

معرفة الله.. الضرورة والآثار والموانع

الشيخ صفاء الدين الخزرجي*

الخلاصة

تناول هذا المقال بعض الجوانب المهمّة في المعرفة الإلهيّة كالبحث في ضرورة معرفة الله - تعالى - وقيمة تلك المعرفة، وكذلك الآثار والموانع في هذه المعرفة، وهي جهاتٌ بحاجةٍ إلى مزيدٍ من البحث لإشباعها، في وقتٍ تتّجه غالب البحوث في مجال المعرفة الإلهيّة إلى إثبات الواجب وتوحيده وصفاته، ويقلّ البحث فيما ذكرنا، وقد اتّبعنا في ذلك المنهج النقليّ، وكذلك المنهج التحليليّ العقليّ، وخلص المقال إلى أن ضرورة المعرفة إمّا هي بملاك المنعمية أو المالكية الحقيقية أو لزوم دفع الضرر المحتمل، كما أنّ قيمة المعرفة بالله - تعالى - تنشأ تارةً من قيمة متعلّقتها، وأخرى من انحصار هدف الخلقة بها،

(*) الدكتور صفاء الدين الخزرجي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الكلام، جامعة المصطفى العالمية. safa.alkhazraji14@gmail.com

وثالثةً من النصوص القدسية الواردة فيها. وخلص المقال أيضًا إلى ترتّب جملةٍ من الآثار التكوينية والتشريعية على المعرفة بالله تعالى، وإلى وجود موانع تحول دون حصولها أتى على ذكرها المقال.

الكلمات الدلالية: معرفة الله، ضرورة معرفة الله، قيمة معرفة الله، آثار معرفة الله، موانع معرفة الله.

أولاً: تعريف لفظ الجلالة (الله عز وجل)

أ- لغةً

«الله» اسمٌ لا يطلق إلّا على الذات المقدسة، بعكس الإله فإنّه أعمّ؛ لأنّه يطلق على الإله الحقّ وغيره، كما يدلّ عليه قوله - تعالى - حكايةً عن فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [سورة القصص: 38]، وقوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [سورة ص: 5]، ثمّ غلب على المعبود بالحقّ. لكن وقع الخلاف بين العلماء في كون اسم الجلالة مشتقاً أو غير مشتقّ على قولين:

القول الأول: فذهب الأكثر - ومنهم الخليل - إلى أنّه غير مشتقّ؛ بل هو علمٌ لزمته الألف واللام؛ إذ لا يجب في كلّ لفظ أن يكون مشتقاً؛ لأنّه لو وجب لتسلسل. واستدلّ عليه بعضهم بمساعدة الدراسات اللغوية السامية المقارنة، فقد ذكر أنّه في الأرامية (الإها) و (الإهو) وفي العبريّة (أله)، وهذا التقارب في النطق يعطي أنّ الكلمة ساميّة، وبناءً على كون اللغة العربيّة هي أصل اللغات السامية تكون الكلمة عربيّة الأصل. لهذا من جهةٍ لفظيّة، ومن جهةٍ معنويّة فإنّ لفظ الله يدلّ على الوحدانيّة؛ لأنّه في الاستعمال اللغوي لا يثنّى ولا يجمع ولا يؤنث، بينما لفظ (إله) يثنّى ويجمع ويؤنث، فلو كان لفظ الجلالة مأخوذاً من (إله) لشمّلتها الظواهر النحويّة المذكورة، ومن هنا لا يوجد لها ما يقابلها عند ترجمتها لغير العربيّة.

القول الثاني: وذهب سيبويه وجماعة إلى أنه مشتق، وأن أصله (أله)، ثم نقلت حركة الهمزة إلى اللام وسقطت فبقي (اللاه) فأُسكنت اللام الأولى وأُدغمت، ويؤيده حديث هشام: «يا هشام، الله مشتق من أله، والإله يقتضي مألوهًا» [الكليبي، الكافي، ج 1: ص 86 ح 2].

واختلف القائلون بأنه مشتق في مصدر اشتقاقه على عشرين قولاً، وقيل ثلاثين، وإليك إشارة إلى بعضها:

1- أنه مشتق من الوله وهو التحير، يقال أله يأله إذا تحير، ومعناه: الذي تتحير العقول في كنه معرفته. وهذا هو الأقرب؛ لأنه يدل عليه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق، ويؤله إليه، والله هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 3: ص 222].

2- أنه مشتق من الألوهية وهي العبادة، وقرأ ابن عباس ﴿وَيَذَرُكَ أَهْلَكَ﴾ [سورة الأعراف: 127] أي: عبادتك.

3- أنه مشتق من إلهت إليه أي فرعت؛ لأنه - سبحانه - الملجأ والمفرج الذي يفزع إليه في كل أمرٍ.

4- أنه مشتق من إلهت إليه أي سكنت، بمعنى أن الخلق يسكنون إلى ذكره.

5- أنه من لاه أي احتجب، فمعناه أنه المحتجب بالكيفية عن الأوهام.

6- أنه من لاه يليه بمعنى ارتفع؛ ولذلك سميت الشمس إلهة لارتفاعها.

7- أن أصله الهاء، أي الضمير الغائب، كناية عن عدم إمكان اعتبار الاسم له - تعالى - في الظاهر، فأثبتوا في نظر عقولهم فأشاروا إليه بحرف الكناية، ثم زيدت فيه لام الملك؛ لأنه مالك الأشياء، فصار (له)، ثم زيدت فيه الألف

واللام تعظيماً وتفخيماً [الفراهيدي، العين، ج 4، ص 91؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 15، ص 188-190؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1603؛ الزبيدي، تاج العروس، ج 9، ص 374؛ الطريحي، مجمع البحرين، ج 1، ص 64؛ وانظر: الطوسي، التبيان، ج 1، ص 27].
وأما لفظ «اللهم» فهو بمعنى «يا الله» [الزبيدي، تاج العروس، ج 9، ص 375؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج 2، ص 268].

وقد وقع الخلاف في أنّ اسم الجلالة (الله) علمٌ خاصٌّ به سبحانه، أو أنّه اسم جنسٍ للواجب بالذات، ولكّنه منحصرٌ في الفرد كلفظ (الشمس) و(القمر) ونحوهما، وهناك قولان في المسألة:

القول الأول: إنّهُ علم للذات المقدّسة [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 18؛ الخوئي، البيان، ص 452؛ السبزواري، مواهب الرحمن، ج 1، ص 13]، وقد عرفها العرب حتّى في زمن الجاهليّة. قال لبيد:

ألا كلّ شيءٍ ما خلا الله باطل وكلّ نعيمٍ لا محالة زائل

[العسقلاني، فتح الباري، شرح الحديث 3628].

ويستدلّ على ذلك بأمور:

أ- التبادر؛ فإنّ لفظ الجلالة ينصرف بلا قرينةٍ إلى الذات المقدّسة، ولا يشكّ في ذلك أحدٌ. وبأصالة عدم النقل يثبت أنّه كذلك في اللغة، وقد حقّقت حجّيتها في علم الأصول.

ب- أنّ لفظ الجلالة - بما له من المعنى - لا يستعمل وصفاً، فلا يقال: العالم الله، أو الخالق الله، على أن يراد بذلك توصيف العالم والخالق بصفةٍ هي كونه الله؛ لكون لفظ الجلالة جامداً. وإذا كان جامداً كان علماً لا محالة؛ فإنّ الذهاب إلى أنّه اسم جنسٍ فسره بالمعنى الاشتقاقيّ.

جـ - أن لفظ الجلالة لو لم يكن عَلمًا لما كانت كلمة (لا إله إلا الله) كلمة توحيدٍ، فإنّها لا تدلّ على التوحيد بنفسها حينئذٍ، كما لا يدلّ عليه قول: لا إله إلا الرازق، أو الخالق، أو غيرهما من الألفاظ التي تطلق على الله سبحانه؛ ولذلك لا يقبل إسلام من قال إحدى هذه الكلمات.

د- أن حكمة الوضع تقتضي وضع لفظٍ للذات المقدّسة، كما تقتضي الوضع بازاء سائر المفاهيم. وليس في لغة العرب لفظٌ موضوعٌ لها غير لفظ الجلالة، فيتعيّن أن يكون هو اللفظ الموضوع لها [انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 89].

اعتراضان:

الأوّل: أن وضع لفظ لمعنى يتوقّف على تصوّر كلّ منهما؛ وذات الله - سبحانه - يستحيل تصوّرها؛ لاستحالة إحاطة الممكن بالواجب، فيمتنع وضع لفظٍ لها. ولو قلنا إنّ الواضع هو الله - وإنّه لا يستحيل عليه أن يضع اسمًا لذاته لأنّه محيطٌ بها - لما كان لهذا الوضع فائدة؛ لاستحالة أن يستعمله المخلوق في معناه؛ فإنّ الاستعمال أيضًا يتوقّف على تصوّر المعنى كالوضع، على أن هذا القول باطلٌ في نفسه.

ويردّ عليه:

أن وضع اللفظ بإزاء المعنى يتوقّف على تصوّره في الجملة، ولو بالإشارة إليه، وهذا أمرٌ ممكنٌ في الواجب وغيره. والمستحيل هو تصوّر الواجب بكنهه وحقيقته. وهذا لا يعتبر في الوضع ولا في الاستعمال. ولو اعتبر ذلك لامتنع الوضع والاستعمال في الموجودات الممكنة التي لا تمكن الإحاطة بكنهها، كالروح والملك والجنّ. ومما لا يرتاب فيه أحدٌ أنّه يصحّ استعمال اسم الإشارة أو الضمير ويقصد به الذات المقدّسة، وكذلك يمكن قصدها من اللفظ الموضوع

لها. وبما أنّ الذات المقدّسة مستجمعةٌ لجميع صفات الكمال، ولم يلحظ فيها - في مرحلة الوضع - جهةٌ من كمالاتها دون جهةٍ؛ صحّ أن يقال: لفظ الجلالة موضوعٌ للذات المستجمعة لجميع صفات الكمال.

الثاني: أنّ كلمة «الله» لو كانت علمًا شخصيًا لم يستقم معنى قوله عزّ اسمه: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الحوِّي، البيان، ص 452 و453]؛ وذلك لأنّها لو كانت علمًا لكانت الآية قد أثبتت له المكان وهو محالٌ، فلا مناص من أن يكون معناه المعبود، فيكون معنى الآية: وهو المعبود في السماوات والأرضين.

الجواب:

أنّ المراد بالآية المباركة أنّه - تعالى - لا يخلو منه مكانٌ، وأنّه محيطٌ بما في السماوات وما في الأرض، ولا تخفى عليه منها خافيةٌ، وشهد لهذا قوله - تعالى - في آخر الآية الكريمة: ﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرُكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأنعام: 3].

القول الثاني: إنّ لفظ الجلالة اسم جنس لواجب الوجود، ولكنه منحصر بفرد واحد.

ويرد على ذلك إشكالان:

الإشكال الأوّل: أنّ هذا غير صحيح عقلاً؛ لأنّ المتفرد بذاته في جميع شؤونه وجهاته، والبسيط فوق ما نتعلّقه من معنى البساطة، كيف يقال في اللفظ المختصّ به أنّه اسم جنس عام؟!

وقد ثبت في الفلسفة الإلهية المتعالية، أنّ الكليّة والجزئية والجنسية ونحوها من شؤون المفاهيم الممكنة، وذاته الأقدس فوق ذلك مطلقاً، فلا يصحّ إطلاق اسم الجنس على اللفظ المختصّ به تعالى.

نعم، لو أراد القائل بأنه اسم جنس على نحو الجنسية الوجودية، أي السعة الوجودية بالعنوان المشير إلى الذات، لا الجنسية الماهوية، لكان له وجه لطيف.

نعم، ربما يطلق الإله على غيره - تعالى - إطلاقاً اعتقادياً باطلاً، كقول فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾ [سورة القصص: 38]، وقوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [سورة ص: 5].

الإشكال الثاني: أن القول إن (الله) اسم جنس باطل من جهة العلوم اللغوية أيضاً؛ لعدم وقوعه موصوفاً دائماً، فلا يصح أن يكون اسم جنس، بل هو علم مختص بواجب الوجود بالذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية؛ لظهور آثار العلمية فيه، على ما هو المعروف بين الأدباء. [السبزواري، مواهب الرحمن، ج 1، ص 13]

ب - اصطلاحاً

1- المعنى الموضوع له اسم الجلالة

لا ريب أن معنى لفظ الجلالة مما تحيرت فيه العقول مع اعتراف الجميع بوجوده تعالى، إلا أن المعنى الذي يدركه عامة الناس منه ويفهمونه عند سماعهم لفظ الله أو ما يعادله في اللغات الأخرى هو عبارة عن ذلك الموجود الذي خلق العالم، فهم يعرفون الله بعنوان كونه «خالقاً»، ويلتفتون أحياناً إلى معانٍ أخرى من قبيل الرب والمعبود، وعليه فهم يعرفون الله من جهة أنه القائم بـ «فعل» الخلق وتوابعه. ومن هنا ذكر البعض أن الفلاسفة والعرفاء حاولوا استبدال هذه المفاهيم العرفية المنتزعة من مقام الفعل أو من أفعال المخلوقين أنفسهم كالعبادة، فطرحوا مفاهيم تحكي عن الذات الإلهية المقدسة من دون أن نحتاج إلى الأخذ بنظر الاعتبار أفعاله ومخلوقاته، فطرحوا - مثلاً - مفهوم واجب الوجود بمعنى الموجود الذي يكون وجوده ضرورياً، ويرفض الزوال إطلاقاً. [مصباح يزدی، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ص 378]

وإن كان قد يرد عليه أن إطلاق هذه الصفات على الذات لم يكن محاولةً منهم لتبديل تلك المفاهيم، وإنما جاء هذا الإطلاق تبعاً لاكتشاف العقل للوازم الذات وخصائصها عن طريق التحليل العقلي.

وقد طُرحت عدّة تعاريف من قبل الفلاسفة والعرفاء وغيرهم، كلّ من زاوية نظره، ولكنّها ليست تعاريف حقيقيةً بالجنس والفصل؛ لعدم تركّب الذات الإلهية ذهنًا ولا خارجًا، وإنّما هي ذاتٌ بسيطةٌ خاليةٌ من التركيب الذهني والخارجي، بل هي أبسط البسائط.

2 - مغايرة الاسم مع المعنى

اختلف المتكلمون في أنّ الاسم عين المسمّى أو غيره، فذهب أكثر الأشاعرة إلى العينية [التفتازاني، شرح المقاصد، ج 4، ص 337؛ الجرجاني، شرح المواقف، ج 8، ص 207؛ الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج 1، ص 108]، وذهب الإماميّة والمعتزلة إلى المغايرة [المجلسي، بحار الأنوار، ج 4، ص 153؛ التفتازاني، شرح المقاصد، ج 4، ص 337]، وقد وردت أخبارٌ تدلّ على المغايرة بين الاسم والمعنى وأنّ المعبود هو المعنى والاسم محدثٌ، ونكتفي بذكر بعض الأخبار في ذلك، وفيها ما يتضمّن الردّ على القول بالعينية:

أ- ما رواه عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوقٌ ما خلا الله، فأما ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوقٌ» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 4، ص 161].

ب- وعن هشام بن الحكم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله - عزّ ذكره - واشتقاقها فقلت: «الله» ممّا هو مشتقٌّ؟ قال: يا هشام (الله) مشتق من أله، وأله يقتضي مألوهًا، والاسم غير المسمّى، فمن عبد

الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر [وفي التوحيد: فقد أشرك] وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد» [المصدر السابق: 157].

ج - وسئل أبو الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام عن التوحيد فقيل له: «لم يزل الله وحده لا شيء معه، ثم خلق الأشياء بديعاً واختار لنفسه أحسن الأسماء أو لم تنزل الأسماء والحروف معه قديمة؟ فكتب: لم يزل الله موجوداً، ثم كَوْن ما أراد، لا رادّ لقضائه، ولا معقب لحكمه...» [المصدر السابق: 160].

ثانياً: معرفة الله تعالى

من البحوث المحورية والأساسية في الرؤية الكونية الدينية بشكل عام والإسلامية بشكل خاص مسألة «معرفة الله»؛ وذلك لأنها تمثل الحجر الأساس الذي يبتني عليه جميع المعارف الاعتقادية الأخرى، كمسألة معرفة النبي ﷺ ومعرفة الإمام عليه السلام ومعرفة المعاد، بل والمعاش وسائر الفروع والتشريعات اللاحقة كالصلاة والصيام والحج ونحوها، ومن هنا تعدّ معرفة «المبدأ الأعلى سبحانه» مبدأً لجميع المعارف والاعتقادات وإليه تنتهي جميعاً، وهذا ما يؤكده الحديث المروي عن رسول الله ﷺ قال: «دعامة الدين وأساسه المعرفة بالله عز وجل» [الأمدي، غرر الحكم، ص 7999]، وكذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أول الدين معرفته» [الرضي، نهج البلاغة، الخطبة الأولى]، وقول الإمام الرضا عليه السلام: «لا ديانة إلا بعد المعرفة» [الصدوق، التوحيد، ص 40، ح 2]. وتأسيساً على ذلك فإن مراتب المعرفة شدة وضعفاً تنعكس بشكل مباشر على سائر اعتقادات الإنسان وسلوكياته وحياته في هذه النشأة، ومن خلاله يتقرر حاله في النشأة الأخرى.

إنّ البحث في معرفة المبدأ له جهاتٌ عديدةٌ نشير إلى بعضها على جهة

الاختصار، ونفصل الكلام في بعضها الآخر، أمّا التي نختصر الكلام فيها فهي ما يلي:

1- معرفة أصل وجوده.

2- معرفة كنهه وماهيّته.

3- معرفة صفاته وأسمائه.

4- معرفة أفعاله.

أمّا الجهة الأولى فيتمّ التعرض فيها عادةً إلى بحث الأدلّة والبراهين الدالّة على وجوده من الطرق الآفاقية والأنفسية وبالعلم الحسوليّ والحضوريّ وبالمناهج العقلية والشهودية. وأمّا الجهة الثانية فيتمّ التعرّض فيها لإثبات استحالة القول بإمكان اكتناه الذات الإلهية وبطلان القول بإمكان ذلك، كما قد يظهر من كلمات البعض. وأمّا الجهة الثالثة فيتعرّض عادةً فيها إلى المذاهب الثلاثة وهي عدم التعطيل والتشبيه، وأمّا الجهة الرابعة فالكلّ يتفق على إمكان معرفتها. وصفوة القول في هذه الجهات نوضحها في النقاط التالية على نحو الاختصار:

1- ضرورة التفصيل في معرفة الله بين مراتب المعرفة الإلهية، فبعضها ممكن، بل واجبٌ بحكم العقل، وهي المرتبة الأولى، أعني معرفة أصل وجوده، وكذلك المرتبة الثالثة والرابعة وهما (معرفة صفاته ومعرفة أفعاله)، وبعضها ممتنعٌ عقلاً، وهي المرتبة الثانية (معرفة الذات)، وهذه المعرفة ممتنعةٌ عقلاً ونقلاً، فالإمكان والعجز في المعرفة الإلهية يدور في فلك هذه المراتب الأربع جوازاً ومنعاً.

2- تنقسم المعرفة إلى معرفيّة حصوليّة ومعرفيّة حضوريّة، والمعرفة الحصوليّة إن أريد بها الحدّ والرسم، فهي قاصرةٌ عن إدراك كنهه واجب

الوجود، وإن أريد بها المعرفة الحسوليّة الفطريّة الناشئة من البدهيّات، فمثل هذه المعرفة يمكن من خلالها التعرّف على وجود الواجب. وتنقسم المعرفة الحسوريّة إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- المرتبة الفطريّة والوجدانيّة العامّة الموجودة لدى جميع الناس، وهي الدرجة الضعيفة التي لا يخلو منها إنسانٌ ما لم تحصل له شبهةٌ أو مانعٌ، ولعلّها هي المرتبة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [سورة الأعراف: 172].

ب- المرتبة المتوسطة لدى الأولياء ومن يليهم من المؤمنين ونحوهم كلّ حسب درجته، وهذه إنّما تحصل بالمجاهدة والتعبّد والتقرب.

ج - المرتبة الأعلى لدى الأنبياء والأوصياء والأئمة المعصومين عليهم السلام. ولكن حصر بعض العلماء المعرفة الحسوريّة بخصوص المرتبة الثالثة، وأنّها لا تحصل للناس الاعتياديّين في الحالات الاعتياديّة.

3 - أن المعرفتين الآفاقيّة والأنفسية نوعان من المعرفة الحسوليّة والحسوريّة للواجب تعالى.

وقد استوفينا تمام البحث في هذه الجهات الأربع المذكورة بشكلٍ مفصّلٍ في مقالٍ مستقلٍّ [الخزرجي، مجلّة الدليل، العدد الثالث، معرفة الخالق بين الإمكان العقليّ والعجز البشريّ]، وأمّا الجهات التي نريد بحثها بالتفصيل هنا فهي ما يلي:

أ - ضرورة البحث في معرفة الله تعالى

تجب معرفة الله - تعالى - وجوباً عقليّاً، بل يعدّ تحصيلها والنظر فيها أوّل الواجبات وأهمّها [الأمدي، غرر الحكم، ص 7999]، والدليل على ذلك ما يلي:

أولاً: دفع الضرر المحتمل: سواءً فرضنا الضرر العذاب المحتمل، أو فقدان الثواب المحتمل، أو فرض أمرًا عرفانيًا هو الحجب عن الله تعالى، أو فقد رضوانه، وعن الصادق عليه السلام أنه قال لابن أبي العوجاء: «إن يكن الأمر كما تقول - وليس كما تقول - نجونا ونجوت، وإن يكن الأمر كما نقول - وهو كما نقول - نجونا وهلكنا» [المجلسي، البحار، ج 3، ص 47، الباب 3 من كتاب التوحيد، الحديث 20].

ويمكن تقرير دفع الضرر المحتمل بوجه آخر، وهو: أن معرفة الله - تعالى - واجبة مطلقاً، ولا تتم إلا بالفحص والنظر، أما أنها واجبة؛ فلأنها دافعة للخوف، ودفع الخوف واجب، وأما أنها دافعة للخوف؛ فلأن المكلف الجاهل بالله عز وجل يحتمل وجود صانع وخالق أراد منه معرفته وكلفه بها، وأنه إن لم يعرفه عاقبه على تركها - سواءً كان ذلك الاحتمال من نفسه بسبب خاطرٍ خطر له، أو بحسب سماعه اختلاف الناس في العقائد، وأن لله رسلاً وكتباً أرسلها وأنزلها - وحينئذ يجد في نفسه خوف عقابٍ مظنونٍ ربما يلحقه بسبب تركه المعرفة به. [البحراني، قواعد المرام، ص 28]

ثانياً: شكر المنعم: إذ على تقدير وجود المنعم الحقيقي يجب شكره عقلاً، ويتحقق شكره بمعرفته، واحتمال الوجوب العقلي لشكره ينجز الفحص والبحث لإثبات وجوده.

وأول النعم هو أصل الوجود، وثانيها الفهم والمعرفة، ووسائلهما التي زودنا الله بها، ثم باقي النعم التي لا تحصى، وقد ذكر الله - تعالى - عباده في محكم كتابه مراتٍ كثيرةً بنعمه التي أنعم بها على عباده [السيوري، إرشاد الطالبين، ص 110؛ وانظر: المرتضى، الذخيرة، ص 167].

وعن الإمام عليٍّ عليه السلام: «ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق، ولكنّ القلوب عليلَةٌ والبصائر مدخولةٌ» [الرضي، نهج البلاغة، الخطبة 185].

ثالثًا: المالكِيَّة والمملوكِيَّة: فإنّ جميع الملكيّات العرفيّة والعقلائيّة والشرعيّة الإلهيّة والشرعيّات الوضعيّة، ليست إلّا اعتباراتٍ جعليّة، والملكيّة الوحيدة الّتي هي بمعنى الجدة الحقيقيّة إنّما هي ملكيّة الخالق لمخلوقه، إن كان هناك في الواقع خالقٌ للعالم بما فيه من الموجودات، فعلى تقدير وجوده في واقع الأمر تجب معرفته وطاعته واتباعه اتباع المملوك لمالّكه الحقيقيّ، واحتمال ذلك يكون منجّرًا عقلاً.

والوجهان الأخيران يؤثّران في النفوس الشّقافة والقلوب الصّافية، والأخير أرقّ من الثاني، ويكون تأثيره بحاجةٍ إلى صفاءٍ أكثر، أمّا الأول وهو دفع الضرر المحتمل فهو الأمر العامّ المؤثّر في نفوس العقلاء الاعتياديّين. [الحائري، أصول الدين، ص 13 - 16]

ب - قيمة معرفة الله عزّ وجلّ

يمكن النظر إلى قيمة المعرفة بالله - تعالى - من زوايا عديدةٍ نشير إليها:

- 1- النظر إليها من خلال متعلّقها؛ إذ لا شكّ أنّ شرف العلم والمعرفة إنّما هو بشرف المعلوم؛ ولذا كانت المعرفة بالله - تعالى - أشرف المعارف وأفضلها.
- 2- النظر إلى المعرفة بما أنّها تمثّل غاية الخلق وفلسفته، وهذا ما يمكن إثباته بالدليل العقليّ والدليل النقليّ معًا، وذلك بالبيان التالي:

الدليل العقلي

بناءً على الرؤية الكونية المادية للكون، وأن المادة هي الخالقة والموجدة للعالم، فإنه لا معنى للبحث عن الغاية؛ إذ لا علم ولا شعور لهذه المادة، فلا بد أن ننتهي للعبثية والدوران في حلقة مفرغة، وأما بناءً على الرؤية الكونية الإلهية فلا بد من وجود العلة الغائية بعد ثبوت العلة الفاعلية؛ إذ لا معنى للعبثية طبقاً لمنطق الحكمة الإلهية فلم يخلق الخالق هذا العالم عبثاً أو باطلاً، ومن المعلوم أن هذه الغاية لا يرجع نفعها للخالق طبقاً لمنطق الغنى الإلهي؛ لأنه الغني بالذات عن كل ما سواه، وكل ما سواه فهو مفتقر إليه كما هو ثابت بالبرهان، فلا بد أن تكون المنفعة راجعة إلى الخلق، وهي أن يصل كل إلى كماله اللائق به، وكمال المخلوق الناقص هو السعي لرفع نقصه وسدّ فقره، ولهذا لا يكون إلا من طريق واحد وهو التقرب إلى الموجود الكامل، والتخلق بأخلاقه؛ حتى يكون مظهرًا لأسماؤه وصفاته. نعم، ثمّة من يخطئ - وهم الأكثرية - الطريق، فيتوهم أن كماله في غير الموجود الكامل، فيتوجّه لرفع نقصه من ذلك الطريق عاكفًا على ذلك العمر كله، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن العقل يدرك بفطرته السليمة لزوم التكامل والوصول إلى الدرجة الأعلى والأفضل، ولكن الخطأ يقع في تشخيص ذلك الأعلى والأفضل غالبًا.

وعلى كل حال فالإنسان مخلوق لأجل التكامل، وقد زوّده الخالق للوصول إلى هذا الهدف بعدّة أدوات أهمّها: العقل السليم، والفطرة النقية، والاختيار الكامل، إضافةً إلى الأدوات التنفيذية وهي الجوارح والأعضاء، فما على الإنسان إلا أن يختار طريقه ويسعى سعيه، وما الحياة وعالم الخلق إلا خطوة عظيمة وفرصة كبيرة في طريق التكامل، فالإنسان في هذه الحياة كطالب المدرسة الذي يتدرّج في تكامله العلمي شيئًا فشيئًا من الابتدائية حتى يتخرج من الجامعة، كل ذلك بمحض اختياره وإرادته، وهي حركة تكاملية مقطعية بديعة وجميلة في

مجالها، فكذلك الإنسان في مجمل حياته عندما يحوّلها حركةً تكامليةً للوصول إلى الكمال المطلق والقرب منه ولقائه ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [سورة الانشقاق: 6]، ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ [سورة النجم: 42]، ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ [سورة العلق: 8]؛ ولذا قال صدر المتألهين: «إنك لو نظرت حقّ النظر إلى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية دائماً، إنّما التغير بحسب الاعتبار... العلة الغائية لا تنفك عن الفاعل، والغاية المترتبة على الفعل أيضاً سترجع إليه بحسب الاستكمال» [صدر المتألهين، الأسفار ج 7: ص 271].

إذن ثبت أنّ كمال الإنسان بالقرب من الكمال المطلق، ولكنّ هذا القرب منه يتوقّف على معرفته؛ لذا تكون المعرفة مقدّمةً ضروريةً وأساسيةً في تحقّق هدف الخلقة، فما لم تتحقّق المعرفة لا يتمّ القرب، ولا شكّ في أنّ القرب ينتهي إلى معرفة أعلى غير المعرفة التي كان يتوقّف عليها؛ لأنّ تلك المعرفة أدنى حاصلها المعرفة بأنّه خالقٌ موجدٌ واجدٌ لجميع صفات الجمال والجلال، وهو نوعٌ من العلم الحسولي، وأمّا المعرفة الحاصلة بعد القرب فهي من سنخ العلم الحضوريّ والمعرفة الشهوديّة.

الدليل النقليّ

أولاً - القرآن الكريم

تحدّث القرآن في ثلاث آياتٍ عن هدف الخلقة وحدّدها بثلاثة عناوين هي:

- 1- الرحمة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [سورة هود: 118 و 119] أي للرحمة.
- 2- العمل الأحسن، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾ [سورة الملك: 2].

3- العبادة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

[سورة الذاريات: 56].

وعند التأمل لا نجد تعارضاً بين هذه العناوين الثلاثة، بل هي منسجمة لأنها تنظر إلى تحديد الهدف من زوايا مختلفة، والمهم هو العنوان الثالث، وهو العبادة، فإن منطوقها صريح في كونها هدفاً في خلقه عالمين كبيرين هما عالم الجنّ وعالم الإنس، وهنا لو فسرنا العبادة بالمعرفة كما وردت بذلك رواية الإمام الحسين عليه السلام الآتية، فالأمر واضح في كون المعرفة هي الهدف من الخلقة، وأمّا لو حملناها وفقاً لظاهر اللفظ فإن المعرفة بوصفها غايةً متوسطةً أو مقدمةً سابقةً أمراً ضرورياً للعبادة؛ إذ لا عبادة من غير معرفة، كما أنّ المعرفة الحاصلة من العبادة يمكن اعتبارها الغاية القصوى التي نظرت إليها رواية الإمام الحسين عليه السلام التي يفهم منها تفسير العبادة بالمعرفة، فتكون الآية طبقاً لهذا الحديث هي من باب إطلاق السبب (العبادة) وإرادة المسبب (المعرفة).

ثانياً - الروايات

وردت بعض الروايات الصريحة في اعتبار المعرفة هي الهدف الأساس من الخلقة، ففي الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» [الفيض الكاشاني، الكلمات المكنونة، ص 33]. وفي (العلل) بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «خرج الحسين بن علي عليه السلام على أصحابه فقال: إنّ الله - عز وجل - ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه» [الصدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 9]. فكأن هذه الرواية ناظرة إلى الآية السابقة من سورة الذاريات ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

وهناك نصوص كثيرة واردة في فضل المعرفة الإلهية، وعلى رأس تلك

النصوص قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أول الدين معرفته». وفيما يلي نشير إلى طوائف من تلك النصوص ضمن العناوين التالية: [انظر: الرিশهري، الموسوعة العقائدية، ج 3، ص 17 - 20]

1_ معرفة الله رأس العلم وثمرته

تنقسم العلوم إلى ثلاثة: علم الأديان وعلم الأبدان وعلم الحيوان، وأولها أشرفها وأعلاها، وهو في نفسه على مراتب أرفعها المعرفة بالله تعالى، كما تشير إليه الأخبار:

قال الإمام الرضا عليه السلام: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ وقال: ما رأس العلم؟ قال: معرفة الله حق معرفته» [جامع الأخبار، 36: 17].

وقال عليه السلام: «ما يسرني لو مت طفلاً وأدخلت الجنة ولم أكبر فأعرف ربي» [الأصفهاني، حلية الأولياء، ج 1، ص 74].

93

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله جلّ وعزّ، وتلدّذوا بها تلدّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله. إنّ معرفة الله آنس من كلّ وحشة، وصاحب من كلّ وحدة، ونور من كلّ ظلمة، وقوة من كلّ ضعف، وشفاء من كلّ سقم» [الكليّني، الكافي، ج 8، ص 247 الرقم 347].

2 _ معرفة الله قوام الدين

لما كانت معرفة الله - تعالى - أعلى العلوم وأرفعها؛ فلا شك أن تكون هي قوام الدين وعماده الذي تقوم عليه سائر المعارف الأخرى، أي أنّ سائر أجزاء المنظومة المعرفيّة والعقديّة قائمة على معرفته سبحانه، ولهذا ما وردت به النصوص:

قال رسول الله ﷺ: «دعامة الدين وأساسه المعرفة بالله، واليقين، والعقل النافع؛ وهو الكف عن معاصي الله» [الأمدي، غرر الحكم، ص 7999]. وقال الإمام عليّ عليه السلام: «رأس الأمر معرفة الله - تعالى - وعموده طاعة الله» [الرضي، نهج البلاغة، الخطبة 1]. وقال الإمام الرضا عليه السلام: «أول عبادة الله معرفته» [الصدوق، التوحيد، ص 34 ح 2]. وقال عليه السلام: «لا ديانة إلا بعد المعرفة، ولا معرفة إلا بالإخلاص» [المصدر السابق، ص 40 ح 2].

3 - معرفة الله أفضل الفرائض

ثمّة فرائض في شرعة العقل وأخرى في شرعة النقل، وهي على مراتب مشكّكة، ولكنّ المعرفة بالله - تعالى - باعتبارها الأساس لباقي الفرائض، فهي أفضلها رتبةً وأعلاها منزلةً كما تنصّ عليه الآثار:

«سأل رجل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال، فقال: العلم بالله والفقه في دينه، وكرّرها عليه، فقال: يا رسول الله، أسألك عن العمل فتخبرني عن العلم! فقال ﷺ: إنّ العلم ينفعك معه قليل العمل، وإنّ الجهل لا ينفعك معه كثير العمل» [ورّام بن أبي فرائس، تنبيه الخواطر ج 1، ص 82]. وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ أفضل الفرائض وأوجبها على الإنسان معرفة الربّ، والإقرار له بالعبودية» [الخزّاز القميّ، كفاية الأثر، ص 258].

ثالثاً - آثار معرفة الله تعالى

تترتّب على معرفة الله - تعالى - جملةٌ من الآثار التي يظهر بعضها على الجوارح وأخرى على الجوانح؛ لأنّ للايمان بالله ومعرفة محلاً في العقل ومحلاً في القلب ومحلاً في الجوارح، وفيما يلي بعض من تلك الآثار:

الأثر النّوّال: محبة الله تعالى

المحبة هي ثمرة المعرفة، وبينها وبين المعرفة تلازمٌ في الشدة والضعف والزيادة والنقصان، وتعدّ المحبة بالنسبة لباقي الآثار بمنزلة الأصل، والباقي فرعٌ لها، والعلاقة بالله - تعالى - إذا كانت قائمةً على أساس المحبة فهي تمثل أعلى مراتب العلاقة بعيداً عن عامل الخوف منه - سبحانه - أو الطمع فيما عنده.

وأما معنى محبة الله فهي بمعنى: إثارة عزّه على كلّ ما سواه، وهي أمرٌ فطريٌّ كما هو أصل المعرفة؛ وذلك لأنّ النفس الإنسانية تميل بفطرتها إلى الجمال والكمال، والأصل فيهما هو الله سبحانه؛ فكلّ من يجعل محبته في غير الله - تعالى - فقد أخطأ الطريق، وربّما طال خطؤه العمر كلّهُ؛ لأنّ المحبوب الحقيقيّ الذي يستحقّ المحبة حصراً هو الله تعالى، أو كلّ ما يمتّ إليه من رسولٍ أو كتابٍ أو دينٍ أو زمانٍ أو مكانٍ أو غير ذلك، فمن صرف المحبة لغيره فقد ضلّ؛ ولذا وصف الإمام الصادق عليه السلام قلوب العشاق بأنّها: «قلوبٌ خلت عن ذكر الله، فأذاقها حبّ غيره» [الصدوق، الأمالي، ص 765].

وإليك من الآيات والروايات المؤكدة لحقيقة الارتباط بين المعرفة والمحبة:

1- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165].

2- وقال الإمام الحسن عليه السلام: «من عرف الله أحبه» [ورّام، تنبيه الخواطر، ج 1، ص 52].

3- وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: «إلهي، ما ألدّ خواطر الإلهام بذكرك على القلوب، وما أحلى المسير إليك بالأوهام في مسالك الغيوب، وما أطيب طعم حبّك، وما أعذب شرب قربك، فأعذنا من طردك وإبعادك، واجعلنا من أخصّ عارفيك» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 94، ص 151].

4- وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «نجوى العارفين تدور على ثلاثة أصول: الخوف والرجاء والحب، ودليل الرجاء الطلب، ودليل الحب إثارة المحبوب على ما سواه... وإذا تجلّى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ربح المحبة، وإذا هاج ربح المحبة استأنس في ظلال المحبوب، وأثر المحبوب على ما سواه» [الصدوق، الأمالي، ص 765].

ولذا يجب أن يكون الله ورسوله أحب إلى المسلم من كل أمواله وأولاده وتجارته، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: 24].

بل لا بد أن يرجح حبهما على حب النفس، فقد روي عن النبي ﷺ قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار» [ابن الأثير، جامع الأصول 1: 237، رقم 20].

الأثر الثاني: خوف الله ﷻ وخشيته

الخوف هو توقع مكروه عن أمارة مظنونية أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارة مظنونية أو معلومة، والخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد، بل يراد به الكف عن المعاصي واختيار الطاعات؛ ولذلك قيل لا يعدّ خائفاً من لم يكن للذنوب تاركاً. والتخويف من الله - تعالى - هو الحث على التحرز، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ﴾، وأما الخشية فهي خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه؛ ولذلك خص العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. [الراغب الأصفهاني، مفردات الراغب، ص 149 و161]

لا شك أنّ ثمة رابطة وثيقة بين المعرفة بالله وبين خوفه أو خشيته تعالى، أمّا الخوف فلأنّ من يعرفه - سبحانه - بقدرته وعدله وانتقامه من المسيئين والمجرمين سوف يحصل له الخوف من عقابه إذا خالف أمره عزّ وجلّ، فهو نظير من يعرف بوجود الأسد، فلا شكّ في حصول الخوف له، بعكس ما لو جهل بوجوده. وأمّا الخشية التي هي درجةٌ عاليةٌ من الخوف فلأنّ من يعرف عظّمته وكبريائه يشعر بالخشية بشكلٍ طبيعيٍّ؛ ولذا قرن القرآن بين الخشية والعلم فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: 28]. والمراد بالخشية هي الخوف مع التعظيم، والمراد بالعلماء العلماء بالله، وهم الذين يعرفون الله - سبحانه - بأسمائه وصفاته وأفعاله معرفةً تامّةً [الطباطبائي، الميزان، ج 17، ص 43].

وإليك بعض الروايات المؤكدة لهذه الحقيقة أيضًا:

1- قال رسول الله ﷺ: «من كان بالله أعرف كان من الله أخوف» [جامع الأخبار: 258].

2- وقال الإمام عليّ عليه السلام: «أعلم الناس بالله أكثرهم خشيةً له» [الأُمدي، غرر الحكم، ص 3157].

3- وقال عليه السلام: «أعلم الناس بالله - سبحانه - أخوفهم منه» [المصدر السابق، ص 3121].

4- وقال عليه السلام: «عجبت لمن عرف الله كيف لا يشتدّ خوفه؟» [المصدر السابق، ص 6261].

الأثر الثالث: الرغبة فيما عند الله تعالى

الرغبة هي وليدة المعرفة؛ لأنّ الإنسان بعد أن تحصل له المعرفة بشيءٍ يميل قلبه إليه فيطلبه ويرغب فيه أو فيما عنده، فالرغبة إذن من أعمال القلب،

والفرق بينها وبين المحبة المذكورة آنفاً هو أنّ الرغبة ميل القلب لما عند الله من الثواب والأجر والآخرة، وأمّا المحبة فهي أيضاً ميل القلب، ولكنه ميلٌ لنفس الذات الإلهية لا لما عندها من الأجر والثواب.

ولذا وردت بها الأخبار التي تشير إلى الرابطة بين المعرفة والرغبة:

1- قال رسول الله ﷺ: «قال داود عليه السلام: يا رب! حقّ لمن عرفك ألاّ يقطع رجاءه منك» [الكليّني، الكافي، ج 2، ص 189 ح 5].

2- وقال الإمام عليّ عليه السلام: «ينبغي لمن عرف الله - سبحانه - أن يرغب فيما لديه» [الآمدي، غرر الحكم، ص 10935].

وقال عليه السلام: «عجبت لمن عرف ربّه كيف لا يسعى لدار البقاء!» [المصدر السابق، ص 6265].

الأثر الرابع: العمل والطاعة

بعد المحبة والخشية والرغبة - وكلّها من أعمال القلوب - يأتي الأثر الرابع؛ ليجسد هذه الأعمال القلبية؛ لتظهر على الجوارح في مقام العمل، أي لتتجسّد المعرفة وتسطع على جوارح الإنسان، فتأخذ كلّ جارحة حظّها من المعرفة والإيمان؛ لأنّ للجوارح حظّاً من الإيمان، وقد دلّت على ذلك النصوص الشريفة:

1- قال الإمام زين العابدين عليه السلام: «ما العلم بالله والعمل إلّا إلفان مؤتلفان؛ فمن عرف الله خافه وحثّه الخوف على العمل بطاعة الله، وإنّ أرباب العلم وأتباعهم الذين عرفوا الله فعملوا له ورغبوا إليه، وقد قال الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: 28]» [الكليّني، الكافي، ج 8، ص 237 ح 25].

- 2- قال رسول الله ﷺ: «من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام، وبطنه من الطعام، وعفا نفسه بالصيام والقيام» [المصدر السابق، ج 2، ص 237 ح 25].
- 3- وفيما نسب إلى الإمام الصادق عليه السلام قال: «التقوى ماءٌ ينفجر من عين المعرفة بالله تعالى، يحتاج إليه كلُّ فنٍّ من العلم، وهو لا يحتاج إلّا إلى تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة الله وسلطانه» [الصادق، مصباح الشريعة: 377؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج 70، ص 294 ح 40].

الأثر الخامس: التوحد

من آثار المعرفة بالله - تعالى - القرب منه، والتوحد بمعنى صيرورة الإنسان مظهرًا للأسماء والصفات الإلهية، وخلافته فيها، والبعد عن الخلق، أي الاستئناس بالخالق والوحشة من المخلوقين، والابتعاد والعزلة عن أخلاقهم الرديّة، وإن كان محالًا لهم بأبدانهم وأجسادهم، ولعلّ الحديث الشريف التالي يشير إليه:

قال الإمام عليّ عليه السلام: «من عرف الله توحد» [الآمدي، غرر الحكم، ص 7829].

الأثر السادس: الزهد في الدنيا

تقدّم في الأثر الثالث أنّ من آثار المعرفة بالله الرغبة فيما عنده، فإذا حصلت الرغبة فيما عنده حصل الزهد فيما سواه؛ لأنّ الدنيا والآخرة ضرّتان لا تجتمعان، أو هما كالمشرق والمغرب، كلّما اقترب الإنسان من أحدهما ابتعد عن الآخر، وهذا ما أشارت إليه الأخبار التالية:

- 1- قال الإمام عليّ عليه السلام: «يسير المعرفة يوجب الزهد في الدنيا» [الآمدي، غرر الحكم، ص 10984].
- 2- وقال عليه السلام: «من صحّت معرفته انصرفت عن العالم الفاني نفسه وهّمته» [المصدر السابق، ص 9142].

3- وقال عليه السلام: «ثمرَةُ المعرفة العزوف عن دار الفناء» [المصدر السابق، ص 4651].

4- وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: «إنَّ جميع ما طلعت عليه الشمس في مشارق الأرض ومغاربها، بحرّها وبرّها وسهلها وجبلها عند وليٍّ من أولياء الله وأهل المعرفة بحقّ الله كفيء الظلال» [الحرّاني، تحف العقول، ص 391].

5- وقال عليه السلام: «إنَّ أعلم النَّاس بالله أخوفهم لله، وأخوفهم له أعلمهم به، وأعلمهم به أزهدهم فيها» [القمي، تفسير القمي، ج 2 ص 146].

الأثر السابع: التواضع لله تعالى

من ثمرات المعرفة بالله وبِعظمته التواضع له ولخلقه وترك الترفع عليهم؛ إذ الترفع والكبرياء رداؤه وهو لا يليق إلّا به سبحانه؛ ولذا يقول الإمام علي عليه السلام: «لا ينبغي لمن عرف عظمة الله أن يتعظم؛ فإن رفعة الذين يعلمون ما عظمة الله أن يتواضعوا له» [الكليّني، الكافي، ج 8، ص 390 ح 586].

100

الأثر الثامن: التسليم لقضاء الله والرضا به

من ثمرات المعرفة التسليم، وهو أمرٌ مهمٌ في حياة الإنسان؛ لأنّه يورثه القناعة والراحة في الحياة والانبساط في أقسى الظروف وأشدّها ممّا يهون عليه الخطوب والأهوال، وبذلك نطق الآثار:

1- قال الإمام الباقر عليه السلام: «أحقّ خلق الله أن يسلم لما قضى الله» [من عرف الله] [المصدر السابق، ج 2، ص 62 ح 9].

2- قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: علامة معرفتي في قلوب عبّادي حسن موقع قدري، ألا أشتكى ولا أستبطى ولا أستخفي» [المتقي الهندي، كنز العمال، ج 1: 129 ح 606].

الأثر التاسع: السهر بذكر الله

من ثمرات المعرفة الاشتغال بذكر الله في الليل والنهار، ولا سيما السهر بذلك؛ لأنه أقرب إلى الخلوة بالحق والابتعاد عن الخلق، وإليه تشير بعض الأحاديث:

1- قال الإمام عليّ عليه السلام: «سهر العيون بذكر الله خلصان العارفين، وحلوان المقرّبين» [الآمدي، غرر الحكم، ص 5612].

2- ومما ناجى به الباري - تعالى - داود عليه السلام: «... يا داود، إنّ العارفين كحلوا أعينهم بمرود السهر، وقاموا ليلهم يسهرون يطلبون بذلك مرضاتي» [الديلمي، إرشاد القلوب، ص 86].

الأثر العاشر: كثرة الدعاء

المعرفة تورث كثرة الطلب والدعاء؛ إذ يطلب العبد من الغني المطلق الذي لا بخل في ساحته:

1- قال الإمام عليّ عليه السلام: «أعلم الناس بالله أكثرهم له مسألة» [الآمدي، غرر الحكم، ص 3260].

2- وقال عليه السلام: «إلهي، كيف أدعوك وقد عصيتك؟! وكيف لا أدعوك وقد عرفتك؟!» [الشهيد الأول، المزار، ص 270].

3- وقال الإمام زين العابدين عليه السلام: «يا من آنس العارفين بطيب مناجاته، وألبس الخائطين ثوب مولاته» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 91، ص 157].

والمعرفة تؤدّي إلى الاستجابة:

1- قال عليه السلام: «لو عرفتم الله - تعالى - حق معرفته لزالتم بدعائكم الجبال» [الأصفهاني، حلية الأولياء، ج 8، ص 156].

2- وقال ﷺ: «لو عرفتم الله ﷻ حق معرفته لمشيتم على البحور، ولزالت بدعائكم الجبال. ولو خفتهم الله حق خوفه لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل، ولكن لم يبلغ ذلك أحد، قيل: يا رسول الله، ولا أنت؟ قال: ولا أنا، الله - عز وجل - أعظم من أن يبلغ أحد أمره» [المتقي الهندي، كنز العمال، ج 3: ص 144].

د - موانع معرفة الله تعالى

ثمة موانع تحول دون معرفة الله ﷻ، وهي تختلف باختلاف مراتب المعرفة، فبعضها يحجب أصل المعرفة عن الظهور في صفحة النفس وهو الكفر بالله العظيم، وبعضها يحجب المراتب المتوسطة أو العالية من المعرفة، وهذا ما يحصل لدى المؤمن حسب درجة اعتقاده وإيمانه، والجامع بين هذه المراتب هو الغفلة التي تبعد الإنسان وتحجبه عن معرفة الله - سبحانه - بشكل عام. وإليك الإشارة إلى بعض هذه الموانع الواردة في النصوص الدينية، وذلك على جهة الاختصار:

أولاً: الكفر والشرك بالله تعالى

لا شك أن الكفر - وهو الجحود - على طرف النقيض مع الإيمان والمعرفة بالله والإقرار بوجوده - سبحانه - لعدم إمكان اجتماع النقيضين، وعليه يكون وجود الكفر مانعاً من المعرفة بالله، وكذلك الشرك هو على طرف النقيض من المعرفة التوحيدية، فيكون وجوده مانعاً من هذه المعرفة؛ ولذا يعتبران الحجاب الأكبر، لكنه سرعان ما يزول ساعة العسرة والاضطرار عندما تتجلى الفطرة وتنشع عنها سحائب الغفلة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 65]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام: 40 و41].

ثانيًا: الجهل بالنفس

ثمة ارتباط وثيق بين معرفة النفس ومعرفة الله؛ وذلك لأن من عرف أن نفسه الفقيرة إلى الله سبحانه، المملوكة له ملكًا لا تستقل بشيءٍ دونه؛ عرف من خلال ذلك أن له خالقًا وموجدًا يرفع فقره، وقد أوجده من العدم، فإن العلم النفساني بالنفس وقواها وأطوار وجودها يعدّ من العيان والعلم الحضورى، فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، وشاهد فقرها إلى ربّها، وحاجتها في جميع أطوار وجودها؛ وجد نفسه متعلّقةً بالعظمة والكبرياء، فتكون المعرفة بالنفس والآيات الأنفسية موصلةً للمعرفة بالرب. [انظر: الطباطبائي، الميزان، ج 6، ص 171 و 175، بتصرف]

ويقول السيد الطباطبائي: «أما طريق معرفة النفس هو أن يوجّه الإنسان وجهه للحقّ سبحانه، وينقطع عن كلّ صارفٍ شاغلٍ عن نفسه إلى نفسه حتّى يشاهد نفسه كما هي، وهي محتاجةٌ لذاتها إلى الحقّ سبحانه، وما هذا شأنه لا تنفك مشاهدته عن مشاهدة مقوّمه. فإذا شاهد الحقّ - سبحانه - عرفه معرفةً ضروريةً، ثمّ عرف نفسه به حقيقةً؛ لكونها قائمة الذات به سبحانه، ثمّ يعرف كلّ شيءٍ به تعالى» [الطباطبائي، رسالة الولاية، ص 192].

ويقول المازندراني حول هذه المعرفة التي تسمّى المعرفة بالصدّ: «أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، يعني عرف ربه بصدّ ما عرف به نفسه لا بمثله؛ لامتناع التشبيه، فمن عرف نفسه بالحدوث والإمكان والعجز والجهل مثلاً، عرف ربه بالقدم والوجود والقدرة والعلم، فإنك إذا تفكّرت في انتقالاتك من مقدارٍ إلى مقدارٍ، وفي ترقّياتك من مرتبة الطفولية إلى سنّ الوقوف؛ علمت أنّ ذلك مستندٌ إلى قادرٍ مدبّرٍ بحكمته، وأنت مخلوقٌ مقهورٌ تحت حكمه وقدرته» [المازندراني، شرح الكافي الأصول والروضة، ج 3، ص 30].

وكما أنَّ المعرفة بالنفس توصل إلى المعرفة بالربِّ، فكذلك العكس صحيحٌ أيضاً، فثمة علاقةٌ بين الجهل بالنفس والجهل بالله سبحانه، فمن جهل نفسه فقد جهل ربّه، قال الإمام عليّ عليه السلام: «عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربّه؟!» [الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص 329]. وقال أيضاً: «أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه» [المصدر السابق، ص 118] وقال أيضاً: «من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة، وضبط في الضلال والجهالات» [الريشهري، ميزان الحكمة، ج 3، ص 1876].

ثالثاً: ارتكاب الذنوب

لا شك أنَّ المعصية تحجب القلب عن المعرفة؛ لما تسببه من ظلمانيةٍ للقلب، فإنَّ القلب كالمرآة التي إذا تكدّرت لا تنطبع فيها الصور، وأتى للقلب المكبل بالشهوات أن يعرف الحقَّ وهو رهين الباطل. قال الإمام زين العابدين عليه السلام في دعائه الذي رواه أبو حمزة الثمالي: «وإنَّ الراحل إليك قريب المسافة، وإنَّك لا تحجب عن خلقك إلا أن تحجبهم الأعمال دونك» [الطوسي، مصباح المتهجد، ص 583].

رابعاً: الغفلة

وهي ذات مراتب، فربّما أدّت بعض مراتبها إلى الكفر، وربّما أدّت إلى المعصية، وربّما أدّت إلى الانشغال بالمباح فيكون ذلك حجاباً دون المعرفة، وإن لم يرتكب صاحبها ذنباً شرعاً. وبشكلٍ عامٍّ فإنَّ الغفلة أَسُّ الداء وأصله، وهي الطامة الكبرى التي تدع الإنسان منشغلاً بالدنيا معرضاً عن الآخرة. قال الإمام عليّ في دعاءٍ له علّمه لنوفٍ البكالي: «إلهي، تناهت أبصار الناظرين إليك بسرائر القلوب، وطالعت أصغى السامعين لك نجيّات الصدور، فلم يلق أبصارهم ردٌّ دون ما يريدون، هتكت بينك وبينهم حُجب الغفلة، فسكنوا في نورك وتنقّسوا بروحك» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 94، ص 94].

الخاتمة

نخلص من خلال ما تقدّم من البحث إلى النتائج التالية:

1- تجب معرفة الله - تعالى - وجوباً عقلياً، بل يعدّ تحصيلها والنظر فيها أول الواجبات وأهمّها، إمّا من باب دفع الضرر المحتمل، وإمّا من باب شكر المنعم، وإمّا من باب المملوكيّة للمالك الحقيقي.

2- تعدّ المعرفة بالله - تعالى - أشرف المعارف وأفضلها؛ وذلك لأنّ الكمال الحقيقي للإنسان إنّما يتحقّق بالقرب منه سبحانه، والقرب منه يتوقّف على معرفته. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ هدف الخلقة يكمن في معرفته سبحانه، أو في عبادته، وهي تتوقّف على معرفته بلا شكّ.

3- تترتّب على معرفة الله - تعالى - جملة من الآثار التي يظهر بعضها على الجوارح، وبعضها على الجوانح، كمحبّته - تعالى - وخشيته، والعمل بطاعته والرغبة فيما لديه وغيرها.

4- ثمة موانع تحول دون معرفة الله عزّ وجلّ كاللحود والمعصية ونحوها، وهي تختلف باختلاف مراتب المعرفة.

5- يعدّ اسم الجلالة الاسم الجامع لجميع الأسماء الحسنی (التسعة والتسعين أو الثلاثمائة والستين)، وقد امتاز عن سائر الأسماء بخواصّ منها: أنّه علمٌ على الذات المقدّسة يختصّ بها، فلا يطلق على غيره - تعالى - حقيقةً ولا مجازاً. ومنها: أنّه دالٌّ على الذات، وباقي الأسماء لا يدلّ آحادها إلّا على آحاد المعاني، كالقادر على القدرة، والعالم على العلم، وغير ذلك.

6- وقع الخلاف في أنّ اسم الجلالة اسم جامدٌ أو مشتقٌّ على قولين، كما اختلف القائلون باشتقاقه في منشأ هذا الاشتقاق على أقوالٍ كثيرة.

7- وقع الخلاف في أنّ اسم الجلالة علمٌ خاصٌّ به سبحانه، أو أنّه اسم جنسٍ للواجب بالذات ولكنّه منحصرٌ في الفرد كلفظ (الشمس) و(القمر) ونحوهما؛ على قولين في المسألة.

8- اختلف المتكلمون في أنّ اسم الجلالة هل هو عين المسمّى أو غيره؟ فذهب أكثر الأشاعرة إلى العينية، وذهب الإمامية والمعتزلة إلى المغايرة.

قائمة المصادر

1. ابن الأثير، المبارك بن محمد، جامع الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1972.
2. ابن سينا، الحسين، التعليقات، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1379 هـ ش.
3. الحلي، ابن فهد، عدة الداعي، بيروت، دار الكتب الإسلامية، 1987.
4. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر ادب حوزة، 1405 هـ.
5. البحراني، ابن ميثم، قواعد المرام، قم، مكتبة المرعشي النجفي، 1387 هـ ش.
6. الأحسائي، محمد، عوالي اللئالي، تحقيق مجتبى العراقي، قم، مطبعة سيد الشهداء، 1403 هـ.
7. الآمدي، عبد الواحد، غرر الحكم، قم، دار الكتاب الإسلامي، 1410 هـ.
8. الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، بيروت، دار الفكر، 1987.
9. البخاري، محمد، صحيح البخاري، القاهرة، دار طوق النجاة، 1986.
10. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، باكستان، دار المعارف النعمانية، 1981.
11. الحائري، كاظم، أصول الدين، دار البشير، ط 2، 1425 هـ.
12. الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، قم المقدسة 1414 هـ.
13. الحراني، حسن، تحف العقول، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1404 هـ.
14. الحويزي، عبد علي، نور الثقلين، قم، إسماعيليان، 1370 هـ ش.
15. الخزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر، قم، الحيام، 1401 هـ.
16. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء للطباعة، 1975.
17. الديلمي، حسن بن محمد، إرشاد القلوب، قم، الشريف الرضي، 1371 هـ ش.
18. الرضي، محمد بن الحسين، نهج البلاغة، قم، هجرت، 1414 هـ.

19. الزبيدي، محمد بن مرتضى، تاج العروس، تحقيق علي شيري، بيروت، دار الفكر، 1414 هـ.
20. الشهيد الأول، محمد بن مكي، المزار، قم، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، 1410 هـ.
21. الشيرازي، محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، قم المقدسة، مكتبة المصطفى، 1378 هـ.ش.
22. الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، تحقيق هاشم الحسيني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1387 هـ.ش.
23. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الأمالي، قم، مؤسسة البعثة، 1417 هـ.
24. الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تعليق مرتضى مطهرى، ترجمة عمار أبو رغيف، بيروت، مؤسسة أم القرى، 1421 هـ.
25. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إسماعيليان، 1374 هـ.ش.
26. الطبرسي، أحمد، الاحتجاج، مشهد، نشر المرتضى، 1378 هـ.ش.
27. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، بيروت، مؤسسة الأعلي، 1989.
28. الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد، بيروت، مؤسسة الأعلي، 1987.
29. الفاضل المقداد، مقداد بن عبد الله، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تصحيح السيد مهدي رجائي، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، 1405 هـ.
30. الفخر الرازي، محمد، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.
31. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، قم، أسوة، 1383 هـ.ش.
32. الفيض الكاشاني، محمد، الكلمات المكنونة، قم، مؤسسة بيدار، 1358 هـ.ش.

33. الفيّومي، أحمد بن محمد علي، المصباح المنير، بيروت، دار القلم، 1413 هـ.
34. القميّ، عليّ، تفسير القميّ، تحقيق طيب الموسويّ الجزائريّ، قم، مؤسّسة دار الكتاب، 1389 هـ ش.
35. الكلينيّ، محمّد، أصول الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، 1365 هـ ش.
36. المازندرانيّ، المولى صالح، شرح أصول الكافي، طهران، دار الكتب الاسلاميّة، 1388 هـ ش.
37. المتقي الهنديّ، عليّ، كنز العمال، تحقيق بكري حيّاتي، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1409 هـ.
38. المجلسيّ، محمّدباقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، 1405 هـ.
39. الحرّانيّ، حسن، تحف العقول، تحقيق علي أكبر غفاري، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، 1404 هـ.
40. مصباح يزدي، محمّدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، 1409 هـ.
41. مصباح يزدي، محمّدتقي، تعليقة على نهاية الحكمة، قم، مؤسّسة طريق الحق، 1415 هـ.