

معرفة الله

آية الله سيد جعفر سيدان

١

الملخص: هذا المقال يتضمّن تقريراً عن وجهة نظر آية الله الشيخ مجتبی القزويني في البحوث العقائدية التي يأتي بها في كتاب «بيان الفرقان» و يؤكد السيد جعفر سيدان على فطرة التوحيد و التباين بين الخالق و الخلق وهي أهمّ مؤشرات هذه الفكرة التوحيدية. **كلمات مفتاحية:** الشيخ مجتبی القزويني؛ السيد جعفر سيدان؛ بيان الفرقان؛ التوحيد الفطري؛ التباين بين الخالق و الخلق.

١. باحث و مدرس في الحوزة العلمية.

تهديد

آية الله الشيخ مجتبی القزويني من علماء خراسان، أمضى جلّ حياته في البحث و التدريس و الحديث حول عقائد الشيعة. كتابه «بيان الفرقان» في خمس مجلّدات يعبر فيه عن وجهات نظره. آية الله السيد جعفر سيّدان العالم الخراساني المعاصر تتلمذ على يد المرحوم القزويني، قدّم تقريراً عن وجهات نظر استاذة حول معرفة الله، و نحن نقرأ المحاور الرئيسيّة لوجهة نظره التوحيدية:

١. التّباين بين الخالق والخلق في كافّة الجهات.

٢. عقيدة التوحيد فطرية و ليست نظرية، و لها درجات و مراتب و لعبودية الانسان تأثير في هذه الدرجات.

٣. كلمات القرآن توحيدية.

٤. للنبيّ و الامام المعصوم دور أساسي في دعوة الناس إلى التوحيد.

٥. الانسان مختار في أفعاله، و هذه حقيقة مسلّمة، لا تتعارض مع عموميّة قدرة الله.

٦. أساس القرآن و العترة يتعارض مع أساس الفلسفة و العرفان في بعض البحوث.

هناك تباين بين الخالق و الخلق، الخالق خالٍ من خلقه و الخلق خالٍ منه، و لا شبه بين الخالق و الخلق.

أسلوب الأنبياء في معرفة الله تعالى التذكير و تنبيه الخلق إلى الخالق المعروف بفطرته. الله الذي يدعو الانسان في المصائب و البلايا، و على الانبياء أن يذكروا الانسان به، و قد يستخدمون الحجج لاثبات هذا التنبيه.

للتذكير بالمعروف الفطري درجات و مراتب، أوّلها، يتحقّق بفعل الله و يحصل الانسان على المعرفة التفصيلية بالتدبّر بالآيات و تعاليم الأنبياء و الأئمة لترك المعاصي والوصول الى الدرجات العليا للمعرفة.

عندما يتمّ التعبير عن المعرفة الفطرية في الروايات بالشهود و الوجدان و الوصول، ليس معناه ما يريده العرفاء و الفلاسفة من هذه التعابير قطعاً. لأنّ معرفة الله و إثبات الصانع مقولتان متباينتان بالنسبة إليهما، و معرفة الله يربو على الإثبات و الاقرار بالله.

مظهرية إرادة الانسان و اختياره بالنسبة إلى إرادة الله و اختياره و بشكل عامّ، مظهرية كمالات الانسان بالنسبة الى كمالات الله تعالى بمعنى أنّه علامة وآية لكمالات الله، و ليس بمعنى أنّه نموذج

من كمالات الله في مرتبة ضعيفة.

الاعتقاد الى تجرد العلم عن المكان يختلف بالنسبة الى عدم مخلوقية العلم، و هذان لا يتلازمان. لا مسانحة بين الخالق و الخلق، و الخلق يتباين بتمام ذاته و جوهره عن ذات الله تعالى، و الخالق خلو من الخلق، و الخلق خلو من الخالق، و هناك تباين تام بين الخالق و الخلق. ليس من جوهرية الله في الخلق و لا من جوهرية الخلق في الله شيء. في حیطة مدركات الانسان، لا يكون شبيه و لا نظير لله، فلذلك، العلاقة اليه أمراً ميسوراً للانسان، بل معرفة الله من قبل الانسان غير عقلائي و لا معنى لها. على هذا نعتقد أنّ معرفة الله تعالى امرٌ فطريٌّ و أفيضت هذه المعرفة من قبل الله الى الانسان، و تتمتع البشر من معرفة الله بتعريف الله و بالإفاضة الالهية. و لا يولد مولود الا بمعرفة الله، لكن يغفل عما له في هذه الدنيا و ينساه.

إنّما يتنبّه الانسان في حياته المعرفية أمام دعوة الانبياء و لا يكتسب المعرفة بالله بالعقل النظري و إقامة الحجة، و لا تكتسب معرفة الله بالبراهين الاصطلاحية و إقامة الحجج الفلسفية. إنّما يستخدم البرهان و الحجة في النصوص الدينية لتذكير الذين أغفلوا عن معرفتهم الفطرية و لا يخضعون أمامه تعنتاً.

بعبارة أخرى؛ لا تكون البراهين و الحجج في النصوص الدينية الا تذكيراً و تنبيهاً، حيث أنّ المعبود المعروف المفطور للانسان حقيقة و هو دون المعبود الموهوم للاذهان و الافكار. فلذا، لا يمكن الحصول على معرفة الله من طريق الحجة و البرهان.

يتعارض قول الفلاسفة و العرفاء، اعني أنّ معرفة الله بحاجة الى برهان المعارف الوحياني. لأنّ على رأي المعارف القرآنية و اهل البيت؛ ليست المعرفة و إثبات وجود الله بحاجة إلى النظر و الحجة، بل معرفة الله امرٌ بدهيّ و يحصل للانسان بتعريف الله.

يعتمد المرحوم القزويني لإثبات مدّعه الى الآيات العديدة و اعتمد عليها. هو يكتب بعد القول عن الخلاف بين طريق الفلاسفة و العرفاء و القرآن في المعارف الالهية و النتائج المختلفة لهذه الطرق الثلاثة مجملًا:

بعد بيان الخلافات بين الطرق الثلاثة، نقول للمزيد في الايضاح عن نتيجة المنهجين للفلسفة و العرفان متفهرساً و سنقول نتيجة طريق الانبياء في محلّه حتّى يتبين الخلاف جيّداً و يدرك المحصلون، أنّ الفلسفة و العرفان معارضان للقرآن و بينهما البينونة:

معرفة الله تعالى و إثبات وجوده، امر نظريّ يحتاج الى إقامة البرهان و منوط بالبحث و التحقيق في العلة و المعلول.

يذكر المرحوم القزويني في البحوث الأخرى لهذا الكتاب، أنّ البراهين المقامة من قبل الفلاسفة عديدة و أفضل براهينهم و التي يستند اليها «ابن سينا» هي برهان الامكان و الوجوب.

هذا البرهان عقيم في إثبات وجود الله، لأنّه معلّق على إبطال الدور و التسلسل، و البراهين المقامة لابطال الدور و التسلسل عميق و مضبوط و بعيد المنال لعامة الناس. إنّما يمكن فهمه من قِبَل عدد قليل من العلماء و الباحثين، و لهذا لا يمكن ان نعتبر هذا البرهان طريقاً عامّاً للمعرفة و التوحيد.

يختلف طريق الانبياء عن طريق الفلاسفة و العرفاء، لأنّ الفلاسفة إستخدموا الحجّة في أسلوبهم على سبيل الحصر، و يعتقدون أنّ طريق معرفة الله محصورة بالحجج العقلية. حينما يسير الانبياء عادة في مسار التذكير الى المعروف الفطري للبشر، و يؤكّدون على تعلّق الروح بالله عزّوجلّ.

رواية الامام الصادق^ع في هذا المجال، إجابة عن الذي كان يتحيّر من معرفة البارئ عز وجل: «هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً قَطُّ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: فَهَلْ كُسِرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِينَةٌ تُنْجِيكَ، وَ لَا سَبَاحَةٌ تُعْنِيكَ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَاكَ أَنَّ شَيْئاً مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُخْلَصَكَ مِنْ وَرُطَبِكَ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ الصَّادِقُ: فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ الْقَادِرُ عَلَى الْإِنْجَاءِ حِينَ لَا مُنْجِي، وَ عَلَى الْإِعَاثَةِ حِينَ لَا مُغِيثٌ»^١

على هذا، ليس التعلّق بتلك الحقيقة المنجية على اساس إقامة الحجّة و ترتّب الصغرى و الكبرى و الاستنتاج. بل تلك نفس الحالة التي وضعها الله في الانسان و يعبرّ عنها بالفطرة. يعنى نظراً بما وضعها الله في الانسان، توجد هذه الحالة دون أن يكون إقامة الحجّة. ولذلك فطريق الانبياء، التذكير، حيث تظهر تلك الحالة الفطرية.

مسار الانبياء عادة مفيدة للجميع بما فيهم العوامّ و الخواصّ و إنّه شائع، و في نفس الوقت مسار إقامة الحجّة و التمتعّ عن البراهين في الحالات الخاصة محفوظة في مكانه. كما أنّ أهل البيت كانوا يسوقون المنكرين و الغافلين بالحجّة و التمهيد الى الهداية و الانتباه. فلذلك قام البشر بطريق

الاحتجاج لمعرفة الله، لكن كان مسار الأنبياء التذكير بالفطرة نظراً، لأنهم ما كانوا منكرون لطريق إقامة الحجّة. فلذلك تبين اختلاف الطريقين. و قد تأكد الاهتمام بالفطرة و حفظ منهج الاحتجاج.

درجات التذكير بالمعرفة الفطرية

حالة الفطرة لها اضاءة خاصة، و لكن عندما نتمق في الآيات وننظر الى إتقان الخلقة، فاننا ندرك عظمة الخالق. يقول الله تعالى:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَتْنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»

فلذلك تشتد المعرفة الفطرية عندما نواجه آيات الخلقة و التدبر فيها، كما تشتد تلك الفطرة في حالة البأساء و الضراء و الدعاء، و تظهر حقيقة فطرية اكثر و تزول موانع ظهور الفطرة.

التفكر في آيات الله ومعرفة الله على اساس الفطرة، يؤدى بنا الى الاهتمام بآيات الله، وهذا دليل على إثبات تلك الفطرة. يقول الشيخ المجتبى القزويني:

من الواضح أنّ الفهم و العمل بطريق يتوافق مع فطرة البشر هو أسهل سبيلاً، فإنّ دين الاسلام، بل جميع الأديان السماوية (قبل حصول التحريف فيها) اعتبرت طريق المعرفة محصورة في التذكير بالموجودات و التأمل و التدبر و التذكر بالفطرة. و قال: معرفة القادر المتعال يدلّ على فطرة البشر و من تأمل قليلاً و رفع حجاب العصبية و الأوهام، يدعن بالله تعالى و يعترف أنّه مازالت معرفته تزداد بالابتعاد عن المعاصي و العبودية لله سبحانه.

هو ينبّه الى الابتعاد عن المعاصي، لأنّه إذا تنبّه الانسان وتوجّه الى الله، فان عقله سوف لا يسمح له أن يستكبر، بل ينبغي له أن يتبع طريق الخضوع و الخشوع أمام الله سبحانه و مازال يسير في مسار العبودية لله. إذن تزداد عناية الله به مع ازدياد عبودية الخلق له وبالتالي، لا تعارض بين إقامة الحجّة بالفطرة وإنّ إقامة الحجّة لا تستلزم انكار الفطرة. بل علينا أن ندرك أنّ الأساس في اهتمام الانسان بالله تعالى، فطرته، لأنّ الله وضع في فطرة الانسان الانتماء الى نفسه. لكن حصر

طريق المعرفة باقامة الحجة و الغفلة عن المعرفة الفطرية ليس صحيحاً.

حصر طريق معرفة الله بالمعرفة الفطرية و تأثير العبودية فيها

الفطرة أساس المعرفة و بناءها و الطرق الأخرى تتبعها و تؤيدها و تذكر إلى المعروف الفطري. هذه حقيقة مهمة بأن يظهر التذكير بالمعروف الفطري ظهوراً أكثر، بترك المعصية و عبودية الله و تصبح إقامة الحجة أسهل وأكثر تأثيراً.

عندما يميل الانسان الى الرذائل الأخلاقية و المفساد العملية، يجعل حاجزاً قوياً امام الفطرة، و قد تمّ التأكيد على التزكية كثيراً. أتذكر؛ كنت افكر حيناً، وأتساءل ماذا يحدث عندما ينظر المرء العادى الى ورقة الشجرة و يرى خصائصها، فإنه يستبح الله تعالى و يتذكر الباري عزّ وجلّ. لكن عندما يقوم المرء بالنظر من خلال العين و يرى المزيد من الإنافة والجمال و العلم اللانهائي، فإنه لا يستبح لله، لماذا ؟ نرى الردّ على هذا السؤال فى كلام لأُمير المؤمنين على^٧:

«إِنَّ أَخْوَفاً مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ؛ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ. فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ»^١

وهنا ندرك عواقب إتباع هوى النفس، و إختفاء الحق، إنّ هوى النفس حاجز يقف حائلاً دون الاهتمام بالحقّ و بالتالي يغفل الانسان عن الفطرة. فلذلك على الانسان أن يتزكى من الهوى و الرذائل الأخلاقية حتّى يصل إلى المطلوب.

المعرفة الفطرية بمعنى الشهود و اختلافه مع الشهود العرفاني.

إنّ الأنبياء و الرسل و اوصيائهم اعتبروا طريق معرفة الله محصوراً بالتذكير بالآيات الالهية، وهى موجودات الآفاق و الانفس. و إنّ معرفة الله فطرية لجميع أبناء البشر. فلذلك لسنا بحاجة إلى برهان «إنّ» و «لم» الذى هو مبنى على إبطال الدور و التسلسل. بل عندما يذكرّوا الإنسان بفطرته و يجعلوه متذكراً بها، يجد ربّه و التذكير فى هذه العبارة هو نفس الوجدان.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^٢

«فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^٣

١. نهج البلاغة، خطبة ٤٢.

٢. الروم / ٣٠.

٣. العنكبوت / ٦٥.

تتضح المعرفة الفطرية في أي اضطراب، وهذه الحالات موضع التذكير إلى الفطرة و تنبيه الانسان المغفول إلى نفسه و إلقاء الناس الى إعادة النظر في هذه الحالة و يريهم التجلي للمعرفة الفطرية. تذكر الروايات و الآيات في هذه الحالات، حالة لا مجال لإقامة الحجّة فيها، بل فيها التلقّي و وجدان الحق دون الاعتماد على إقامة الحجّة.

الفطرة في بعض الأحيان بمعنى الرغبة الباطنية و الجاذبية دون الاضطراب و القلق، و هذا المعنى والمفهوم يوجد في علم النفس، و ظهرت آثار مختلفة في ما يتعلق بالرغبة و الجاذبية على شكل معبود ومعايد مختلفة بسبب الخطأ و الإعوجاج. من البديهي أنّ هذه الرغبة و الجاذبية ليس مبدأها الطبيعية، لأنّ الرغبة و الجاذبية هما رغبتان إلى الحقيقة التي ليست طبيعية و لا مادّية.

حجّة الفطرة، حجّة ذاتية، لأنّ الشهود و التلقّي، أمران باطنيان و ليس فوق الشهود، و التلقّي الباطني و الوجداني شيء آخر. و لا يمكن لإيجاد هذه الحالة في الانسان وجود عامل طبيعي. لكن في الظروف التي نواجه هذه الحالة، نقدر الدراسة و إعادة النظر فيها فتبين الحقيقة الباطنية للإنسان و تظهر المعطيات الوجدانية.

الفطرة في بعض الاوقات تعنى الفهم الاستدلاليّ الواضح، الذي له الوضوح والصرحة الخاصة. من تأمل في تمهيدات ذلك الاستدلال، يفهم النتيجة و لا يبقى له أيّ شك. و ذلك من القضايا التي تصوّرها يسبّب تصديقها "قضايا قياساتها معها".

من الواضح أنّ معرفة الله فطرية، ولها ثلاثة معان، و توجد آيات تدلّ عليها. و هذه المعاني الثلاثة هي:

١. بمعنى الوجدان و التلقّي و الشهود، و هي من فعل القلب. و لا يعتمد في هذا المعنى على أيّ استدلال، بل أنّ هناك علاقة قلبية تنعقد بين الله و الانسان.

٢. الرغبة و الجاذبية إلى المعبود.

٣. القضايا الفطرية التي تطرح في علم المنطق (قضايا قياساتها معها)

يُسأل الاشخاص العقلاء و المنصفين: هل لا يدركون المخلوقية و العجز وكذلك احتياجاتهم؟ وهل أنّ ما يشاهدونه من آثار الفقر و الفاقة منشأه قدرة الخالق وعلمه؟ و هذا هو المعرفة الفطرية. نعم! هذه المعرفة بحاجة إلى التذكير بها! لأنّ الغفلة و النسيان تقف حاجزاً أمام ظهور هذا الامر الفطري.

من وجهة نظر المرحوم الشيخ المجتبى القزويني، فإن الاستدلال بالآيات والاهتمام بالحاصل عنها، يذكّر الانسان إلى تلك المعرفة الفطرية، و نحن نعتبر توجه الانسان بالمخلوقية و العجز و حاجتها الى المعنى الثالث للفطرة. أي أنّ الاستدلال بالآيات من جنس القضايا الفطرية المطروحة في المنطق. فتعابير مثل الشهود والوجدان و التعلّق القلبي كلّها مأخوذة من القرآن و النصوص الروائية. و من جانب آخر تستخدم تعابير مماثلة في الفلسفة. و قد تعتبر بعض الأحيان المعرفة الفطرية من نوع العلم الحضورى على معنى الاصطلاحى الفلسفى، بينما أساس العلم الحضورى مبنى على القول بوحدة الوجود او اتحاد وجود الله تعالى و الخلق، وهناك بين المعرفة الوجدانية و الشهودية و المعرفة الفطرية المطروحة في الروايات و العلم الحضورى الاصطلاحى، بونّ شاسع و كبير.

مع ذلك، بما أنّ لبعض التعابير اشتراك في اللفظ، فعلياً أن نمنع النظر في اختلاف معنى الوجدان و الشهود المذكور في الروايات و العلم الحضورى المطروح في الفلسفة و العرفان. فتعبير التعلّق مأخوذ من الحديث، كما استعمل ذلك التعبير في نفس رواية السفينة، و نحن استخدمنا ذلك اعتماداً على تلك الرواية. إنّ التعلّق يظهر العلاقة بين الروح و قلب الانسان و الحقّ المتعال و كيفية هذه العلاقة بحاجة إلى الايضاح.

هذه العلاقة ليست قابلة للوصف، و إنّما يمكن ان نقول؛ أنّ الانسان يجد هذه العلاقة مع الله دون أن يقدر وصفها و تحديدها حقيقتها.

النقطة الثانية أنّ هناك تعابير مماثلة لتعابير الروايات و ما يستخدم في العرفان الاصطلاحى، و يمكن أن نقول حول هذا:

من الثوابت، أنّه لا مشابهة و لا مماثلة و لا اشتراك بين الله و خلقه. وكما جاء في الروايات: «كُنْهُهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ»، «مُبَايَنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ إِيَّتَيْهِمْ»، «تَنْزَعُهُ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ»^٢. و نظراً بأنّ البينونة بين الخالق و خلقه ليست مكانية و لا يمكن وصفها، نستطيع أن نقول: من المسلّمات في هذه المدرسة، أن لا يوجد اشتراك بين الخالق و الخلق، حتى في اطلاق كلمة الشئ عليهما. فلذلك فانه بعد اطلاق كلمة شئ على الله، يؤكّد على الفور؛ إنّ الله شئ لا كالأشياء،

١. عيون اخبار الرضا، صدوق ج ١ ص ٢٣٤.

٢. كتاب التوحيد، صدوق ص ٣٥ - ٣٦.

٣. دعاء الصباح لامير المؤمنين ٧: بحار الانوار ص ١٩، كتاب الدعاء.

أعني عندما يستخدم تعبير موهم حول اشتراك الله و الخلق، يؤكّد على الفور إنتفاء الاشتراك و يصرّح به، الشهود و الوجدان الذي يستخدم فى الفلسفة و العرفان المصطلح ويعني فناء الخلق فى الخالق. و يقال على اساس قوس الصعود و النزول: يتنزل شيء عن الله و بعد السير فى عوالم يرجع مرة اخرى و يتحد بذات الحق أو يعتبرون الخلق طوراً و رشحة و مرتبة من ذات الحق المتعال، و يعتقدون أنّ لجميع الكائنات مراتب ضعيفة للحق الذي لا يتناهي.

والنتيجة أنّه من البديهي، أنّ الوجدان و الشهود ليسا كما يرى الفلاسفة و العرفاء، لأنّ البحوث الفلسفية و العرفانية تقام على العينية و التطوّر، أو تبنى على اساس التشكيك و التنزل، وكلاهما على رأي الفقهاء ينتهيان إلى الخراب. أي أنّ التنزل و التطوّر كلاهما باطلان، و ليست الوحدة الاطلاقية صحيحة و لا الوحدة التشكيكية. بل يثبت القول بالبنونة، و ليس المراد من الشهود و الوجدان بالمعنى الاصطلاحي للفلسفة و العرفان، بل القصد منهما هو أنّ الانسان فى حالة البأساء و الضراء و الدعاء و التضرع. و مع رفع الحواجز و الحجب يدرك الانسان ربه، و يجد نفسه غير الله و الله مابيناً لنفسه. أيّ أنّه لا يجد الوحدة بل يجد الازدواجية التي من جانب هو العجز و النقص و الحاجة و التبعية المطلقة، و في جانب آخر الغنى و الكمال المطلق.

الشخص الذى يقبل على الله، يجده حاضراً و شاهداً. هذه الحالة ليست قابلة للوصف عند ظهور حالة الفطرة، يُدعن الانسان إلى ذاته المقدسة إذعاناً شديداً و بأحسن وجه، و خوفه و رجائه و اعتماده على الله أمر حتمي، بينما يجد بينه و بين الله البنونة التامة. على هذا، هناك بون شاسع بين ما يطرح فى مدرسة المعارف بصفة الشهود و الوجدان و العلم الحضورى. يجب التعبير عن التعلق و الوصل والتعابير من هذا القبيل بالاعتماد على الأسس والجذر. قال الامام العسكري ٧: «إِنَّ الْوُضُوءَ لِيَّ اللهُ عَزَّوَجَلَّ سَقَرٌ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ»

لا يمكن أن يقال؛ إنّ الامام العسكري قال بوحدة الوجود، لأنّه استخدم تعبير «الوصول» فى كلامه. نعوذ بالله. طرحت فى بعض الأحيان قضية معرفة الله تارة «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ» و قد اعتبر توحيد الله خروجاً عن الحدين أيّ حدّ التعطيل وحدّ التشبيه.

ويستفاد من الروايات، بأنّ المراد من التعطيل هو النفى. وجاء فى رواية: أنّ هناك فى التوحيد

١. بحارالانوار ج ٧٨ ص ٣٧٩.

٢. بحارالانوار ج ٥٢ ص ١٤٦.

«إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ: مَذَهَبُ إِثْبَاتٍ بِتَشْبِيهِهِ، وَ مَذَهَبُ النِّفْيِ، وَ مَذَهَبُ إِثْبَاتٍ بِلَا تَشْبِيهِ: فَمَذَهَبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهِ...»^١

إذن، ففي بعض الأوقات، تطرح المعرفة و في بعض الأوقات نفى التعطيل أو الإثبات.

يقال في الإثبات: أنّ جميع الموجودات والكائنات تظهر حاجة العالم إلى معتمد و مثبت أي وجود الله تعالى. لهذه الموجودات فاعل و مؤثر ليست بذاتها. أي أنّ جميع الموجودات مثبتة حقيقة قائمة بذاتها. عندما نقول مُحَاطِبِينَ الله: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ»، بناءً على هذا الدعاء فالإنسان لا يطلب إثبات وجود الله، لأنّ الداعي ليس أهل التعطيل حتى يطلب من الله الإثبات، بل هو مقرّ بوجود الله و يقترّ به و يطلب المعرفة منه بعد قبوله. و هنا تطرح قضية غير إثبات وجود الله و لا طلب إثبات الله من الله للذي لا يقبل الله وهذا خطأ.

إذا قيل أنّ ما يطلبه هو الإستمرار و مواصلة الإثبات، نقول: أنّ هذا لا يتّسق مع تعبير «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ» و من ثمّ يعلم أنّه بعد الإثبات تطرح قضايا وهي بعناية الله الخاصّة و ليست بمعنى وحدة الخالق و الخلق، بل هي عناية خاصّة، و أبعد من الإثبات والاقرار، و هذه العناية هي من عند الله و لا كيفيّة لها.

معرفة الله هي فعل الله و دور النبي و الامام فيها

جاء في بعض الاحاديث، بأن معرفة الله هي فعل الله، و في بعض الروايات، أشير إلى وساطة الأئمة للوصول إلى معرفة الله: «بِنَا عُرِفَ اللهُ». فالجمع بين هذه الاحاديث هو إجمال و تفصيل. أي أنّ المعرفة الاجماليّة هي من جانب الحقّ تعالى، و المعرفة التفصيليّة هي كلام الأئمة المعصومين، الذين استرشدوا بارشاد الانبياء و الأئمة و ابلاغ برامج التهذيب و التزكية إلى معرفة الله بالله، و هو نفس المرحلة النهائيّة للمعرفة.

لا تعارض بين الادراك من حيث معرفة الله، لأنّ معرفة الله يكون بالله أو بواسطة أولياء الله. نحن نقول: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ»، و من جانب آخر نقول: «بِنَا عُرِفَ اللهُ». ووجه الجمع بين هاتين العبارتين برأينا: هو أنّ معرفة الله بالله تعني: «اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ» هي المعرفة الاجماليّة، و

١. البرهان في تفسير القرآن ج ٢ ص ٤٠٤.

جميع الناس مفطورون على الفطرة التوحيدية، لكن معرفة بسط و تفصيل هذه المعرفة، يتم بأقوال المعصومين. فلذلك يقولون «بنا عُرِفَ الله». أي أنّ بسط المعرفة حول صفات الباري عزّ وجلّ يتمّ بواسطة هؤلاء العظام.

المصادر

١. بحار الانوار (ط - بيروت)؛ المجلسي؛ العلامة محمد باقر بن محمد تقي؛ ١٠٣٧ - ١١١٠ ق؛ تحقيق؛ جمع من الباحثين؛ ١١٠ مجلدات؛ الناشر؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت؛ ١٤٠٣ هجرية.
٢. البرهان في تفسير القرآن؛ البحراني؛ سيدهاشم؛ ١٠٥٠ - ١١٠٧ ق؛ ٥ مجلدات؛ قم؛ مؤسسة اسماعيليان.
٣. عيون اخبار الرضا (عيون الاخبار)؛ الشيخ الصدوق؛ محمد بن علي بن حسين بن بابويه؛ ٣١١ - ٣٨١ ق؛ لبنان؛ بيروت؛ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات؛ ١٤٠٤ ق.
٤. كتاب التوحيد؛ ابن بابويه؛ محمد بن علي؛ طبع هاشم حسيني طهراني؛ قم؛ ١٣٥٧ ش.