلى غير ذلك من الكلام الذي هو محض خالص لأصول الدين دون أصول الفقه»^(٢).

أما الفقه فلا علاقة له كبيرة بموضوع دراستنا، لأن الفقه هو الناتج والتأثير بالأصول والعقائد والكلام والفلسفة، إلا أن الكتاب جاء مشحوناً بآرائه الفقهية، كبحت جواز الجمع بين الفاطميتين، وهي من المسائل التي ذهب بعض المتأخرين فيها إلى عدم جواز الجمع بينهما.

وأما علم الدراية والرجال فمما امتلأ به الكتاب أيضاً، وهما مما لهما التأثير على البحث العقيدي، فاقتضى التنويه إلى آرائه فيها.

(١) الرافد في علم الأصول للسيد منير الخباز ٨٥ - ٥٦.

(٢) الذريعة للمرتضى ج ١ ص ٣.

ومن هذه المعالم:

١. حجية الإجماع

يذهب القطيفي إلى حجية الإجماع المنقول في كل وقت، من غير اختصاص بزمن ... أي زمن حضور المعصوم أو زمن غيبته .

قال: «إذا أجمعت الأمة على أمرٍ أو حصل المجتهد قوله (عليه السلام) من أقوال الفرقة - وإن قلوا - فالعبرة باستعلام قوله واستيضاحه كما هو ظاهر من تعريف الفرقة للإجماع»^(١).

ومما يدل على حجية الإجماع واستمراره حسب رأيه: «أنا نجد أيضًا مسائل كثيرة مُجمع عليها، وليس عليها دليل قوي جزئي، بل إما ضعيف أو عادته ...

ومن المسائل: جواز النظر لأم الزوجة، وعدم جواز المضاربة بالفلوس، وعدم اشتراط النية في إزالة الخبث، مع عموم قول الرسول لأبي ذر: (ليكن لك في كل حركة وسكون نية) وعنه (عليه السلام) (إنما الأعمال بالنيات) .

ومنها: عدم الاكتفاء بالمباراة، بل لابد من إتباعها بالطلاق، وليس المستند إلا الإجماع، والنص الصحيح سنداً مصرّح بعدم الحاجة إلى الطلاق، بل تبين بالمباراة خاصة، وإنما اختلف في الخلع.

ومنها: نجاسة المضاف مطلقاً - ولو ألف ألف كر - بالنجاسة، ولو مثل رأس الإبرة من الدم، ولم ترد الرواية إلا جزئية في الدهن والمغلي بالدم مع عموم (كل شيء طاهر)، و(اسكتوا [عما سكت الله])، والحكم بالنجاسة البتة بمجرد الملاقاة مع عدم الدليل وعموم الطاهر تعدّ إلا أن يستند إلى الإجماع، وكتوقف حل الذبح على فري الأعضاء الأربعة، وغير ذلك من المسائل المتفرقة

(١) هدي العقول، ج ١ ص ٩٥.

في العبادات والمعاملات»^(١).

وردّ على إشكال القائلين بعدم حجية الإجماع: بأن الإجماع إنما يحصل بالإطلاع على أقوال العلماء وهم منتشرون، قال: «لم يشترط ذلك إمامي، وإنّما الشرط تحصيل قوله من جماعة ليسوا بمحصورين في عدد... فلو كان شرطاً لم يحصل إجماع في مسألة أصلاً»^(٢).

٢. تربيع الأحاديث

مما استدل به القطيفي على قضية تربيع الأدلة إلى صحيح وحسن وموثق ومقبول، وأنه ليس جديداً: كلام الشيخ الصدوق في (الفقيه) في عدة مواضع، ففي حديث: (لا بأس أن يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه...)، قال الصدوق بأنه حديث يروى عن ثلاثة من المجتهولين بإسناد منقطع. وفي تعليقه على رواية في باب صلاة المريض أنه يقضي صلاة شهر أو صلاة ثلاثة أيام: بأن الرواية صحيحة ولكنها مبنية على الاستحباب. وغير ذلك من العبارات كقوله:

- عندنا متروك غير صحيح ...

- وردت الأخبار الصحيحة بالأسانيد القوية ...

- غير صحيح الإسناد ...

- حديث غريب ...

- جاء الخبر هكذا فسقته لقوة إسناده ...

«فأين كون التربيع جديداً؟ نعم المتقدمون لم يدوّنوا ذلك، ودوّنه المتأخرون

(١) هدي العقول ج ١ ص ٩٧.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ١٠٩.

مع ما يتجدد من الاستخراجات بالملكة القدسية»^(١)، ويقصد بالملكة القدسية ملكة الاجتهاد.

ومعلوم أن المنهج الأخباري يذهب إلى صحة روايات الكتب الأربعة عند الإمامية، ولكن القطيفي يرد بقوة على الاسترآبادي في هذه المسألة، فالقطيفي إذاً - هكذا نفترض - في مقام الاستدلال يُمَحِّص الرواية سنداً، فيقبل بعضها ولا يقبل بعضاً آخر.

٣. طرق تصحيح الحديث

يرى القطيفي أن تصحيح الرواية ليس منحصرًا بالسند، بل هو من أضعف طرق التصحيح في مقام الترجيح، والتصحيح بغير السند أقوى وأشهر وأرجح. والمقصود بغير السند:

- مطابقة القرآن الكريم.

- مطابقة العقل السالم من الأغيار الذي لا اختلاف فيه.

- تواتر مضمون الرواية.

- مطابقة أصول المذهب^(٢).

وهو بهذا يوافق الشيرازي حيث إن الشيرازي يأخذ بمضمون الحديث، رغم ضعف سنده، كما فعل في شرح الحديث الثاني من باب العقل والجهل^(٣)، الذي جاء في سلسلة سنده سهل بن زياد المضعف لديه، لكنه أخذ بمضمون الحديث للأمر ذاته الذي أشار إليه القطيفي.

(١) هدي العقول ج ١ ص ٩٧.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ٩٧.

(٣) شرح أصول الكافي للملا صدرا ج ١، باب العقل والجهل ص ٢٢٠.

٤. سد باب العلم، وفتح باب مطلق الظنون - انسداد طريق العلم بالأحكام -

من المسائل المطروقة في علم الأصول المتأخر: أن الطريق اليقيني للعلم بالأحكام الفرعية منسَدٌ، ولا يمكن العلم بها إلا بطريق الظن. ولكن القطيفي يذهب إلى عدم صحة ذلك.

والعمل بالظن بأمر الشارع بدليل شرعي لا مانع منه كما يرى. وأما إن كان العمل بالظن لا عن دليل شرعي، ولا أمانة فهو ساقط لا عبرة به. وهو بهذا يردُّ على الميرزا القمي صاحب كتاب القوانين المحكمة الذي عُرِف بهذا القول (انسداد طريق العلم وفتح باب الأخذ بالظنون).

وقد ناقش القطيفي هذا القول وردَّ عليه في أكثر من موضع في هدي العقول، وكذلك في كتابه الأصولي (سُلَّم الوصول) المخطوط.

قال: «من الأقوال الساقطة ما حدث من القول بفتح باب الظن مطلقاً، وسدَّ باب العلم، وانحصار الواقع في الأمري وما سواه ظنٌّ، وهذا يبطل معنى الاجتهاد والتفقه الشرعي، وليس هنا موضع بسطه، وسنفرده في مصنف»^(١).

٥. في علم الرجال

يذهب القطيفي كأغلب العلماء إلى تقديم كلام النجاشي على الطوسي عند اختلافهما .

٦. في الاجتهاد

ربما تصور بعض أن القطيفي - برده على الشيرازي - أخباريٌّ، حيث وضع الشيرازي في مقام المدافعين عن العقل، وخصومه في مقام المدافعين عن المنهج

(١) هدي العقول ج ١ ص ٧٢.

الأخباري، إلا أن الأمر على عكس ذلك عند القطيفي، فالقطيفي أصولي مدافع عن الأصول.

يقول الشيخ السبحاني - حفظه الله تعالى - عن الشيرازي: «نشأ فيلسوفنا الكبير في أجواء مشحونة بالعداء للفكر وأهله، ساد فيها الفكر الأخباري الذي كان يقود المجتمع نحو السذاجة والجمود. وقد كان له ولأستاذه السيد الداماد سهم عظيم في كسر السدود والقيود التي تكبل العقول والألباب، ولذلك تعرض إلى انتقادٍ مرَّ أصبح هدفاً لسهام اللوم والتكفير»^(١).

إذن كلاهما مدافعان عن الأصول في قبال الأخباري فالقطيفي مدافع بقوة عن الاجتهاد في الفقه، وعدم جواز التقليد في العقائد، لكن إلى أي مدى نأخذ بهذا العقل ونحكمه، وأين أخطأ هذا العقل وأصاب، كانت هذه هي مساحة المعترك بينهما.

ففي رد القطيفي على المازندراني - شارح أصول الكافي - قال: «ما استند إليه - هنا - في جواز التقليد في الأصول أشرنا لردّه» و«نعم تحصيل الدليل لا ينحصر طريقه بالدراسة في الكلام والحكمة»^(٢).

وذهب إلى أن مصطلح الاجتهاد الفقهي ليس مستحدثاً - كما هو رأي أغلب الأخباريين - حيث قال: «قول الشيخ بهاء الدين، وملا محسن تبعاً، واقتفاه خلفٌ - بأن معنى الفقيه بما قاله المتأخرون مستحدثٌ لا تدل عليه الروايات - : اشتباهٌ...».

وردَّ على الكاشاني كلامه أن الفقهاء يعملون بالرأي، فقال: «لكن دأبه وأمثاله التعريض تارة، والتصريح أخرى، بأن الفقهاء يعملون بالرأي

(١) صدر المتألهين مؤسس الحكمة المتعالية ص ٧.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ٢٠.

ويفالفون أهل البيت ومحكمات كلامهم»^(١).

إذن القضيبي مدافع عنيد عن الاجتهاد وأصول الفقه. وكلما سنحت له فرصة للرد على محمد أمين الاسترآبادي أوضح فيها جانباً من جوانب المدرسة الأصولية، وعلى سبيل المثال: عقد بحثاً بعنوان: تحقيق وختم وبيان وثيق حول ضرورة الأخذ بالاجتهاد^(٢).

ومن الجدير بالذكر هنا أن القضيبي من تلامذة الوحيد البهبهاني معلي راية الاجتهاد، فالقضيبي على مسلكه هنا.

وقضايا أصول الفقه كما أسلفنا ذات صلة وثيقة بالبحث في أصول العقائد، فهل أخذ القضيبي بهذه القضايا في بحثه العقيدي أم قصرها على البحث الفقهي؟ أم قام بالتبعض بأخذ بعض القضايا وترك بعض آخر؟

يذهب العلامة الدكتور إبراهيم ديناني -من أبرز تلامذة العلامة الطباطبائي وحملة فكره- إلى أن نظير القضيبي ومزامله درساً لدى الشيخ أحمد الأحسائي، وهو السيد كاظم الرشتي أعمل قضايا أصول الفقه -وهي قضايا عقلية- في الفقه، ولكنه في مقام أصول العقائد أخذ يخص هذه القواعد فيأخذ ببعضها ويترك البعض!! ينقل ديناني عن الرشتي في كتاب (مجمع الرسائل): «أن المجتهد ما لم يعترف بسلسلة من الأصول، فلا يستطيع الاستناد إلى حجية ظواهر الكتاب والسنة.

ولهذا يرى الرشتي ضرورة معرفة المجتهد بعلم الكلام فيقول: (من خصوصيات المجتهد التي لا يمكنه بدونها استنباط الأحكام الشرعية، معرفة عدل وحكمة الحق تبارك وتعالى الذي لا يصدر عنه الفعل عبثاً، ولا يكلف ما لا يطاق، ولا يفعل القبيح كي يكون بمستطاعه - أي المجتهد - أن يحكم

(١) هدي العقول ج ١ ص ٢٦.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ٣٠.

بحجية ظواهر الكتاب والأخبار المحكمة وصحة العمل بها، لأن من القبيح التحدث بأمر ما والميل لخلافه. إذاً معرفة علم الكلام واجبة بالجملة على المجتهد).

والمشكلة التي تجابهنا على هذا الصعيد هي ملاحظة حالة اللانسجام في المواقف الفكرية لدى السيد الرشتي. فهو يتحدث عن حجية الظواهر استناداً إلى الأصول العقلية من جهة، ويرفض الكثير من الأصول العقلية من خلال التمسك بالظواهر من جهة أخرى؟! وتلك الأصول العقلية التي يتخذ منها أساساً لحجية الظواهر، ليست أقوى من الأصول العقلية الأخرى التي يرفضها تمسكاً بالظواهر. فعلى سبيل المثال يعد مبدأ (عدم صدور الفعل القبيح عن الله) من الأصول العقلية التي تؤلف أساس حجية ظواهر الكتاب والسنة، وكذلك الأمر بالنسبة لقاعدة (تكليف ما لا يطاق قبيح). ونرى اعتقاد الحاج السيد كاظم الرشتي ومن هم على نهجه يمثل هذه الأصول والمبادئ، إلا أنهم يرفضون أصولاً ومبادئ عقلية أخرى مثل (معطي الشيء لا يكون فاقداً له)... فالسيد الرشتي يوصي أن ننسب الخطأ إلى العقل إذا بدا مخالفاً للظاهر، وأن نعتبر أحكامه غير حقيقية. لكن لا بد لنا من الالتفات إلى أن أحكام العقل لا تقبل الاستثناء^(١).

فهل كان القطيفي كالرشتي في هذه المسألة، وهو من دافع عنه في رسالة - وإن كانت هذه الرسالة في بيان مقام أهل البيت (عليهم السلام) - كتبها ثم ألحقها بأخرى، كتتميم لها عنوانها (منبع الأسرار وسيف الله على الأشرار)، في الرد على من وقف في وجه الرشتي من علماء النجف الأشرف آنذاك!!

هل كان القطيفي كالرشتي يحكم الظاهر قبال العقل؟

هل كان مبعّضاً يأخذ بالعقل تارة، ولا يأخذ به تارة أخرى؟ هذا ما يحتاج

(١) حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، ج ٢: ٥٤٤.

للبحث الحثيث في مؤلفاته، ولعل الوقت يسعني لإثبات هذا الأمر أو نفيه،
فالأمانة العلمية تقتضي مزيداً من البحث، ونترك الأمر للقارئ الحصيف.

معالم مدرسة القطيفي في العقائد وما يتصل بأصول الكافي

١. خبر الأحاد في العقائد

الذي يبدو لي أن القطيفي يقبل أخبار الأحاد في المسألة العقدية التفصيلية. قال في ردّه على الملا خليل القزويني والمازندراني حول بكاء السماء على الحسين (عليه السلام)، ومعنى الآية ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ...﴾ بأنه مبالغة في عظم قدره: «المبالغة التي ذكرت، لو أجريت في مثل هذه الأحاديث والآي؛ عدم الوثوق بأي كثيرة في المبدأ والمعاد ونصوصهما»، ومعلوم أن مسألة المعاد من مسائل الأصول.

وقال أيضًا: «حتى أن المرتضى في (الغرر والدرر) أوّل الآية وما طابقتها من النص... وتعجّب ممن اعتقدها بلا تأويل، ورمى جملة من الأحاديث التي ملأت كتب الأصول المتنوعة الإسناد -صحيحًا وحسنًا- الموافق للقرآن وصحيح الاعتبار كما هو ظاهر بأنها آحاد»^(١).

فالأخذ بأخبار الأحاد لدى القطيفي مسلّم، وذلك لما أشار إليه من:

- موافقة القرآن الكريم.

- صحيح الاعتبار.

٢. محاولة الملاءمة بين العقل والنقل

يطالعنا كلام كثير للقطيفي يمدح به الحكمة (الفلسفة) وأنها غير متعارضة

(١) هدي العقول ج ١ ص ١٧٩.

مع النص الديني، بل تراه يقف مع الفلاسفة في قبال المتكلمين. أنقل هنا هذا النص الذي يبين فيه رأيه في الخير والشر: «فالوجود خير محض والشر عدم، وكذا العلم والجهل، وعلى ذلك كلمة الحكماء والمتألهين متفقة، وإن خالف من لا ذوق له من المتكلمين في كون الوجود خيراً، ونازع في بدييتها...». ومعلوم أن بعض من وقف في وجه الفلسفة ذهب إلى أنها علم مبتدع ولكن القطيفي يرد هذا فيقول: «وهو أيضاً - يقصد الحديث الأول من الباب السادس عشر من النوادر - صريح كغيره في الرد على ما قيل ببدعية العلوم الحكمية بل تحريمها...».

وقال في ردّه على المازندراني حيث رد على الفلاسفة القائلين باتصال الأفلاك وعدم انخراقها - وهي نظرية مبنية على كلام الفلكيين القدامى -: «وأعجب! ردّه على الفلاسفة بما لا ردّ فيه عليهم، وقد توهم جيل منافاة النص لكلامهم، وكلاً، أي منافاة النص الديني لكلام الفلاسفة.

ومحاولة الملازمة بين العقل والنقل، أو بين أقوال الحكماء وأقوال أهل الشرائع طريقة معروفة سلكها أكثر من فريق من المذاهب الإسلامية، ولكنها التصقت أكثر - فيما يبدو - بالإسماعيلية.

قال الشيخ نصير الدين الطوسي في كشف الفوائد: «وأما الإسماعيلية، ويسمون بالباطنية... لقولهم: كل ظاهرٍ فله باطن، يكون ذلك الباطن مصدراً وذلك الظاهر مظهرًا له. ولا يكون ظاهر لا باطن له إلا ما هو مثل السراب. ولا باطنٌ لا ظاهر له إلا خيالٌ لا أصل له.

... ومذهبهم أن الله تعالى أبدع بتوسط معنى يعبر عنه بكلمة (كن) أو غيرها، عالمين: عالم الباطن، وهو عالم الأمر، وعالم الغيب، وهو يشتمل على العقول والنفوس والأرواح والحقائق كلّها. وأقرب ما فيها إلى الله تعالى هو العقل الأول، ثم ما بعده على الترتيب.

وعالم الظاهر، وهو عالم الخلق وعالم الشهادة، ويشتمل على الأجرام العلوية والأجرام السفلية، والأجسام الفلكية والعنصرية. وأعظمها العرش، ثم الكرسي، ثم سائر الأجسام على الترتيب.

والعالمان ينزِلان من الكمال إلى النقصان، ويعودان بعد النقصان إلى الكمال، حتى ينتهي الأمر، وهو المعنى المعبر عنه بـ«كن». وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله تعالى، ومعاده إليه.

ثم يقولون: إن الإمام هو مظهر الأمر، وحجته مظهر العقل الذي يُقال له «العقل الأول»، و«عقل الكل». والنبى مظهر النفس التي يقال لها «نفس الكل». والإمام هو الحاكم في عالم الباطن، ولا يصير غيره عالماً بالله تعالى إلا بتعليمه إياه. ولذلك يسمونهم بـ«التعليميين». والنبى هو الحاكم في عالم الظاهر، ولا تتم الشريعة التي يحتاج الناس إليها إلا به. ولشريعته تنزيل وتأويل؛ ظاهره التنزيل، وباطنه التأويل.

والزمان لا يخلو إما عن نبى وإما عن شريعته. وأيضا لا يخلو عن إمام ودعوته. وهي ربما تكون خفية مع ظهوره إلا أنها تكون ظاهرة مع خفائه البتة، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

وكما يُعرف النبى بالمعجز القولي أو الفعلي، كذلك يُعرف الإمام بدعوته إلى الله، وبدعواه أن المعرفة بالله تعالى لا تحصل إلا به.

والأئمة من ذريته، بعضها من بعض، فلا يكون إمام إلا وهو ابن إمام. ويجوز أن يكون للإمام أبناء ليسوا بأئمة. فلا يخلو الزمان عن إمام ظاهر أو مستور، كما لا يخلو من نور نهار أو ظلمة ليل؛ لم يزل العالم هكذا، ولا يزال.

وطريقتهم التأليف بين أقوال الحكماء وأقوال أهل الشرائع فيما يمكن أن

يؤلف منها»^(١).

٣. تبني أفكار الفلاسفة

منها:

تقسيم العقل إلى عقل بالقوة (العقل الهولاني) وعقل بالفعل وعقل مستفاد (عقل بالملكة). وهذا التقسيم للعقل مما أولع به الفلاسفة والمتكلمون المسلمون، وهو يرجع للإسكندر الافروديسي، الذي عاش في الربع الأخير من القرن الثاني بعد الميلاد والربع الأول من القرن الثالث الميلادي وهذا التقسيم من آرائه المستقلة التي انحرف بها عن أرسطو، وله رسالة صغيرة في العقل، وفيها يقسم العقل إلى:

- العقل الهولاني: سمي بهذا لشبهه بالهول (المادة)، وهو العقل بالقوة عند أرسطو وهو خالٍ من كل تحديد.

- العقل المستفاد: أو العقل بالملكة فلم يذكره أرسطو، وفيه توجد المبادئ التي هي المعقولات الأولى.

- العقل الفعّال: وبواسطته ينتقل العقل الهولاني من القوة إلى الفعل.

وتأثر به الفيلسوف الكندي فقسم العقل إلى:

- عقل بالفعل دائماً وهو العقل الفعّال.

- عقل بالقوة.

- عقل بالملكة وهو عقل ينتقل في النفس من القوة إلى الفعل.

- عقل بياني أو بائن.

(١) كشف الفوائد ص ٣٠١-٣٠٣.

وأما القطيفي فقد ذكره في عدة مواضع من شرح الأصول منها:

١- ما ذكره في الجزء الأول من أن العلم وجودٌ مخرجٌ للنفس من القوة إلى الفعل.

٢- ما ذكره في شرح الحديث الرابع من كتاب فضل العلم في الجزء الأول حول طلب العلم، وأنه أوجب من طلب المال، لأن المال مقسوم والعلم مخزون: «وأيضاً المال لما ظهر الجسد ووجد في الدنيا، فلا بد من حصول الرزق الذي به حياة البدن بأسبابه، لكونه بالفعل، فكذا رزقه بالفعل، وكذا استعداداه لتحصيله فعليٌّ، وعنيثٌ أقلُّ المراتب. والعلم قسمته -بعد- بالقوة بحسب رتبة الإنسان الوجودية وقوته العقلية».

ومنها: تقسيم الحكمة - الفلسفة - إلى حكمة نظرية (ما ينبغي أن يُعلم) وحكمة عملية (ما ينبغي أن يُعمل)، أو عقل نظري وعقل عملي.

ومعلوم أن الحكمة العملية تنقسم إلى:

- أخلاق: وهي السياسة الخاصة بالشخص أي كيف يسوس نفسه.

- وسياسة المنزل.

- وسياسة المدن.

فلدينا مطلوب لذاته ولدينا مطلوب لغيره. والقطيفي أشار إلى هذا في الجزء الأول بقوله: «المطلوب لذاته: معرفة الله تعالى وصفاته وعدله، الشامل للنبوات ومعناها ولوازمها وصفاتها. والثاني: كعلم الشرايع بجهة السياسة الشخصية، بما يشمل الأخلاق النفسية.. ويشمل أيضاً السياسة المنزلية والبلدية».

وكان مما أعابه على المازندراني -وهو من شراح أصول الكافي ومن أتباع

الشيرازي غالباً - عدم معرفته بأقسام الحكمتين النظرية والعملية.

ومنها: الوجود كله إدراك:

ردّ القطيفي على الملا خليل القزويني صاحب الشافي على أصول الكافي، وكذا على المازندراني صاحب الشرح: نفهم الحياة والإدراك عن السموات والأرض، ومن هذا نفهم ميله إلى رأي الفلاسفة بأن الوجود كله -عالم الإمكان- مُدْرِك .

قال: «هذا الحديث صريح في ثبوت الإدراك للكل وأنه لا موات في الوجود»^(١).

ومنها: عدم كون الحكمة مبتدعة، وقد سبقت إليه الإشارة.

ومنها: نفي الخلاء^(٢).

ومنها: مادية حدوث النفس:

من المسائل التي تحدث عنها الفلاسفة مادية حدوث النفس أو تجرد حدوثها، والذي يظهر من كلام القطيفي ذهابه إلى جسمانية النفس حدوثاً. حيث استدل على رأيه بالآية الكريمة: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٣).

ولكن ما معنى أن الله فطر الناس على التوحيد، ألا تدل هذه الآية: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ على وجود النفس المجردة؟ يجيب القطيفي: «وفطرهم على التوحيد إنما هو بمعنى خلقهم، إذ الفطرة بمعنى الخلقة على الصفة الجامعة الكاملة... وما حكم به العلماء كمالاً أن الإنسان في مبدأ فطرته

(١) هدي العقول ج ١ ص ١٣١.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ١٣١.

(٣) سورة النحل: ٧٨.

ذو عقل هيولاني - فهو قوة محضة خالٍ عن الاكتساب أي العقل النظري - لا ينافي كون تلك القوة بحسب رتبها كالصورة، فله إدراكٌ في الجملة... ولكن لا يخفى أنه حينئذٍ عارٍ عن الاكتساب فهو خالٍ عن جميع العلوم، أي النظرية... وهذه المعرفة من العقل المطبوع الهولاني، والنفس حينئذٍ مادية الحدوث كالجسمانية فليست في رتبة المجرد... فالنفس في أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات... وبداية عالم العقليات»^(١).

وهذا لا يعني أنها جسمانية ومادية بقاءً، حيث صرح في موضع آخر بتجردها بقاءً^(٢).

وقال في غاية المراد: «ومنه تعرف ظهور المجرد ماديًا، وتجرد المادي عودًا»^(٣). وهذا الرأي الذي ذهب إليه القطيفي هو بعينه رأي الشيرازي.

(١) هدي العقول ج ١ ص ٢٥٠.

(٢) هدي العقول ج ١ ص ٣٣٢.

(٣) غاية المراد في تحقيق المعاد ص ١٦.

مآخذ القطيفي على مدرسة الحكمة المتعالية

فهرس القطيفي مآخذة على مدرسة الشيرازي في التوحيد في عدة أمور^(١) وهي:

- وحدة الوجود.
- إثبات واسطة غير الحدوث والقدم وهو الوجود المنبسط.
- إثبات الأعيان الثابتة.
- بسيط الحقيقة هو الله تعالى.
- الجمع بين الجبر والتفويض.
- الجمع بين التنزيه والتشبيه.
- عينية الإرادة - أي أنها من صفات الذات وليست من صفات الفعل -.
- تبعية العلم للمعلوم.
- كون الله خالقاً بذاته.
- اتحاد العلم والعالم والمعلوم.
- الامتناع الذاتي في قبال الوجود الذاتي.
- تجلي الله لخلقته بذاته.
- أن الصفات كلية شاملة.
- أن الذات مبدأ اشتقاق الأسماء والصفات.
- أن الغاية: الذات الأحدية.
- أن الاسم نفس الذات.

(١) هدي العقول ج ٣ ص ١٦.

ونحن سنختار المهم من هذه المسائل لنعرض رأيه فيها ورأي الشيرازي كذلك، بالإضافة إلى مآخذ أخرى للقطيفي على الشيرازي كقضية التصوف وغيرها^(١):

١ - القول بالأعيان الثابتة

القول بالأعيان الثابتة ذو صلة بتجلي الله تعالى لخلقه. وقد أكثر القطيفي في شرحه ترديد القول بأن الشيرازي وأتباعه يقولون بنظرية الأعيان الثابتة، فما هي الأعيان الثابتة؟

جاء في معجم تعريفات الجرجاني: «الأعيان الثابتة: هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى، وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزلية، وأبدية، والمعنى بالإضافة: التأخر بحسب الذات لا غير»^(٢).

وجاء في التعريفات أيضاً: «الفيض الأقدس: هو عبارة عن التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية»، وقال أيضاً: «الفيض المقدس: عبارة عن التجليات الأسماوية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس، فبالأول: تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني: تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها».

والمقصود بالحضرة العلمية في التعريف السابق هي إحدى الحضرات الخمس الإلهية عند العرفاء والصوفية^(٣) وهي:

(١) هدي العقول ج ٣ ص ١٦.

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٢٨.

(٣) التعريفات ص ٧٨ - ٧٩.

- حضرة الغيب المطلق: وعالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية.
- حضرة الشهادة المطلقة وهي في مقابل حضرة الغيب المطلق: وعالمها عالم الملك.
- حضرة الغيب المضاف: وهي تنقسم إلى:
 - ١- ما يكون أقرب من الغيب المطلق، وعالمه عالم الأرواح الجبروتية، والملكوئية أي عالم العقول والنفوس المجردة.
 - ٢- ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة، وعالمه عالم المثال، ويسمى بعالم الملكوت.
- الحضرة الجامعة للأربعة السابقة: وعالمها عالم الإنسان.
- فالخاص من كلام الجرجاني السابق أن المقصود من الأعيان الثابتة:
 - هي حقائق الممكنات - ما سوى الله تعالى - في علم الله تعالى
 - وهي: صور حقائق الأسماء الإلهية في علمه تعالى.
 - متأخرة عن الله ذاتاً فلله السبق الذاتي عليها.
 - هي أزلية أبدية.
 - هناك تجلّ ذاتي لله أوجب وجود الأشياء -أي الأعيان- واستعداداتها في علمه ثم خارجاً.
 - هناك تجلّ لأسماؤه تعالى أوجب ظهور ما يقتضيه استعدادات الأعيان.
- إلى هنا اتضح بعض الشيء عن الأعيان الثابتة التي هي في الواقع ما يصطلح عليه الفلاسفة بالماهية، والعرفاء بالعين الثابتة^(١)، وهي باصطلاح الأصوليين:

(١) تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري ص ١٢٣ للسيد عباس نور الدين.

المعلوم المعدوم والشيء الثابت. وُسِّمَت أعياناً ثابتة لثبوتها في حضرة العلم، لم تبرَّج منها، ولم تظهر في الوجود العيني إلا لوازمها وأحكامها وعوارضها، المتعلق بمراتب الكون، فإن حقيقة كل موجود إنما هي عبارة عن نسبة تعينه في علم ربّه أزلاً^(١).

وجاء في هامش لطائف الإعلام: «قال القيصري: إن للأسماء الإلهية صور معقولة في علمه تعالى، لأنه عالم بذاته وأسمائه وصفاته، وتلك الصور العقلية من حيث أنها عين الذات المتجلية بتعيين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالأعيان الثابتة».

فنظرية الأعيان الثابتة تفيد أن للأشياء قبل وجودها ثبوتاً علمياً به تعلق علم الله قبل الإيجاد.

فلو أخذنا الإنسان مثلاً فلما هيته وجود خارجي هو هذا الإنسان الذي في الخارج - أمامي وأمامك - فهو موجود بالوجود الخارجي، لكن كان لهذه الماهية قبل وجودها الخارجي نحو من الثبوت، ومن ثم فإن الوجود عندهم لا يرادف الثبوت، فقد يكون الشيء ثابتاً ولا يكون موجوداً. هذه الماهية الثابتة تكون قائمة بنحو مستقل تارة، وأخرى قائمة بمن يعلمها، فإذا كان الثبوت بنحو العينية والاستقلال فهذه نظرية المعتزلة في الثابتات الأزلية، وإذا كان الثبوت علمياً لا عينياً خارجياً فهذه نظرية العرفاء.

إذاً تشترك نظرية المعتزلة ونظرية العرفاء في شيء وتختلفان في شيء آخر. فالنظريتان تلتقيان عند إيمانها معاً بأن للماهيات الإمكانية ثبوتاً قبل الإيجاد وإن لم تكن موجودة، فالأشياء وإن لم تكن موجودة إلا أن لها ثبوتاً. هذه جهة الاشتراك.

(١) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ص ٤٢٨ .

بيد أنهما يفترقان في تحديد طبيعة الثبوت، إذ يذهب المعتزلة إلى أن هذا الثبوت عيني، بينما يذهب العرفاء إلى أنه ثبوت علمي. هذه جهة الاختلاف^(١).

ولتوضيح المقصود بالحضرات الخمس أكثر فأكثر ننقل لك ما جاء في تحرير مقدمات الفصوص: «إن العالم - لكونه مأخوذاً من العلامة لغة - عبارة عما يُعلم به الشيء، واصطلاحاً عبارة عن كل ما سوى الله تعالى، فبه يُعلم الله من حيث أسمائه وصفاته. إذ بكل فرد من أفراد العالم يُعلم اسم من الأسماء الإلهية، لأنه مظهر اسم خاص منها.

فبالأجناس والأنواع الحقيقية تعلم الأسماء الكلية حتى أنه يُعلم بالحيوانات المستحقة عند العوام (كالذباب والبعوض وغيرها) أسماء، تكون الحيوانات والحشرات مظاهرها.

فالعقل الأول لاشتماله على جميع كليات حقائق العالم وصورها إجمالاً هو عالم كلي يُعلم به الاسم الرحمن. والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الأول تفصيلاً، هي عالم كلي يُعلم به الاسم الرحيم.

والإنسان الكامل الجامع لجميعها، إجمالاً في مرتبة روحه وتفصيلاً في مرتبة قلبه، هو عالم كلي، يُعلم به الاسم (الله) الجامع للأسماء.

يقول السيد الخميني: «ويقال (الحضرة) باعتبار حضورها في المظاهر وحضور المظاهر لديها. فإن العوالم محاضر الربوبية ومظاهرها. ولهذا لا يطلق على الذات من حيث هي «الحضرة» لعدم ظهوره وحضورها في محضر من المحاضر وفي مظهر من المظاهر...».

وأكثر ما كان يأخذه القطيفي على نظرية الأعيان الثابتة هو استلزامها قدم شيء آخر غير الله.

(١) التوحيد للسيد كمال الحيدري ١: ٢٥٧.

قال في الخلسة الملكوتية: «قول الملا وتلميذه: إن مبدأ السعادة والشقاوة: الأعيان الثابتة القديمة أو الصور الأسمائية، وأن لها لوازم وهي غير مجعولة؛ فإنه إثبات قدماء وهو باطل؛ ونقول: هي شيء أو لا شيء؟ وعلى الثاني لا عبرة بها ولا يكون؛ وعلى الأول فحادثة؛ ويعود البحث لها وأنها مجعولة أو قديمة ولا قديم سوى الله.

والثبوت أيضاً يرادف الوجود إلا أن يقول بلزومها لذات الله كالحرارة والنار أو مستجنةً في ذاته كالنخلة في النوا، وهو ضلال أو كفر...».

وتبدو المسألة بهذا التصوير مخيفة، إلا أن الأمر سهل عند الفلاسفة، فمثلاً في مسألة قدم العالم التي اعتقد المتكلمون أن من لوازم التوحيد القول بعكسها -أي بحدوث العالم- جرى الفلاسفة على عكسهم حيث قالوا بأن من لوازم التوحيد هو الاعتقاد بعدم كون العالم حادثاً وأن له بداية، بل العالم قديم لا أول له، بدليل أن الله تعالى قديم لا نهاية له فلا بد أن يكون خلقه مثله في القدم، فما دام الله موجوداً فهو لا زال خالقاً، لأن لازم قول المتكلمين بالحدوث هو أن الله تعالى محدود من جهة الخلق، لكن ذاته المقدسة غير محدودة، فهو تعالى ذاتاً وفعلاً غير محدود، فلا بد أن يكون العالم غير محدود أولاً وآخرًا... لا يمكن أن يكون الله تعالى غير خالق من الأزل لأنه تعالى موجد لذاته بذاته، وما يكون كذلك يكون كاملاً من جميع الجهات، لا جهة إمكانية فيه، إنما الإمكان في فعله، فالإنسان يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد، يمكن أن يكون متحرراً ويمكن أن لا يكون، فلا يمكن أن يكون تعالى غير خالق منذ الأزل، وأنه خلق الخلق دفعة واحدة، إذن من لوازم الاعتقاد بالله تعالى الاعتقاد بـ: لانهاية العالم أو بداية للعالم^(١).

وكون العالم قديم، لا ينافي كونه مخلوقاً لأن المخلوق بمعنى المعلول القائم

بالغير، وهذا المخلوق هو فيض من فيوضه تعالى، وليس معنى كونه معلولاً أنه لم يكن في زمان فوجد، بل المناط في كون الشيء معلولاً هو عدم كونه قائماً بذاته سواء كان مسبوقاً بالعدم الزماني أم لا، ولا ربط للعدم الزماني في أن يكون الشيء معلولاً أم لا ولما كان الله تعالى قائماً بذاته من الأزل وإلى الأبد ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ كان خلقه قائماً به وهو قيوم عليه، أي أنه تعالى منشأ وجود الخلق، وهذا هو معنى كون الشيء معلولاً ومخلوقاً^(١).

...إن الاعتقاد بالله هو الذي يدعونا إلى الاعتقاد بالقدم الزماني للعالم.

إذن كما رأينا إن المسألة عند الفلاسفة بهذه السهولة.

ولكن القطيفي له رأي آخر في مسألة قدم العالم، ونسبة ذلك للفلاسفة، قال: «قد تسمع من بعض أهل الكلام نسبة القول بقدم العالم للحكماء، وكلاً.

وفي التعليقات: سئل أفلاطون عن العالم: أقديم هو أم أحدث؟ فقال: اسم العالم يدل على صفته، إذ تفسيره باليونانية: المقدّر المتقن، فلا يكون التقدير إلا من مقدّر ولا إتقان إلا من متقن.

ومثله كلام أرسطو في -[مياوماته]- وتلامذته، وإن أحببت سماع كلماتهم فعليك بالأسفار للصدر، ورسالته في الحدود والقدم وما مثله، نعم متفقون على أنه ليس بحادث زماني» و«الحادث الزماني هو: ما حدث في الزمان ويقابله القديم الزماني وهو ما كان مدته أطول، وهو نسبة المتغير إلى المتغير... ولم يذهب حكيم بأن العالم بجملته حادث زماني، وكذا لم يصرح معصوم بأنه حادث زماني، نعم مصرحون بأن الأشياء حادثه، ولا شك في ذلك، لكن منها ما هو حادث ذاتي خاصة، كما هو في عالم المشيئة، وحادث دهرى هو جملة العالم» و«الحادث الذاتي هو عبارة عن الاستناد إلى الغير، وهو ثابت للجميع ما سوى

(١) التوحيد للشهيد مطهري ص ١٥٩.

الله، إذ كل ما سواه ليس له من ذاته ثبوت وإنما ثبوته وجوده من العلة الفاعلية التامة» و«يعبر عن الحدوث الذاتي بنسبة الثابت إلى الثابت ... ويختص هذا القسم في التفصيل بعالم المشيئة وليس لها حدوث زماني لتعاليتها»^(١)، والذي يبدو لي أن القطيفي متفق مع الشيرازي في مسألة عدم كون العالم قديماً، حيث أشار إلى رسالة الشيرازي في الحدوث.

وفي هذه الرسالة بين الشيرازي أن ثمة خطأ نسب للفلاسفة، وهو قدم العالم، وأوضح أن القول بقدم العالم نشأ بعد أرسطو بين جماعة رفضوا طريق الربانيين، وأما أفلاطون فالثابت أن مذهبه مذهب الأقدمين من القول بحدوث العالم، وكذا هرمس وثالس المالطي والكسيمنس، وأن الدهرية والطبيعية قالوا بقدم العالم لزعمهم أنه يحافظ على وحدة الصانع، وأن معنى الحدوث للعالم أنه «موجود بعد أن لم يكن بعدية حقيقية، وتأخراً زمانياً لا ذاتياً فقط»^(٢).

وهكذا يوضح أن الحدوث الزماني للعالم لا يعني فقط أنه مفتقر إلى غيره في وجوده، بل هو وجوده بعد أن لم يكن، وتأخره زماناً عن موجدته. أما القول بالحدوث الذاتي فهو تكذيب للأنبياء^(٣).

وأيضاً نفى أنه يقول بقدم الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة، قال: «مع أننا ذاهبين إلى أن جميع ما سوى الله حادث فلا قديم ذاتاً ولا زماناً إلا الله تعالى»^(٤).

ويمكن القول أيضاً أن للشيرازي رأيين في هذه المسألة فقد يكون قد بنى قدم العالم ثم عدل عنه في هذه الرسالة.

(١) هدي العقول ج ٣: ٦٦-٦٩.

(٢) رسالة حدوث العالم للملا صدرا ص ١٦.

(٣) رسالة حدوث العالم ص ١٦.

(٤) رسالة حدوث العالم ص ٢٣.

نعود بك عزيزي القارئ لاستعراض بعض النصوص التي أوردها القطيفي حول مسألة قول الشيرازي وأتباع مدرسته بالأعيان الثابتة.

قال القطيفي - وهو يعدد هفواتهم التي منها: «... إثبات واسطة غير الحدوث والقدم أو الممكن والواجب، وهو الوجود المنبسط عند الملا وأتباعه، وإثبات الأعيان الثابتة أزلاً وأبداً غير مجعولة، وإثبات المعلومات أزلاً معه أو مستجنة في ذاته...»^(١).

وقال أيضاً: «ولا خفاء أن قول الملا وجماعة بأن الماهيات غير مجعولة، وهي الأعيان الثابتة، وكذا صور الأسماء وحقائق المعلومات، وهي في صقع لا تُعدّ من العالم، أي من جملة ما سوى الله، وأنها في الأزل اقتضت ذاتياتها ولوازمها من سعادة وشقاوة ونور وظلمة وشر وخير، وأنها خزائنه وقضاؤه، والذاتي لا يعلل، فالله لم يجعل الشمس شمساً ولا الكلب كلباً ولا الموجود موجوداً بل جعله موجوداً وكساه حلية به، وأنها مرآة له في الخلق ظهر الله بها... ونحوه مما وقع للملا والكاشاني وأشباههما، مما صرحوا به في كتبهم... ينفي توحيده في أفعاله الخاصة، فأين دعواهم لأنفسهم ما قوله يكذّبه؟!».

وقال أيضاً في تفسير سورة الفاتحة - المخطوط - : «التجلي الذي يثبت أهل التصوف هو تجلي الذات للذات بجميع كمالاتها، وهو نظرها للأعيان الثابتة باعتبار معلوماته، ومن هذا التجلي خلق الخلق بمقتضى كينونة ذاته - وهذا كفر نعوذ بالله منه - وهو مبني على وحدة الوجود، وقدم الأعيان الثابتة وثبوتها أزلاً، وهي: معلومات الله وصفاته، وجودها وجوده، وهي غيره اعتباراً، وعندهم أولاً الأسماء ثم الصفات ثم الأكوان، وهو خطأ، بل أولاً فعله ثم صفاته وأسماءه، ثم أكوانه، وهي قوابل قوس الإقبال. ولا تقل هذا تجلي الحق للحق فوق مقام الحدوث، ولا تقذف بالغيب على البعد والتوهم،

(١) هدي العقول ج ٣ ص ١٦.

فإن التجلي مقام حدوث فيقع على حدوث، وإنما تحلّ للأشياء بالأشياء فلا يجري في الذات القديمة لها، وليس فوق مرتبة الأشياء مرتبة شيءية للأشياء، إذ لا إمكان خارج الإمكان، ليس إلا الوجوب البحث بكل اعتبار».

وأخيراً نترك القارئ مع ما سجّله الشيرازي حول رأيه في الأعيان الثابتة والثابتات الأزلية «وأما مذهب المعتزلة القائلين بأن المعدوم شيء، وأن المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض، وأنه مناط علم الله تعالى بالحوادث في الأزل، فهو عند العقلاء من سخيّف القول وباطل الرأي. والكتب الكلامية والحكمية متكفلة بإبطال شيءية المعدوم وما يجري مجراه من هوساتهم.

وأما ما نقل عن هؤلاء الأعلام من الصوفية، فيردّ على ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة، فإن ثبوت المعدوم مجرداً عن الوجود أمر واضح الفساد، سواء نسب إلى الأعيان أو إلى الأذهان، وسواء كان معدوماً مطلقاً أو صار موجوداً بعد عدم ما في وقتٍ من الأوقات، والتفرقة تحكّم محض.

لكن لحسن ظننا بهذه الأكابر لما نظرنا في كتبهم ووجدنا منهم تحقيقات شريفة، ومكاشفات لطيفة، وعلوماً غامضة مطابقة لما أفاضه الله على قلوبنا، وألهمنا به مما لا نشك فيه ونشك في وجود الشمس في رابعة النهار، حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه حملاً صحيحاً، ووجهاً وجيهاً في غاية الشرف والإحكام، مع أن ظواهر أقوالهم بحسب النظر الجليل ليست في السخافة والبطلان ونبو العقل عنها بأقل من كلام المعتزلة فيهما».

إلى هنا نكتفي من نقل عبارتهما في هذه المسألة، ففي الردّ ردّ وللقارئ بعد الحكم.

٢- القول بوحدة الوجود

القول بوحدة الوجود في نظر القطيفي هي من المنكرات، وهي قول بالاتحاد أو الحلولية فهي كفر أو شرك ... إلخ

قال القطيفي: «ولا شركة له مع غيره في الوجود - لا شركة معنوية ولا لفظية - وكيف تتحقق شركة بينه و غيره في وجود أو صفة، بأي نحو من أنحاء الشركة، ولا ملاحظة للغير معه تعالى بوجه أصلاً، لا بثبوت ولا بنفي ولا لا ثبوت ولا لا نفي؟!»^(١)، لكن عدم القول بوحدة الوجود - لدى الشيرازي وأتباعه وإلى يومنا هذا - يعني إنكار الاستقلال في ربوبية وخلقية الباري تعالى شأنه العزيز، فمنكر وحدة الوجود - في نظرهم - هو منكر للتوحيد، ومحارب ومعارض للآيات القرآنية^(٢).

فالاثنتان على طرفي نقيض، لنستمع للسيد محمد حسين الطهراني يوضح لنا رأيهم في هذه المسألة:

«ليست الوحدة بمعنى اتحاد وحلول ذات الخالق في المخلوق، وليست بمعنى عينية ذات ما لا يتناهى وما لا اسم له وما لا رسم له مع هذه الوجودات المتعينة الكثيفة المتقيدة والمحدودة بألف عيب وعلة.

الوحدة هي بمعنى استقلال ذات الحق تعالى شأنه في الوجود، فليست هناك مع وجود هذا الاستقلال والعزة، القدرة لأي موجود آخر؛ بل إن وجوده وجود ظلي وتبعي كظل الشاخص الذي يتبعه.

كما أن جميع الموجودات وجودها من الحق تعالى، فهي جميعاً آية وممثل له، لذا فإنها جميعها ظهوراته وتجليات ذاته المقدسة. لكن الظاهر ليس منفصلاً عن

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٢٩٦.

(٢) الروح المجرد للسيد محمد حسين الطهراني ص ٣٦٠.

المظهر، والمتجلي لا يمكن أن ينفك عن المتجلي فيه، وإلا لما كان ظهوراً وتجلياً، بل لصار ذلك وجوداً منفصلاً وهذا وجود منفصل. وفي هذه الحال فإن عنوان المخلوق والربط والرابطة ستزول، فتصبح جميع الكائنات مولوداً لله في حين أنه لم يلد تعالى شأنه.

إن عينية الحق مع الأشياء ليست عينية الذات البسيطة - أي ما لا اسم له ولا رسم - مع الأشياء، وذلك لأن تلك مما لا يوصف وهذه الأشياء قابلة للوصف، وتلك لا تعين لها ولا حد في حين أن هذه جميعاً محدودة ومتعينة. بل إن العينية، بمعنى عينية العلة للمعلول والخالق للفعل والظاهر للظهور، بمعنى أنه لو فرض ارتفاع الحدود والتعينات فلن يبق هناك شيء ولا يمكن أن يبقى هناك شيء غير الوجود البحت البسيط المجرد.

ووحدة الوجود بمعنى التعلق والربط الحقيقي - لا الاعتباري والوهمي والخيالي - لجميع الموجودات مع خالقها، وفي هذه الحال فإن فرض وجود صبدأ الاستقلال في الموجودات سيكون أمراً لا معنى له، فالجميع مرتبط بالله سبحانه، بل إنهم ليسوا إلا الربط المحض والعلاقة المحضة.

كما أن الخالق المتعالي الذي هو حقيقة الوجود وأصل الوجود والوجود له معية مع جميع الأشياء، لا معية ١+١ التي هي فرض خاطئ وعين الشرك، بل هي في المثل كمعية النفس الناطقة للبدن ومعية العقل والإرادة للأفعال الصادرة من الإنسان، فهي على وجه التحقيق ليست واحدة في المفهوم والمفاد والمعنى لكنه لا تنفك ولا تتمايز عن بعضها.

أيها العزيز! ألم تقرأ آيات القرآن القائلة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾؟ أفهذه المعية حقيقية أم اعتبارية ومجازية؟ لو قلت إنها اعتبارية، فلن يكون عند ذلك ربط ولا علاقة بيننا وبينه بأي وجه من الوجوه وستصبح كل ذرة من ذرات العالم وكل موجود من الملك إلى الملكوت جميعاً موجودات مستقلة،

وعلينا أن نقول بأن هناك قديم وأزل ودائم بعددها جميعاً، وسيصدقنا بشأننا آنذاك قول النبي المحترم يوسف على نبينا وآله وعليه السلام لرفيقه وصاحبيه في السجن: ﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾. ذلك الله الذي لم يدع بعزته واستقلاله في الوجود وباسم قهاريته الذي هو من لوازم وحدته، مجالاً لرب أو أرباب آخرين مستقلين و منفصلين، بل إن وحدة ذاته القدسية قد أحرقت جميع الوحدات الاعتبارية والمجازية وأزالت هذا الهشيم عن الدرب.

أو هل تفكرنا في هذه الآية القرآنية المباركة: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾.

فكيف ترى يتصور معية الله لنا؟ إن نحن اعتبرناه منفصلاً عنا وعددنا أنفسنا منفصلين عنه، كمثل رفيقين يسافران معاً أو كشخصين لهما معية العمل في شركة معية، ففي هذه الحال لن تكون المعية معية واقعية وحقيقية، بل ستكون معية اعتبارية ومجازية وكاذبة.

وعليه فإن الله سبحانه له معنا معية حقيقية أي معية وجودية لكنه كمثل الشمس ونحن الشعاع، أو بتعبير القرآن الأفضل: كمثل الظل.

فهو الاستقلال ونحن التبعية، وهو العزيز ونحن الأذلاء، وهو الحقيقة ونحن الآية والمرآة.

... ومن هنا لا ينبس أهل التوحيد بكلمة، فلو تكلموا وقالوا: إن هناك في عالم الوجود وجود واحد مستقل مختار مريد، وأن ليس هناك إلا وجود عليم سميع قدير بصير حي قيوم، وأن جميع الموجودات هي فناء محض أمام ذلك الوجود؛ لعدّهم الناس زنادقة وكفاراً ولاستنكروا عليهم بقولهم: كيف تقولون لهذه القدرات ومراكز العظمة والحياة والعلم والدنيا إنها بلا أثر وإنها

ليست إلا فناءً محضاً؟!

... ولقد اتضح بهذا البيان الذي سبق أن إنكار وحدة الوجود يعني إنكار الاستقلال في ربوبية وخلقية الباري ... فمنكر وحدة الوجود هو منكر التوحيد.

... للوجود اعتبارات ثلاثة:

أولها: اعتباره بشرط شيء وهو المقيد.

والثاني: بشرط لا شيء وهو الوجود العام.

والثالث: لا بشرط وهو الوجود المطلق.

فما قاله الشيخ - يقصد ابن عربي - بأن ذات الحق سبحانه وجود مطلق هو بالمعنى الأخير.

والوجود إن لم يكن مقيداً محدوداً - وهو الأول -، ولا مطلقاً: يتوقف وجوده على مقيدات - وهو الثاني -، فهو بلا ريب سيكون مطلقاً لا بشرط شيء - وهو القسم الثالث - أي غير مشروط بأي من التقييدات، فالقيود والتعينات هي شرط ظهوره في المراتب، لا شرط وجوده في حد ذاته ... وإجمالاً فإن الطائفة الصوفية الموحدة حين يحكمون بعينية الأشياء فيسمون الجميع بالوجود الحق والوجود المطلق، يحكمون كذلك بغيرية الأشياء فيقولون: بأن الأشياء هي غير الحق، لا هي عينه ولا غيره^(١).

لكن القطيفي له رأي مغاير في المعية. قال في المسألة التاسعة عشرة من رسائله المخطوطة^(٢): «اعلم أن معنى المعية مما كثر فيه القيل والقال واختلفت فيه

(١) الروح المجرد ص ٣٥٤.

(٢) لدي صورة منها، وهي عدة مسائل مختلفة، وجاء في أول هذه المسألة: هذه من مسائل بعض العجم وهو ما يؤكد أن هذه المسائل أخذت أثرها في إيران.

الأحوال، وضل فيه كثير إلا من ربط نفسه وتعرض لنفحات قدسية ببركتهم، وعرفها بفضل بيانهم، لا بأصول وهمية كلامية، ولا بقواعد صوفية... لكن قربه ومعيته للأشياء ليس كمعية المادة للصورة ولا بالعكس، ولا كالجوهر للعرض ولا بالعكس، ولا كقربها من الشكل ولا بالعكس، ولا الباطن إلى الظاهر ولا بالعكس، ولا العقل من النفس ولا بالنفس ولا هي بقواها ولا بجسمها ولا بالعكس، ولا الوقت من الموقت، والمكان والتمكن، والحال بالمحل، والملزوم من اللازم ولا العكس فيها، أو المستجن من المستجن فيه، أو المطلق من المقيد، أو العام من الخاص أو العكس فيها، ولا كإحدى المتجانسين إلى الآخر، أو المتنوعين إليه، ولا كذا المتشخصان (كذا) والمتضايين، ولا الظل إلى ذيه ولا السراج إلى الأشعة، ولا الصورة إلى ذيه... وبالجملة منفي عنه تعالى معية الممكنات والإمكان بأي معنى أخذ ولزوم الاقتران منها والحدوث والانفعال والتغير والقوة... لكن في بعضها على سبيل التمثيل لمعيته تعالى نوع دلالة، لدلالة الخلق عليه.

والمعية معية فعلية لا ذاتية أحدية - تعالى الله - فصح التمثيل لها بنوع دلالة، ومع هذا فحين التمثيل بصورة المرأة والسراج وأشعته تعرض عن المقابلة وسائر صفات القيود، فإن الله لا يعرف بصفة خلقه: من حدوث واقتران واختلاف ونحوها؛ لتنزيه عنها، والخلق تعرف به، وهو ما تعرف لهم بهم من الدلالة: من أنه لا يجد ولا يوصف بصفة إمكان في قربه ومعيته وعلمه وخالقيته إلى باقي صفاته تعالى... فمعيته للأشياء معية فعلية ظهورية بما ظهر لها بها، وهو نفس الظهور بآثار الصنع وصفة الدلالة.

قال: تجلّى لها بها، وبها احتجب عنها.

فهي معية قيومية فعلية... ولا يغرك قول أهل التصوف والضلال ومن تبعهم من الفرقة اشتباهاً كاملاً الشيرازي وصهره الكاشاني وأشباههم،

فجعلوا مناسبة ذاتية بوجه بين الله وخلقه في الأزل؛ فجعلوا الخلق لوازم للذات وسموها: الأعيان الثابتة مشاركة أو مجانسة أو مناوعة، أو أن الأشياء كامنة في ذاته كالشجرة في النواة، أو الوجود واحد إذا جُرد عن لوازم الماهيات، فالخلق حق إذا جُرد عنه فهو مركب من حق واجبي واعتبارات عدمية ... والله منزّه عن جميع ذلك، ولم يتجلّ بذاته لأحد ... والله يوصف بالقبلية والبعدية والأولية والآخرية والمعية وكلها ترجع لصفة الفعل لا الذات بأحديتها ... ولا نسبة للذات مع غيرها بوجه حتى اعتباراً وفرضاً لا بنفي ولا ثبوت، ورجوعها للفعل، ويوصف الله بها وصفاً فعلياً بياناً لعلو المحل القائم به وتنوياً له وتعظيماً، وبيان إحاطته به وافتقاره إليه، كما قال: بيتي وروحي، وقال: واصطفيتك لنفسي ...».

وفي هذه الرسالة -المسألة- المخطوطة أشار القطيفي إلى هدي العقول، فهدي العقول سابقٌ عليها. وفيها تفاصيل أكثر مما نقلنا، حيث اقتصرنا على خلاصة توضيحه لمعنى المعية بألفاظه. وللقارئ الحكم بعد ذلك.

٣- التصوف

من المعلوم أن التصوف هو سلوك عملي بالدرجة الأولى، ثم هو إلى جانب ذلك مجموعة من الأفكار، وقلما تجد صوفياً لا يظهر التصوف على مظهره الخارجي، بخلاف العارف لأن العرفان -وعلى الخصوص النظري منه- لا يستلزم مظاهر معينة للعارف، وإن كان الاقتراب منه وتتبع أحواله يدل أحياناً على شأنه. والسؤال هنا: هل كان الشيرازي صوفياً متظاهراً بسلوك مميز من لبس الثياب المرقعة والخرقه الصوفية؟ هل كان يدعو إلى ما كان يدعو إليه أرباب التصوف من التسول أحياناً والعيش في الخانات والتلفظ بالشطحات وترويج الكلمات المبهمات و... و... إلخ مما هو معروف من سلوكيات المتصوفة. هل كان الشيرازي يدعو إلى تصوف نظري يدعو فيه إلى منظومة

من الأفكار التي تدعو إلى العزلة المطلقة أو إلى ارتكاب المحرمات باسم السير والسلوك والوجد والوصول؟

أعتقد أن الإجابة بالنفي.

قال القطيفي: «وإياك وطريقة أهل التصوف وما ابتدعوه من الرهبانية، وتصور شيخهم وقت العبادة»^(١). وتصور الشيخ وقت الصلاة أو العبادة من الأفكار الصوفية المعروفة عنهم.

هل يريد القطيفي أن يدخل الشيرازي في هذه الزمرة؟ وهل كل التهم التي وجهها إلى الصوفية أراد إدخال الشيرازي تحتها؟ أعتقد أن الإجابة بالنفي تنزيهاً للقطيفي والشيرازي.

وبإلقاء نظرة سريعة على ما كتبه الشيرازي في كتابه كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية يتضح الجواب أكثر وللقارئ بعد ذلك الحكم.

قال الشيرازي متذمراً من عصره - كتب هذا الكتاب عام ١٠٢٧ هـ - : «يقع اسم الصوفي في هذا الزمان على من يجمع الجماعة ويعقد المجلس للأكل وسماع المزخرفات والرقص والتصفيق»^(٢).

نعم هو يرى أن الصوفي الحقيقي غير هذا: «...وكان في قديم الزمان ... للحكمة سياسة قائمة لا يشرع في تعلمها من لم يهذب نفسه ... وكان عند أكابر الصوفية ... لا يرخص لأحد أن ينظر في مثل هذه الأمور ... إلا بعد أن يهذب نفسه».

(١) هدي العقول ج ٣ ص ١٨.

(٢) كسر أصنام الجاهلية ص ٥٤.

بعض ما احتواه كتاب القطيفي

أشرنا في المقدمة إلى أننا سنعرض بعض ما احتواه الكتاب، وقد حان وقته:

١. النقل من كتاب الهداية الكبرى

كتاب الهداية الكبرى في تاريخ الأئمة من تأليف أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصبي -أو الخضيني أو الحصيني- (٢٦٠-٣٤٦هـ) وقال ابن داود مات في شهر ربيع سنة ٣٥٨هـ^(١)، تلميذ عبد الله بن محمد بن الحنان الجنبلاقي -إليه تنسب الطريقة الجنبلانية-.

كان الخصبي يسكن جنبلان بالقرب من واسط بالعراق، ثم رحل إلى حلب، وبها ألف الهداية الكبرى لحاكمها: سيف الدولة بن حمدان.

أقوال العلماء في الخصبي

- النجاشي: الخصبي الجنبلاقي أبو عبد الله، كان فاسد المذهب ... له كتب ... كتاب تاريخ الأئمة، كتاب الرسالة تخطيط!!^(٢).

- الطوسي: ... له كتاب أسماء النبي والأئمة^(٣). وذكره الشيخ الطوسي في من لم يرو عن الأئمة، وأن العكبري يروي عنه^(٤).

- ابن الغضائري: كذاب، فاسد المذهب، صاحب مقالة ملعونة،

(١) قاموس الرجال للتستري ج ٣ ص ٤٤٠.

(٢) رجال النجاشي ٦٧.

(٣) الفهرست للطوسي ٨٦.

(٤) رجال الطوسي ٤٢٣ / ٣٣.

لا يلتفت إليه^(١).

- العلامة الحلي: كان فاسد المذهب، كذاباً، صاحب مقالة ملعون، لا يلتفت إليه^(٢).

وقال الكجوري في (الدمعة الساكية)^(٣) في وصف كتاب الهداية الكبرى: فيه رجعة النبي وآله برواية المفضل... وعثرنا على... وثلاثة كراسات في أحوال اثني عشر رجلاً هم أبواب الأئمة الاثني عشر... وكتب في آخرها: تم الجزء الثاني. واستظهر الكجوري أن هذه الكرايس تكملة للهداية وهي الجزء الثاني منه.

وقال صاحب الذريعة: ويوجد عند فضل الله شيخ الإسلام بزنجان نسخة الأحد عشر كراساً بخط نصر الله القزويني في ١٢٨٠ هـ كتبه عن نسخة المجلسي.

وقال أيضاً^(٤) عن الخصبي: «وله كتاب موجود عندي في أخبار أحوال أصحاب الأئمة ورواتهم».

تعليق: وأنت ترى أن النجاشي وابن الغضائري والحلي لا يرتضون الخصبي، وعدم قح الطوسي فيه لا يدل على وثاقته.

وأما الكجوري فقد أشار إلى شيء مهم حول الكتاب وهو الكرايس المذكورة حول أبواب الأئمة، ومرادهم من الباب باب الإمام في العلوم والأسرار - كما ذكره الكفعمي عن المفضل بن عمر^(٥).

(١) نقلاً عن نقد الرجال ٨٧.

(٢) خلاصة الأقوال ٣٣٩.

(٣) كما في الذريعة ج ٢٥: ١٦٤.

(٤) الذريعة ج ١ ص ٣٢٠.

(٥) ذكره محمد الخليلي في مقدمة توحيد المفضل.

والجدير بالذكر أنني بعد مراجعة الكتاب المطبوع بمؤسسة البلاغ، لم أجد شيئاً يذكر حول أبواب الأئمة التي ذكرها الكجوري. نعم ذكر الخصيي في مقدمة الكتاب^(١): «... شاهدهم وأبوابهم...» وهو ما يدل على ما ذكره الكجوري.

ومما يلاحظ على كتاب الهداية الكبرى أيضاً مدحه وإطراؤه للنميري وهو: أبو شعيب محمد بن نصير المنسوبة له الفرقة النصيرية، بل ذكر له الكرامات!!^(٢)، بينما نرى الرجالين من علماء الإمامية يقدحون فيه، وإليك بعض ما ذكره:

- اختيار معرفة الرجال: «قال نصر بن الصياح: الحسن بن محمد المعروف بابن بابا ومحمد بن نصير النميري وفارس بن حاتم القزويني لعن هؤلاء الثلاثة علي بن محمد العسكري... قال سعد، حدثني العبيدي، قال، كتب إليّ العسكري ابتداءً منه: أبرأ إلى الله من الفهري -النميري- والحسن بن محمد بن بابا القمي فابراً منهما، فإني محذرك وجميع موالي وإني ألعنهما عليهما لعنة الله، مستأكلين يأكلان بنا الناس...»^(٣).

«قال أبو عمرو: وقالت فرقة بنو محمد بن نصير النميري، وذلك أنه ادعى أنه نبي... وكان يقول بالتناسخ والغلو في أبي الحسن ويقول فيه بالربوبية، ويقول بإباحة المحارم، ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً...».

- الشيخ الطوسي في رجاله: غال، من أصحاب العسكري - ٢٠ / ٤٠٢ -.

- العلامة الحلي: محمد بن (نصر) من أصحاب أبي محمد، غال^(٤).

(١) الهداية الكبرى ص ٧٢.

(٢) الهداية الكبرى ص ٣٣٨.

(٣) اختيار معرفة الرجال ص ٥٦٨.

(٤) الخلاصة ص ٩٦٣.

وقال أيضاً: قال ابن الغضائري: قال لي أبو محمد بن طلحة بن علي بن عبد الله بن غلالة، قال لنا أبو بكر بن الجعابي: كان محمد بن نصير من أفاضل أهل البصرة علماً، وكان ضعيفاً بدؤ النصيرية وإليه ينسبون.

وقال أيضاً: «محمد بن نصير النميري، لعنه علي بن محمد العسكري».

وثمة ملاحظات أخرى وجدتها على كتاب الهداية المطبوع، إليك بعضها:

- ص ٣٧: ربما يوجد حذف أو سقط حيث توجد كلمة: (حدثني... حدثني) ثم لا يوجد حديث.

- ص ٣٨: توجد هذه العبارة: عن الفضل بن عمر عن الإمام الصادق (ع) ... ثم لا يوجد حديث .

- ص ٣٥٥: الإمام المعصوم يحمل به من الفخذ !!.

- ص ٣٩٢: حديث مروي عن الفضل بدون أن يذكر في السند، والسند هكذا: وعنه: قال الحسين بن حمدان الخصيبي: حدثني محمد بن إسماعيل وعلي بن عبد الله الحسينان عن أبي شعيب محمد بن نصير - مؤسس النصيرية - عن ابن الفرات عن محمد بن الفضل. ثم يسوق الحديث عن الفضل بدون أن يذكر في السند إلى أن ينتهي كتاب الهداية، وهذا الجزء من الكتاب مشابه لما في كتاب (الهفت والأظلة) - تحقيق عارف تامر والذي قال إن مؤلف الهفت: جابر الجعفي - وفي نهاية كتاب الهداية يقول أحدهم - وهو غير معروف - : إلى هنا تكون نسخة كتاب الهداية الكبرى كاملة، وذلك بفضل الإضافات التي حصلنا عليها من مخطوطات أخرى للكتاب.

- ص ٤٢٥: ولد المتعة حرام؟! !!

- ص ٤٣٧ إلى ص ٤٣٩: يوجد ذكر للأظلة، وهو مشابه لما في كتاب الهفت والأظلة من ص ١٦ إلى ص ١٨.

يذكر أن كتاب الهفت ربما يكون لمحمد بن سنان. قال النجاشي: «له -أي محمد بن سنان- كتاب (الأظلة)... وهو رجل ضعيف جداً مات سنة ٢٢٠هـ»^(١).

فهل للقطيفي نظر خاص لصاحب الهداية الكبرى وكتابه؟ هذا ما أتركه للباحثين.

٢- نقل بعض الأفكار دون معرفة مصدرها

- قال: «التوحيد الصفاتي هو ما أظهره الله لخلقه من الصفة الدالة عليه... وهو التوحيد الاسمي أيضاً، وينحصر في عشرة بحسب المنازل المتنازلة للخلق :

الأولى: ظهور ذلك في الفؤاد ، وهو المعبر بـ «أنا» وهو نفس ظهوره له به، وهو يجمع من دونه، ومقام: (تعرفت إليّ في كل شيء) ، ومقام: (أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك)، ومقام الوجه الكريم، وهو ذكرك الأول، ومقام عرشه الكلي الأولى.

والثانية: مقام الصدر والكرسي.

والثالثة: مقام العقل.

والرابعة: مقام العلم.

والخامسة: مقام الهمة، ومقام السماء الخامسة.

والسادسة: مقام الوجود.

والسابعة: مقام الخيال ومرتبة المثال.

و الثامنة: مقام الذكر في السماء الثانية.

والتاسعة: مقام الحياة ، مقام السماء الأولى.

(١) فهرست النجاشي ص ٣٢٨.

العاشرة: ظهور التوحيد في مرتبة الجسد، وهذه يؤخّر صاحبها بالجسد الأخرى والديني والبرزخي ... إلخ»^(١).

ولا ندري مصدر هذا التفصيل الذي سرده المؤلف، ومما يؤكد عدم وجوده في رواية خلو هامش الكتاب من أي مصدر، ولو وجد مصدر روائي لذكره المحقق، وقد ألزمت نفسي البحث عن مصدر هذا الكلام لعلّي أجده في مصدر روائي.

٣- اعتبار الخطبة التنجية والافتخار وكتاب مشارق أنوار اليقين^(٢)

فهو ينقل عن هذه المصادر الثلاثة: والتنجية والافتخار خطبتان منسوبتان لأمر المؤمنين (عليه السلام) قام بشرح التنجية السيد كاظم الرشتي، ومشارق أنوار اليقين كتاب للحافظ رجب البرسي، مما يظهر منه الاعتماد على الخطبتين وكلام الشارح، وآراء البرسي^(٣). وفي الجميع كلام بين الأعلام حول مدى صحة الخطبتين، ومدى متانة وسلامة آراء البرسي، وكذلك آراء السيد كاظم الرشتي.

٤- عبارات الكفر والضلال

والكتاب مليء بهذا، ولو قمنا بنقل كل عبارة أطلقها المؤلف - رحمه الله تعالى - لبلغ عشرات الصفحات. وقد قام محقق الكتاب بحذف العبارات

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٢٧.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٥٠٦.

(٣) مشارق أنوار اليقين ص ٣١٢ ط انتشارات الرضي، وخطبة الافتخار الموجودة في مشارق أنوار اليقين ملفقة من عدة خطب لأمر المؤمنين (عليه السلام)، منها: الافتخار واللؤلؤة أشار إليهما صاحب المناقب وبصائر الدرجات. أما التنجية فنسبة إلى كلمة وردت فيها: «أنا الواقف على التطنجين... وهي في زخرف من التطنج الأيمن.. والتطنجان خليجان من ماء كأنهما أيسار طننجين» ولم يرد له ذكر إلا في كتاب مشارق أنوار اليقين بحسب الظاهر. ولمعرفة المزيد عن البرسي انظر أعيان الشيعة ج ٣١ ص ١٩٣ - ٢٠٥.

القاسية، ولكن الباقي منها لا يقل قساوة، وكان هذا ديدنه رحمه الله في بقية كتبه.

رحم الله تعالى القطيفي والشيرازي برحمته، وغفر لنا ولهم.

القطيفي ومدرسة الشيخ أحمد الأحسائي

من غير الواضح تلمذ القطيفي على يد الشيخ أحمد الأحسائي، فمجرد توجيه السؤال إلى العالم الفلاني لا يعني التلمذ عليه، فهناك سؤال موجه من الشيخ القطيفي للسيد كاظم الرشتي فهل يعني هذا أنه درس عنده^(١)!!، والشيخ القطيفي يعبر عن الشيخ الأحسائي بأنه أستاذ الكل، وهذه من أساليب التواضع والتقدير المعروفة في الحوزات العلمية، ولكن هذا أيضًا غير كافٍ في تلمذته عند الشيخ الأحسائي، لكن من الواضح دفاع القطيفي عن بعض أفكار الأحسائي، والأخذ بعباراته من مصنفاته، كما أنه أحد ثلاثة اختارهم السيد كاظم الرشتي للحكومة^(٢) بينه وبين خصومه في النجف الأشرف عندما ثارت عليه الثائرة. والثلاثة هم :

١- السيد حسين بن السيد عبد القادر البحراني، نزيل البصرة.

٢- الشيخ أحمد بن الشيخ خلف آل عصفور البحراني.

٣- الشيخ محمد آل عبد الجبار القطيفي.

وقد صادف مجيئهم لزيارة مرقد أمير المؤمنين (عليه السلام) حصول تلك المحاججة والمناقشة بين السيد كاظم الرشتي وبعض علماء النجف فطلب السيد الرشتي أن يقوموا بدور الحكومة والقضاء في هذه الخصومة ولكنها لم تتم، وقد ألف القطيفي رسالتين في الدفاع عن الرشتي والأحسائي:

أحدهما باسم (خلاف علماء النجف) سنة ١٢٥٠ هـ والأخرى (منبع الأسرار وسيف الله على الأشرار).

(١) دليل المتحيرين ص ١٥٨.

(٢) دليل المتحيرين للسيد كاظم الرشتي ص ٩٧ - ٩٨.

١. في نظرية أصالة الوجود أو أصالة الماهية

جاء هذا البحث ضمن شرح أحاديث الباب الثاني من أبواب التوحيد - إطلاق القول بأنه شيء - .

اتبع القضيبي في هذه المسألة رأي الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي^(١). حيث نجد هذا الرأي في كلمات الأحسائي بألفاظه في كتاب رسائل الحكمة^(٢).

قال القضيبي: «إن الوجود هو المفعول، وأول فائض عن فعل الله بالله لا من شيء، أو قل: من الله بفعله، وهو جوهر، وإن كان صفة إن تُسبت لعلته؛ ولصدق حد الجوهر عليه؛ ولشرفه على العرض - فسبق وجوداً ولأنه لو كان عرضاً لكان له معروض، وليس كذلك؛ لأن منه خلق الخلق، ومعنى قولنا: من كذا، أنه مادة كالسير من الخشب، والفعل علة صدورية بوجه وركنية بوجه آخر، والماهية - الصورة العارضة للمادية - جوهرية، ومنهما تركيب الشيء وحصل تأليفاً».

فالوجود في نظر القضيبي جوهر، والماهية جوهرية ومنهما تركيب الشيء فليست الماهية اعتباراً، فكلاهما - الوجود والماهية - أصيلان.

«وينقسم الوجود إلى: واجب - ونريد به الوجه الدال عليه، والمثل الأعلى حقيقة الواجب - وإلى مطلق: - فعله - وإلى مقيد: من العقل إلى آخره، وهو ما تحت الثرى في أسفل ...

واتضح مما سبق أن الوجود: المادة، والماهية: الصورة، وهي الأم، وفيها تصوير الشيء، وهذا الخلق ينقسم إلى أول: خلق المادة، وثاني: هو الصورة،

(١) هدي العقول ج ٣: ٢٩٨-٣٠٧.

(٢) رسائل الحكمة للشيخ أحمد الأحسائي ص ٤٥ وص ٤٦ وص ١٥٦.

كالخشب والسيرير والمداد والكتابة، فتحصّل: أن الممكن زوج مركب». وردّ بنفس الرد على قول بعض الإشرّاقين من أن الماهية هي الشيء والوجود عارض.

وذهب -مثل الأحسائي- إلى أن الطاعة تصدر من الوجود والمعصية تصدر من الماهية^(١).

وقال في الخلسة المملوكوتية: «الوجود طينة نورانية، والماهية طينة -أيضاً- بحقيقتها ظلمانية»^(٢).

«الوجود نور والماهية ظلمة... ورجوع كل عملٍ لأصله»^(٣).

وهذا الرأي -أصالة الوجود والماهية معاً- لم يذهب إليه أحد من الفلاسفة. قال الملا هادي السبزواري: «اعلم أن كل ممكن زوج تركيبي، له ماهية ووجود. والماهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو. ولم يقل أحد من الحكماء بأصالتها معاً».

ومما يذكر هنا أن الملا هادي السبزواري حضر عند الشيخ أحمد الأحسائي درسه لمدة شهرين في أصفهان بعد عام ١٢٣٢ هـ.

وأصبح القول بأصالة الوجود والماهية معاً محط نقدٍ وردٍ من قبل أتباع مدرسة الشيرازي من المتأخرين والمعاصرين، حتى صور بعضهم القول بأصالتهما كالقول برأي الثنوية من الاعتقاد بإله الخير وإله الشر أو إله الظلمة وإله النور كما في تعليقات الشيخ حسن زاده على المنظومة، لكن القطيفي اعتبر أن الآخرين الذين لا يرون رأيه في كيفية صدور أفعال الله تعالى تلزمهم شبهة

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٣٠٢.

(٢) الخلسة المملوكوتية ص ٥٨.

(٣) الخلسة المملوكوتية ص ٥٨ و ص ٩٦.

الثنوية، أي تعدد القدماء، أو القول بقديمين على الأقل، وكأن اتهام الشيخ أحمد الأحسائي بالثنوية تهمة قديمة أثرت في عصره، مما استدعى القطيفي إبعادها عن ساحته إلى ساحة مدرسة الشيرازي!!

قال: «وعلى قولهم لا تندفع شبهة الثنوية، ولا تندفع إلا بما نقوله في مبدأ الخير والشر، وإلا: فإما لزوم تعدد مبدئيهما وهو فتح لبابهم، أو ثبوت جهتين في ذاته تعالى. أما إذا كان كما نقول ورجوعهما لفعله بجهة واحدة - والله خلق المشيئة بنفسها وخلق الخلق بالمشيئة - فلا يلزم شيء من ذلك».

٢. المعاد

من المسائل التي اختلف مع الأحسائي فيها مسألة المعاد. فهل تبع القطيفي الأحسائي فيها أم لا، هذا ما سنراه بعد نقل نصوصهما.

يصور الأحسائي المعاد، وفق تقرير الرشتي في كتاب (كشف الحق في مسائل المعراج): «في مسألة المعاد ذكر الجسمين والجسدين، وحكم بأن الجسد العنصري لا يعود، ذكر المراد من الجسد العنصري الغير معاد.

قال: ومعنى كلامي ومرادي هو أن الإنسان له جسدان وجسمان: الجسد الأول مركب من العناصر الأربعة المحسوسة، وهو الآن في هذه الدنيا عبارة عن الكثافة العارضة، وفي الحقيقة هو الجسد الصوري، ومثاله الخاتم من الفضة مثلاً، فإنه إذا كان عندك خاتم من فضة فإن صورته هي الاستدارة الحلقية ... فإذا كسرتة وأذبتة وجعلته سبيكة، وسحلته بالمبرد وجعلته سحالة ... ثم بعد ذلك صنعت تلك الفضة - أعني السبيكة أو السحالة - خاتماً على هيئته الأولى، فإن الصورة الأولى التي هي الجسد الصوري لا تعود ولكن صنعت على صورة كالأولى، فهذا الخاتم في الحقيقة هو ذلك الخاتم الأول بعينه من حيث مادته، وهو غيره من جهة صورته.

ونعني بالجسد العنصري -الذي هو الكثافة البشرية- هذه الصورة التي هي الجسم الصوري لأن اعتقادنا ... هو أن هذا الجسد الذي هو الآن موجود محسوس بعينه هو الذي يعاد يوم القيامة ...

إلى أن قال: ثم يصفّي في الأرض، بمعنى: أن الأرض تأكل جميع ما فيه من الغرائب والأعراض والكثافات المعبر عنها بالجسد العنصري...^(١).

وقال: «فالجسد الأول من العناصر المحسوسة ... إذا مات وكان تراباً ذهبت هذه الصورة فإذا أُعيد على هذه الصورة بعينها ليست هي الأولى ... وهذه الصورة الأولى هي الجسد الأول الذي لا يعود» .

وعبارات القطيفي ومؤداها واحد مع ما ذهب إليه الأحسائي:

قال في غاية المراد: «ليس الجسم المعاد في الآخرة إلا هذا الجسم الدنيوي ... فذاك وإن كان هذا لكنه يكون أصفى ... وهو هذا الدنيوي مادةً وإن اختلف صورةً ... والأصل عودة المادة، وهي التي تبقى في القبر مستديرة كما روي» .

وقال أيضاً: «والإعادة للجسم الأصلي ... ولهذا المأكول كله للسباع أو غيره لا تأكل الأجزاء الأصلية لتعاليتها عن الهضم، وهي المادة. أو أنها تخرج في الفضلات التي يقذفها. والمادة الأصلية غيبٌ فيها. فهذا بيان العود والرجوع الجسماني».

«فالطينة الأصلية ومحلّ الإيمان لا تأكله الأرض وهو أعلى منها، نعم تصفى من الأعراض والأغراض المنافية لما لحقها».

«ولا محذور من القول بعدم إعادة هذه العوارض ...» لوجود الروايات كما قال.

(١) كشف الحق في مسائل المعراج، السيد كاظم الرشتي، تحقيق أمير عسكري، إعداد راضي السلطان، مؤسسة البلاغ، ص ١٢٤.

وقال أيضًا: «والمعاد هو المادة مع صورة تناسب البقاء السرمدي» .
وفي الوقت نفسه ردّ القطيني كلام الشيرازي بأنه غلب عليه وغيره قواعد
أهل التصوف: «فرجّعوا عالم الآخرة إلى متصورات النفس وأحوالها المدركة
وصفاتها» .

وردّ القول بأن المعاد «عبارة عن حشر النفس في جسم ابتدائي أو يوجد من
تصورات النفس»^(١).

وكرر: «الإعادة للجسم الأصلي بصورة من إمكانه لا أنه مبتدأ من تصورات
النفس ولا أنه ذهب عدماً ولا إعادة» .

«وليست الحورية صورة الخيال فهو خلاف العقل والنقل» .

ومما نقله عن الشيرازي حول الفرق بين الجسد الدنيوي والجسد الأخروي
أن لكل إنسان عالم برأسه سعيداً أم شقيّاً لا ينتظم مع عالم آخر في سلك واحد.
وردّه بأنه «ليست حقائق الأشياء الصور الخيالية، نعم في بعضها وتنطبق
عليها...»^(٢).

و«أهل الجنة يدخلونها ويعون إليها كما نزلوا منها» .

وتصوير رأيه ورأي الشيرازي بعيد المنال عن أمثالي، فلا غنى للباحث
لمعرفة رأييهما على الحقيقة من الرجوع إلى المتون.

٣. القول بالإجماع

وهو مما وافق فيه القطيني الشيخ أحمد الأحسائي .

(١) غاية المراد ص ٥ .

(٢) غاية المراد ص ٣٢ .

مقارنة بين آراء الشيرازي والقطيفي في شرح أصول الكافي

في ما سبق استعرضنا بعض مآخذ القطيفي على الشيرازي من أفكار ونظريات، وهنا نستعرض بعض تعليقاتهما على نصوص الروايات الواردة في أصول الكافي.

١- الحدوث الذاتي

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

الحديث (١)

قسم الشيرازي الحدوث والقدم إلى حدوث وقدم عرفي، وإلى حدوث وقدم زمني، وإلى حدوث وقدم ذاتي.

قال تعليقاً على الحديث الأول من باب حدوث العالم وإثبات المحدث: « الحدوث كمقابل له وهو القدم يقال على وجهين: أحدهما بالقياس والثاني لا بالقياس، فالأول كما يقال في الحدوث: إنَّ ما مضى من زمان وجود زيد أقل مما مضى من زمان وجود عمرو، وفي القدم بعكس ذلك، أي ما مضى من زمان وجود شيء أكثر من ما مضى من زمان وجود شيء آخر، فالأطول زماناً قديم بالقياس إلى الأقصر زماناً وبالعكس، فشيء واحد قد يكون حادثاً وقديماً بالقياس إلى شيئين، فهما القدم والحدوث العرفيان».

وأما الزمني: « فمعنى الحدوث الزمني حصول الشيء بعد أن لم يكن، بعدية لا يجامع البعدُ القبل في الحصول، ومقابلته القدم الزمني، فالقديم الزمني ما لا يكون لوجوده بدو زمني، وثانيهما الغير الزمني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين، فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستنداً إلى غيره، والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجوداً بذاته لا بغيره، فالحدث

الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود، والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود»^(١).

والحدوث الذاتي هو ما يعبر عنه أيضًا بالحدوث الدهري الذي لا يحتاج إلى زمان ومكان، كوجود الملائكة، وعالم الأمر.

وقال أيضًا: «لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين إلى الموجد فاعلم: أنَّ أعلى ضروب الإيجاد هو الابداع وهو تأسيس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لأنه يطرد العدم عن الذات الممكنة رأسًا، لا كالإحداث الذي يزيل العدم عنها في وقت دون وقت»^(٢)، وقال القطيفي: «الدليل الدال على وجود شيء وتحققه، إما أن يكون دليل إحاطة واكتناه، أو دليل تعريف ومعرفة.. وليس غيرهما.

والأول محال في الله، لخروجه عن الإمكان وأحواله.. فانحصر دليل معرفة الله في الثاني، وهو معرفته بالآيات والدلالة، وهو غير ذاته، وما سواها حادث، فانحصر دليل معرفته تعالى في (الإني) .. وجميع ما ذكره المتكلمون - أو الحكماء على أقسامهم - من الأدلة لا تخرج عن ذلك .. وكلها (إنيّة)، لا (لميّة) فيها كما يريدون^(٣).. أما الوجود المطلق الاعتباري، أو الشامل المنبسط - على زعم المتصوفة، والذي أثبتته الملا في الأسفار وغيره، وجعله شاملاً للواجب والممكن، وجعله مع الحادث حادثاً ومع القديم قديماً، فهو لا حادث ولا قديم - فإنه أثر، وهذه خرافات باطلة. بل لا خروج عن الأثر»^(٤).

(١) شرح أصول الكافي للملا صدراج ٣ ص ٥.

(٢) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٧.

(٣) هدي العقول ج ٣ ص ٤٤.

(٤) هدي العقول ج ٣ ص ٤٥.

٢- معرفة الله

باب أنه لا يعرف إلا به

الحديث (١)

قال الشيرازي بأن معرفة الله لها وجهان:

«أحدهما: إدراك ذاته بطريق المشاهدة وصریح العرفان.

والثاني بطريق التنزيه والتقديس.

أما الوجه الأول فغير ممكن لأحد في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن الدنيوي..

فبقي الوجه الثاني، فهو أن يستدل أولاً بوجود الأشياء على وجود ذاته، ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه، لأن ما سواه سواء كان روحاً أو جسماً جوهرًا أو عرضاً مخلوق له تعالى.. فغاية معرفته أن يعرف بالبرهان أن لا يمكن معرفته بشيء غير نفسه ولا شيء غير نفسه، ولهذا قال (اعرف الخلق به) سبحانه ما عرفناك حق معرفتك»^(١). ويرمي الشيرازي بكلامه هذا إلى أن معرفة الله بالله أي بالدليل اللمي.

وقال القطيفي: «اللمي في نفس الأمر إنني، فيرجع دليل معرفته للإني، لا كما قال أهل التصوف وأتباعهم من أهل الإسلام: من رجوع الإني إلى اللمي، فإنه متفرع على أصلهم وقاعدتهم المجتثة»^(٢). ويقصد بقاعدتهم المجتثة هي وحدة الوجود. «ولو كان المراد بها معرفة الذات بأحديتها كانت نفس آثارها، ولا قائل به، إلا من يقول بأنه تعالى نفس الموجودات والآثار!!»^(٣)، «والذي

(١) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٦١.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٣٩٦.

(٣) هدي العقول ج ٣ ص ٣٩٨.

أوقع مثل الملا - ونظائره - في التيه، رجوعهم إلى كلام ابن عربي، رجوع تقليد واعتقاد، وتوهم من بعض الأحاديث مثل: (اعرف نفسك يا مسكين تعرف ربك، ظاهره للفناء، وباطنك أنا) بحمل الظاهر على الأعدام الإمكانية والتقييدات الظاهرة، وبعدم ملاحظتها يظهر أنها حقيقته تعالى !!، وبحمل (من عرف نفسه عرف ربه) أي: حقيقة ربه، فجعل حقيقة نفسه حقيقة ربه، وهذا أيضًا لا يساعده عقل ولا نقل».

٣- المحال ليس بشيء

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

الحديث (٤)

عندما سأل الزنديق وهو الديصاني الإمام عن الله تعالى هل يقدر أن يدخل الدنيا كلها البيضة، لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا.. قال الإمام إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر على أن يدخل الدنيا كلها البيضة، لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة»^(١).

قال الشيرازي إن جواب الإمام إقناعي إسكاتي: « والمحال غير مقدور عليه، إذ لا ذات له ولا شيءية، إلا أنه (عليه السلام) عدل عنه إلى ما ذكره، لقصور الأفهام العامة عن إدراك ذلك الوجه»^(٢). أي أن العوام لا يفهمون أن المحال بطلان وعدم محض، وهو غير مقدور عليه، ولذا فإن الإمام ذكر جوابًا إسكاتيًا للديصاني وهو إمكانية إدخال الدنيا في العين.

وأما القطيفي فقال: « ما سأل عنه ليس محالًا مطلقًا كشريك الباري، بل له وجه صحيح، فليس الدخول بمنحصر في الحسي، مع بقاء كل على حجمه

(١) أصول الكافي، باب حدوث العالم وإثبات المحدث، الحديث (٤).

(٢) شرح أصول الكافي للملا صدرا، ج ٣ ص ٢٩.

أو لصغر أحدهما أو كبره، والإمام أجابه بوجه خفي حكمي، لا إنه بإقناعي مشهوري خاصة»^(١).

٤- معنى التعطيل

باب إطلاق القول بأنه شيء

الحديث (٢)

قال الشيرازي: «إذا لم يكن الله شيئاً يلزم أن يكون لا شيئاً، وهو يوجب تعطيله عن العبادة والعبودية ومعنى إخراجه عن التشبيه: وهو أن إطلاق مفهوم الشيء على ذاته تعالى لا يستلزم كونه شيئاً مخصوصاً محدوداً بحد، كجسم أو صورة أو جوهر أو عرض.. أو غير ذلك من ذوات الماهيات الكلية والجزئية»^(٢).

قال القضيبي: «ليس التعبير هكذا، بل نقول هو شيء كلي من غير نفي صفة عنه أو فعل أو عبادة، فإنه إبطال لحقيقته وتعطيل له، بل هو شيء بحقيقة الشئئية ومستحق للعبادة وصفات ذاته بذاته، ونفي التشبيه عنه تعالى نفي للمشابهة للممكن -عقلاً أو غيره- بحسب الذات والصفات والأحوال خارجاً، وبحسب نفس الداخل أو اعتباراً وفرضاً، ولا بطريق اشتراكٍ بوجه ولا امتياز.. ثم ولا خفاء على قوله بوحدة الوجود والاشتراك مع غيره بوجه وأن العقل وهو بسيط الحقيقة، وهو كل الوجود.. يبطل ما قاله (عليه السلام) من وجوب تنزيهه تعالى عن حدي الإبطال والتشبيه»^(٣)، ومراد القضيبي إن الشيرازي يقول بوحدة الوجود وأن الله تعالى يشترك مع الخلق في صفة

(١) هدي العقول ج ٣ ص ١٧٧.

(٢) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٤٥.

(٣) هدي العقول ج ٣ ص ٣٢٨.

الوجود وكذلك فقد شبهه تعالى بالعقل الذي هو بسيط الحقيقة فأين التنزيه ؟!

٥- إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى

باب حدوث العالم وإثبات المحدث

الحديث (٤)

قال الشيرازي^(١): «إن جماعة من المتكلمين ذهبوا إلى مجرد التعطيل ومنعوا عن إطلاق الشيء والموجود وأشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بأنه: إن كان شيئاً يشارك الأشياء في مفهوم الشيئية، وإن كان موجوداً يشارك الموجودات في معنى الوجودية، وكذا إن كان ذا حقيقة يشارك الحقائق في مفهوم الحقيقة، فيلزم عليهم كون خالق الأشياء: لا شيئاً ولا موجوداً ولا ذا صفة ولا ذا هوية -تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- وبناء غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الأمر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي.. فإذا علمت هذا فنقول: قولنا البارئ شيء، المراد أن ذاته تعالى يصدق عليه أنه شيء، لا أن ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي هو من أجل البدييات وأعرف التصورات كيف وذاته غير حاصل في عقل ولا فهم !!». «فإن قلت: إذا امتنع أن يتوهم أو يعقل أو يدرك فكيف يتوهم أنه لا يتوهم أو يدرك أنه لا يدرك أو كيف يعقل أنه لا يعقل؟ قلت: هذه شبهة كشبهة ترد على قولنا: المجهول المطلق لا يخبر عنه، وكقولنا: شريك البارئ ممتنع واجتماع النقيضين محال، وقولنا: اللاشيء واللاممكن غير موجود في العين ولا في الوهم، وقولنا: إن الممتنع لا ذات له. والفرق بأن هذه الأمور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل، والبارئ جل اسمه لفرط تحصيله ونوريته لا صورة له في العقل، ولكن البرهان حاكم بما يخبر في الموضعين، ونحن فككنا تلك العقدة في كتبنا العقلية بأن موضوعات

(١) شرح أصول الكافي، باب إطلاق القول بأنه شيء، الحديث (١) ص ٤٣.

هذه القضايا عنوانات تحمل على أنفسها بالحمل الذاتي الأولي ولا يحمل على شيء مما في الأعيان أو في الأذهان بالحمل المتعارف، إذ لا فرد لها أصلاً إلا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الأحكام على تلك الفرضيات من الأفراد».

وأما القطيفي فعلق على كلامه: «ليس الحمل عليه موجب للتوهم له أو تعقله، وإنما الحمل للتعبير، بالنظر إلى مقامات الوجود الدالة عليه، فهي مأخوذة من مقامات الوجود، والتوحيد الدال عليه تعالى لا بحقيقة أحديته، سواء في ذلك الحكم الثبوتي أو السلبى، وليس هو ب قيد في الذات ولا بموجب له، وأيضاً منشأ العبارة والتعبير فعله».

إذن يروم القطيفي القول إن تعبيراتنا حول الله تعالى تدور حول فعله تعالى وليس حول ذاته كما ذهب إليه الشيرازي. ثم قال: «و فرق بين قولنا: واجب الوجود غير متوهم أو غير مدرك، وقولنا: شريك الباري ممتنع، أو الممتنع غير محل حكم، فإن هذه وأمثالها قضايا لا مصدوق لها بوجه ولا نفس أمر لها، وإنما سبب وضع اللفظ ما عرفت، بخلاف تلك القضايا، فالله ثابت محقق، وهي تدل عليه دلالة لا إحاطة، بحسب التوحيد الظاهر الدال ومقاماته، وإن لم يكن الحمل والعبارة والعبير والسلب والإيجاب ونحوها راجعة إلى الذات، بل إلى فعله الدال»^(١).

٦- كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق

باب إطلاق القول بأنه شيء

الحديث (٥)

قال الشيرازي: «المخلوق أو المفعول ليس مفهومات الأشياء، بل أفرادها ووجوداتها - كما هو التحقيق - سواء كانت في الخارج أو الذهن، فإن المفعول

(١) هدي العقول ج ١ ص ٣٢٦.

من الإنسان ليس مفهوم الإنسان من حيث مفهومه، بل الصادر بالذات هو وجود فردٍ من أفراده، ثم هو بنفسه إنسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من أجناسه وفصوله وذاتيته، من غير تخلل جعل مستأنف بينه وبينها، وكذا هو بذاته شيء وذات مفهوم وممكن وغيرها من لوازم الماهيات، ولكن كل منها إذا اعتبر ولو حظ - ولو بوجه - أنه شيء لكان موجودًا لأن صدق الشيء على شيء واعتباره أو ادراكه يقتضي وجوده، فكل شيء - أي ما يطلق عليه اسم الشيء ومفهومه - موجود، وإن لم يكن مفهوم الشيء موجودًا إلا بعد اعتباره، وكل موجود ما خلا الله مخلوق له، فافهم»^(١).

وقال القطيفي: «كل ما سواه تعالى - مفهومًا أو غيره، ذات أو معنى - مخلوق حادث، وهذا هو الحق، والأعيان الثابتة ليست قديمة بزعمهم الكاذب، بل حادثة مخلوقة، وليست بثابتة غير موجودة، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات»^(٢).

٧- التكثر الاعتباري

باب إطلاق القول بأنه شيء

الحديث (٦)

حول قول السائل: «فتقول: إنه سميع بصير؟ قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة».

قال الشيرازي: «إنه لما توهم السائل أن تنزيهه (عليه السلام) للبارئ سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه إياه عن كل ما يدرك بحس أو وهم منقوض بكونه سميعًا بصيرًا - لأن بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين -

(١) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٤٩.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٣٤٦.

أزاح ذلك الوهم بأن كونه سميعاً بصيراً لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررّة لذاته، لأنّ غيره سميع بجارحة بصير بآلة، وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته ليلزم علينا أن يكون له مجانس أو مشابه، بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه.

وقد مرّ أن ذاته بذاته سمع وسميع باعتبارين، فكذلك بصر وبصير باعتبارين، وكذا القياس في كونه علماً وعلماً وقدرة وقيراً إرادة ومريداً وحياة وحيّاً وكذا في جميع صفاته الحقيقية، وهذه الاعتبارات لا توجب له كثرة في الذات ولا في الصفات لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل إذ مرجع الجميع إلى الذات الأحدية المنفصلة عن ما سواه بنفسه^(١).

وقال القضيبي: «ما أكثر هفواته، والعجب من قوله بعدم منافاة التكثر الاعتباري للأحدية الواجبة الذاتية، فلا يكون أكمل الموجودات، إذ ما يكون مبرأً عن الكثرة مطلقاً أعلى وأشرف، والاعتبار إذا لم يطابق المصدوق كذب وافتراء!! - تعالى الله عنه وعن أن يحكم على الذات بالأوهام الحادثة - وإن طابقه تركبت الذات!!، وقد كان الله ولا اعتبار ولا معتبر، ووجوده وعدمه سيان بالنسبة إلى الذات، ولو كان كما قاله - في ثبوت الكثرة الاعتبارية وجعلها عين الأحدية - لما قال الإمام (عليه السلام) وعبر بباقي العبارة النافية للمغايرة الاعتبارية^(٢)».

٨ - الله خالق بذاته أو بفعله؟

باب إطلاق القول بأنه شيء

الحديث (٦)

قال الشيرازي: «الصادر عنه تعالى من الأفعال صادر عن حاق ذاته الأحدية

(١) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٥١.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٣٥١.

لا بسبب قوة زائدة أو بتوسط حالة أخرى»^(١).

«ثم أشار إلى كيفية صدور الأشياء عنه من غير مزاولة ومقارنة فقال: وهو تعالى نافذ الأمر والمشیئة فعال لما يشاء، بمعنى أن صدور الأشياء عنه بمجرد مشيئته لها، فنفس مشيئته وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالمي الأمر والخلق، أما عالم الأمر وهي: الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقول كن فصدورها عن نفس ذاته ومشیئته، وأما عالم الخلق وهي الأجرام والمقادير ولواحقها فصدورها بواسطة الأمر».

وقال القطيفي: «قوله فاعل بذاته، وكانت الفاعلية نفس الذات، ولزمت تلك المفاسد السابقة!!»، وخلاف النص النافي للمعاناة عنه تعالى، والمصرح بأن فاعليته بمشيئته، وهي حادثة فعلاً وصفة.. والقول بأنه يفعل بذاته الأشياء، من غير لزوم معاناة ومباشرة تناقض ظاهر وإبطال لكونه فاعلاً بذاته وأنها صفة ذاتية، لكنه منه تفريع على وحدة الوجود وأن شؤون الحق ذاته تعالى..» ثم ردّ عليه في عالم الأمر والخلق فأوضح المراد منهما «عالم الأمر: المشیئة و (كن) عبارة عن المشیئة والإرادة وبها يكون المكوّن.. وعالم الخلق يشمل ما سواه من المجردات والماديات.. وغلظه هنا كثير!! فأتضح لك أن الخلق ليس من ذات الخلق!!، ولا أنه كامن فبرز!! ولا أنه مادة له والخلق حدود له!!، ولا أنه ثابت معه أزلاً إلى ما لا نهاية!!.. ومن ذلك يبطل أيضاً ما قاله الملا في مصنفاته.. إن الغاية ذاته!! ومرجع الخلق -بعد صيرورته عقلاً بالفعل- إلى الذات!! فيكون باقياً ببقاء الله لا بإبقائه، وموجوداً بوجود الله لا بإيجاده. وصرّح به في أسرار الآيات ورسالة المعاد وغيرها..»^(٢)، وقال في موضع آخر: «أما المناسبة بينه وبين ذات الفاعل فمحال، واعتبر بالشمس والاستنارة، فهي

(١) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٥٩.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٣٩١.

بما ظهر لها بها، وهي الاستنارة، وهي مناسبة لفعالها لا لذاتها، فلا ذكر لها عند الذات، وقول الملا بالمناسبة بين الذات والأثر وأن الصدور من نفس الذات .. خطأ نعود بالله منه»^(١).

٩- العبادة تقع على ماذا؟

باب المعبود

الحديث (١)

قال الشيرازي في شرح حديث (من عبد الله بالتوهم): «المراد من التوهم أحد معنيين: إما الاعتقاد المرجوح، أو نفس المعنى الذي في الوهم والذهن...».

قال القطيفي تعليقا على الاعتقاد المرجوح: «كون التوهم الضعيف الذي لم يبلغ الإذعان موجبا للكفر ليس على إطلاقه»^(٢).

وقال الشيرازي: «فإن قلت: وإذا استحال حصول الحقيقة الأحدية في شيء من المدارك العقول، فمن أين يعرف اتصافه بهذه الصفات؟ وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الأسماء؟ قلنا: البرهان يؤدي إلى انتهاء الممكنات إلى موجود بذاته بلا سبب، تام الحقيقة، وأنه صرف الحقيقة التي لا أتم منها.. فله من كل صفة كمال أشرفها وأرفعها، فله الأسماء الحسنى والأمثال العليا. وليس من شرط الحكم على أمر بمحملات عقلية وأوصاف كلية وجود الموضوع في العقل، أو تمثله بالكنه، بل يكفي له تصور مفهوم عنواني يجعل عنوانا لعقد حملي، يجزم العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان إلى ما يطابقه في الواقع وإن لم يدرك العقل كنهه»^(٣).

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٤٨٠.

(٢) هدي العقول ج ٣ ص ٥١٠.

(٣) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٧٣.

وقال القطيفي تعليقاً على انتهاء الممكنات إلى الذات : « ليس السبب إنتهاء الممكنات إلى ذاته تعالى فهي غايتها - لأنه عنده كل الوجود فهو كل الكمال - والكمال الحادث لا تحقق له أزلاً، وإن كان لا يخرج عن ملكه، ولكن في مقام حدوثه لا في الأزل، وانتهائه إلى فعله .. وليس الحمل على الذات حمل هو هو ولا هو ذو، بل حمل دلالة افتقارية صدورية، والربط بفعله لا بذاته، ولا يقع على الذات مفهومات كلية، لإيجابه الاشتراك - ولو مفهومًا - المنزه عنها، ولا يصح ويجري في الذات جعل المفهوم العنواني دليلاً للحمل على الذات - الحمل المتعارف - كيف والعنوان دليل حادث؟! فتدبر»^(١).

١٠ - جعل الماهية

باب الكون والمكان

الحديث (٢)

قال الشيرازي معلقاً على قول الإمام (عليه السلام) : (أَيْنَ الْأَيْنُ بِلَا أَيْنٍ، وَكَيْفَ الْكَيْفُ بِلَا كَيْفٍ) : «أي أنه سبحانه جعل الأَيْنَ أيناً، أي أبدأ وجوده الخاص الذي هو به أَيْنٍ، وهو به هو هو، لا بحسب ماهيته؛ لما بينا قبل أن الماهية الشيء لا تصدق على نفسها إلا بالوجود الخاص بها.

وليس المراد بقوله: أَيْنَ الْأَيْنُ تَحْلُلُ الْجَعْلَ بَيْنَ الْمَاهِيَةِ وَنَفْسِهَا، ولا المراد جعل نفس الماهية، إذ الماهيات غير مجعولة في أنفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط، وإنما المجعول والمفاض عليه أنحاء الوجودات، وبكل وجود تصوير الماهية المتعلقة به محمولة على نفسها صادقة عليها، فهو تعالى بإفاضته نحواً من الوجود أفاد الأَيْنَ أيناً، وبإفاضته نحواً آخر من الوجود أفاد الكيف، وصير الكيف كيفاً»^(٢).

(١) هدي العقول ج ٣ ص ٥١٢.

(٢) شرح أصول الكافي ج ٣ ص ٨٥.

وقال القطيفي: «الماهية وجودها وجعلها بالوجود عرضاً، أو نقول: مجعولة بجعل آخر في مقامها، عن يسار الوجود أو منه، والشيء عبارة عن ماهيته ووجوده، والماهيات مجعولة مخلوقة حادثة، ولولا جعلها ما كان لها وجود بوجه أصلاً. وإذا كانت كما يقول غير مجعولة، فهي قديمة ثابتة ولها لوازم؛ فتتعدد القدماء، أو حادثة فلها محدث أحدثها، ولا يجوز جعلها عدمية ولا شيئاً، لمنافاة ما قالوه فيها وأثبتوه لها لذلك، ونعني الأعيان الثابتة»^(١).

إلى غير ذلك من نقاشاتهم وآرائهم الكثيرة. ونترك القارئ ليتفحص الكتابين ويتزود منهما العلم والمعرفة ويترك ما دون ذلك.

(١) هدي العقول ج ٤ ص ٣٢.

نتائج مما سبق

اتضح لنا من مجمل العناوين السابقة أن القطيفي فيلسوف بمعنى أنه ممارس للفلسفة وغير رافض لها، وهو بهذا يختلف عن أستاذه الأحسائي الذي تكرر منه رفض الفلسفة^(١).

وقلنا إنه فيلسوف بمعنى أنه ممارس للفلسفة، لأن هناك من يتحفظ على إطلاق كلمة فيلسوف على غير المبدعين والمجددين في الفلسفة، كعبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية.

قال بدوي: «في رأينا أنه يجب ألا تطلق الفلسفة إلا على التفكير الخالص الذي لا يعترف بملكية أخرى غير العقل النظري المحض. ولهذا لا وجه أبداً لإدراج علم الكلام الوضعي والفرق الكلامية التي تجول في إطار النصوص الدينية وتستند إليها في حججها - أقول لا وجه أبداً لإدراجها ضمن الفكر الفلسفي ولا بأوسع معانيه -».

ومن هنا نرى أن من العبث، بل ومن الإمعان في الجهل بحقيقة الفلسفة، أن نتلمس الفلسفة الإسلامية في غير الفلسفة بالمعنى الدقيق المحدود، أعني البحث العقلي المحض. ولهذا استبعدنا من عرضنا هذا كل من لا يتسبون إلى الفلسفة بهذا المعنى الدقيق، من أمثال إخوان الصفا والغزالي والسهروردي المقتول، لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستورة الغنوصية (إخوان الصفا) أو من الصوفية النظريين (السهروردي المقتول) ومكانهم إنما يقع في تواريخ هذه التيارات^(٢).

(١) انظر رسائل الحكمة .

(٢) موسوعة الفلسفة ص ٣٩.

لقد اعتبر بدوي - وفق مقياسه هذا - ابن سينا وابن رشد ملخصين ومفسرين وشرّاحاً لفلسفة أرسطو في أغلب مؤلفاتهم وآرائهم، وعبر عن ابن سينا أنه مستقل أحياناً بفكره الخاص، وأن له محاولات تجديدية^(١).

فرغم ما عُرف به ابن سينا من غزارة الإنتاج الفلسفي إلا أنه لا يُعدّ فيلسوفاً كاملاً بالمعنى المصطلح.

ومعلوم أن الفيلسوف ليس بصدد إثبات النص الديني، فهو ماضٍ مع فكره النظري من غير مراعاة للنص الديني. وأما المتكلم فهو مؤمن بالنص الديني باحث عن أدلة لإثباته.

وتذهب مدرسة الشيرازي إلى أن الفلسفة غير مصادمة للنص الديني، وتحاول التوفيق بين النص الديني والفلسفة ومكاشفات العرفاء.

ومن مجمل النصوص التي استعرضناها من القضيبي نرى أنه ينحى نفس المنحى، أي عدم مصادمة الفلسفة للنص الديني، ومحاولة الملائمة بينهما، فالقضيبي والشيرازي متفقان في هذه الكبرى، ولكن البحث بينهما في الصغرى. وهذا ما يفسر وقوع الاختلاف بينهما، فما اعتبره الشيرازي غير مصادم، اعتبره القضيبي مصادماً.

واتضح لنا أيضاً أن تصنيف القضيبي على مدرسة فلسفية من المدارس الفلسفية السابقة على مدرسة (الحكمة المتعالية) هو من الصعوبة بمكان، وربما احتجنا لمزيد من الوقت والاطلاع؛ لأننا وجدناه يردّ بعض ما ذهب إليه المدرسة المشائية - انظر جسمانية النفس - وفي الوقت نفسه يقبل ببعض مقولاتها.

وإطلاق اسم المتكلم عليه ليس بعيداً، بعد أن وجدناه كسائر المتشرعين

(١) موسوعة الفلسفة ص ٧٦.

مدافعاً عن المقولات الدينية بالعقل.

رحم الله تعالى القطيفي والشيرازي وأسكنهما فسيح جناته، وغفر لهما ولنا،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر الدراسة

١. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، الشيخ علي البلادي، تحقيق الأستاذ عبد الكريم محمد الشيخ، ط مؤسسة الهداية/ بيروت ١٤٢٤هـ.
٢. التوحيد، السيد كمال الحيدري، دار فراق ١٤٢٤هـ.
٣. التوحيد، الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة إبراهيم الخزرجي، دار الرسول الأكرم، ودار المحجة البيضاء / ١٤١٨ هـ.
٤. الروح المجرد، السيد محمد حسين الطهراني، دار المحجة البيضاء ١٤١٥هـ.
٥. الرافد في علم الأصول، تقرير أبحاث السيد السيستاني بقلم السيد منير الحباب، دار المؤرخ العربي ١٤١٤هـ.
٦. الكليني والكافي، الشيخ عبد الرسول الغفار، ط مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦ هـ.
٧. الهفت والأظلة، تحقيق د. عارف تامر، ط دار ومكتبة الهلال ١٤٠١هـ.
٨. تفسير سورة الفاتحة - مخطوط -، الشيخ محمد آل عبد الجبار.
٩. ثلاث رسائل، الشيخ محمد آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان، الناشر: اسماعيليان ١٤١٦هـ.
١٠. رسالة في معنى المعية لله تعالى - مخطوط -، الشيخ محمد آل عبد الجبار.
١١. رسائل الحكمة، الشيخ أحمد الأحسائي، ط الدار العالمية/ بيروت

١٤١٤هـ.

١٢. حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، د. غلام حسين ديناني، ط دار الهادي/ بيروت ١٤٢٢هـ.

١٣. الخلسة المملوكية في أحاديث الطينة، الشيخ محمد آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان، نشر: إسماعيليان، قم، ١٤١٦ هـ.

١٤. شرح أصول الكافي، صدر الدين الشيرازي، تصحيح محمد خواجوي، تقديم علي عابدي شاهرودي، مؤسسة مطالعات وتحقيق فرهنگي، طهران ١٣٦٦ هـ.ش.

١٥. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ضبط علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ هـ.

١٦. شرح المنظومة، ملا هادي السبزواري، تعليق الشيخ حسن زاده آملي، طهران/ نشر ناب ١٤٢٢هـ.

١٧. صدر المتألهين: مؤسس الحكمة المتعالية، الشيخ جعفر السبحاني، منشورات مؤسسة الإمام الصادق ١٤٢٤هـ.

١٨. غاية المراد في تحقيق المعاد، الشيخ محمد آل عبد الجبار، تحقيق الشيخ حلمي السنان، نشر: إسماعيليان، قم، ١٤١٦ هـ.

١٩. كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية، صدر الدين الشيرازي، تحقيق د. محسن جهانكيري، انتشارات بنياد حكمت إسلامي صدر ١٣٨١هـ.ش.

٢٠. كشف الحق في مسائل المعراج، السيد كاظم الرشتي، تحقيق أمير عسكري، ط مؤسسة البلاغ.

٢١. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، المحقق الطوسي والعلامة الحلي، تحقيق الشيخ حسن مكي العاملي، دار الصفوة ١٤١٣ هـ.
٢٢. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني، ط ميراث مكتوب، ١٤٢١ هـ.
٢٣. هدي العقول، الشيخ محمد آل عبد الجبار، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ١٤٢٥ هـ.
٢٤. معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة/ بدون تاريخ.
٢٥. مقدمات العرفان: تحرير مقدمات فصوص الحكم للقيصري، تحرير السيد عباس نور الدين، مركز باء للدراسات/ بيروت ٢٠٠٤ م.
٢٦. موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٤ م.
٢٧. الملا صدرا والحكمة المتعالية، السيد محمد الخامني، انتشارات بنياد حكمت، تعريب حيدر نجف ٢٠٠٧ م.

المحتويات

المقدمة.....	٥
نبذة مختصرة عن القطيفي.....	١٣
نبذة مختصرة عن الملا صدرا الشيرازي.....	١٥
معالم مدرسة القطيفي في أصول الفقه والرواية والدراية.....	٢٢
١. حجية الإجماع.....	٢٣
٢. تربيع الأحاديث.....	٢٤
٣. طرق تصحيح الحديث.....	٢٥
٤. سد باب العلم، وفتح باب مطلق الظنون - انسداد طريق العلم بالأحكام.....	٢٦
٥. في علم الرجال.....	٢٦
٦. في الاجتهاد.....	٢٦
معالم مدرسة القطيفي في العقائد وما يتصل بأصول الكافي.....	٣١
١. خبر الآحاد في العقائد.....	٣١
٢. محاولة الملازمة بين العقل والنقل.....	٣١
٣. تبني أفكار الفلاسفة.....	٣٤
مآخذ القطيفي على مدرسة الحكمة المتعالية.....	٣٨
١ - القول بالأعيان الثابتة.....	٣٩
٢ - القول بوحدة الوجود.....	٤٨
٣ - التصوف.....	٥٣

- ٥٥ بعض ما احتواه كتاب القطيفي
- ٥٥ ١. النقل من كتاب الهداية الكبرى
- ٥٥ أقوال العلماء في الخصيبي
- ٥٩ ٢- نقل بعض الأفكار دون معرفة مصدرها
- ٦٠ ٣- اعتبار الخطبة التطنجية والافتخار وكتاب مشارق أنوار اليقين
- ٦٠ ٤- عبارات الكفر والضلال
- ٦٢ القطيفي ومدرسة الشيخ أحمد الأحسائي
- ٦٣ ١. في نظرية أصالة الوجود أو أصالة الماهية
- ٦٥ ٢. المعاد
- ٦٧ ٣. القول بالإجماع
- ٦٨ مقارنة بين آراء الشيرازي والقطيفي في شرح أصول الكافي
- ٨١ نتائج مما سبق
- ٨٤ مصادر الدراسة