يناير ٢٠١٣ / العدد ٧

النور

للدراسات الحضارية والفكرية

النورسي والتصوف

- النورسى ومنهج الوسطية
- النورسى ورؤيته للتصوف المعاصر
- بديع الزمان سعيد النورسي والتصوف
- نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى
- أهمية روحانية النورسي المتبصرة في عالم مادي متأزم

al-Nur

Academic Studies on Thought and Civilization

An Academic Biannual Journal (January-July)
Published by the Istanbul Foundation for Science and Culture
Year 4, Number 7 (January 2013)
ISSN 1309 4424 (En-Nur)

Annual Subscriptions (2 issues)

Turkey:	TL 20
Individuals outside Turkey:	US$ 15
Institutions outside Turkey:	US$ 30

Addresses for Subscriptions and all Communications

Istanbul Ilim ve Kultur Vakfi,
Kalendarhane Mahallesi, Delikanli Sk. No: 6
Vefa 34134 Fatih, ISTANBUL – TURKEY
Tel : +90 212 527 81 81 (pbx)
Fax: +90 212 527 80 80
info@nurmajalla.com

Abdulkerim Baybara: kerimbaybara@gmail.com
Sozler Publications,
30 Gafar al-Sadiq Street, al-Hayy al-Sabi',
Nasr City, Cairo, Egypt.
Tel. / Fax: +20 2 22 602 938

www.nurmajalla.com

ISSN 1309-4424
9 771309 442006 07

النور
للدراسات الحضارية والفكرية

تصدر عن مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم

THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE

صاحب الامتياز والمدير المسؤول: كنعان دميرطاش kenan@nurmajalla.com
رئيس التحرير: أ.د. عمار جيدل editor@nurmajalla.com
المشرف العام: إحسان قاسم الصالحي ihsankasim@gmail.com

هيئة التحرير

أ.د. ثروت أرماغان؛ أ.د. محمد خليل جيجَك؛
د. سعاد الناصر؛ د. محمد جنيد شِمشَك

اللجنة الاستشارية

أ.د. حسن الأمراني؛ أ.د. سليمان عشراتي؛ أ.د. عبد العزيز برغوث؛ أ.د. عبد العزيز خطيب؛
أ.د. عبد الكريم عكيوي؛ أ.د. عبد المجيد النجار؛ أ.د. عماد الدين خليل؛ أ.د. محسن عبد الحميد؛
أ. د. محمد عبد النبي؛ د. بوكاري كيندو؛ د. سمير بو دينار؛ د. محمد كنان ميغا.

الإخراج الفني

سعيد طاقطاق، حسن الحفيظي

رقم الإيداع الدولي

ISSN: 1309 – 4424 (En-Nur)

الطباعة

يناير ٢٠١٣

Nesil Matbaacılık – Yakuplu – B. Çekmece / Istanbul
Tel: (+ 90 212) 876 38 68 pbx

المركز الرئيسي

Kalendarhane Mahallesi, Delikanli Sk. No: 6
Vefa 34134 Fatih, ISTANBUL – TURKEY
Tel: +90 212 527 81 81 (pbx)
Fax: +90 212 527 80 80
info@nurmajalla.com
www.nurmajalla.com
www.iikv.org

بسم الله الرحمن الرحيم

النور للدراسات الحضارية والفكرية

١– التعريف بالمجلة:

مجلة علمية أكاديمية محكّمة نصف سنوية (يناير– يوليو)، تصدر عن مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم.

تُعَد مجلة ''النور للدراسات'' مجلة الباحث والمفكر المجدد فضلا عن من يتمرّس بالبحث من شباب هذه الأمة، وهي منبر علمي أكاديمي مفتوح أمام كلّ المفكرين والباحثين الجادين.

تعمل المجلة على توجيه النظر إلى الجمع بين أصالة الأمة ممثلة في أستاذها الأول ''مصادر الإسلام'' (القرآن الكريم والسنّة المطهّرة) وثقافة العصر فيما لا تتعارض وحقيقة ثقافة الأمة وأصالتها، كما تعمل على الإفادة منها في التأسيس لبعث معرفي وحضاري، إنساني البعد إسلامي الروح، يسعى إلى فحص المتداول في الدرس الاجتماعي والإنساني بقصد تمحيصه والتأسيس للبديل المنبثق عن التصور التوحيدي للعالم والحياة والإنسان، وتَعَهُّد هذا الكسب (العلم المنجز) بالمراجعة والاستدراك المستمر، وتدريب المثقف الرسالي على التوقّف المنهجي والمعرفي عند ''الكونية'' التي يراد من خلالها تمرير مشاريع التحكّم في المعرفة ومن ثمَّ الهيمنة على مؤسسات صناعة الوعي في برامجها ومناهجها، والحيلولة الموضوعية دون ضياع سائر موارد القرار في مختلف مجالات الحياة.

٢– تتناول المجلة وفق الخط العام المشار إليه أعلاه:

قضايا المنهجية الإسلامية الجامعة بين مخاطبة العقل والقلب في ذات لحظة التذكير، حتى يغدو الفصل بينهما في عداد المحال المنهجي والمعرفي على السواء.

قضايا المعرفة من حيث خلفيتها النظرية، ومصادرها ونظمها وفلسفتها وإنتاجها.

العودة بالأمة إلى أستاذها الأول (القرآن الكريم)، مبعث نهضتها، ومؤسس فعاليتها في شعاب الحياة المعرفية.

الحث على البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية في إطار النظرة الإسلامية وفي كنف تكاملها مع سائر علوم الشريعة، بقصد بعث الفعالية الحضارية المنشودة.

دراسة وفحص ثم تمحيص مناهج التعامل مع الخبرة المعرفية الإسلامية (التراث) والإنسانية في مختلف مجالات التدين (العقيدة، والشريعة، والأخلاق) بالإسلام.

الإفادة من مشاريع النهضة والإصلاح في العالم الإسلامي، ولاسيما مشروع بديع الزمان النورسي المبيّن في رسائله الموسومة بـ ''رسائل النور''، سعيا منا إلى الاستفادة من هذه التجربة وغيرها من خبرتنا في مجال النهضة والتغيير، بغرض المساهمة في فهم الحاضر والتخطيط الجيّد للمستقبل.

ما تنشره المجلة يعبّر عن رأي صاحبه، وليس رأي المجلة ضرورة.

المحتويات

- كلمة العدد السابع ..... أ.د. عمار جيدل ٣

الدراسات والبحوث

- منهجية النورسي في الاستدلال على الحياة الآخرة ..... أ.د. عبد المجيد النجار ٧
- وقفات مع رسالة الاجتهاد للأستاذ النورسي ..... د. وثيق بن مولود وأ.د. عمار جيدل ٢٩
- المنظومة الأخلاقية عند النورسي ..... أ.د. أبوبكر العزاوي ٥٥
- النظرة الشمولية إلى العدالة عند النورسي ..... أ.د. محمد خليل جيجك ٦٩

ملف العدد

- النورسى ورؤيته للتصوف المعاصر ..... أ. د. عبد المنعم يونس ١٠٣
- نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى ..... د. أحمد محمد على حنطور ١١٥
- النورسى ومنهج الوسطية ..... محي الدين صالح ١٤٦
- بديع الزمان سعيد النورسي والتصوف ..... أ. عبد الرزاق الغول ١٣٧
- أهمية روحانية النورسي المتبصرة في عالم مادي متأزم ..... أ.د. مصطفى بنحمزة ١٤٧

الحوار والإصدارات والمؤتمرات

- حوار مع أ.د. محسن عبد الحميد ١٦٥
- المؤتمرات والحلقات الدراسية:
  ١. الندوة العالمية لمترجمي رسائل النور؛
  ٢. رسائل النور في جامعات الشرق الأقصى؛
  ٣. ندوة الجزائر؛
  ٤. سلسلة لقاءات نورية من السودان ١٧٣
- المؤتمر العالمي العاشر لسنة ٢٠١٣ ..... ١٨٨
- معلومات عن النشر في المجلة ١٩٢
- الإشتراك السنوي / Contents ١٩٣

• ترتيب الدراسات والبحوث يخضع لاعتبارات فنية صرف.

كلمة العدد

كلمة العدد السابع: أ.د. عمار جيدل

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

يطل عليكم العدد السابع من مجلتكم ''النور للدراسات الحضارية والفكرية'' بحلة جديدة تلونّت بما وصلها من مادة علمية رصينة، استوعبت جملة التخصصات المندرجة في العلوم المنهجية المنبثقة عن معارف الوحي، مستفيدة في تقرير مباحثها ونسجها بما حوته رسائل النور، فقد حوى قسم الدراسات بحوثا في درس العقيدة وأخرى في أصول الفقه وثالثة في مباحث الأخلاق، وختمت بدراسة فكرية عميقة عن شمولية الإسلام وفق رسائل النور، ففي درس العقيدة كتب الأستاذ عبد المجيد النجار بعنوان: ''منهجية النورسي في الاستدلال على الحياة الآخرة''، وفي أصول الفقه كتب الأستاذان وثيق بن مولود وعمار جيدل وقفات مع رسالة الاجتهاد للأستاذ النورسي، وفي الأخلاق نشرنا للأستاذ العزاوي، ''المنظومة الأخلاقية عند النورسي''، وختمت الدراسات بدراسة الأستاذ محمد خليل جيجك ببحثه الموسوم بـ: ''النظرة الشمولية إلى العدالة عند النورسي''.

وحاولنا في العدد السابع تخصيص ملف عن البُعْد الصوفي في رسائل النور، وقد آثرنا استعمال مصطلح ''التصوف'' بالصيغة المتداولة ووفق ما ارتضاه الباحثون، من غير أن يستفاد منه إقرارنا بهذا الاستعمال في رسائل النور، ذلك أنّ للأستاذ تحفّظ عن عرض حقائق الإسلام مبعثرة منفصلا بعضها عن بعض.

استهل الملف ببحث الأستاذ عبد المنعم يونس الموسوم برؤية النورسي للتصوف المعاصر، وفي السياق نفسه معالة الأستاذ أحمد محمد علي حنطور عن نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى، وبحث الأستاذ عبد الرزاق الغول عن بديع الزمان سعيد النورسي والتصوف، وختمنا الملف بدراسة الأستاذ مصطفى بنحمزة الذي تجلت فيه أهمية روحانية النورسي المتبصرة في عالم مادي متأزم.

أجرت المجلة في العدد حوارا مطولا مع شخصية علمية مرموقة وازنة في الفكر

الإسلامي والتربية والتفسير، فقد كانت لنا في العدد جولة في أعماق فكر الأستاذ محسن عبد الحميد، حاولنا من خلال الحوار اكتشاف مواطن الجدة في رسائل النور كما تبدّت للأستاذ محسن، فكان الحوار فرصة لتذكر بواكير الاهتمام برسائل النور، ومواطن الإفادة منها في الحاضر والمستقبل.

تابعنا للقرّاء الكرام النشاطات النورية في العالم، مسجلين في المستهل التعريف بالندوة العالمية لمترجمي رسائل النور؛ ثم رسائل النور في جامعات الشرق الأقصى، وندوة الجزائر التي شارك فيها الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، وختمت الجولة النورية بسلسلة لقاءات نورية في السودان، والتي أطّرها أفاضل من السودان فضلا عن الأستاذ إحسان قاسم الصالحي، والأستاذ مأمون جرار.

وأخيرا وليس آخرا، ننتظر المجلة من الباحثين المتابعين لحركة الأفكار مساهمات جادة ونافعة، يسعف بها الكاتب الإنسانية بأنوار الوحي لاسترداد فطرتها والعودة إلى اعتدالها المنبثق عن تزكية النفس وطهارة روح ونقاء العقل وفعالية في شعاب الحياة.

* * *

الدراسات والبحوث

منهجية النورسي في الاستدلال على الحياة الآخرة

أ.د. عبد المجيد النجار[1]

تمهيد

يحتلّ الإيمان باليوم الآخر موقعا أساسيا في العقيدة الإسلامية، فهو ركن من أركانها، إذا ما داخله شكّ أو جحود انهدم الإيمان بالدين كلّه. وإذا كانت ديانات سماوية سابقة، وبعض الفلسفات الإلهية قد جعلت للبعث بعد الموت موقعا فيها، فإنّ ما جاء في العقيدة الإسلامية متعلّقا بالبعث من وضوح في الصورة، ومن تفاصيل في المشاهد لم يرد مثله في أيّ دين أو فلسفة أخرى.

وبالرغم من أنّ فكرة البعث بعد الموت كانت فكرة معروفة في الثقافة الإنسانية القديمة إلاّ أنّ التصوّر الذي جاء به الإسلام في وضوحه وتفاصيله من حين الموت إلى حين الاستقرار في دار الجزاء ثوابا وعقابا قُوبل من أهل الجاهلية بإنكار شديد، إذ لم تستوعب العقول بعث الإنسان حيا بعد موته، وحسابه على أقوال وأعمال قد طوتها دهور من الزمن، وهو ما رواه القرآن الكريم في عدد كبير من آياته، وذلك مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾،[الواقعة:٤٧] وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.[سبأ:٧]

وبالنظر إلى هذا الإنكار الشديد الذي قُوبلت به عقيدة البعث من قِبل المدعوّين إليها فإنّ القرآن الكريم قد جابه هذا الإنكار ببيانات وافية تبسط الشرح في هذه العقيدة، وتستدلّ عليها باستدلالات متنوّعة، حتى لقد أخذت هذه البيانات حجما في القرآن الكريم لعلّه يفوق ما خُصّص لأي عقيدة من المعتقدات الأخرى من حجم في البيان القرآني، ولا غرو فإنّ أيّا من تلك المعتقدات لا تتوقّف العقول في تصوّرها

مثلما تتوقّف في تصوّر أنّ هذا الإنسان بعدما يطويه الموت بأزمان طويلة يُبعث حيا كما كان ليُحاسب على ما قدّمت يداه في حياته الأولى.

وبالرغم مما انتهت إليه العقيدة الإسلامية بما فيها عقيدة البعث من تسليم من قِبل المؤمنين، وما آلت إليه من استقرار في الضمير الإيماني للأمّة، إلاّ أنّه ظلّت تظهر بين الحين والآخر تأويلات تتعلّق بحقيقة البعث، يثيرها بعض المؤمنين من داخل الدائرة الإسلامية، أو بعض المناوئين من خارجها، وكانت مثارا لجدل ديني واستدلالات متقابلة عمرت بها مدوّنات علم العقيدة الإسلامية، فكانت هذه المسألة من أهمّ المسائل المطروحة فيه، ولنذكر في ذلك على سبيل المثال ما تأوّله الفلاسفة المسلمون من قصرهم الإيمان بالبعث على بعث الأرواح دون الأجسام، وما قوبل به ذلك التأويل من اعتراض واسع من قِبل المتكلّمين، وما جوبه به من استدلالات لنقضه وإثبات ضدّه.[2]

وكلّما نشط الفكر المادّي في عصر من العصور نشط معه السجال في قضية البعث؛ ذلك أنّ هذا الفكر لا يؤمن إلاّ بما هو تجريبي محسوس، وإذ كان البعث غير قابل للتجربة الحسّية، وليست له شواهد في التاريخ الماضي فإنّه عندهم أمر منكر في العقل، غير متّصف بإمكان الوقوع، ذلك ما ذهب إليه الدهريون قديما، وهو ما نشط القول به في الفلسفة المادّية الحديثة، ومن المسلمين من كان له تأثّر بتلك الفلسفة، فانخرط بشكل أو بآخر في ذلك الإنكار. وكان هذا الأمر أحد الدواعي التي جعلت الدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر، والاستدلال عليه محورا مهمّا من محاور الاستدلال العقدي في المدوّنات الحديثة لعلم العقيدة، حتى لا يكاد يخلو أيّ منها من بسط استدلالي على عقيدة البعث. وفي هذا الإطار يتنزّل ما جاء في مؤلّفات النورسي من احتفال واسع بهذه العقيدة التي كان يسمّيها في الغالب بالحشر، شرحا واستدلالا.

ـ الاستدلال على الآخرة في التراث العقدي.

جريا على التوجّه القرآني في تكثيف الاستدلال على اليوم الآخر، وتصدّيا للمعارضات التي ووجهت بها عقيدة البعث، والتأويلات التي تناولته بالشرح، فإن علم العقيدة قد خُصّصت فيه مساحة واسعة لشرح هذه العقيدة والاستدلال عليها، فكلّ المصادر المعتبرة تجعل من هذا المبحث قسيما لبحثين آخرين هما: الألوهية والنبوة، وتدرج سائر المسائل العقدية ضمن هذه المباحث الثلاثة، وعلى هذا النحو جرى التأليف في علم العقيدة طيلة تاريخه.

وبما أنّ اليوم الآخر هو مسألة سمعية، ليس للعقل أن يعلم تفاصيلها من ذات نفسه، وليس له بالتالي أن يقيم عليها الأدلّة العقلية، وإنما تُعرف تلك التفاصيل من طريق الوحي المسموع، فإنّ الاستدلالات العقلية على هذه العقيدة كانت مساحتها محدودة إذا ما قورنت بالاستدلالات العقلية التي وردت في ثبوت الألوهية، وثبوت النبوة، وإنما اتّجه الاستدلال فيها بصفة مكثّفة إلى الشواهد النصية التي تثبت المشاهد والمقامات التي يتضمّنها الإيمان باليوم الآخر من حشر ونشر وميزان وصراط وحساب وثواب وعقاب.

ولكنّ مسألة واحدة من مسائل اليوم الآخر هي التي حظيت باستدلال عقلي واسع، إذ قد توقّفت فيها عقول كثير من المخاطَبين بالدعوة على أوّل عهدها، والتي عارضها المعارضون وتأوّلها المتأوّلون، وهي مسألة البعث، أي بعث الناس أحياء بعد موتهم حينما تنتهي الحياة الدنيا وتبدأ الحياة الآخرة، فهذه المسألة أطنب في الاستدلال عليها المتكلّمون استدلالا عقليا. وربما وقع أيضا تناول مسألة الحساب وما يترتّب عليه من جزاء ببعض الاستدلالات العقلية من حيث ما يقتضيه ذلك من دليل عقلي على ضرورته قياسا على ما تجري به الحياة الدنيا.[3] وقد اتّصفت جملة الاستدلالات على البعث التي حفلت بها مدوّنات علم العقيدة بثلاث صفات أساسية.

أولاها أنّ هذه الاستدلالات كانت متجهة في عمومها إن لم يكن في جميعها إلى إثبات الإمكان العقلي لبعث الإنسان حيا بعد موته، بروحه وجسمه معا، فقد تواردت الأدلّة على هذا المعنى مستخلصة مما ورد في القرآن الكريم منها، ومضافا إليها أدلّة أخرى ذات طابع فلسفي، استجابة في ذلك لتحدّي منكري البعث جملة، أو لمنكري بعث الأجساد، بناء على ما ذهب إليه هؤلاء المنكرون من استحالة هذا وذاك في العقل. وقد تركّز الاستدلال لإثبات إمكان البعث على إثبات إمكان إعادة المعدوم، وإثبات إعادة الأجسام، وردّ آراء المنكرين لهذا وذاك. وأمّا ما يتجاوز إثبات الإمكان إلى الاستدلال على ضرورة البعث ضرورة عقلية كانت أو غيرها فلم يحظ باهتمام مقدّر، كما بدأ يميل إليه الاستدلال العقدي في العهد الحديث.[4]

والثانية أنّ الاستدلالات على البعث في التراث العقدي كانت على وجه العموم تتّجه إلى الملكة العقلية فيه دون سائر ملكاته، إذ قد صيغت في مجملها صياغات منطقية تميل إلى الحسم بالأقيسة التي تترتب فيها النتائج على المقدمات في صياغات

جافة يقتضيها الجدل الفلسفي، ومثال ذلك ما جاء في مواقف الإيجي وشرحه، وهو المعبّر عن روح هذا الاستدلال في التراث العقدي من قوله تأييدا لجواز بعث الأجساد: ''أما الجواز فلأن جمع الأجزاء على ما كانت عليه وإعادة التأليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته كما مرّ؛ وذلك لأن الأجزاء المتفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع بلا ريب، وإن فُرض أنها عُدمت جاز إعادتها ثم جمعها، وإعادة ذلك التأليف فيها لما عرفت من جواز إعادة المعدوم''.[5] إنه إذن منهج استدلالي صارم لا يمسّ من الكيان الإنساني إلا ملكته العقلية المنطقية دون سائر ملكاته الروحية والعاطفية، وذلك هو المنهج الغالب، والاستثناءات فيه قليلة.

والثالثة أنّ الاستدلالات التراثية على البعث لم تستثمر الاستثمار الكامل ما ورد في القرآن الكريم من الأدلّة على البعث، فقد جاء في القرآن مجموعة واسعة من الأدلّة على إمكان بعث الناس أحياء بعد الموت، وهي أدلّة متنوّعة، منها ما هو ذو طابع عقلي يخاطب في الإنسان ملكاته المنطقية، مثل قوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.الإسراء:٥١ ومنها ما هو ذو طابع نفسي روحاني يخاطب عواطف الخوف والرجاء مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾.يونس:٦٤

إنّ هذه الأدلّة القرآنية المتنوّعة لا نجد لها صدى واسعا في الاستدلال التراثي على البعث، وإن كان لا يخلو من بعضها، وإنما وقع التركيز على الأدلّة العقلية المنطقية، التي تقتبس من الأفكار الفلسفية. وربما كان السبب في ذلك أنّ الجدل في هذا الشأن كان أكثره جاريا في مواجهة المنكرين للبعث من خارج الدائرة الإسلامية، ومواجهة المتأوّلين فيه المتأثّرين بالفلسفة اليونانية مثل ابن سينا وغيره، وهؤلاء جميعا لا يناسبهم في الجدل إلا الأدلّة المنطقية الفلسفية التي على نسقها أوردوا اعتراضاتهم وتأويلاتهم. وأما سائر المسلمين فإنهم في غنى عن هذه الأدلّة، ويكفي في تذكيرهم ووعظهم ما جاء في البعث من أدلّة سمعية في القرآن والسنّة.

٢ ـ اهتمام النورسي بعقيدة الآخرة

كان للإيمان بالآخرة اهتمام كبير عند النورسي، لا باعتبار أنّ ذلك الإيمان ركن أساسي من أركان الدين، فذلك أمر معلوم من الدين بالضرورة لا يحتاج إلى واسع بيان، ولكن من حيث ما أولى هذه العقيدة من شرح، وما توسّع فيه من دعوة إليها، وما استجمع في شأنها من أدلّة، وما نوّع في بناء تلك الأدلّة، فقد بلغ ذلك في مؤلّفاته وفي

مواعظه وتوجيهاته مبلغا يلفت انتباه الدارس لتراثه، إذ ما خصّصه في ذلك من حجم البيانات والاستدلالات فاق ما خصّصه لسائر مسائل العقيدة الأخرى.

ومن ذلك على سبيل المثال أنّ النورسي خصّص لهذه الشروح والاستدلالات المتعلّقة باليوم الآخر تحت مسمّى الحشر ما يفوق ثمانين صفحة من كتاب الكلمات في موضع واحد، وذلك بالإضافة إلى مواضع أخرى كثيرة يستغرق كلّ منها عددا من الصفحات،[7] ومع ذلك لا يخلو مؤلّف من مؤلّفاته الأخرى من إيراد لعقيدة البعث،[8] إما في مقام شرح وبيان، أو في مورد نصرة واستدلال، أو في موضع إرشاد وموعظة، أو في سياق تفنيد لشبه واعتراضات واردة، بحيث يتأكّد من كلّ ذلك أنّ هذه العقيدة كانت تحتلّ في تفكيره العقدي مكانة مرموقة قد لا تضاهيها أيّة مسألة عقدية أخرى.

وربما كان من أسباب هذا الاهتمام الكبير بعقيدة البعث، وإفرادها بهذا الحجم من البيان ما كان فاشيا في عصره وفي البيئة التي يعيش فيها من نزعة مادّية متنامية، فقد كانت تلك الظروف تتطرّق فيها إلى البلاد الإسلامية بصفة عامّة، والبلاد التركية بصفة خاصّة الثقافة المادّية آتية من الحضارة الغربية المتاخمة وقد كانت سوقها نافقة فيها، ومن تجلّيات ذلك أو مما ساعد عليه قيام كمال أتاتورك بهدم الخلافة الإسلامية، واستدعائه للنظم الأوروبية في مختلف مناحي الحياة، وهو الأمر الذي صنع المناخ الملائم لفشوّ الفكرة المادية التي تنكر العالم الغيبي بما فيه الحياة الأخرى.

وقد كان النورسي مستشعرا لهذه الهجمة المادّية، باثا شكواه منها في مناسبات عديدة، وكان يدرك أنها نزعة تصيب أوّل ما تصيب من معتقدات المسلم إيمانه بالآخرة، إذ بعث الأموات أحياء هو الأقرب إلى أن تناله المادّية بالعطب؛ ولذلك فإنّه تصدّى لهذه الهجمة تصدّي الواعي الجسور بأن ركّز تركيزا شديدا على عقيدة البعث بالبيان والاستدلال للحيلولة دون أن تتأثّر قليلا أو كثيرا بالنزعة المادّية الغازية، وذلك ما أشار إليه في مناسبات عدّة منها قوله بصدد التمهيد لإثبات الحياة الآخرة: "إنّ الفكر المادّي في عصرنا قد أسكر كثيرا من الناس، فأوغل الوهم والشبهة في أبسط الأمور البديهية، فلأجل إزالة هذه الأوهام والوساوس سنشير إلى أربعة منابع فقط من بين تلك المنابع الغزيرة للحدس القلبي والإذعان العقلي"،[9] فهذا إذن أحد أسباب اهتمام النورسي بعقيدة البعث على هذا النحو من التوسّع.

ولعلّ من بين تلك الأسباب في اهتمام النورسي بعقيدة البعث هذا الاهتمام ما وجد في هذه العقيدة من طاقة دعوية كبيرة استثمرها في تنفيذ خطّته لإحياء الإيمان في

المسلمين وقد تناوشتهم أسباب الضعف من جهات متعدّدة، فمن بين سائر المعتقدات الإسلامية تبدو عقيدة البعث تحمل القدر الأكبر من التأثير في النفوس، وذلك بما تتضمّنه من مشاهد ومقامات تثير عواطف الخوف والرجاء، وترقّق المشاعر، وتدعو إلى الأوبة إلى رحاب الله كلّ من زلّت بالإنسان القدم، أو تناسى العهد في زحمة الحياة وغواية الملذّات، فيكون التذكير باليوم الآخر واستجلاب الشواهد عليه مدعاة لتلبية هذه الدعوة إلى الأوبة بما تستحضر النفوس من هول المقامات الأخروية، وجلالة الجزاء ثوابا وعقابا.

وإذ قد استشرت في البلاد الإسلامية عامّة وفي تركية خاصّة على عهد النورسي نزعة الخلود إلى المادّة وفتنها الكثيرة تأثّرا بالغزو الثقافي الغربي، وإذ قد اختار النورسي في مشروعه الإصلاحي المنهج الذي يستجمع استنهاض الروح بالرقائق واستنهاض العقل بالحجّة معا، فإنه وجد في عقيدة البعث ما يتلاءم مع هذا المنهج، فأدرج بياناته لهذه العقيدة، واستدلالاته عليها بهذا الحجم ضمن خطّته الدعوية لما رأى فيها من المؤهّلات التي تخدم تلك الخطّة.

٣ ـ الأسس المنهجية لاستدلال النورسي على الآخرة

يبدو أنّ النورسي قد كان يورد شروحه وبياناته واستدلالاته في خصوص عقيدة الآخرة ضمن خطّة منهجية مصنوعة، ولم يكن يورد ذلك بصفة تقليدية كما هو مستقرّ عند سائر المؤلّفين في العقيدة الإسلامية، وإذا كانت عقيدة البعث كما غيرها من المفردات العقدية غير مجموعة في سفر خاصّ بها من بين مؤلّفات النورسي على حدّ علمنا مما تظهر به جلية خصائص المنهجية التي اعتمدها، وإنما كانت مبثوثة في سائر مؤلّفاته وتوجيهاته، إلاّ أنّ المتأمّل في مجموع ما تضمّنته تلك المؤلّفات والتوجيهات من عروض تتعلّق بعقيدة البعث يتبيّن أنّها مبنية على أصول منهجية واضحة لعلّ من أهمّها ما يلي:

أ ـ السياق الدعوي

أشرنا آنفا إلى أنّ النورسي أدرج بياناته في عقيدة البعث ضمن سياق دعوي، إذ لم يكن هدفه من هذه البيانات مجرّد التعليم لمفردات هذه العقيدة، أو مجرّد الردّ على الخصوم المنكرين للبعث والمناوئين فيه، كما هو معهود في سائر المؤلّفات العقدية، وإنما كان هدفه الأساسي هو أن يتّخذ من عرضه لعقيدة البعث سبيلا للإحياء الإيماني الشامل في نفوس المسلمين، بحيث تعمل تلك البيانات على استنهاض الضمير

الديني، وإفاقته من غفوته التي سبّبتها تراكمات عهود التخلّف، وضاعفت منها الهجمة الثقافية الغربية، فكان هذا السياق الدعوي أساسا منهجيا في عرض الاستدلال على عقيدة البعث.

وقد كان لهذا الأساس المنهجي في الاستدلالات على الآخرة أثر على بناء هذا الاستدلال وعلى ترتيبه وأسلوب عرضه، فقد جاءت هذه الاستدلالات معروضة على نحو علاجي وليس حجاجيا، إنها تعمد إلى مخاطبة النفوس خطاب الطبيب الذي يأخذ بيد المريض من أجل شفائه من مرضه، وأما الخطاب الحجاجي الذي يندرج ضمن منطق المقارعة من أجل الغلبة والظهور فهو خطاب تكاد تكون استلالات النورسي خلواً منه. ولمّا كان من مقتضيات الدعوة الترفّق بالمدعوّ للوصول به إلى الأخذ بما يُدعى إليه، فإنّ النورسي لما أدرج استدلاله على الآخرة في سياق دعوي اقتضى منه ذلك أن يكون هذا الاستدلال في عمومه وعظيا لا حجاجيا، ومن مظاهر ذلك أنّ النورسي كثيرا ما كان يمهّد لاستدلالاته بإيراد قصص وحكايات رمزية، ومنها يأخذ في بناء أدلّته على أساس هذا المنهج الدعوي.[10]

ب ـ مخاطبة مجموع الكيان الإنساني

أشرنا سابقا إلى أنّ الاستدلال العقدي كما جرت عليه مدوّنات علم العقيدة كان في مجمله ينتهج منهج الاستدلال العقلي الذي يخاطب في الإنسان مداركه المنطقية، ويكاد يقتصر في هذا الخطاب على التوجّه إلى القوّة العاقلة فيه، ليقنعه من خلال تلك القوّة بحقائق العقيدة، أو ليردّ عنه الشبه الواردة عليها، وذلك في أسلوب حجاجي يقوم على الأقيسة المنطقية الصارمة. وقد ظلّ هذا المنهج هو المنهج السائد في علم العقيدة، وربّما زاد استفحالا لما اختلط هذا العلم بمفاهيم فلسفية، واستعان بعلم المنطق.

أما النورسي فإنه لم يكتف في الاستدلال على عقيدة البعث بمخاطبة هذا البعد العقلي في الإنسان، وإنما خاطب فيه كلّ القوى التي من شأنها أن يكون لها مدخل في الاقتناع بهذه العقيدة المخاطَب بها، فبالإضافة إلى مخاطبة العقل بالدليل القائم على الحجّة المنطقية، فإنه يخاطب في الإنسان حواسّه التي تلتقط من آفاق الكون مشاهد تدلّ على البعث، وهي وإن كانت وسائل للعقل يبني عليها الاستدلال إلاّ أنّ لها الدور الكبير في بناء ذلك الاستدلال، وهو منهج القرآن الكريم في توجيهه إلى النظر في المشاهد الكونية من أجل الوصول منها إلى القناعات العقلية؛ ولذلك فإنّنا نجد النورسي دائم التوجيه في استدلالاته إلى النظر في تلك المشاهد من أرض ونبات وحيوان وإنسان وأفلاك.

كما أنّ النورسي يتوجّه بالخطاب الاستدلالي في شأن عقيدة البعث إلى مشاعر الإنسان وعواطفه وغرائزه ليتّخذ منها مدخلا يدخل منها اليقين بهذه العقيدة، إذ لمّا كان المقصود هو أن يؤمن الإنسان الإيمان الجازم بالمعاد والحساب فإنّ هذا الإيمان قد يحصل عند بعض الناس وفي بعض الأحوال من باب غير باب العقل، وهو باب المشاعر، فينبغي إذن أن يستثمر ذلك الباب في الاستدلال، ومما يؤكّد ذلك أنّ عقيدة الآخرة بما تتضمّنه من مشاهد الحشر والحساب والثواب والعقاب، لها أثر بالغ في استثارة مشاعر الإنسان وعواطفه، من خوف ورجاء، وخشية من العذاب وشوق إلى اللقاء؛ ولذلك فقد كان النورسي دائم الطرق على هذه الأبواب من أجل أن يدخل منها اليقين بعقيدة المعاد إلى الألباب، فقد بُني منهج هذا الاستدلال إذن على مخاطبة الإنسان كلاّ متكاملا في قواه الإدراكية عقلا وحسّا ومشاعر وعواطف.

جـ. التكامل الاستدلالي

العقيدة الإسلامية لئن كانت مفردات متعدّدة ألوهية ونبوّة وبعثا وقدرا وغيرها من المفردات التي تشكّل حقيقة الإيمان، إلاّ أنّها في معرض تعدّدها مفردات تمثّل وحدة متكاملة، لا من حيث إنّ الإيمان لا يكتمل إلاّ بها جميعا، ولكن من حيث كون حقائقها يفضي بعضها إلى بعض، ويكمّل بعضها بعضا، فإذا كان الإيمان بالله هو أساس الإيمان، فإنّ الإيمان بالنبوّة لا يكون له معنى إلاّ بالإيمان بالله الذي يرسل الرسل، والإيمان بالمعاد لا يكون له معنى إلاّ بالإيمان بالرسل الذين يخبرون بهذا المعاد، وهكذا فإنّ العقيدة الإسلامية وحدة متكاملة يتداخل بعضها مع بعض، ويتوقّف بعضها على بعض.

وبناء على ذلك فإنّ الاستدلال على مفردات العقيدة ينبغي أن يكون هو أيضا استدلالا متكاملا مهما اختصّ بعض منه ببعض تلك المفردات، بحيث تكون الحلقة الاستدلالية على مجمل مفردات العقيدة مترابطة متكاملة، يؤيّد بعضها بعضا، ويستمدّ بعضها من بعض، فبعض من الاستدلالات على الألوهية يمهّد للاستدلال على النبوّة، وبعض من الاستدلال على النبوّة يمهّد للاستدلال على البعث، وهكذا في كلّ مفردات العقيدة، إذ كلّ هذه المفردات تشترك في ذات الطبيعة وهي الطبيعة الغيبية.

ولم يكن هذا المعنى قائما على قدر من الوضوح في مدوّنات علم العقيدة، بل كان التقسيم في الاستدلال بتقسيم مفردات العقيدة ينحو منحى الحدّية والمفاصلة، فكان لكلّ مفردة استدلالاتها المستقلّة بها، وكان التواصل بينها محدودا، وربّما كان من

أسباب ذلك الصفة التعليمية التي صُنّفت على أساسها تلك المدوّنات، وهذه الصفة تقتضي التمييز والتفصيل من أجل الإفهام، وذلك ما هو رائج في كلّ العلوم حينما يقع التأليف فيها بغاية تعليمية.

ولكنّ النورسي لم يكن كذلك في استدلالاته على عقيدة البعث، ولا غرو فقد أشرنا آنفا إلى أنّ النورسي لم تكن صياغته التأليفية صياغة تعليمية، وإنما كانت صياغة دعوية، وهو ما جعله في استدلالاته ينتهج منهج التواصل والتكامل بين الأدلّة على مختلف مفردات العقيدة، فهو ينطلق أحيانا في الاستدلال على البعث من استدلاله على صفات الله تعالى، فيقول في ذلك مثلا بعدما يثبت لله تعالى صفة الرحمة: "إنّ رحمة خالق الكون وهو الرحمن الرحيم تدلّ على السعادة الأبدية، نعم إن التي جعلت النعمة نعمة فعلا، وأنقذتها من النقمة، ونجّت الموجودات من نحيب الفراق الأبدي هي السعادة الخالدة ودار الخلود، وهي من شأن تلك الرحمة التي لا تحرم البشر منها".[11] وعلى هذا النحو من تواصل الاستدلال صاغ النورسي مجمل استدلالاته حتى صار هذا التواصل أساسا من أسسه المنهجية في الاستدلال.

د ـ الاستدلال بالآفاق الكونية

لئن انتهى الاستدلال في مدوّنات علم العقيدة في مراحله المتأخّرة على وجه الخصوص إلى نزعة عقلية مجرّدة تأثّرا في الغالب بالمنطق حينما داخل العلوم الإسلامية، فإن النورسي يمكن أن نعدّه من طلائع المجدّدين من علماء العقيدة الذين عادوا بالاستدلال إلى منهجه القرآني الذي يدعو إلى جعل مشاهد الأنفس وآفاق الكون منطلقا أساسيا من منطلقات الاستدلال، إذ تتجلّى في هذه المشاهد وهذه الآفاق الآيات الدالّة على حقائق العقيدة بمفرداتها المختلفة، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾. فصلت: ٥٣

ولذلك فقد كان النورسي في استدلاله على البعث كثيرا ما يستمدّ أدلّته من واقع النفس الإنسانية، ومن مشاهد الطبيعة الكونية، استفادة في ذلك من المكتشفات العلمية الحديثة لقوانين النفس والكون، ليوظّفها كمقدّمات يبني عليها إثباتاته لعقيدة الآخرة في مقاماتها المختلفة، فكثيرا ما كان يحلّل أغوار النفس البشرية فيما تنطوي عليه من أشواق وآمال غير متناهية ليستدلّ بها على امتداد الوجود في يوم آخر،[12] وكثيرا ما كان يستقرئ مشاهد الطبيعة في أدقّ خصائصها التي كشف عنها العلم الحديث مثل ما

بُنيت عليه من قانون النظام والغائية ليصوغ من ذلك دليلا على استمرارية الوجود لينتهي إلى غاية أخرى وإن كانت تخالف الغاية المشهودة، وتلك هي الحياة الأخرى،[13] وسنعرض لاحقا نماذج من هذه الاستدلالات بشيء من التفصيل، وهو ما يتبيّن معه أنّ النورسي جعل من هذا المسلك أساسا منهجيا للاستدلال.

٤ ـ مسالك الاستدلال على اليوم الآخر عند النورسي

إنّ هذه المبادئ المنهجية وربما غيرها مما قد يسفر عنه التقصّي في مؤلّفات النورسي هي التي اتّخذها مبادئ أساسية للاستدلال على مجمل المفردات العقدية بصفة عامّة، وعلى عقيدة البعث بصفة خاصّة، والمتتبّع لمؤلّفاته وبياناته وتوجيهاته يجد أنّ مجمل ما بناه من استدلال على العقيدة يقوم على هذه الأسس المنهجية بصورة أو بأخرى. ولكنّ هذا الاستدلال وإن كان يتأسّس على هذه الأسس إلاّ أنّه يتنوّع صورا مختلفة، ويسلك مسالك متعدّدة، تتضافر جميعا لتنتهي إلى نفس الغاية، وهي إثبات عقيدة البعث، فالناس المخاطَبين يختلفون في استعداداتهم للقَبول، لاختلاف طبائعهم، أو ثقافاتهم، أو أزمانهم، فيكون لكلٍّ مدخل يدخل منه اليقين، وتلك هي الداعية التي دعت النورسي إلى التنويع في مسالك الاستدلال على عقيدة البعث، ومن أهمّ تلك المسالك نورد ما يلي:

أ ـ مسلك الأنفس

استجابة للدعوة القرآنية التي توجّه إلى أن تكون النفس الإنسانية منطلقا للاستدلال على حقائق العقيدة، فإنّ النورسي كان دائم الرجوع إلى هذه النفس للتأمّل فيها، والتعمّق في أغوارها، ليتّخذ من مشاهدها مقدّمات استدلالية على حقيقة البعث، مستضيئا في ذلك بالبيانات القرآنية في حقيقة النفس الإنسانية حينا، ومستعينا حينا آخر بالمكتشفات العلمية المسجّلة في علم النفس، ومستكشفا حينا ثالثا أحوال النفس بتجربة استبطان ذاتي، وهو في كلّ ذلك يسلك مسلكا واحدا يبتغي فيه إثبات عقيدة البعث، وهو مسلك الأنفس كما جاء في التعبير القرآني. وممّا بناه من الأدلّة في سلوكه هذا المسلك ما يلي:

أولا ـ دليل الاستعدادات الإنسانية

إنّ المتأمّل في البنية النفسية للإنسان يجد أنّه وإن كان هذا الكائن محدودا في طاقاته وقدراته الجسمية، إلاّ أنّه في طاقاته واستعداداته النفسية غير محدود، فهو يحمل

من الآمال والتصوّرات، ومن الميول والرغبات، ومن القدرات والاستعدادات أقدارا غير متناهية، وفي ذلك يقول النورسي: ''يرى العلماء المحقّقون أنّ أفكار البشر وتصوّراته الإنسانية التي لا تتناهى، المتولّدة من آماله غير المتناهية، الحاصلة من ميوله التي لا تحدّ، الناشئة من قابلياته غير المحدودة، المدرجة في جوهر روحه كلّ منها تمدّ أصابعها فتشير وتحدّق ببصرها فتتوجّه إلى عالم السعادة الأبدية وراء عالم الشهادة هذا''.[14]

وما ذلك إلاّ لأنّ هذه الحياة الدنيا القصيرة المدى غير كافية لأن تتحقّق فيها تلك الميول والآمال والرغبات، وغير كافية لأن تمتدّ فيها تلك القدرات والاستعدادات لتنفيذ متطلّباتها، إذ ''جميع لذائذ الدنيا لا تشبع الخيال الذي هو أحد خدّام الماهية الإنسانية،''[15] وإذ قد تبيّن بالدرس أنّ الكون كلّه خلق على غير إسراف، فما من موجود كوني إلاّ وقدّرت طاقاته بما يستوفيها في حياته، وهذا القانون الكوني قانون ''عدم الإسراف الثابت حسب علم وظائف الأعضاء في الفطرة جميعها ومنها الإنسان لَيبيّن لنا أنّه لا يمكن أن تذهب هباء فيكون إسرافا جميع الاستعدادات المعنوية والاستعدادات غير النهائية والأفكار والميول''؛[16] ولذلك فإنّ هذه الآمال والطاقات الإنسانية التي لا يمكن أن تتحقّق في الحياة الدنيا لا بدّ أنّه قد هُيّئ لها وجود آخر تستكمل فيه آمالها واستعداداتها توافقا مع قانون عدم الإسراف، وتلك هي الدار الآخرة التي تتحقّق فيها كلّ آمال الإنسان وقدراته واستعداداته ورغباته.

ثانيا ـ دليل الشوق إلى الأبدية

في فطرة الإنسان حبّ شديد للبقاء، وشوق جارف إلى السعادة الأبدية ''حتى إنّه يتوهّم نوعا من البقاء في كلّ ما يحبّه، بل لا يحبّ شيئا إلا بعد توهّمه البقاء فيه... ولولا توهّم البقاء لما أحبّ الإنسان شيئا''،[17] وكلّ فطرة إنسانية يقابلها واقع موجود، ففطرة الجوع والعطش يقابلها وجود الطعام والماء، وفطرة الخوف يقابلها وجود الأعداء، وفطرة المحبّة يقابلها وجود من يُحبّ، ولو لم يكن الماء موجودا ما وجدت في الإنسان فطرة العطش، وكذلك الأمر في كلّ مكوّنات الفطرة الإنسانية، فهل يكون الأمر كذلك في كلّ مكوّنات هذه الفطرة، ويتخلّف في فطرة حبّ البقاء وعشق الأبدية؟

إن الاستنتاج العقلي يقضي بأنّ ذلك غير ممكن، وأنّه إذا امتدّت كلّ فطرة في الإنسان إلى ما يقابلها في الوجود، فإنّ فطرة حبّ البقاء يقابلها أيضا امتداد الإنسان في البقاء في حياة أخرى بعد هذه الحياة، وأنّ في ذلك الامتداد تُشبع الأشواق إلى السعادة

الأبدية، وهو ما عبّر عنه النورسي في قوله: ''الفطرة التي لا تكذب أبدا والتي فيها ما فيها من ميل شديد قطعي لا يتزحزح إلى السعادة الأخروية الخالدة تعطي للوجدان حدسا قطعيا على تحقّق الحياة الأخرى، والسعادة الأبدية''،[18] وهو ما عبّر عنه أيضا في موضع آخر بقوله: ''إنّ دار الدنيا القصيرة هذه لا تكفي كما أنّها ليست ظرفا لإظهار ما لا يحدّ من الاستعدادات المندمجة في روح الإنسان وإثمارها، فلا بدّ أن يرسل هذا الإنسان إلى عالم آخر، نعم إن جوهر الإنسان عظيم، لذا فهو رمز للأبدية ومرشح لها''.[19]

لقد كانت الأنفس مسلكا للاستدلال على حقائق العقيدة عند علماء العقيدة، وهو ما تضمّنته مؤلّفاتهم عبر العصور، استجابة في ذلك للقرآن الكريم، ولكنّ الاستدلالات في هذا الخصوص كان معظمها يتعلّق بالاستدلال على الألوهية،[20] ولكنّ الاستدلال بالأنفس لإثبات المعاد لم يكن له رواج في التراث العقدي إلاّ أن تكون إشارات متناثرة واردة في سياقات مختلفة. أما النورسي فقد أورد الاستدلال بالأنفس على المعاد في مواضع عديدة من مؤلّفاته حتى غدا ذلك مسلكا أساسيا من مسالك استدلاله على عقيدة الآخرة.

ب ـ مسلك الآفاق

لعلّ هذا المسلك في الاستدلال على البعث هو أوسع المسالك التي دخل منها النورسي ليثبت هذه العقيدة، وليوجّه المخاطَبين إليها كي تكون مداخل اليقين بالآخرة إليهم، وبالإضافة إلى أدلّة كثيرة بناها بصفة أساسية على مشاهد الآفاق، فإنّ أدلّة كثيرة مما أدرجه ضمن مسالك أخرى كانت لها صلة على نحو أو آخر بآفاق الكون، استثمارا في ذلك للمكتشفات العلمية الحديثة، أو توجيها لها توجيها فلسفيا يوظّفه في استدلاله العقدي. وقد أدرج النورسي ضمن هذا المسار جملة كبيرة من الأدلّة نذكر منها على سبيل التمثيل ما يلي:

أولا ـ دليل الانهيار الكوني

إنما يتمّ البعث بعد انهيار هذا النظام الكوني الذي يحيا فيه الإنسان الحياة الدنيا، فهذا الانهيار هو إذن مقدّمة من مقدّمات الحياة الأخرى، أو هو جزء من أجزائها؛ ولذلك فإنّ الاستدلال على عقيدة الآخرة يتوقّف بالضرورة على ثبوت أنّ هذا النظام الكوني آيل إلى الزوال، وإن لم يثبت ذلك أو ثبت عكسه فإنّ كلّ الاستدلالات على عقيدة الآخرة سوف لن يكون لها معنى.

وإذا كانت نصوص الوحي تخبر بأنّ نظام الكون آيل إلى انهيار كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾التكوير:١-٣ فإنّ هذه

النصوص لا تقنع إلا مؤمنا، أما غير المؤمن فيحتاج إلى أدلّة أخرى من العقل الفلسفي أو من القوانين العلمية، وهو ما سعى فيه النورسي ببيان أنّ الموجودات الكونية إذا نُظر إليها أفرادا وُجد كلّ فرد منها مفطورا على عمر مقدّر ينتهي بعده إلى زوال في نظامه الذي يكون عليه، فالكون في جملته يكون كذلك أيضا، بحيث سينتهي بعد عمر محدّد إلى الانهيار. وتلك هي بداية اليوم الآخر.

لقد شرح النورسي هذا المعنى في قوله: ''هناك [في الكون] نشوء ونماء، وإن النشوء والنماء هذا يعني أنّ له عمرا فطريا في كلّ حالة، وأن العمر الفطري يعني أنّ له على كلّ حالة أجلا فطريا، وهذا يعني أنّ جميع الأشياء لا يمكن أن تنجو من الموت، وهذا ثابت بالاستقراء العام والتتبّع الواسع، نعم فكما أنّ الإنسان هو عالم مصغر لا خلاص له من الانهيار، كذلك العالم فإنه إنسان كبير لا فكاك له من قبضة الموت.''[21] وإذا كان هذا الانهيار الكوني لم يحدث بعد فإنّه بالحساب العلمي قادم لا محالة، وذلك ما شرحه في قوله: ''لئن لم تحدث للدنيا قبل أجلها الفطري وبإذن إلهي حادثة مدمّرة أو مرض خارجي، أو لم يخلّ بنظامها خالقها الحكيم فلا شكّ بحساب علمي أن سيأتي يوم يتردّد فيه صدى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ...﴾ عندئذ تظهر معاني هذه الآيات وأسرارها''،[22] ولعلّه يقصد بهذا الحساب العلمي ما اكتُشف من قانون التناقص الحراري الذي سينتهي النظام الكوني بمقتضاه إلى الانهيار.[23]

ثانيا ـ دليل الاستمرار

إذا كان البعث تستصعب تصوّره بعض العقول، فإن ذلك إنما هو بسبب ما يستصعبه العقل من استمرارية بقاء الإنسان حيا بعد موته المشهود للعيان، وذلك من أجل أن يتمّ حسابه ثم جزاؤه، فهذه الاستمرارية في حقيقة الإنسان التي سيتمّ في مرحلتها الثانية الحساب بالرغم من زوال مظاهره هي التي كانت مناط الإنكار من قِبل أكثر المنكرين للبعث؛ ولذلك فقد كرّس النورسي جهدا كبيرا للاستدلال على أنّ استمرارية الحقائق مع زوال المظاهر أمر ممكن تشهد به مظاهر كثيرة من مشاهد الكون.

إنّ موجودات كثيرة من موجودات الكون تقضي مدّة من وجودها لتقوم بدورها على كيفية مشهودة، ثم تختفي ليُظنّ أنها قد انقطعت عن الوجود وعن القيام بأيّ دور، ولكنّها في الحقيقة وإن تكن قد اختفت في الظاهر فما زال لها نوع من البقاء تقوم فيه بدور وإن يكن دورا غير ظاهر للعيان، ولكنه مؤثّر في الواقع، دالّ على استمرارية البقاء

في حياة من نوع آخر غير نوع الحياة الأولى، وإذا كان ذلك ممكنا بل واقعا في هذه المشاهد الكونية، فإن استمرارية الإنسان في حياة أخرى بعد هذه الحياة ليقوم بدور آخر غير الدور الذي يقوم به في هذه المرحلة من الحياة الدنيا هو أمر ممكن أيضا.

ولشرح ذلك، ولبيان كيف أنّ الشيء يفنى من جهة إلا أنه يبقى من جهات كثيرة يقول النورسي: ''تأمّل في هذه الزهرة وهي كلمة من كلمات القدرة الإلهية، إنها تنظر إلينا مبتسمة لنا في فترة قصيرة، ثم تختفي وراء ستار الفناء، فهي كالكلمة التي نتفوّه بها، التي تودع آلافا من مثيلاتها في الآذان، وتبقى معانيها بعدد العقول المنصتة لها، وتمضي بعد أن أدّت وظيفتها، وهي إفادة المعنى، فالزهرة أيضا ترحل بعد أن تودع في ذاكرة كلّ من شاهد صورتها الظاهرة، وبعد أن تودع في بذيراتها ماهيتها المعنوية، فكانت كلّ ذاكرة وكلّ بذرة بمثابة صور فوتوغرافية لحفظ جمالها وصورتها وزينتها ومحلّ إدامة بقائها''،[24] وإذن فإنّ الصورة قد تزول، ولكنّ نوعا من وجودها يكون له بقاء.

ولو نظرت إلى الموجودات النباتية والحيوانية فإنّك سوف تجد كلّ خلية من خلاياها تحمل في ذاتها استمرارا لوجودها، حتى إذا ظننت أنّ تلك الموجودات قد زالت فإذا بتلك الشفرة الوراثية تنبعث بها من جديد ليستمرّ لها وجود في ظرف آخر من ظروف البقاء، فلماذا إذن لا يكون الإنسان كذلك، فينبعث من جديد بعد الموت كما تنبعث النبتة من البذرة بعد موت النبتة السابقة، فمثلا ''إذا ماتت شجرة تين وتبعثرت فإن قانون تركيبها ونشأتها الذي هو بمثابة روحها يبقى حيا في بذرتها المتناهية في الصغر، أي أن وحدة تلك القوانين لا تفسد ولا تتأثّر ضمن جميع التغيرات والتقلبات، وطالما أنّ أبسط الأوامر القانونية السارية وأضعفها مرتبطة بالدوام والبقاء، فيلزم أنّ الروح الإنسانية لا ترتبط مع البقاء فحسب، بل مع أبد الآبدين''.[25]

وليس نشر الأعمال للحساب في يوم آخر غير هذا اليوم الدنيوي بأمر مستغرب، إذ شواهده قائمة في هذه الحياة الدنيا، وهي شواهد دالّة على إمكانه، فلو تأمّلت في هذا الكون فإنك سوف تجد بقانون الوراثة نفسه أنّه ''لكلّ ثمر ولكلّ عشب ولكلّ شجر أعمال، وله أفعال، وله وظائف، وله عبودية وتسبيحات بالشكل الذي تظهر به الأسماء الإلهية الحسنى، فجميع هذه الأعمال مندرجة مع تاريخ حياته في بذوره ونواه كلها، وستظهر جميعها في ربيع آخر ومكان آخر، أي أنّه كما يذكر بفصاحة بالغة أعمال أمهاته وأصوله بالصورة والشكل الظاهر فإنه ينشر كذلك صحائف أعماله بنشر

الأغصان وتفتّح الأوراق والإثمار"،[26] وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان، فإنه وإن قد زالت صورته الظاهرة فسيكون له يوم تنشر فيه أعماله كما نشرت أعمال النبتة بفعل بذرة البقاء.

ج ـ مسلك الإيمان بالله

أشرنا سابقا إلى أنّ النورسي كان منهجه في الاستدلال على العقيدة هو منهج الوصل بين الأدلّة على مفرداتها المختلفة؛ ولذلك فإننا نجده في الاستدلال على حقيقة البعث كثيرا ما يستثمر أدلّة قد تقرّرت في مفردات عقدية أخرى، وخاصّة منها تلك الأدلّة التي انتهت إلى إثبات عقيدة الألوهية، وبالأخصّ منها ما تعلّق بإثبات الصفات الإلهية، فانطلاقا من تلك الأدلّة وما انتهت إليه من إثباتات في شأن تلك الصفات ينطلق لبناء أدلّة تثبت حقيقة البعث، وقد تكرّر ذلك كثيرا في مؤلّفاته، وتحصّلت منه جملة من الأدلّة نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

أولا ـ دليل القدرة الإلهية

وهو دليل مستخرج من القرآن الكريم، وكان واسع الانتشار في مدوّنات التراث العقدي، ولكنّ النورسي استخدمه بتوسّع، مع إضافات في الشروح وفي ضرب الأمثلة، ومقتضاه أنّ كلّ من يؤمن بإله يتّصف بصفة القدرة فإنّ إيمانه هذا من شأنه أن يقوم له مقام الدليل على إمكان البعث؛ ذلك لأنّ هذه القدرة التي تبدّت آثارها جلية في المخلوقات الكونية العظيمة فإنّ بعث الإنسان حيا ليُحاسب ويجازى ثوابا أو عقابا سيكون داخلا في مجال تلك القدرة، فيثبت إذن إمكان هذا البعث لوقوع ما هو أعظم منه بفعل القدرة الإلهية.

وعلى سبيل المثال فإنّ قدرة الله تعالى خلقت الإنسان خلقا ابتدائيا، وهو الأمر المسلّم به، وذات هذه القدرة يمكن بها إعادة الإنسان بعد موته، بل ذلك أهون كما جاء في القرآن الكريم: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾الأنبياء:١٠٤ "وحيث إنّه ليست هناك مراتب قط في القدرة الإلهية الأزلية، لذا فالمقدّرات هي حتما واحدة بالنسبة إلى تلك القدرة، فيتساوى العظيم جدا مع المتناهي في الصغر، وتتماثل النجوم مع الذرات، وحشر جميع البشر كبعث نفس واحدة.. وكذا خلق الربيع كخلق زهرة واحدة سهل هيّن أمام تلك القدرة".[27]

وإذا كانت هذه القدرة الإلهية في هذا العالم المشهود تصنع النقيض من نقيضه كما جاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا﴾،يس:٨٠ فإنها يمكن أن

تصنع من الموت حياة فيكون البعث، وبهذا المعنى يقول النورسي للمخاطَبين لإقناعهم بإمكان البعث: ''إنكم ترون إحياء واخضرار الأشجار الميتة، فكيف تستبعدون اكتساب العظام الشبيهة بالحطب للحياة ولا تقيسون عليها؟''. إنّ من يؤمن بقدرة الله إذن يترتّب عليه أن يؤمن بإمكان بعث الأموات أحياء، كما يرى بشهادة الحواسّ أنّ القدرة الإلهية تحيي الإنسان ابتداء، وتخرج الحيّ من الميّت والميّت من الحيّ.

ثانيا ـ دليل الحكمة والعدل.

لقد خلق الله تعالى هذا الكون على أساس من العدل والحكمة، فكلّ شيء فيه قائم على حكمة، ومبني على توازن، وهي حكمة لا يشوبها خلل، وتوازن لا يداخله تفاوت، وهذا النظام البديع في الكون شاهد على ذلك، سواء في تركيب الموجودات، أو في حركاتها، أو في علاقاتها ببعضها، وما زالت العلوم الكونية تكشف عن ذلك يوما بعد يوم، حتى أصبح هذا الأمر أمرا مسلّما من قِبل جميع الناس، بل إنّ هذه المظاهر من الحكمة والعدل التي يتقوّم بها الوجود الكوني من أصغر الموجودات إلى أعظمها ما زالت يوما بعد يوم تجتذب العلماء المحقّقين في أسرار الطبيعة إلى دائرة الإيمان بالله تعالى، وذلك من خلال الوقوف على مظاهر حكمته وعدله.[28]

ولكن بالنسبة للإنسان الذي خُلق على حرية في الاختيار، وحُمّل أمانة التكليف، فإننا نرى حياته بمقتضى هذه الحرية لا يتحقّق فيها العدل والحكمة، إذ كثيرا ما نرى ظالمين مجرمين يعيشون في الدنيا عيشة هنيئة، ولا يلقون في حياتهم عقابا على ظلمهم وإجرامهم، ونرى آخرين مظلومين ومحسنين ولكنّهم يعيشون حياة صعبة، ويتعرّضون لابتلاءات شديدة، ولا ينالون في مقابل إحسانهم جزاء، ولا مقابل مظلوميتهم عدلا، وذلك ما هو مشاهد في الحياة الاجتماعية.

ولو انتهى أمر الحياة على هذا النحو، فيذهب الظالم بظلمه دون عقاب، ويذهب المحسن بإحسانه دون ثواب، لكان ذلك خرقا لما بُني عليه الكون من الحكمة والعدل، ولما كان الله تعالى متّصفا بهما، والحال أنّ ألوهيته تقتضي الاتّصاف بهذه الصفات، فالإيمان بهذه الصفات يقتضي إذن أن تكون حياة الإنسان ممتدّة إلى مدى أبعد من هذا المدى الدنيوي، وهو مدى أخروي يتمّ فيه العقاب للظالم المعتدي، والثواب للمحسن المظلوم، وحينئذ يتمّ التوازن والعدل، وتتحقّق الحكمة.

لقد ردّد النورسي هذه المعاني في مواقع متعدّدة، ومن ذلك قوله: ''يظلّ الإنسان دون جزاء في هذه الدنيا لما يرتكبه من وقائع الظلم، وما يقترفه من إنكار وكفر وعصيان تجاه مولاه الذي أنعم عليه ورباه برأفة كاملة وشفقة تامّة، مما ينافي نظام الكون المنسّق، ويخالف العدالة والموازنة الكاملة التي فيها، ويخالف جماله وحسنه، إذ يقضي الظالم القاسي حياته براحة، بينما المظلوم البائس يقضيها بشظف من العيش، فلا شكّ أنّ ماهية تلك العدالة المطلقة التي يُشاهد آثارها في الكائنات لا تقبل أبدا ولا ترضى مطلقا عدم بعث الظالمين العتاة مع المظلومين البائسين الذين يتساوون معا أمام الموت''،[29] وإذن فإنّ الإيمان بعدالة الله تعالى وحكمته يمكن أن يُستدلّ بها على ضرورة البعث في اليوم الآخر.

د ـ مسلك المنفعة

كثيرا ما كان القرآن الكريم يعرض العقيدة الإسلامية في سياق الدعوة إلى الإيمان بها عرضا استدلاليا ببيان ما تحقّقه تلك العقيدة للإنسان من نفع في حياته الدنيا قبل حياته الأخرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾،[الرعد:٢٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾،[طه:١٢٤] ففي الآيتين دعوة إلى الإيمان بالله في سياق استدلالي ببيان ما يؤدّي إليه ذلك الإيمان من منفعة اطمئنان القلوب، وما يؤدي إليه عدم الإيمان من شقاء المعيشة، ولا غرو فإنّ الدين كلّه والعقيدة على رأسه لم يكن إلا من أجل تحقيق النفع للإنسان.

وقد كان النورسي مقتفيا لهذا المنهج القرآني في استدلاله على الآخرة، إذ كثيرا ما كان يعرض هذه العقيدة لإقناع المخاطَبين في سياق الاستدلال عليها بما تحقّقه من نفع دنيوي، فاتّخذ إذن من المنفعة الحاصلة من الإيمان بالبعث دليلا على أن هذه العقيدة جدير بالإنسان أن يؤمن بها، وإذا كان هذا الضرب من الاستدلال يتّجه إلى إقناع المخاطَب بالإيمان بالبعث بما هو خارج عن حقيقته الذاتية وهو المنفعة التي تحصل منه، وليس بما هو متعلّق بذات تلك الحقيقة، فإنّه استدلال مشروع، لأنّه يفضي إلى ذات النتيجة، إذ ما تتحقّق به منفعة حقيقية للإنسان لا يمكن أن يكون إلا حقا في ذاته، فتثبت إذن أحقّيته الذاتية من خلال نتائجه؛ ولذلك فقد صاغ النورسي جملة من الأدلّة على عقيدة البعث من خلال ما تحققه من منافع، ومن بين تلك الأدلّة ما يلي:

أولا ـ دليل المنفعة الفردية

بيّن النورسي في مقامات عديدة من مؤلّفاته كيف أنّ الإيمان باليوم الآخر تترتّب عليه منفعة نفسية بالغة الأهمّية، وتنبثق منه للمؤمن سعادة غامرة، وتكسبه صفات حميدة ترشّد أداءه فيما قُدّر له من وظيفة خلق من أجلها، وكذلك تزول به أمراض كثيرة تغشى النفوس وتسبّب لها آلاما قد تبلغ بها مبلغ اليأس والقنوط، بل قد تبلغ درجة السعي للتخلّص من الحياة، أو تحدث فيها قصورا وعاهات تقعد بها عن أداء المهامّ المطلوب من الإنسان أداؤها في مجمل حياته أو في تصرّفاته اليومية.

ومن ذلك على سبيل المثال أنّ ''ما يقلق الإنسان دوما وينغّص حياته هو تفكيره الدائم في مصيره، وكيفية دخوله القبر، مثلما انتهى إليه مصير أحبّته وأقاربه فتوهّم الإنسان.. أنّ آلافا بل ملايين الملايين من إخوانه البشر ينتهون إلى العدم بالموت ذلك الفراق الأبدي الذي لا لقاء بعده سيذيقه هذا التصوّر ألما شديدا [ولكن حينما يؤمن بالآخرة فإنه] يكسب لذة روحية عميقة تنبئ بلذّة الجنة، بما يشاهده من نجاة أحبته وخلاصهم جميعا من الموت النهائي والفناء والبلى والاندثار، ومن بقائهم خالدين في عالم النور الأبدي منتظرين قدومه إليهم''،[30] إنّ عقيدة تحقّق هذه المنفعة العظيمة لا يمكن إلا أن تكون حقا جديرة بأن يؤمن بها الإنسان.

وعلى سبيل المثال أيضا فإن الإنسان في خريف العمر وقد وهنت قواه، وانقطع عطاؤه، قد يشيع فيه ذلك الشعور بأنّه أصبح عالة على أهله ومجتمعه، وبأنّ حياته قد استنفدت أغراضها، وذلك ما من شأنه أن يجعله في حال من اليأس والقنوط والقلق النفسي البالغ، فتضيق عليه الدنيا بما رحبت، وتنقلب الحياة إلى عذاب أليم، وليس من منقذ من ذلك سوى الإيمان باليوم الآخر الذي يجعله يشعر بأنه مقبل قريبا على سعادة أبدية ولقاء بالأحبّة، وكلّما تقدّم به العمر اقترب من ذلك المصير السعيد، فتزداد نفسه قوّة يغذّيها الأمل، وسعادة يصنعها الشوق إلى المصير السعيد.[31]

ومما يثمره الإيمان بالآخرة من منفعة من شأنها أن تقنع به العقول، أو أن تقوّيه في النفوس ما يحدثه هذا الإيمان في النفس من الصبر وقوّة التحمّل، إذ لمّا تصيب الإنسان المصائب، وتلمّ به الخطوب فإنّ الإيمان بالآخرة هو الذي يقوّي من عزمه، ويشدّ من أزره، إذ يعتقد أنّ ما أصابه يمكن أن يكون له ذخرا في دار الجزاء، ولا يمكن بحال أن يذهب سدى. وفي هذا الصدد يضرب النورسي مثلا بتجربته الشخصية

فيما حصل له من مصائب بتعرّضه للسجن والقهر والإهانة والاعتداء على ممتلكاته وبالأخص منها مؤلفاته، ويقول في ذلك: ''أتحمّل كلّ هذا الحزن والأسى بذلك الإيمان بالآخرة، رغم أنني ما كنت أتحمّل أية إهانة وتحكّم من أيّ أحد مهما كان.. إن نور الإيمان بالآخرة وقوته قد منحني صبرا وجلدا وعزاء وتسلية وصلابة وشوقا للفوز بثواب جهاد عظيم''،[32] ومثل هذا يحصل بالنسبة لكلّ مكروب، وكلّ مضطهد ومظلوم، وكلّ مصاب بإحدى مصائب الدنيا، فهؤلاء جميعا ''ما إن يمدّهم الإيمان بالآخرة بالعزاء والسلوان إلا وينشرحون فورا ويتنفّسون الصعداء لما يزيل عنهم من الضيق واليأس والقلق والاضطراب''.[33]

ثانيا ـ دليل المنفعة الاجتماعية

كما يكون للإيمان بالآخرة منفعة للفرد مثلما وصفنا بعضا منها، فإنه تحصل منه أيضا منفعة اجتماعية عظيمة تتعلّق بالروابط بين أفراد المجتمع، والروابط بين هيئاته ومنظّماته، وذلك ما استثمره أيضا النورسي في الاستدلال على عقيدة البعث على نفس المنهج الذي استثمر به ما يحصل للفرد من المنافع، وجماع تلك المنفعة الاجتماعية تتمثّل في أنّ الإيمان باليوم الآخر بما يتضمنه من إيمان بالحساب والثواب والعقاب من شأنه أن يرشّد تصرّفات المؤمن مع غيره من أفراد المجتمع، كما يرشّد تصرّفات الجماعات إزاء بعضهم بعضا، إذ جميع تلك التصرّفات سوف تكون معروضة على ميزان العدالة الأخروية، وسوف تنتهي إلى ثواب أو عقاب.

وأوّل ما يثمره الإيمان بالمعاد من منفعة اجتماعية هو ما يتمثّل في ترشيد العلاقات الأسرية، فهذه العلاقات كثيرا ما تتعرّض إلى توتّرات شديدة بسبب التنازع على المكاسب الدنيوية، ورغبة كلّ طرف في الاستئثار بالمنافع على حساب الأطراف الأخرى، وذلك واقع مشهود عبر الزمن، فإذا ما استنار أفراد الأسرة بنور الإيمان بالمعاد والحساب فإنّ ذلك ما إن يحلّ بالبيت الأسري ''حتى ينوّر أرجاءه مباشرة ويستضيئ؛ لأنّ علاقة القربى والرأفة والمحبّة التي تربطهم لا تقاس عندئذ ضمن زمن قصير جدا، بل تقاس على وفق علاقات تمتدّ إلى خلودهم وبقائهم في دار الآخرة والسعادة الأبدية، فيقوم عندئذ كلّ فرد باحترام خالص تجاه الآخرين''.[34]

وعلى نفس هذا النحو يفعل الإيمان بالآخرة فعله في العلاقات الاجتماعية العامّة، سواء تلك العلاقات بين أبناء المدينة الواحدة، أو العلاقات بين أبناء البلد بأكمله، أو

العلاقات بين الإنسانية جمعاء، ''فإن كلّ مدينة هي بحدّ ذاتها بيت واسع لسكنتها، فإن لم يكن الإيمان بالآخرة مسيطرا على أفراد هذه العائلة الكبيرة، فسيستولي عليهم الحقد والمنافع الشخصية والاحتيال والأنانية والتكلّف والرياء والرشوة والخداع بدلا من أسس الأخلاق الحميدة التي هي الإخلاص والمروءة والفضيلة والمحبة والتضحية''.[35]

والبلاد بأكملها ليست إلاّ بيتا واسعا جدا، والوطن بأكمله هو بيت عائلة الأمّة، فإذا ما شاع فيها الإيمان بالآخرة، فإنّ ذلك الإيمان سيفعل فعله الذي فعله في العلاقات الأسرية، وإلاّ طغت الأنانية التي تزن الأشياء بميزان دنيوي قصير، فتكون معاني الإرهاب والفوضى والوحشية حاكمة ومسيطرة تحت اسم النظام والأمن والإنسانية، وحينئذ تتسمّم الحياة الاجتماعية، فيتّصف الأطفال بالوقاحة والإهمال، والشباب بالسكر والعربدة، والأقوياء بالظلم والتجاوز، وتصبح حياة الجماعة حياة مضطربة بائرة، ولو وُزنت الأشياء بميزان أخروي طويل لكان لهذه العلاقات الاجتماعية شأن آخر من الاستقرار والإثمار.[36]

يبدو أنّ النورسي كان على قدر من الوعي بالمزاج الثقافي والفلسفي السائد على عهده، وهو ذلك المزاج المتأثّر بالفلسفة النفعية الغربية التي شكّلت كثيرا من العقول على أن تتعامل مع الأفكار في سياق امتحانها بميزان الحقّ، واتّخاذ موقف القَبول منها أو الرفض بما تثمره تلك الأفكار في الواقع من منفعة للإنسان، حلاّ لمشاكله النفسية والاجتماعية، فاستثمر إذن هذا المزاج الثقافي الفلسفي، وأفسح المجال في استدلاله على عقيدة البعث للأدلّة المثبتة للمنفعة الدنيوية، كيما تكون مدخلا يدخل منه الإيمان بهذه العقيدة إلى غير المؤمنين، ويدخل منه المزيد من اليقين إلى المؤمنين بها.

وهكذا يبدو أنّ النورسي رحمه الله قد اجتهد اجتهادا واسعا ليجعل من عقيدة البعث عقيدة راسخة بما استجمع فيها من أدلّة متعدّدة متنوّعة، تخاطب في الإنسان كيانه أجمع فيما بُني عليه من قوى الاقتناع عقلا وحسّا وعواطف وغرائز، ليجد كلّ مخاطَب فيها طِلبته، ويدخل إلى الإيمان من الباب الذي يناسبه، إنّه كان ينتهج في التبشير بهذه العقيدة منهجا دعويا يخاطب فيه عموم الناس، ولم يكن يقتصر على الأسلوب التعليمي الضيّق الذي لا يُخاطَب فيه إلاّ فئة من الناس مخصوصة.

ولا شكّ أنّ هذا المنهج الذي ارتآه النورسي في الاستدلال يستوجب على الدارس من العدل ما يجعله لا يقتصر في التقييم على القياس بمقاييس العقل المجرّد الصارم

في موازينه المنطقية، إذ هو قد وسّع الاستدلال ليشمل مناطق القوى الروحية أيضا، وإلا فإننا قد نجد في استدلالات النورسي ما يستحقّ التعقيب والمراجعة، وكفى هذا المنهج حكمة أن يجد فيه كلّ مسلم طلبته مهما كان حظّه من العلوم العقلية والمنطقية، وليس الأمر كذلك في الكثير إن لم يكن في الأكثر مما أُلّف في العقائد الإسلامية.

والله ولي التوفيق

* * *

ثبت المراجع

١- الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد، عضد الدين، ت ٧٥٦ هـ) / المواقف، ط بولاق، القاهرة ١٩١٣.

٢- التفتازاني (مسعود بن عمر، سعد الدين، ت ٧٩٣ هـ) / شرح المقاصد، ط منشورات الشريف الرضي، ١٣٧٠.

٣- الجرجاني (علي بن محمد الشريف، ت ٨١٦ هـ) / شرح المواقف (ط بولاق، القاهرة ١٩١٣).

٤- رؤوف شلبي، منهج القرآن في إثبات العقيدة الإسلامية (ط منشورات المكتبة العصرية، بيروت - د.ت).

٥- القدسي (محمد بن محمد بن أبي شريف، ت ٩٠٦ هـ) / المسامرة بشرح المسايرة (ط مطبعة السعادة، القاهرة - د.ت).

٦- عمار جيدل / حقيقة مقاصد رسائل النور (ط دار النيل، مصر ٢٠٠٥)

٧- مجموعة من المؤلفين / العلم يدعو للإيمان، ترجمة: محمود الفلكي (ط دار القلم، بيروت ١٩٨٦).

٨- النجار (عبد المجيد) / الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٧.

٩- النورسي (بديع الزمان سعيد) / الكلمات، الشعاعات، المكتوبات، اللمعات (ضمن كليات رسائل النور، قرص مدمج).

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ جامعي، الجمهورية التونسية.
[2] راجع مثلا: التفتازاني ـ شرح المقاصد: ٨٨/٥ وما بعدها.
[3] راجع في هذه الأدلّة على البعث: الإيجي ـ الموافقات: ٤٤٠/٢
[4] راجع في ذلك على سبيل المثال: وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى:٨٦ وما بعدها
[5] الإيجي والجرجاني ـ الموافقات وشرحه: ٢/ ٤٤٢، وراجع أيضا ذات المنهج في: التفتازاني ـ شرح المقاصد: ٥/ ٨٢ وما بعدها. وابن الهمام وابن أبي شريف القدسي ـ المسايرة وشرحها المسامرة: ٢٥٧ وما بعدها.
[6] راجع هذه الأدلة في: رؤوف شلبي – منهج القرآن الكريم في إثبات العقيدة: ١٥١ وما بعدها.
[7] راجع ذلك في: النورسي ـ الكلمات: ٤٧-١٢٧، ٢٦، ٦٠٨-٦٣٣
[8] راجع مثلا: النورسي: المكتوبات: ٣٢٦، اللمعات: ٢٣/، الشعاعات:٢٢٨
[9] النورسي ـ الكلمات: ٦٠٩
[10] راجع في ذلك على سبيل المثال: النورسي ـ الكلمات: ٤٨.
[11] النورسي: الكلمات: ٦١٦
[12] راجع مثلا: النورسي ـ الشعاعات: ٢٧٨
[13] راجع مثلا: النورسي: الكلمات: ١٠.
[14] النورسي ـ الكلمات: ٦١٦
[15] النورسي ـ الشعاعات:٢٧٨
[16] النورسي ـ الكلمات: ٦١٤
[17] النورسي ـ اللمعات:٢٣
[18] النورسي ـ الكلمات: ٦١٦
[19] نفس المصدر:٦٢١
[20] راجع كتابنا: الإيمان بالله وأثره في الحياة: ١٠٠ وما بعدها.
[21] نفس المصدر: ٦٢٧
[22] نفس المصدر:٦٢٨
[23] راجع في ذلك: وحيد الدين خان ـ الإسلام يتحدى: ٥٥، وراجع كتابنا: الإيمان بالله وأثره في الحياة:٧٧
[24] النورسي ـ الكلمات:٨٠
[25] نفس المصدر: ٦١٢
[26] نفس المصدر:١٢٥
[27] نفس المصدر: ٦٢٣
[28] راجع: العلم يدعو للإيمان ـ مجموعة من المؤلفين، وهو كتاب يتضمن مجموعة من البحوث التي تروي قصص إيمان جملة من علماء الطبيعة من خلال بحوثهم العلمية التي اكتشفوا فبها مظاهر من النظام الكوني وما يتضمنه من حكمة وعدل.
[29] النورسي ـ الكلمات: ١١٢
[30] النورسي ـ الشعاعات: ٢٧٨
[31] راجع: النورسي ـ الشعاعات: ٢٢٩، ٢٣٢
[32] نفس المصدر: ٢٨٢
[33] نفس المصدر: ٢٨١
[34] نفس المصدر:٢٨٣، وراجع أيضا: ٢٢٩
[35] نفس المصدر:٢٨٣
[36] راجع في ذلك: نفس المصدر: ٢٨٩

وقفات مع رسالة الاجتهاد للأستاذ النورسي

د. وثيق بن مولود[1]

أ.د. عمار جيدل

مقدمة

يعد العلامة النورسي من أبرز العلماء المجددين في العصر الحديث، قال الأستاذ محسن عبد الحميد: ''درستُ رسائل النور دراسة دقيقة في الأقل مرتين كاملتين، فكتبتُ في ضوئهما كتابي ''النورسي متكلم العصر الحديث'' وقدمت لكتاب النورسي النفيس ''الآية الكبرى'' ولكتابه القيم ''إشارات الإعجاز'' وألقيت محاضرات علمية عنه وعن أفكاره وعصره في أقسام الدراسات العليا في كلية الآداب بالرباط وكلية العلوم الإسلامية في جامعة بغداد، واستمعت إلى البحوث العلمية المتنوعة التي ألقيت في مؤتمري فكر النورسي في إسطنبول عامي ١٩٩٥ و١٩٩٨م، ثم قرأت كتباً وأبحاثاً كتبت عن رسائل النور والنورسي في العراق وخارجه، فتحصل عندي أن الإمام النورسي من أكابر المجددين، ليس في العصر الحديث فحسب، بل في تاريخ المسلمين كله، ولاسيما في عصرنا، عصر الفتن الكبرى، وعصر النكبة والهلاك عصر بداية التراجع الحضاري الإسلامي''.[2]

والرسالة التي نحن بصددها ''رسالة الاجتهاد'' تنبجس منها فكرة النظر التجديدي لمسألة الاجتهاد.

عرضت الرسالة من خلال هيكلها وتفاصيلها في شكل توجيهات مستعجلة وضرورية للحيلولة دون التلاعب بالدين في وقت كانت الأمة بحاجة ماسة للحفاظ على أصوله المهددة بالزوال من خلال مخططات استئصال أصول الدين من القلوب والعقول على السواء، فقد كان الدين عصر الأستاذ معرّضا في أصوله الثابتة للإبعاد

والاستئصال، الانتباه إلى خطورة محدقة بالدين والتنبيه عليها جهد تجديدي بامتياز، يستشف من هذا الأمر تركيز الأستاذ على ترتيب الأولويات في العمل الإصلاحي، فانصب جهده وجهاده على تثبيت الحقائق الإيمانية وتثبيتها،[3] لأنّ الحقائق الإيمانية مهددة.[4]

رسالة الاجتهاد سبق أن درست من قبل الأستاذ قطب مصطفى سانو في رسالة عنوانها: ''رسالة الاجتهاد للإمام بديع الزمان سعيد النورسي قراءة تحليلية''،[5] ولكنها مختلفة عمّا نحن بصدده في هذه المقالة، ذلك أنّها تناولت بالعرض مقدمة بيّن فيها أهمية موضوع رسالة الاجتهاد ومكانة النورسي في الفكر الأصولي المعاصر، ثم ذكر أنّه عرض مادة الكتاب في ستة فصول،[6] بينما الكتاب مقسّم عمليا على خمسة فصول،[7] خصص الأوّل لموقف النورسي من مسألة الخطأ والصواب في الفكر الأصولي، أما الثاني فعرض فيه رأي الأستاذ في مجالات الاجتهاد، وأفرد الفصل الثالث لدراسة تحليلية لظروف تأليف رسالة الاجتهاد، وتصدى المصنف في الفصل الرابع لتحليل معمّق للرسالة، وأودع الفصل الخامس محاولة نقدية لأهم الأفكار الناضجة في الرسالة، وختمها بنتائج البحث ومقترحاته، من هنا فإنّ الرسالة مختلفة فكرة ومعالجة وطريقة، فقد عرضنا في مقالتنا قضيتين هما:

القضية الأولى: هندسة الرسالة، عرضنا فيها المقدمات الأساسية التي استندت إليها الرسالة، ثم أردفنا عليها -وفق ما وردت عند المصنف- موانع الاجتهاد.

القضية الثانية: وقفات مع رسالة الاجتهاد.

الرسالة في جوهرها تقصد خدمة هذا المقصد النبيل، عملا منه على منع التلاعب بالدين، وتعريضه للامتهان والتوظيف السياسي السلبي.

استهل الأستاذ رسالة الاجتهاد بقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾،[النساء:٨٣] ثم أردف الآية الكريمة بما أراد أن يرشد إليه من حقائق الاجتهاد، ولكنّه أسبق التوجيهات ببيان مقدمة ضرورية للبحث في المسألة، سنتوقّف عندها وعند ما ألحق بها في نقطتين رئيستين هما هندسة الرسالة، وموانع الاجتهاد، لنختمها بوقفات مع رسالة الاجتهاد.

القضية الأولى: هندسة الرسالة

أولا: مقدمات أساسية في الرسالة

رسالة الاجتهاد اجتهاد في معرفة ظروف الاجتهاد:

استهل الأستاذ الرسالة بما يستشف منه الغرض منها، فقد سجّل بأنّه كتب هذه الرسالة باللسان التركي بعد التي كتبها باللسان العربي: ''إرشاداً لمن لا يعرف حدّه في هذه المسألة ليدرك ما يجب أن يقف عنده''، فهو تذكير لمن جاوز طوره فتعدى حدوده، وخاض فيما لا يملك مؤهلات الخوض فيه، فلا معرفة تشفع ولا خوف الله الرادع من الخوض بغير تأهّل.

باب الاجتهاد مفتوح

الإقرار بالأصل الذي عليه الإسلام ومسلمون عبر تاريخهم الطويل، ومفاده أنّ التوافق مع جمهرة علماء المسلمين وفق ما دلّت عليه نصوصه، بأنّ باب الاجتهاد مفتوح، وهو حكم جوهري؛ مفاده إنّ باب الاجتهاد مفتوح، وبهذا الرأي دفع لمن ادعى إغلاق باب الاجتهاد؛ ومدار هذه الرسالة على هذا الأصل وما ذكره بعده متفرع عنه.

الدين أصل الاجتهاد

التأكيد على أنّ الأصل ''باب الاجتهاد مفتوح'' قد يتعيّن عدم الأخذ به إذا كان أصل هذا الأصل مهددا بالزوال، ذلك أنّ أصل القول بالاجتهاد الدين، فإذا كان الدين معرّضا للزلازل، فالأصل الحفاظ على الأصل طمعا في بعث الأصل (الاجتهاد) المبني عليه في قابل الأيام، وقد أشار الأستاذ في سياق الحفاظ على أصل الأصل (الدين) في ظل ميل البعض إلى تفصيل القول في الأصل المتفرّع عنه (الاجتهاد) إلى جملة من موانع الأخذ بهذا الأصل (الاجتهاد).

وبيّن مما سلف أنّ الأستاذ عدّه كسائر علماء المسلمين عبر الزمن أصلا شرعيا دلّت عليه الأصول الشرعية (الكتاب والسنّة) ومزاولة علماء المسلمين عبر الزمان، فالاجتهاد ماض في هذه الأمة، إلاّ أنّ لهذا الأصل العام استثناءات، وهو ما أومأ إليه الأستاذ بعنوان موانع الاجتهاد، ولا شكّ أنّ التنبيه إلى الموانع مؤكّد لأصل الاجتهاد، ذلك أنّ تقدير الأولويات في الاجتهاد في سياق العمل الإصلاحي جهد اجتهادي ظاهر.

ثانيا: موانع الاجتهاد

المانع الأول

التعامل مع الاجتهاد على أسس غير شرعية، وهذا إهمال لترتيب الأولويات الإصلاحية

يفرض ترتيب الأولويات الإصلاحية التركيز على الحفاظ على الدين الذي هو أصل الأصول كلّها، فلا يسوغ في ظل تهديد يطال أصل الأصول (الدين) التركيز على ما ينبني عليها، وإن كانت أصولا من نحو الاجتهاد، ذلك أنّ أصل الأصول أولى بالعناية، والترتيب المنطقي والمنهجي يجعلنا، نبذل المهج لأجل الحفاظ على الأصل مقابل الحفاظ على ما تفرّع عنه من أصول أخرى وعلى رأسها الاجتهاد.

قال الأستاذ: ''كما تُسَد المنافذ حتى الصغيرة منها عند اشتداد العواصف في الشتاء، ولا يستصوب فتح أبواب جديدة، وكما لا تفتح ثغور لترميم الجدران وتعمير السدود عند اكتساح السيول، لأنه يفضي إلى الغرق والهلاك.. كذلك من الجناية في حق الإسلام فتح أبواب جديدة في قصره المنيف، وشق ثغرات في جدرانه مما يمهّد السبيل للمتسللين والمخربين باسم الاجتهاد، ولا سيما في زمن المنكرات، ووقت هجوم العادات الأجنبية واستيلائها، وأثناء كثرة البدع وتزاحم الضلالة ودمارها''.[8]

المانع الثاني

اجتهاد العصر لا يقصد الحفاظ على الضرورات الدينية

الضروري من الدين قي الغالب مما فيه نص قطعي لا مساغ للاجتهاد فيه، ولهذا قال علماء أصول الفقه: ''لا اجتهاد مع النص''، سواء كان النص في الشريعة أو الأخلاق أو العقيدة، وهي على قول النورسي رحمه الله: ''في حكم القوت والغذاء، ومن ضيّع القوت والغذاء''،[9] فلا يمكن أن يستفيد من كماليات الأكل، وبتضييعها عرّض صحّته للخطر وبدنه للتلف، فكذا من ضيّع قوت الأرواح وغذاءها عرّض نفسه للتحوّل من مطمئنة إلى لوامة ثم أمّارة بالسوء، وهذا له تجلياته في أمراض الأبدان والأخلاق الاجتماعية، يؤكد هذه المعاني قول الأستاذ: ''إنّ الضروريات الدينية التي لا مجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها، والتي هي في حكم القوت والغذاء، قد أهملت في العصر الحاضر وأخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود وبذل الهمم جميعاً لإحياء هذه الضروريات وإقامتها، حيث إن الجوانب النظرية للإسلام قد

استثرت بأفكار السلف الصالحين وتوسعت باجتهاداتهم الخالصة حتى لم تعد تضيق بالعصور جميعاً؛ لذا فان ترك تلك الاجتهادات الزكية والانصراف عنها إلى اجتهادات جديدة اتباعاً للهوى إنما هو خيانة مبتدعة".[10]

المانع الثالث[11]

انصياع اجتهادات العصر للرائج من الأفكار والرؤى، كأنّها استجابة لما يطلبه المستمعون، وقصده التنبيه إلى خطورة انصياع المجتهدين للرائج في سوق الفكر والتعليم والإعلام والسياسة.

ميل الناس للانصياع لما هو شائع متداول في حياتهم الاجتماعية والفكرية طبع لا يمكن دفعه بسهولة، وخاصة في ظل ظروف تجعل الحجة القوية ما صدر عن قوي لا ما كانت قوية، فيرغّب القوي معرفيا واجتماعيا وماديا سائر المستضعفين بما انتهت إليه قناعته، فإن عجز الترغيب عن تحقيق القصد لجأ إلى الترهيب من خطورة ما عليه المخالف من آراء وقناعات لا تدفعها أفكاره، والبشر في سياق التدافع الحضاري، قلّما ينظرون إلى الحجج المعرفية والدينية بمعزل عن الوعاء أو الجهة التي صدرت عنه أو منه، والأستاذ في هذا السياق يحذّر من الانصياع للمتداول في عالم الفكر من غير فحص وتمحيص لمضامينها وتداعياتها على الحياة الفكرية والاجتماعية ومن ثمّ الحضارية.

تعلّقت الهمم في العصر الحديث بجملة من السلع الرخيصة وزُهِّد في السلع الغالية، فمن السلع الرخيصة المُشاد بها:

الانشغال بالأمور السياسية وأحداثها.

حصر الهمّ في تأمين الراحة في الحياة الدنيا.

نشر الأفكار المادية وترويجها.

تزهيد الناس في السلع النفيسة عند سلف الأمة، ومنها:

طلب إرضاء رب السموات والأرض والوقوف عند حدوده، فمال ناس العصر عنها لصالح طلب مرضاة البشر وخاصة الغالب.

استنباط أوامره ونواهيه من كلامه الجليل، فصاروا في العصر الحاضر مائلون عن ذلك لصالح استنباط الأوامر والنواهي من كلام البشر.

السعي لنيل وسائل الوصول إلى السعادة الخالدة التي فتح أبوابها إلى الأبد القرآن

الكريم ونور النبوة الساطع، وعوّضت بجعل السعادة أمرا دنيويا صرفا، فارتبطوا بالدنيا فأصابتهم الدنية في نفوسهم ومعاشهم.

هـ- توجّه الأذهان والقلوب والأرواح كلها وبكل قواها إلى معرفة مرضاة الله سبحانه وإدراك مرامي كلامه، بينما صرفت همم المعاصرين عن التعلّق بها، بل تعلّقت بجعل الدنيا أكبر الهمّ ومبلغ العلم,

تَحَوُّل استغرق الأنفاس والأقوال والأفعال والأحوال، فباتت وجهة حياتهم وروابطهم فيما بينهم وحوادثهم وأحاديثهم مقبلة كلها إلى مرضاة رب السموات والأرضين، وأهل زماننا تغيّرت وجهتهم، فامتلكت عليهم الدنيا أنفاسهم وأرواحهم وعقولهم وقلوبهم، حتى غدوا لها عابدين وبها متعلّقين وعليها مرابطين.

أصبحت الحوادث بالنسبة إليهم دروساً وعبراً لهم من حيث لا يشعرون، كأن قلبوهم وفطرهم متعلّمة من جميع الأحوال وفي كلّ الظروف، أما أهل عصرنا فهم في غفلتهم سادرون، والدروس والعبر التي اتفقت في الصدع بها أدلة الآفاق والأنفس فهم عنها عمون، وعن ناطقات حججها مائلون.

جملة ما نقل عن الأستاذ يؤكّد أن المسلم في مثل أنموذج السلف الصالح، يتعلّم من كلّ مكوّنات الحياة، قال الأستاذ: ''كأن كل شيء يقوم بدور معلم مرشد يعلم فطرتهم ويلقنها ويرشدها ويهيئها للاجتهاد، حتى يكاد زيت ذكائه يضيء ولو لم تمسسه نار الاكتساب. فإذا ما شرع مثل هذا الشخص المستعد في مثل هذا المجتمع، بالاجتهاد في أوانه، فان استعداده ينال سراً من أسرار ''نور على نور'' ويصبح في أقرب وقت وأسرعه مجتهداً''.[12]

ولكن واقعنا المعاصر يختلف عن أنموذج السلف الصالح فكرة واهتماما وهمًّا، فعصرنا تحكّمت فيه الحضارية الغربية، وتسلّطت عليه الفلسفة المادية، وتعقّدت فيه حياته اليومية، وكلّ ذلك أدّى إلى تشتت الأفكار وحيرة القلوب وتبعثر الهمم وتفتت الاهتمامات، حتى غدت الأمور المعنوية غريبة عن الأذهان[13]

والظروف المحيطة بالتعليم والحياة الاجتماعية والتربية والسياسة كلّها موانع تحول دون أنموذج المجتهد المتهيّئ للتبليغ ثم الاجتهاد في المستجدات، فضلا عن فقد التهيّؤ الفطري للاجتهاد، فسلف الأمة فضلا عن التأهّل الفطري ولدوا وترعرعوا وتربوا في ظل ظروف تفتق فيهم الاستعداد للاجتهاد، وإذا كان السابق محتاجا لمدة

غير قصيرة ليصبح مجتهدا بالفعل، مع توفّر كلّ عناصر الاستعداد، من نحو الاستعداد الفطري ووسط تربوي تعليمي واجتماعي يفتّق المواهب وينميها، بينما الذي نراه في هذا الزمان قد يكون مانعا من ظهور نماذج كالسابقين في اجتهادهم وقبل ذلك استعدادهم، فهل نطمع في بعث الاجتهاد مِنْ مَنَ ''غرق فكرُه في مستنقع الفلسفة المادية وسرح عقلُه في أحداث السياسة، وحار قلبُه أمام متطلبات المعاش، وابتعدت استعداداته وقابلياته عن الاجتهاد، فلا جرم قد ابتعد استعداده عن القدرة على الاجتهادات الشرعية بمقدار تفننه في العلوم الأرضية الحاضرة، وقصر عن نيل درجة الاجتهاد بمقدار تبحره في العلوم الأرضية، لذا لا يمكنه أن يقول لِمَ لا استطيع أن أبلغ درجة المتقدمين، وأنا مثلهم في الذكاء؟ نعم، لا يحق له هذا القول، كما أنه لن يلحق بهم ولن يبلغ شأوهم أبداً''.[14]

المانع الرابع

السعي إلى تنمية الفروع على حساب الأصول، وهو ما يدفعه الانسجام مع طبيعة النمو الديني الذي لا يختلف عن الانسجام مع طبيعة النمو البدني.

يمثّل الأستاذ لبيان طبيعة النمو السنني أنّ الناس الأسوياء من الخلق لا يمكن أن يفكروا في تنمية الجوانب الخارجية من أبدانهم على حساب أصل ما يقوم عليه البدن، مثله كمثل من يروم تجمّلا أو رائحة طيّبة في ظلّ تعرّض البدن نفسه للخطر، فمن مال إلى التجمّل أي إلى الكماليات بتعريض الأصل الضروري للخطر، لا يكون في الأسوياء، أما مع سلامة البدن واستجماع كلّ العناصر الضرورية فإنّ الاهتمام بالأصل الكمالي دليل كمال في العقل والهمّة، يؤكّد هذه المعاني قول الأستاذ: ''إن ميل الجسم إلى التوسع لأجل النمو إن كان داخلياً فهو دليل التكامل. بينما إن كان من الخارج فهو سبب تمزّق الغلاف والجلد، أي أنّه سبب الهدم والتخريب لا النمو والتوسع''.[15]

والتفكير في المسألة الدينية لا يختلف عن التفكير في المسألة البدنية، فمن ضيّع الضروري من الدين وتطلّع للاجتهاد فلا يكون إلاّ مخرّبا للدين ومدمّرا لوجود العالم الإسلامي، كذا من أراد تزيين بدنه بتعريضه لخطر الزوال أو التلف، قال الأستاذ: ''إن وجود إرادة الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين عند الذين يدورون في فلك الإسلام ويأتون إليه من باب التقوى والورع الكاملَين وعن طريق الامتثال بالضروريات الدينية فهو دليل الكمال والتكامل. وخير شاهد عليه السلف الصالح.

أما التطلع إلى الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين إن كان ناشئاً لدى الذين تركوا الضروريات الدينية واستحبوا الحياة الدنيا، وتلوثوا بالفلسفة المادية، فهو وسيلة إلى تخريب الوجود الإسلامي وحل ربقة الإسلام من الأعناق''.[16]

المانع الخامس

ضياع الطابع الروحي للاجتهاد وتغليب الطابع الأرضي على ميزة الارتباط بالسماء، فكان الجهد منصبا على التذكير، أي يقصد من التنبيه إلى هذا المانع الحفاظ على الطابع الروحي للاجتهاد وتحريره من الانشداد إلى الأرض.

الاجتهاد في تعريفاته الاصطلاحية المشهورة: ''استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد،''[17] واستفراغ الوسع في طلب الظن لا يُقْبَلُ مِنْ مَنْ كان مضيّعا للعمل بمقتضى المقطوع به، من نحو الصلوات الخمس، ونحوها، لأنّها ليست محلا للاجتهاد،[18] ومن كان لها مضيّعا لا يتورّع في أفعاله وأقواله،[19] ولهذا لا حجة في فعله وقوله، لأنّ تلك الأصول ثابتة بالأدلة القطعية، وهي للإنسان كالقوت والغذاء، فلا يُقدم على تضييعها إلاّ من ختم الله على قلبه بالشقاء، وأكّد العلماء هذا المعنى بالقاعدة المشهورة: ''لا اجتهاد في مورد النص''.

وتلقي الأمة بالقبول قاعدة: ''لا اجتهاد في مورد النص'' والعمل بمقتضاها، دليل على أنّ للاجتهاد طابع روحي، ويستشف منه أنّ الانشداد إلى الأرض يلوّث الاجتهاد، ويجعله عملا مزاحما للأصل الروحي، ذلك أنّ أصل الاجتهاد عمل على توثيق الأصل الذي ورد به النص، فإن كان عائدا عليه بالإبطال، دلّ ذلك على أن ما تسمى اجتهادا ليس اجتهادا ولا تجديدا، فقد يكون حريا بأن يكون تبديلا أو محاولة تبديد للدين نفسه.

أصل الوضع الشرعي للاجتهاد أنّه عمل على تمثّل الأوامر الإلهية ببذل الوسع في الظنيات بعد تحقق القلب والعقل بالقطعيات والعمل بمقتضاها، بخلاف ما عليه الاجتهاد مزاولة في العصر الراهن، فقد جُعل جهدا يربط الناس بالأرض، عوض ربطهم بالسماء، فخلع من الاجتهاد طابعه الروحي السماوي، ومرّغه بأوحال الأرض، وكان الأصل أن يكون الاجتهاد من طبيعة الشريعة التي تأسس عليها، فالشريعة السماوية تقتضي أن الاجتهادات بدورها سماوية، لأنها مظهرة لخفايا أحكامها، وهذا يدعو إلى التأمل والنظر من الزوايا الآتية:

الخلط المتعمّد في هذا الزمان بين علّة الحكم وحكمته، فجعلوا الحكمة التي هي سبب في الترجيح مناط الوجود ومدار الإيجاد، وأهملوا العلّة التي هي مناط وجود الحكم وعليها مدار التكليف، وقد مالوا إلى ذلك بسبب ارتباط اجتهادهم بالأرض والتعلّق بمفاتنها، ذلك أنّ ''علّة كل حكم تختلف عن حكمته فالحكمة والمصلحة سبب الترجيح وليست مناط الوجود ولا مدار الإيجاد، بينما العلة هي مدار وجود الحكم''.[20]

اجتهاد هذا العصر يتوجّه إلى إقامة المصلحة والحكمة بدل العلّة، وفي ضوئها يصدر حكمه، فلا شكّ أنّ اجتهادا كهذا أرضي وليس سماويا.[21]

ميزة اجتهادات هذا العصر أنّها أرضية تقصد تأمين سعادة الدنيا، وتوجّه الأحكام نحوها، بخلاف ما عليه قصد الشريعة، فهي متوجّهة بالدرجة الأولى إلى تحقيق السعادة الأخروية، وتحقق السعادة الدنيوية بالتبع، ويجعل من الدنيا وسيلة للآخرة، كما يجعل طلب جلب السعادة الأخروية عاملا فعّالا في تحقيق عمارة الأرض وجلب السعادة فيها، لهذا كانت السمة العامة لاجتهادات العصر غريبة عن روح الشريعة ومقاصدها، فلا تستطيع أن تجتهد باسم الشريعة.

التلاعب بقواعد الشرع في اجتهادات العصر، فيجعلون من بعض القواعد الشرعية وسيلة للعود على الأصل بالإبطال، والأصل في هذا الصنف من القواعد أن يكون مندرجا في الإطار الكلي للشرع نفسه، لهذا انتهى الأستاذ إلى أنّ ''القاعدة الشرعية 'الضرورات تبيح المحظورات' ليست كلية، لأن الضرورة إن كانت ناشئة عن طريق الحرام لا تكون سبباً لإباحة الحرام، وإلاّ فالضرورة التي نشأت عن سوء اختيار الفرد، أو عن وسائل غير مشروعة لن تكون حجة ولا سبباً لإباحة المحظورات ولا مداراً لأحكام الرُخص''.[22]

اجتهادات أهل العصر جعلوا ضرورات ناشئة بطريق الحرام مدارا للأحكام الشرعية، لذا فهو اجتهاد أرضي تابع للأهواء ومشوب بالفلسفة المادية، ومن ثمّ فهو ليس اجتهادا سماويا، ولهذا قال الأستاذ ''لا تصح تسميتها اجتهادات شرعية قطعاً؛ ذلك لأن أي تصرف في أحكام خالق السموات والأرض وأي تدخل في عبادة عباده دونما رخصة أو إذن معنوي فهو مردود''.[23]

يوضّح الأستاذ الفكرة بضرب الأمثلة، منها مسألة استحسان بعض الغافلين إلقاء

خطبة الجمعة وأمثالها من الشعائر الإسلامية باللغة المحلية لكل قوم عوض إلقائها باللسان العربي مبررين استحسانهم بسببين: [24]

السبب الأول

تمكين عامة المسلمين وعامتهم من فهم الأحداث السياسية، ويستغرب الأستاذ الاحتجاج بمثل هذه الحجة الساقطة، وخاصة في ظل سياسة دخلتها الأكاذيب والدسائس والخداع ما جعلها في حكم وسوسة الشياطين! بينما منبر مسجد مقام تبليغ الوحي الإلهي، وهو أرفع وأجلّ من أن ترتقي إليه الوسوسة الشيطانية.

السبب الثاني

جعلت خطبة صلاة الجمعة للبلاغ عن الله وبيان ما ترشد إليه سور القرآن الكريم ونصائحه، ولو كان معظم جمهور المسلمين يفهمون أصول الأحكام الشرعية والمعلوم من الدين بالضرورة، ويتصرّفون بمقتضاها، لاستحسن إيراد الخطبة بلغتهم، تيسيرا لفهم النظريات الشرعية والمسائل الدقيقة والنصائح الخفية.

ولكن عصرا أهملت فيه الأحكام الشرعية الواضحة المعلومة من الدين ضرورة من نحو وجوب الصلاة والزكاة والصيام وحرمة القتل والزنا والخمر، عوامه بحاجة إلى امتثال الأحكام الشرعية المعلومة من الدين في حياتهم، ويخلص إلى تحقيق هذا القصد بتذكيرهم وحثّهم على العمل وشحذ الهمم وإثارة غيرة الإسلام في عروقهم، وتحريك شعور الإيمان لديهم كي ينهضوا بامتثال وإتباع تلك الأحكام المطهرة. [25]

يستشهد الأستاذ لتأكيد هذه المعاني بواقع البلاغ عن الله باللسان بالعربي، فالمسلم وإن كان عاميا لا يفهم اللسان العربي، يدرك -مهما بلغ جهله- المعنى الإجمالي من القرآن الكريم، الذي نزل بالعربية وبها يرتّل، ويعلم العامي في قرارة نفسه بأن الخطيب أو المقرئ للقرآن الكريم يذكّره -ويذكّر الآخرين معه- بأركان الإيمان وأسس الإسلام التي هي معلومة من الدين بالضرورة، وسماع القرآن مرتلا باللسان العربي يفعم قلب العامي وغيره الأشواق إلى تطبيق تلك الأحكام. [26]

وفضلا عن ذلك فأي ''تعبير في الكون كله يمكنه أن يقف على قدميه حيال الإعجاز الرائع في القرآن الكريم الموصول بالعرش العظيم.. وأي ترغيب وترهيب وبيان وتذكير يمكن أن يكون أفضل منه؟!''[27]

المانع السادس

بُعْدُ مجتهدي العصر الحديث عن عصر العلم والعمل بمقتضى الشريعة، فكانوا ينظرون إلى كتاب الحقيقة من مسافة بعيدة جداً ومن وراء أستار وحجب كثيرة جداً صعّبت عليهم رؤية أوضح حرف فيه.[28]

فضلا عن كون جيل التنزيل من الصحابة قاموا باجتهاداتهم النيّرة لعدالتهم وتلقيهم من شمس النبوة، عهد عصر الحقيقة والنور، فقد أخذوا معارف الوحي من مصادره، بينما لا يملك مجتهد العصر شيئا من ذلك، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين روّاد الحق وعشّاقه، وهم التوّاقون إلى الصدق والعدل. وتبيّن في عصرهم قبح الكذب ومساوئه، وجمال الصدق ومحاسنه بوضوح تام، بحيث أصبح البون شاسعاً بين الصدق والكذب... أما الآن، فقد ضاقت المسافة بين الكذب والصدق، وقصرت حتى صارا متقاربين بل متكاتفين، وبات الانتقال من الصدق إلى الكذب سهلاً وهيناً جداً بل غدا الكذب يفضل على الصدق في الدعايات السياسية.[29]

وعلى مسلم العصر إن كان أجمل شيء يباع مع أقبحه في حانوت واحد جنباً إلى جنب وبالثمن نفسه، أن يشتري لؤلؤة الصدق الغالي ولا يعتمد على كلام صاحب الحانوت ومعرفته دون فحص وتمحيص.[30]

القضية الثانية: وقفات مع رسالة الاجتهاد

الوقفة الأولى: خطورة الحديث في الاجتهاد بمعزل عن معطيات الزمان والمكان

إن العلامة النورسي يدرك جليا أن إغلاق باب الاجتهاد إعلان لوفاة العقل وخروج من الواقع وانسحاب من مشكلاته، وغياب عن الحاضر والمستقبل، ومصيبة تجعل العلماء يسيرون خلف المجتمع يدفنون موتاه بدل أن يسيروا أمامه ويقودوه إلى الخير ويقوموا سلوك أحيائه؛ إنّه التحوّل إلى الدوران في فلك نصوص وآراء أسلافهم والسعي في فلكها شرحا واختصارا أو شرح الشرح واختصار الاختصار، ومع ذلك يحذّر من فتح باب الاجتهاد على مصراعيه من غير مسوّغات وفي ظل فقد شروط الاجتهاد أو في ظلّ الخطر الذي يتهدد الدين نفسه.

الوقفة الثانية: لماذا الغلق المؤقت لباب الاجتهاد؟

يرى ابن خلدون رحمه الله بأنّ الدافع الحقيقي إلى الإغلاق لا يعود إلى الحجج النقلية أو إلى الحجج العقلية، وهي واهية في جملتها يمكن تجاوزها بيسر؛ بل ينحصر في العلاقة بين الفقه والسياسة؛ وقد خشي الفقهاء على أصول الدين من سطوة رجال السياسة؛ وعزفوا عن خدمة الحكام وأطماعهم بإصدار ما يعنّ لهم من الفتاوى فأغلقوا الباب، وهو مستند الأستاذ النورسي في الدعوة إلى الإغلاق المؤقت لباب الاجتهاد[31] وندرك في هذا السياق أن عملية الغلق مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: كان فيها للعامل السياسي دورا جوهريا في الدعوة لغلق باب الاجتهاد، وهو أمر مفهوم ومستساغ، ذلك أنّه في ظل الاستبداد السياسي وهيمنة السياسة بمعنى التلاعب بالمجتمعات بالمراوغة والوسوسة، يجب منع التلاعب بالدين من قبل الساسة.

المرحلة الثانية: وترجع إلى طابع التقليد، وقد حمل التقليد اللاحقين من الفقهاء على تقليد المتقدمين فأغلقوا الباب وأقروا بمشروعية الغلق المؤقت لباب الاجتهاد، ولم يراعوا في ذلك حقيقة التعامل بين الفقه والحياة الواقعية، حيث أضحى سد باب الاجتهاد يقينا في الضمير الإسلامي الفردي والجماعي أو كاد[32]، طبعا وهذا صلته بما نحن بصدده باهتة، فمشكلة العصر ليست في شيوع تقليد الفقهاء المتقدمين، بل في شيوع الجهل بالفقه الإسلامي، وانتشار تقليد الغربيين والفلسفة، المادية وامتدادتها في السياسة والفكر، حتى غدت السياسة تلاعبا بالعقول، واستغلالا لخيرات الأمة بعنوان خدمتها، فضلا عن فقد المعرفة بأصول الدين نفسه، وهو مسوّغ قوي للتأكيد على الإغلاق المؤقت لباب الاجتهاد.

الوقفة الثالثة: أسباب الغلق المؤقت لباب الاجتهاد عند النورسي

فضلا عما سبق ذكره، أشار الأستاذ النورسي إلى تخوّف العلماء من ضعف الوازع الديني الذي قد يؤدي إلى هدم صرح الفقه الذي بناه الأئمة السابقون، فأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري ليوصدوا الباب على من ليس أهلا للاجتهاد والنظر، وبهذا يقطعون الطريق على الفرق والمذاهب التي تكاثرت وضعف فيها الانتماء للأمة، وشاع بين منتسبيها التعصب، فلأجل حماية الأمة من الانقسام الديني[33] أغلق باب الاجتهاد مؤقتا, وكان هذا في تقديرنا من باب السياسة الشرعية

التي تعالج شأنا خاصا أو أمرا مؤقتا أو فوضى اجتهادية قائمة بسبب ادعاء غير الأكفاء الاجتهاد، وقد رام الأستاذ النورسي تحقيق القول فيه، فالزمان الراهن يتهدد الأمة بالزوال من خلال السعي الدءوب إلى تجفيف منابع الدين بعنوان الاجتهاد الفوضوي، أومن خلال الميل إلى الاجتهاد في الفروع في ظل أصول مهددة بالزوال، فلا أصولا حافظوا عليها ولا فروع نفعوا فيها، وفضلا عن ذلك، فإنّ ما أصل له لا فرع له ضرورة، من هنا كانت جهود الأستاذ منصبّة على الحفاظ على الأصول أولا، ولو اقتضى الأمر غلقا مؤقتا لباب الاجتهاد، لأنّه في ظل ظروف تهدد الأصل لا معنى للحديث عن الفروع، فالذمة يجب أن تكون منشغلة بالحفاظ على الأصل، لأنّه إن كان الاجتهاد حقا فإنّ الحفاظ على الأصل أحق من هذا الحق، بل وأحق بالعناية، لأنّ الاجتهاد فرع عن الأصل، ومن ضيّع الأصل كيف له أن ينشئ فرعا، لهذا كانت رسالة الأستاذ في سياسة الإصلاح، مفادها الإجابة عن السؤال الآتي: كيف السبيل إلى تسيير عملية الإصلاح والتغيير في ظل هذا الواقع المتردي؟

رسالة الاجتهاد، رسالة في سياسة الإصلاح الاجتماعي، ولا يمكن قراءتها وتفهّم معانيها بمعزل عن الظروف التي ولدت فيها.

الوقفة الرابعة

إنّ باب الاجتهاد سيظل مفتوحا، ولا يملك عالم إغلاقه بعد أن فتحه سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه، ولا يسع فردا أو مجموعة من العلماء أن يقولوا في واقعة تعرض عليهم ليس لنا حق الاجتهاد في هذه المسألة أو تلك؛ لأن من سلفنا قبلنا لم يقولوا شيئا في شأنها؛ إذ الشريعة لابد أن تحيط بأفعال المكلفين، وأن يكون لهم حكم في كل واقعة؛ وهذا مما لا خلاف فيه.

فإذا زال الموجب لما سبق نعود إلى أصل الحكم، وهو فتح باب الاجتهاد، إذ لا دليل أصلا على سد باب الاجتهاد، وإنما هي دعوى فارغة وحجة واهنة أوهن من بيت العنكبوت لأنها غير مستندة إلى دليل شرعي أو عقلي سوى التوارث،[34] وهذا الكلام صحيح في المطلق، ولكنه ليس صحيحا بإطلاق، ذلك أنّه من مقتضيات الاجتهاد معرفة ظروف الاجتهاد ومعطيات المجتمع الذي يجتهد له، ذلك أنّ معرفة واقع وأحوال ومعطيات الاجتهاد وجوّه عوامل رئيسة في تقديم الاجتهادات المتوافقة مع متطلبات الظروف الراهنة، ولا شكّ أنّها عمل اجتهادي محض، لهذا لا مساغ للقول بالغلق المطلق لباب الاجتهاد إلا بالاجتهاد، إذ أساس القول بالغلق المؤقت لباب

الاجتهاد اجتهادي، ولكنّه في ظل المسوّغات المؤسسة للغلق المؤقت لبابه أولى بالاعتبار منعا للدين من الضياع.

الوقفة الخامسة

إن العلامة النورسي يعي أن توقيف الاجتهاد تحت عنوان فساد العصر يؤدي إلى فساد كبير واتهام ضمني للشريعة ورميها بالقصور وعدم تقدير الأمور، ويحوّل الأمة من التفكير والإبداع إلى التلقين والتقليد والجمود ويعود بها إلى أدنى وظائف العقل، عود به إلى مراحل العقل الطفولي القادر على الحفظ وشحن الذاكرة أكثر منه على التفكير والتحليل والنظر والاجتهاد.[35]

ولكن هل الأمة في ظل جهود مضنية تبذل من قبل الفلسفة المادية وبعض أنصارها لاستئصال إيمانها من القلوب ليسهل استئصاله من الواقع ثم من الحياة كلّها، في مقام الاجتهاد والنقاش القديم والجديد عن أهمية الاجتهاد، أم أنّ المسألة أكبر من ذلك بمراحل، إنّ الأمّة معرّضة لرغبة جامحة في تجفيف مصادر دينها ومنابعها الروحية واستبعاد مكوّناته الأخلاقية من الحياة، ومن كان وضعه على وفق ما ألمحنا، فإنّه يضحك ملء شدقيه إذا تحدّث أمامه عن أهمية الاجتهاد، لأنّه وباختصار مفيد يرى أنّ الأصل يفرض الاهتمام بما إذا فقدناه فقدنا أصل التفكير في الاجتهاد، وإذا كان الاجتهاد أصلا، فأصله الدين، وإذا ضاع الدين ضاع الاجتهاد ضرورة، لهذا وجبت العناية به، تمكينا وتثبيتا في القلوب وإثباتا بما يحقق إقناع العقل ويدفع إلى العمل بمقتضى الطاعة في شعاب الحياة.

الوقفة السادسة

دعوة الأستاذ في ظل المعطيات الزمنية والمكانية المشار إليها، اجتهاد في تحديد الأولويات -وفق ما ألمحنا إليه في مستهل البحث- فليست من قبيل غلق دائم لباب الاجتهاد، وتعطيل العقل، بل الموقف ليس إلا إعمالا للعقل في ترتيب الأولويات، وبالتالي لا يمكن أن يؤدي بالناس إلى الشعور بتقادم معاني الشريعة وأفكارها وقيمها بالمقارنة مع قيم العصر، فضلا عن الإحساس بأنها تقيّدهم كثيرا في فهم شؤون حياتهم ومعاشهم وسبل السيطرة عليه؛ ولا في مساعدتهم على التعامل معه والاندماج فيه[36]، ولهذا كانت روح هذا الترتيب المنهجي لباب الاجتهاد مانعا من جعلهم مستعدين لقبول الوافد الجديد أو مرحبين بالغزو الفكري والثقافي والحضاري بشكل عام، ذلك أنّه يعمل على استعادة الأصل الذي ضاع الدين قبل التفكير في استعادة الأصل الذي تفرّع عنه الاجتهاد.

الوقفة السابعة

تأتي أهمية رسالة الاجتهاد للإمام بديع الزمان النورسي في القرن العشرين في كونها رسالة تحذير وتوجيه لأولئك الذين طاوعتهم أنفسهم فتطلعوا إلى النظر الاجتهادي قبل رسوخهم في الشريعة، والتمكّن من أدوات وشروط الاجتهاد معرفة وتمرّسا، زيادة إلى معرفة مقبولة على الأقل بالواقع الذي يعيشون، والأولويات التي تنتظرهم، ومن فقد الشروط المشار إليها آنفا، اجتهاده غير معتبر شرعا، لأنه صادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد، وحقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، فلا مرية في عدم اعتباره، لأنه ضد الحق الذي أنزل الله فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾. المائدة:٤٩

الوقفة الثامنة

ختم الأستاذ رسالة الاجتهاد بالتأكيد على ختم النبوة، وبعد خاتم الأنبياء والمرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام، لم تعد هناك حاجة إلى شريعة أخرى، لأن شريعته العظمى كافية ووافية لكل قوم في كل عصر، وبالرغم من خاتمية الشريعة فإنّ جزئيات الأحكام غير المنصوص عليها تقتضي التبديل تبعاً للظروف، واجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل. فكما تبدل الملابس باختلاف المواسم، وتغيّر الأدوية حسب حاجة المرضى، كذلك تبدل الشرائع حسب العصور، وتدور الأحكام وفق استعدادات الأمم الفطرية، لأنّ الأحكام الشرعية الفرعية تتبع الأحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها وتصبح دواء لدائها."[37]

دواء لداء الإنسانية بجملة مكوّناتها، ولعجز البشرية عن بلوغ مستوى واحد، وعدم تمكّنها من السير على نمط واحد فى حياتها الاجتماعية فقد تعددت المذاهب الفقهية في الفروع.

فلو تمكنت البشرية -بأكثريتها المطلقة- أن تحيا حياة اجتماعية واحدة، وأصبحت فى مستوى واحد، فحينئذ يمكن أن تتوحد المذاهب، ومثلما لا تسمح أحوال العالم، وطبائع الناس لبلوغ تلك الحالة، فان المذاهب كذلك لا تكون واحدة.[38]

ولعلّ بعضهم يقول: إنّ الحق واحد، فكيف يمكن أن تكون الأحكام

المختلفة فى المذاهب الأربعة والاثنى عشر حقاً؟ فاختار الأستاذ للإجابة عن التساؤل المشروع مسلك المثيل، ويؤكّد الفكرة بتنويع الأمثلة:[39]

المثال الأول

يأخذ الماء أحكاماً خمسة مختلفة حسب أذواق المرضى المختلفة وحالاتهم: ''فهو دواء لمريض على حسب مزاجه، أى تناوله واجب عليه طباً. وقد يسبب ضرراً لمريض آخر فهو كالسم له، أى يحرم عليه طباً، وقد يولد ضرراً أقل لمريض آخر فهو إذن مكروه له طباً، وقد يكون نافعاً لآخر من دون أن يضره، فيسنّ له طباً، وقد لا يضر آخر ولا ينفعه، فهو له مباح طباً فليهنأ بشربه''، ويخلص بعد المثال الأول إلى النتيجة العامة الآتية: ''إن الحق قد تعدد هنا، فالأقسام الخمسة كلها حق، فهل لك أن تقول: إنّ الماء علاج لا غير، أو واجب فحسب، وليس له حكم آخر؟... لهذا يؤكّد تغير الأحكام الإلهية بسَوْق من الحكمة الإلهية وحسب التابعين لها. فهى تتبدل حقاً، وتبقى حقاً ويكون كل حكم منها حقاً ويصبح مصلحة''.

المثال الثاني

أكثر الذين يتبعون الإمام الشافعى ﷺ هم أقرب من الأحناف إلى البداوة وحياة الريف، تلك الحياة القاصرة عن حياة اجتماعية توحدّ الجماعة. فيرغب كل فرد فى بث ما يجده فى نفسه إلى قاضى الحاجات بكل اطمئنان وحضور قلب، ويطلب حاجته الخاصة بنفسه ويلتجئ إليه، فيقرأ سورة الفاتحة بنفسه بالرغم من أنّه تابع للإمام. وهذا هو عين الحق، وحكمة محضة فى الوقت نفسه. أما الذين يتبعون الإمام الأعظم ''أبو حنيفة النعمان'' ﷺ، فهم بأكثريتهم المطلقة أقرب إلى الحضارة وحياة المدن المؤهلة لحياة اجتماعية، وذلك بحكم التزام أغلب الحكومات الإسلامية لهذا المذهب. فصارت الجماعة الواحدة فى الصلاة كأنها فرد واحد، وأصبح الفرد الواحد يتكلم باسم الجميع، وحيث إن الجميع يصدقونه ويرتبطون به قلباً، فإنّ قوله يكون فى حكم قول الجميع، فعدم قراءة الفرد وراء الإمام بـ ''الفاتحة'' هو عين الحق وذات الحكمة.

المثال الثالث

لما كانت الشريعة تضع حواجز لتحول دون تجاوز طبائع البشر حدودها،

فتقوّمها بها وتؤدبها، فتربى النفس الأمّارة بالسوء، فلابد أن ينقض الوضوء بمس المرأة وقليل من النجاسة يضر، حسب المذهب الشافعي الذي أكثر أتباعه من أهل القرى وأنصاف البدو والمنهمكين بالعمل أما حسب المذهب الحنفي الذين هم بأكثريتهم المطلقة قد دخلوا الحياة الاجتماعية، واتخذوا طور أنصاف متحضرين فـ "لا ينقض الوضوء من مسِّ المرأة، ويسمح بقدر درهم من النجاسة ". ولننظر الآن إلى عامل وإلى موظف، فالعامل بحكم معيشته في القرية معرض للاختلاط والتماس بالنساء الأجنبيات والجلوس معاً حول موقد واحد، والولوج في أماكن ملوثة فهو مبتلى بكل هذا بحكم مهنته ومعيشته، وقد تجد نفسه الأمّارة بالسوء مجالاً أمامها لتتجاوز حدودها؛ لذا تلقي الشريعة في روع هذا صدى سماوياً فتمنع تلك التجاوزات بأمرها له: لا تمس ما ينقض الوضوء، فتبطل صلاتك. أما ذلك الموظف، فهو حسب عادته الاجتماعية لا يتعرض للاختلاط بالنساء الأجنبيات -بشرط أن يكون نبيلا- ولا يلوث نفسه كثيراً بالنجاسات، آخذاً بأسباب النظافة المدنية. لذا لم تشدد عليه الشريعة، بل أظهرت له جانب الرخصة -دون العزيمة- باسم المذهب الحنفي وخففت عنه قائلة: إن مست يدك امرأة أجنبية فلا ينقض وضوؤك، ولا ضرر عليك إن لم تستنج بالماء حياء من الحاضرين، فهناك سماح بقدر درهم من النجاسة فتخلصه بهذا من الوسوسة، وتنجّيه من التردد.[40]

الوقفة التاسعة

يستشف مما سبقت الإشارة إليه أنّ مسلم العصر قد يكون بحاجة إلى كلّ المذاهب بحسب الأوضاع التي يكون عليها، وخير مثال على ذلك الموقف أنّ يأخذ المكلّف بعنوان الرخصة رأي مذهب آخر غير الذي ينتسب إليه، منها -نسجا على رأي الأستاذ- أخذ مالكية العصر برأي الحنفية في جواز إخراج زكاة الفطر نقدا، وفي ذلك تثاقف إسلامي بين المذاهب وتشجيع على ما تمسّ الحاجة إليه من الاجتهاد الجماعي عن طريق توسيع المشورة العلمية إلى أكبر عدد من العلماء في مختلف البلاد والمذاهب الإسلامية في صورة مجمع علمي أو مؤتمر فقهي للنظر في قضايا العصر وما تحتاجه الأمة؛ فيتفقون على ما يرونه محققا للمصلحة؛ لأن الاجتهاد الفردي في عصرنا أضحى غير مأمون العواقب ولا مضمون النتائج.

وبذلك يظهر جليا في الواقع أن الاجتهاد حركة عقلية في أحكام الدين المشروعة

لصالح الأمة،[41] وهذا الاتجاه هو ما أشارت إليه الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾،التغابن:١٦ وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾،الحشر:٠٢ وهو تطبيق لمبدأ الشورى المطلوبة شرعا في أمور القضاء وغيره في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾،آل عمران:١٥٩ وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾.الشورى:٣٨

وقد أرشد النبي ﷺ إلى هذا النحو من الاجتهاد فيما سعى إلى تحقيقه العلامة النورسي بجمع العلماء وتداولهم في الرأي فيما روى مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: ''قلت يا رسول الله الأمرُ ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه سنة؟ قال: ''اجمعوا له العالمين -أو قال العابدين- من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد''.[42]

وهكذا كانت طريقة الخلفاء الراشدين إذ وجدت لهم مجالس شورى عامة بالإضافة إلى مجالس شورى خاصة.[43]

وطريق التشاور العلمي والاستنباط من الأدلة يعتمد على أمرين: أصول الفقه، والقواعد الفقهية الكلية، والقواعد مبنية على فهم مقاصد الشريعة، والمقاصد مبنية على اعتبار المصالح، والمصالح المعتبرة من وضع الشرع لا بأهواء الناس.

وإذا كان الإمام الجليل بديع الزمان النورسي قد بلغ شأوا عظيما ومكانا مرموقا في مجال العقيدة والفكر الإسلامي والفلسفة والتربية والتفسير وعلم الكلام، وشاع لدى تلاميذه الإبداع في هذه الفنون درسا وتدريسا وكتابة ودعوة فإنه يلحظ من خلال هذه الرسالة بعض مسائل الاجتهاد التي وردت عنه في كثير من المسائل الفقهية توحي بامتلاك الإمام ناصية الفكر الأصولي، وهو ما أهمل العناية به كثير مما كتب عنه، فلم نجد كثير بحوث تناولت النواحي الاجتهادية في رسائل النور، وقد ظهر لنا أنّ الأستاذ النورسي كان المتفننين في درس أصول الفقه، إذ يظهر جليا لمن فحص ومحّص وحلّل رسالة الاجتهاد أنّ للأستاذ النورسي عناية بفقه الضروريات أو الأولويات، وما يحتاج إليه في علم أصول الفقه.

والأستاذ بما توفّر عليه من ميزات واستعداد وقابلية يحق له الاجتهاد، ذلك أنّ ''كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد وحائز على شروطه له أن يجتهد لنفسه في غير ما ورد فيه النص من دون أن يلزم الآخرين به، إذ لا يستطيع أن يشرع ويدعو الأمة إلى

مفهومه، إذ فهمه يعد من فقه الشريعة، ولكن ليس الشريعة نفسها، لذا ربما يكون الإنسان مجتهدا ولكن لا يمكن أن يكون مشرعا''. [44]

الوقفة العاشرة

مسألة الخطأ والصواب في الاجتهاد

بمعنى هل كل مجتهد مصيب أم المصيب واحد؟ والجميع سوغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أنه له مساغا في الشريعة الإسلامية،[45] وذهب الأكثرون إلى أنّ الحق في جميعها وأنّ كلّ مجتهد مصيب فيما عند الله ومصيب في الحكم لأن جواز الجميع دليل على صحة الجميع.[46]

وذهب الإمام الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء إلى أنّ الحق في أحدهما، وإن لم يتعين لنا فهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا حراما، وهذا يقتضي أن يطلب كل واحد إصابة الحق.[47]

ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم لا؟[48]

فعند الشافعي أن المصيب عندهم واحد وإن لم يتعين وأن جميعهم مخطئ إلا ذلك الواحد، وبه قال مالك وغيره، وذهب أبو يوسف وغيره إلى أنّ كل مجتهد مصيب وإن كان الحق في واحد فمن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأه فقد أخطأه، وقيل إنّ الحق من قول المجتهدين واحد والآخر باطل.[49]

لا يمكن الكلام عن هذه الرسالة وتجاهل الواقع الأخلاقي والاجتماعي والعلمي الذي كان سائدا في ذلك الزمان، وقد لفتت أزمات عصره حياة الأستاذ بديع النورسي فاستضاء بنور الله ساعيا إلى تبصير الأمة وكشف الغمة عما آلت إليه الأمة من انحطاط وتيه، بسبب تركها لكتاب الله وسنة نبيها ﷺ، القائل: ''تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي''.[50]

إن المجتهد الحق هو الذي ينظر إلى النصوص والأدلة بعين وينظر إلى الواقع والعصر وإكراهاته بعين أخرى؛ حتى يوائم بين الواجب والواقع، ويعطي لكل واقعة حكمها المناسب لمكانها وزمانها وحالها تعتبر هذه المسألة من المباحث الأساسية في الدرس الأصولي.

يميل الأستاذ بديع الزمان في هذه المسألة إلى رأي من يقول بالتصويب، ويقبل آراء الآخرين في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص عن الشارع، أو ورد فيها نص واختلف فيه من حيث دلالته؛ أي الاختلاف في الفهم لا في الثبوت، كما يمكن أن تختلف العقول في تنزيله على الواقع.

وهذا ما أشار إليه بقوله: ''فإن قلت: إن الحق واحد فكيف يمكن أن تكون الأحكام المختلفة للمذاهب الأربعة والاثني عشر؟

الجواب: يأخذ الماء أحكاما خمسة مختلفة حسب أذواق المرضى المختلفة وحالاتهم: فهو دواء لمريض على حسب مزاجه، أي تناوله واجب عليه طبا، وقد يسبب ضررا لمريض آخر فهو كالسم له، أي يحرم عليه طبعا، وقد يولد ضررا أقل لمريض آخر فهو إذن مكروه له طبا، وقد يكون نافعا لآخر من دون أن يضره، فيسن له طبا، وقد لا يضر آخر ولا ينفعه، فهو مباح طبا فليهنأ بشربه.

فنرى من الأمثلة السابقة: أن الحق قد تعدد هنا، فالأقسام الخمسة كلها حق؛ فهل لك أن تقول: إنّ الماء علاج لا غير أو واجب فحسب؛ وليس له حكم آخر؟''.[51]

ورد بصدد التأكيد على التصويب بلحاظ الحكم المستشفة من مختلف التفسيرات للأحاديث، منها فالمقصود - أياً كان - من الحديث فهو حق... ''لأنّه نتيجة الاجتهاد، لا التشهي؛ إذ من المعلوم أنّ المجتهد ليس مكلفاً بتقليد غيره من المجتهدين''.[52]

وبلوغ المجتهد رتبة الاجتهاد يتحصل بتوفر شروط فيه، وارتأيت أن ننطلق من شكل يمثل الشروط اللازم توفرها في المجتهد استقيها من حجة الإسلام الغزالي إذ يمثل في الزمن مرحلة الحوصلة والجمع.

ربط الغزالي الاجتهاد بشروط[53] جعلها تبدأ بالمدارك وهي الكتاب ويشترط فيه معرفة آيات الأحكام والعلم بمواضعها دون حفظها، ثم السنة، وقد اقترح الشرط السابق ذاته ثم الإجماع، فدعا إلى التخلي عن حفظ جميع المواقع وألا تخالف الفتوى الإجماع ثم العقل، وقد عرّفه بأنّه مستند النفي الأصلي للأحكام... فإنّه قد دلّ على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها بصورة لا نهاية لها.

ثم ثنى بالعلوم واعتبر علمين مقدمين هما: معرفة نصيب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، ومعرفة اللغة لفهم الخطاب العربي، وهو يقصد الكتاب

والسنة أساسا... ثم علمين متممين هما الناسخ والمنسوخ ومعرفة الرواية وتمييز الصحيح منها من الفاسد، ثم أنهى الشروط بحوصلة ميادينها وهي علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه، فتلك العلوم الثمانية في نظر الغزالي هي التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ولم يضف القرافي إلى هذه الشروط شيئا يذكر إذا استثنينا إغضاءه عن القياس،[54] أما ابن خلدون فقد ردد شروط الغزالي مع الاستعاضة عن العقل بالقياس.[55]

يستشف من إشارة العلامة النورسي إلى مسألة التصويب والتخطئة أنّها كانت من قضايا التي احتدم حولها النقاش والجدل في عصره، وحاول هذا المجدد أن يكون ابن زمانه وبيئته وعصره ومكانه، وقد كان في هذه المسألة متأثرا بمذهب الإمام الشافعي رحمه الله.

ثم إن المتأمل في أقوال الذين تكلموا في هذه المسألة واختاروا الرأي الذي اختاره البديع النورسي، يلاحظ أنّهم أيّدوا ودعّموا رأيهم بالأدلة التي ذكرها علماء أصول الفقه في هذا الباب، فانتهوا إلى صحة القول بالتصويب وهو من المسائل التي لم يفصّل فيها الأستاذ، وترك هذا المسلك الأصولي واتجه إلى تثبيت الأفكار التي اختارها بضرب الأمثلة من الواقع وتقريب ذلك إلى العقول والأفهام مشيرا إلى تأثير الظروف والبيئة والزمان والمكان على الآراء الاجتهادية في القول بتعدد الحق الواحد.

الوقفة الحادية عشر: مجالات الاجتهاد عند الإمام النورسي

يحدد رحمه الله المجالات التي تسع لاجتهادات المجتهدين ومناقشاتهم، ويخرج بذلك ببيان ما لا مجال للاجتهاد فيه، وهو ما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع كوجوب الصلوات الخمس والزكاة ونحوها.

فيشير رحمه الله إلى ما يجوز فيه الاجتهاد وهي المسائل التي لا نص فيها من الشارع أو قد تكون ذات نصوص لكنها ظنية في ورودها أو في دلالاتها.

وتتفاوت درجات الاجتهاد في هذه المسائل، ويسمى المجتهد مجتهدا في التحقق والتثبت من صحة النص وعدم صحته، فيكون مجال الاجتهاد فيه بالبحث في سنده وطريق وصوله إلينا، ودرجة رواته من العدالة والضبط.

أما بالنسبة للمسائل التي لا نص فيها مما تركه الشارع لنا قصدا منه رحمة بنا غير

نسيان ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع فإن المجتهد إذا فقد النص الخاص على الحكم أو النص الذي يقيس عليه استنبط الحكم الشرعي بالاهتداء إلى إدراك وفهم مقاصد الشريعة.

وأما بالنسبة للمسائل المستندة إلى النصوص الظنية في دلالتها فيحرص المجتهد على ترجيح أو اختيار دلالة أو معنى من هذه الدلالات أو المعاني المحتملة من هذه النصوص قصد اعتبارها هي المعنى الذي قصده المشرع من النص، فيكون مجال الاجتهاد فيه بالبحث في معرفة المعنى المراد من النص، وكثيرا ما يتأثر المجتهد في فهمه بعامل العرف أو المكان أو الزمان.

ويتلخص ما أشار إليه بديع الزمان -وهو ما تقرر لدى كل الأصوليين- أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلا، أو ما فيه نص غير قطعي، ولا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين،[56] إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

الخاتمة

عرضت رسالة الاجتهاد وفق هندسة مخصوصة اشتمل قسمها الأول على مقدماتها الأساسية، مفادها أنّ رسالة الاجتهاد اجتهاد في معرفة ظروف الاجتهاد، مما يؤكّد أنّ باب الاجتهاد ظلّ مفتوحا، وإذا كان الدين مهددا فأصل الاجتهاد لا مساغ للحديث عنه، وبناء على هذه المقدمات، بيّن الأستاذ في قسمها الثاني موانع الاجتهاد، رأسها التعامل مع الاجتهاد على أسس غير شرعية، فكان اجتهاد العصر لا يقصد الحفاظ على الضرورات الدينية، بدليل انصياع أهله للرائج من الأفكار والرؤى، لتعلّق همم أهله بجملة من السلع الرخيصة المزهّدة في السلع الغالية، فشاع بين الناس الانشغال بالأمور السياسية وأحداثها، وحصر الهمّ في تأمين الراحة في الحياة الدنيا، ونشر الأفكار المادية وترويجها، وتزهيد الناس في السلع النفيسة عند سلف الأمة، وزيادة إلى الموانع السابقة فقد شاع السعي إلى تنمية الفروع على حساب الأصول، وضياع الطابع الروحي للاجتهاد وتغليب الطابع الأرضي على ميزة الارتباط بالسماء، فضلا عن بُعْد مجتهدي العصر الحديث عن عصر العلم والعمل بمقتضى الشريعة. وخلصنا في الثلث الأخير من البحث إلى تسجيل جملة من الوقفات مع رسالة الاجتهاد.

انتهينا في هذه الوقفات إلى التأكيد على خطورة الحديث في الاجتهاد بمعزل عن معطيات الزمان والمكان، ثم حاولنا تحقيق القول في أسباب الغلق المؤقت لباب الاجتهاد عند النورسي، وسجلنا بعدها بأنّ الاجتهاد وإن كان بابه مفتوحا دوما فإنّه في ظل ظروف عصر الأستاذ قد يكون الغلق المؤقت أولى، والقول بالغلق في ظل الظروف المشار إليها تأكيد للاجتهاد وليس نفيا له، ذلك أنّ القول بالغلق المؤقت عمل اجتهادي بامتياز.

وتأتي أهمية رسالة الاجتهاد في القرن العشرين في كونها رسالة تنبيه إلى الخطر المحدق بأصل الأصول كلها "الدين"، وتوجيه إلى العناية بتثبيته في القلوب وإثباته بالعقول، كما تعد رسالة الاجتهاد تحذيرا وتوجيها لأولئك الذين طاوعتهم أنفسهم فتطلعوا إلى النظر الاجتهادي قبل رسوخهم في الشريعة وقب تعمير القلوب بحبّها وشحذ الهمم على العمل بمقتضاها، ويستشف كما يستشف من رسالة الاجتهاد أنّ مسلم العصر قد يكون بحاجة إلى كلّ المذاهب بحسب الأوضاع التي يكون عليها، كما تناولت مسألة الخطأ والصواب في الاجتهاد، وكان مذهبه أقرب إلى المصوّبة، وخلصت الرسالة إلى بيان مجالات الاجتهاد.

إن صرف الجهد إلى الاجتهاد وفتح بابه والانشغال ببعض جزئياته وتتبع فروعه في وقت تمزّق فيه العوامل الخارجية الدين الإسلامي أصل الثوابت أو ما علم من الدين بالضرورة هو ضرب من المجازفة، فإن الحكمة والالتزام يوجبان صرف هذا التوسع والجهد في المحافظة على الثوابت والضروريات، وضرورة تثبيتها في المجتمع ولا سيما في عصر غارق في الفلسفات الإلحادية، ويتعرَّض للغارات الأجنبية فكرية ومعنوية فضلا عن المادية في عقر داره، وتفشت فيه المنكرات، وأضحت البدعة مكان السنة واستبيح فيه الحرام، وانتهى فيه إلى تخريب البلاد المسلمين، وحل ربقة الإسلام من الأعناق، وإخراج المسلمين من حضارة العلم والإيمان إلى حضارة الكفر والطغيان، وانهزام نفسي أمام الحضارة الوافدة، والاستسلام للواقع، وهو واقع لم يصنعه الإسلام، بل صنعه الاستعمار المتسلط- بمساهمة مبشرة حينا وغير مباشرة أحيانا أخرى من قِبَل المسلمين أنفسهم- وفرضه عليهم بالقوة والإكراه، ثم ما لبث أن ورثه بعضهم، واستسلم له منهم من استسلم.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ الفقه وأصول الفقه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر١ بن يوسف بن خده.

[2] محسن عبد الحميد، من معالم التجديد عند النورسي. النور للدراسات الحضارية والفكرية – السنة: ٣ / يناير ٢٠١٢ / العدد:٥، ص: ٢٩.

[3] هو عنوان كتاب الأستاذ عمار جيدل، النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية.

[4] راجع عمار جيدل، النورسي وإثبات الحقائق الإيمانية – المنهج والتطبيق – دار سوزلر، ص: ٦٩

[5] راجع قطب مصطفى سانو، رسالة الاجتهاد للإمام بديع الزمان النورسي – قراءة تحليلية-

[6] راجع سانو، ص١٢

[7] إذ أورد بعد الفصل الخامس الذي عرض من ص: ٨٠ إلى ص: ٩٠، نتائج البحث بدءا من ص٩٠إلى ص٩٥، ثم ختمها بمقترحات شغلت من ص٩٥ إلى ص٩٩، وبالتالي لا وجود لفصل سادس صرّح به في مقدمة كتابه.

[8] الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٢.

[9] المصدر نفسه.

[10] المصدر السابق ٥٦٢-٥٦٣.

[11] المصدر السابق ٥٦٣-٥٦٥.

[12] المصدر السابق ٥٦٣-٥٦٥.

[13] المصدر نفسه ٥٦٤.

[14] المصدر نفسه.

[15] المصدر نفسه ٥٦٤.

[16] المصدر نفسه ٥٦٤.

[17] الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، طبعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ج٤ص٢١٨

[18] المصدر ننفسه ج٤، ص٢٢١.

[19] راجع، المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص٤٦٣.

[20] الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٥.

[21] لتوضيح الفكرة، يمثّل الأستاذ بقوله:'' ولنوضح هذا بمثال: تُقصر الصلاة في السفر، فتصلّى ركعتان فعلّة هذه الرخصة الشرعية السفر. أما حكمتها فهي المشقة. فإذا وجُد السفرُ ولم تكن هناك مشقة فالصلاة تُقصر، لان العلة قائمة وهي السفر. في حين أن لم يكن هناك سفر وكانت هناك أضعاف أضعاف المشقة، فلن تكون تلك المشقات علة القصر''. الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٥-٥٦٦.

[22] مثل: لو أسكر أحد نفسه - سوء اختياره- فتصرفاته لدى علماء الشرع حجة عليه، أي لا يُعذَر، وان طلّق زوجته فطلاقُه واقع، وان ارتكب جريمة يعاقب عليها، ولكن إنْ كانت من دون اختيار منه، فلا يقع طلاقه، ولا يعاقب على ما جنى. فليس لمدمن خمر -مثلا - أن يقول أنها ضرورة لي، فهي إذن حلال لي، حتى لو كان مبتلىً بها إلى حد الضرورة بالنسبة له.

فانطلاقاً من هذا المفهوم فان هناك كثير من الأمور في الوقت الحاضر ابتلي بها الناس وباتت ضرورية بالنسبة لهم، حتى أخذت شكل (البلوى العامة) فهذه التي تسمى ضرورة، لن تكون حجة لأحكام الرُخَص، ولا تباح لأجلها المحظورات، لأنها نجمت من سوء اختيار الفرد ومن رغبات غير مشروعة ومن معاملات محرمة. الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٦.

[23] الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٦.

[24] الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٦-٥٦٧.
[25] راجع الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٧.
[26] المصدر نفسه، بتصرف.
[27] المصدر السابق، نفسه.
[28] راجع الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٧.
[29] راجع الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٨.
[30] راجع المصدر نفسه ص: ٥٦٤.
[31] راجع المصدر نفسه.
[32] راجع المقدمة لابن خلدون، ص: ٤٤٨.
[33] راجع تاريخ التشريع للخضري: ص: ٣١٩ وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي للسايس، ص: ١١٩ وما بعدها.
[34] راجع ابن تيمية للأستاذ أبي زهرة، ص: ٤٥١، الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص: ١٣/٣، الأصول العامة للفقه المقارن ص: ٦٠٥.
[35] راجع مقدمة كتاب الأمة: ''التوحيد والوساطة في التربية الدعوية'' لعمر عبيد حسنة، عدد ٤٨، ص: ١١، ١٣، ١٤، ١٧.
[36] فلسفة التجدد الإسلامي: برهان غليون، ص: ٣٣٦، مجلة الاجتهاد، عدد١٠-١١، السنة ١٩٩١.
[37] الكلمات، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٥٦٩.
[38] راجع المصدر نفسه.
[39] راجع المصدر السابق ص: ٥٦٩-٥٧١.
[40] لكلمات، ص: ٥٧١، بتصرف.
[41] انظر بحث الشيخ الفاضل بن عاشور ص٦٥ في المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بمصر.
[42] الحديث أخرجه ابن عبدالبر في ''جامع بيان العلم وفضله'': ٥٩/٢، والخطيب البغدادي في ''الفقيه والمتفقه'' ٣٩١/٢، وبلفظ قريب الطبراني في الأوسط: ١٧٢/٢ رقم: ١٦١٨.
[43] راجع إعلام الموقعين: ٦٢/١، ٨٤
[44] الكلمات ص: ٨٤٨.
[45] راجع الموافقات للشاطبي: ٦٦/٥.
[46] راجع البحر المحيط للزركشي: ٢٨٢/٨، إرشاد الفحول: ٢٣١/٢.
[47] راجع البحر المحيط للزركشي: ٢٨٣/٨، إرشاد الفحول الشوكاني: ٢٣١/٢، بيان المختصر لابن الحاجب ٣١٠/٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين(على هامش المستصفى للغزالي)، مكتبة المثني بيروت، لبنان، ٣٨٠/٢، راجع التمهيد للأسنوي، مكتبة دار الإشاعة الإسلامية، مكة المكرمة، طبعة ١٣٨٧هـ، ص١٦٢.
[48] راجع البحر المحيط للزركشي: ٢٨٣/٨، إرشاد الفحول: ٢٣١/٢، الفكر السامي للحجوي: ٥٠٤/٢، المهذب في علم أصول الفقه: ٢٣٤٩/٥.
[49] كتاب الاجتهاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق عبد الحميد أبو زنير، دار القلم ودار العلوم والثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، ص: ٣٠ وما بعدها، رادع أيضا: بيان المختصر، شرح المختصر لابن الحاجب، ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر باقا، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة، دت،ج٣ص٣١٠، وراجع كشف الأسرار، للبزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دت، المجلد٤ ص٢٥.
[50] رواه مالك في الموطأ بلاغا، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر
[51] الكلمات ص: ٥٧٠.
[52] صيقل الإسلام، النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص: ٦١ (بتصرف).
[53] راجع المستصفى من أصول الفقه، ط.دار صادر بيروت، ٣٥٠/٢، ٤٠٧.

[54] راجع شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧، ونفائس الأصول في شرح المحصول: ٣٨٢٧/٩.
[55] راجع المقدمة لابن خلدون، الفصل: ٩ ص٤٥٤.
[56] انظر: إعلام الموقعين: ٢٦٠/٢، الموافقات: ١٥٥/٤ وما بعدها، إرشاد الفحول: ص٢٢٢.

المنظومة الأخلاقية عند النورسي

أ.د. أبوبكر العزاوي[1]

المدخل

يهدف هذا البحث إلى دراسة الأخلاق عند النورسي من خلال بحوثه ومصنفاته، ومن خلال سلوكه وأفعاله. وفي هذا الإطار نود أن نطرح مجموعة من الأسئلة المهمة من قبيل: ما هي الأخلاق؟ وما هي أهميتها؟ كيف عالجها النورسي؟ هل قدم منظومة أخلاقية من خلال كتبه ومؤلفاته؟ وما هي مصادره المعتمدة؟ ما هي المبادئ التي تقوم عليها هذه المنظومة؟ هل أخلاق النورسي أخلاق قرآنية؟ هل تتوافق الأخلاق الدينية والعولمة؟ هذه الأسئلة -وهي غيض من فيض- هي ما سيحاول هذا البحث أن يجيب عنها أو عن بعضها ولو بشكل جزئي ونسبي، مع التركيز على مسألة الصدق والكذب.

لقد قدم سعيد النورسي منظومة أخلاقية قرآنية متكاملة تتسم بالعموم والكلية والشمولية والنسقية والأصالة والترابط والانسجام، ثم إنها تقوم على مجموعة من المبادئ العلمية والقوانين الكلية الفطرية، من أهمها الفطرة والإيمان والشمول والتدريج والنسبية والواقعية والتناسب والانسجام. وإذا كان النورسي رجلا قرآنيا وكان منهجه بالتالي هو منهج القرآن، فلا بد أن تكون أخلاقه أخلاقا قرآنية، ولا بد أن تكون نظريته الأخلاقية كذلك. وكيف لا تكون نظريته كذلك وهي تعتمد مصدرين اثنين:

أ- القرآن الكريم باعتباره حقيقة وعقيدة وشريعة، وباعتباره دستورا ومنظومة أخلاقية (الأخلاق النظرية).

ب- سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام باعتبارها تجليا وتطبيقا للأخلاق القرآنية (الأخلاق العلمية).

وهذان المصدران مترابطان، فلا يمكن الفصل بينهما في مجال التنظير أو الممارسة الأخلاقية كما لا يجوز الفصل بين القرآن والسنة في مجال الفقه والتشريع، وهما متكاملان أيضا، فلا يمكن الاكتفاء بأحدهما إنهما وجهان مختلفان لعملة واحدة.

لقد بنى النورسي منظومته الأخلاقية على جملة مبادئ منها:

١- مبدأ الفطرة

الفطرة ما يخص طبيعة الكائن ويصاحبه منذ نشأته، ومنه الأفكار الفطرية، وهي التي لم تستمد من التجربة، ويقابل المكتسب،[2] والفطرة بعبارة أخرى هي الخلقة بدليل قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾.الروم:٣٠ ويذهب الأستاذ النورسي إلى أن الأخلاق فطرية في الإنسان؛ أي أنها مركوزة في بنيته وخلقته، وأنها مقوم أساسي من مقومات ذاتيته وهويته، يشهد لهذا المعنى قوله: ''ما دام الميل نحو الكمال قانونا فطريا في الكون وقد أدرج في فطرة البشرية''[3] والأخلاق هي التي تمكن الإنسان من السير نحو الكمال ونحو الأحسن والأفضل.

إن الإنسان مفطور على التدين والخير والصدق والسعي نحو الكمال، وكل الأخلاق الحميدة، إنه كما يقول النورسي: ''مفطور على أن يفضح الكذب، ويقول للكذب هذا كذب''[4] وهو أيضا ''مفطور على الارتباط بأبناء جنسه من الناس لعدم تمكنه من العيش بمفرده، وهو مضطر إلى أن يعطي لهم ثمنا معنويا لدفع احتياجاته، لذا فهو مدني فطرة''.[5] إن الصدق باعتباره محور الأخلاق وأساسها المكين ليس مغروزا في فطرة الإنسان وحده، إنه مغروز في فطرة جميع المخلوقات والكائنات، أي في الفطرة الكونية بجميع أنواعها ومكوناتها، وهو ما عبر عنه النورسي بشكل بليغ بقوله: ''إن الفطرة لا تكذب، ففي النواة ميلان للنمو، إذا قال سأنبت وأثمر فهو صادق، وفي البيضة ميلان للحياة، إذا قال سأفرخ، فيكون بإذن الله وهو صادق، وإن ميلان التجمد في غرفة من الماء إذا قال سأحتل مكانا أوسع فلا يستطيع الحديد لصلابته أن يكذبه. إن صدق قوله يدمر الحديد، وما هذه الميول سوى تجليات وتظاهرات لأوامر التكوين الصادق عن الإرادة''.[6]

ولنا أن نتساءل: إذا كانت الأخلاق الحميدة والفضائل الرفيعة فطرية في الإنسان فهل الأخلاق الذميمة كذلك؟ وهل هذان النوعان فطريان في الإنسان بنفس الدرجة

وبنفس المقدار؟ وما العلاقة القائمة بينهما؟ هل هي علاقة تماثل وتكافؤ أم علاقة تخالف وتباين؟ وأيهما الغالب؟ وما الحكمة في ذلك؟

يذهب النورسي إلى أن بين هذين النمطين من الأخلاق ترابط وتفاعل، وبينهما في الوقت نفسه اختلاف كبير في الدرجة والنسبة والأهمية والوظيفة، يقول: ''لقد ثبت بالبحث والتحري الدقيق والاستقراء والتجارب العديدة للعلوم أن: الخير والحسن والجمال والإتقان والكمال هو السائد المطلق في نظام الكون وهو المقصود لذاته، أي هو المقاصد الحقيقية للصانع الجليل، بدليل أن كل علم من العلوم المتعلقة بالكون يطلعنا بقواعده الكلية على أن في كل نوع وفي كل طائفة انتظاما وإبداعا بحيث لا يمكن للعقل أن يتصور أبدع وأكمل منه (...) فتبين جميعها حقيقة الآية الكريمة: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾السجدة:٧ وبخصوص أضداد الصفات السابقة فإن النورسي يثبت أن ''الشر والقبح والباطل والسيئات جزئي وتبعي وثانوي في خلقة الكون''.[7] فالقبح مثلا في الكون والمخلوقات ليس هدفا لذاته وإنما هو وحدة قياسية، لتنقلب حقيقة واحدة للجمال إلى حقائق كثيرة، والشر كذلك، بل حتى الشيطان نفسه إنما خلق وسلط على البشرية ليكون وسيلة لترقيات البشر غير المحدودة نحو الكمال التي لا تنال إلا بالتسابق والمجاهدة. وأمثال هذه الشرور والقبائح الجزئية خلقت في الكون لتكون وسيلة لإظهار أنواع الخير والجمال الكليين''.[8] فالأخلاق الحميدة هي القاعدة، والأخلاق الرديئة المذمومة هي الاستثناء، والأخلاق الأولى هي غاية في حد ذاتها وهي السائدة الغالبة في نظام الكون ونظام الكائنات، أما الأخلاق الفاسدة، وإن كانت مركوزة هي الأخرى في الفطرة، فهي جزئية وثانوية، ووجودها إنما كان بقصد التعرف على تجليات الحق والخير والجمال والكمال، وقديما قيل: ''بضدها تتبين الأشياء''. والدليل على فطرية الأخلاق أن كلمتي الخلق والخلق في اللغة العربية مشتقتان من مادة لغوية واحدة، أي أنهما تنتميان إلى نفس الجذر اللغوي ''خ.ل.ق'' ومن مشتقات هذا الجذر نذكر: الخلق والخالق والمخلوق والخليقة والخلق والأخلاق...إلخ. وفي اللغة الخلق: الفطرة، والخليقة: الطبيعة، قال الشاعر:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

ثم إن الطابع الفطري للأخلاق قد أكده عدد كبير من العلماء والباحثين. فمحمد عبد الله دراز في كتابه: ''دستور الأخلاق في القرآن'' يؤكد أن الحاسة الخلقية انبعاث

داخلي فطري، وأن القانون الأخلاقي قد طبع في النفس الإنسانية منذ نشأتها ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾. الشمس:٧-٨ 9

٢- مبدأ التدين

إتخذت العلاقة بين الدين والأخلاق أشكالا ثلاثة، تضمنتها الفلسفات الأخلاقية الغربية على الخصوص وهي:[10]

تبعية الأخلاق للدين: ونجد هذا عند القديس أوغسطين والقديس توماس الأكويني مثلا.

تبعية الدين للأخلاق: والقائل به الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط.

استقلال الأخلاق عن الدين، صاحب هذا الموقف هو الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم. والحقيقة أن الأخلاق والدين شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين.[11] لقد دعت الأديان السماوية كلها إلى ضرورة التحلي بالأخلاق الحميدة، إذ الدين شريعة وحقيقة، عبادات ومعاملات، وكل عبادة أو معاملة لها وجهان: وجه فقهي ووجه خلقي، ثم إن العلوم الإسلامية كلها تقوم على الأخلاق من حيث مرجعيتها وفلسفتها ومبادؤها المنظمة لها، ومن حيث غاياتها العلمية والعملية. ويتجلى لنا هذا الربط بين الأخلاق والدين في هذا النص الذي يقول فيه النورسي: ''إن إصابة الأمة في قلبها إنما هو من ضعف الدين، ولن تنعم بالصحة إلا بتقوية الدين، إن مشربنا: محبة المحبة ومخاصمة المخاصمة (...) أما مسلكنا فهو التخلق بالأخلاق المحمدية ﷺ وإحياء السنة النبوية، ومرشدنا في الحياة: الشريعة الغراء''[12] ويقول في مكان آخر: ''إن الإيمان يقيم دائما في القلب والعقل حارسا معنويا أمينا، لذا كلما صدرت ميول فاسدة عن تطلعات النفس والنوازع والأحاسيس المادية (...) يطردها ويهزمها''[13] وإذا كانت الأخلاق فطرة فطر عليها الإنسان، فإن دور الدين يتمثل في تثبيت هذه الفطرة وتكميلها وتهذيبها. فقد قال ابن تيمية: ''إن الرسل إنما بعثت بتكميل الفطرة، لا بتغيير الفطرة''[14] وقال عبد الله دراز: ''لن يكون دور هذه الشريعة الجديدة -بلا ريب- أن تبطل قانون الفطرة، لأنهما حقيقتان، ما كان لهما أن تتعارضا، ولكن دور الشريعة الإلهية أن تثبت قانون الفطرة، وأن تمنحه سندا متينا، وذلك بعد أن تستخلصه بكل نقائه وطهارته.''[15] وقال نبينا عليه الصلاة والسلام: ''إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.''

وإذا عدنا إلى مسألة الصدق والكذب، فإننا نجد النورسي يقول: ''الكذب لا يسمح به قطعا''[16] ويقول أيضا: ''إن الكفر بجميع أنواعه كذب، والإيمان إنما هو صدق وحقيقة''[17] وما قاله هذا العالم هو تأكيد لما قاله النبي ﷺ، في أحد الأحاديث النبوية لما سئل: هل يزني المؤمن؟ فقال نعم، وهل يسرق أو يقتل؟ فقال: نعم، وعندما سئل: هل يكذب؟ قال: لا. فالنورسي هنا يتمثل الحديث النبوي ويعمل بمقتضاه، وكلامه عن الصدق والكذب تفسير لهذا الحديث يتضمن تفصيلات وتوضيحات قيمة. إن المرجعية القرآنية والحديثية حاضرة في كل أقواله وأفكاره ومؤلفاته، ولا عجب في ذلك، لأن ''رسائل النور برهان باهر للقرآن الكريم، وتفسير قيم، وهي لمعة براقة من لمعات إعجازه المعنوي، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة''.[18] هذا بخصوص القرآن الكريم، أما فيما يتعلق بالسنة النبوية، فإننا نجد ''في ثنايا كثير من الرسائل أسئلة وأجوبة حول بعض الأحاديث الشريفة التي قد يظن أول وهلة أنه -أي الحديث- بعيد عن الواقع أو لا يسلم به العقل، إلا أن الرسالة تشرح الأبعاد الشاسعة لذلك الحديث وأسراره وحكمه الكثيرة.''[19]

٣- مبدأ الشمولية

إن المنظومة الأخلاقية التي اشتملت عليها رسائل النور تتسم بالشمولية والعموم، فقد شملت علاقة الإنسان بخالقه وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، بل شملت علاقة الإنسان بكل عناصر الكون ومكوناته. إنها عالجت مجمل الأخلاق الحميدة والسجايا الرفيعة بشكل مفصل مسهب تارة، وبشكل مجمل مقتضب تارة أخرى. وهكذا وجدنا النورسي يتحدث عن إيجابيات الصدق والشورى والعدل والتعاون والأخوة والأمل والتواضع والاجتهاد والوفاء والعفة والمحبة والشكر وغيرها، وخصص لبعضها رسائل مستقلة، كما أنه نبه على خطورة الأخلاق الذميمة مثل الكذب والرياء والنفاق والظلم والتفرق والتعصب والتكبر والأنانية واليأس والاستبداد والتكاسل والعداوة والشر والخيانة.

وهو يربط الأخلاق بالرقي والحضارة والمدنية فيقول: ''لما كانت مدنية أوربا لم تتأسس على الفضيلة والهدى بل على الهوس والهوى، وعلى الحسد والتحكم، تغلبت هيئات هذه المدنية على حسناتها إلى الآن. وأصبحت كشجرة منخورة بديدان

المنظمات الثورية الإرهابية، وهذا دليل قوي ومؤشر على قرب انهيارها وسبب مهم لحاجة العالم إلى مدينة آسيا الإسلامية التي ستكون لها الغلبة عن قريب.''[20] إن المدنية الغربية بنيت على أساس الأخلاق الذميمة، ولذا فإنها لا تكفل سعادة البشرية. إنها بنيت على خمسة مبادئ سلبية:

أ-إنها مبنية على القوة: وهذا يؤدي إلى الاعتداء والظلم.

ب-هدفها وقصدها المنفعة: وهذا من شأنه التدافع والتزاحم.

ج- دستورها في الحياة هو الجدل: وهذا يؤدي إلى التنازع والخصام.

د- رابطتها فيها بين الكتل هي العنصرية والقومية السلبية: وهذا يؤدي إلى تصادم رهيب.

ه- خدمتها الجذابة هي تطمين وتشجيع الهوى والهوس: وهذا يمسخ الإنسان روحيا.

أما المدنية التي بنيت على أساس التشريع الإسلامي والأخلاق المحمدية الرفيعة، فإنها مبنية على الحق والفضيلة والرابطة الدينية والتعاون والهدى، وهذا ما يؤدي إلى العدالة والتوازن والمودة والاخوة والمسالمة والاتحاد وترقي الإنسان.[21]

إن المنظومة الأخلاقية التي وضع أسسها النورسي، تستوحي الأخلاق القرآنية والأخلاق المحمدية، ولذلك اتسمت بالعموم والكلية والشمول. أما الفلسفات والمذاهب الأخلاقية الغربية فقد اتسمت بالجزئية، فأخذ بعضها بمبدأ الفطرة أو الطبيعة ''الأخلاق الطبيعية''، واقتصر بعضها الآخر على مبدأ العلم أو العقل ''الأخلاق العلمية''، ودعا آخرون إلى الأخلاق الواقعية أو الأخلاق العلمانية.[22] كل فيلسوف له مذهب، وكل نظرية أخلاقية اعتمدت مفهوما واحدا. فهل نتبع فلسفة اللذة التي نادى بها أريستيب وأبيقور؟ أم نظرية السعادة التي نظر لها سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيون؟ أم فلسفة القوة التي نادى بها نيتشه؟ أم نظرية الواجب عند إيمانويل كانط؟ أم نظرية المنفعة التي دافع عنها بنتام وجون استيوارت مل، وكل الذين تبنوا الفلسفة الذرائعية؟ إن الأخلاق القرآنية، وأيضا المنظومة الأخلاقية النورسية بما هي تفسير للأولى، جاءت شاملة لكل المبادئ، أو لكل الجوانب الإيجابية والمفيدة فيها، ومن ثم شمولها وشموليتها وإحاطتها بكل جوانب الحياة الإنسانية الفردية

والاجتماعية. إن المنظومة الأخلاقية عند النورسي لا يمكن أن تبنى على المنفعة الشخصية والأنانية مثلا، وهو الذي يقول: ''لو أمعنت النظر في صحيفة العالم نظرا تاريخيا وتأملت في مساوي جمعية البشر لرأيت أس أساس جميع اختلالاتها وفسادها، ومنبع كل الأخلاق الرذيلة في الهيئة الاجتماعية كلمتين فقط: إحداهما: ''إن شبعت فلا علي أن يموت غيري من الجوع'' والثانية: ''إكتسب أنت لآكل أنا، واتعب أنت لأستريح أنا''.[23] والدواء لهاتين الخصلتين الفاسدتين هو الزكاة وحرمة الربا. ويقول أيضا: ''إن السياسة المبنية على المنافع وحش رهيب.''[24]

ولا يمكن أن يبني منظومته الأخلاقية على فلسفة اللذة أو نظرية الواجب أو أي مفهوم جزئي آخر.

٤- مبدأ العلمية

إن تناول النورسي للأخلاق تناول قرآني ديني وتناول علمي في وقت واحد، والدين والعلم لا يتعارضان. ولقد أشارت رسالة ''المعجزات القرآنية'' إلى: ''.كل آية من الآيات التي تعرض لها أهل العلم الحديث، وأظهرت أن في كل منها لمعة رائعة من لمعات إعجاز القرآن، وبينت ما ظنه أهل العلم مدار نقد في جمل القرآن وكلماته: أن في كل منها الحقائق السامية الرفيعة ما لا تطاوله يد العلم''[25] ويضيف النورسي قائلا: ''نحن معاشر المسلمين خدام القرآن نتبع البرهان ونقبل بعقلنا وفكرنا وقلبنا حقائق الإيمان، لسنا كمن ترك التقلد بالبرهان تقليدا للرهبان كما هو دأب أتباع سائر الأديان.''[26]

هذا الموقف من العلاقة القائمة بين الدين والعلم، وكذا الإيمان بأهمية الدليل والبرهان هو الذي جعل النورسي يعتمد المنطق والرياضيات وغيرهما من العلوم الحديثة في أبحاثه ودراساته. لقد وجدناه يصوغ بعض الحقائق المتعلقة بالصدق والكذب، صياغة منطقية رياضية معتمدا مفاهيم من قبيل اللزوم أو الاستلزام Implication والتناسب والمقايسة والتمثيل والقياس والبرهان وغيرهما.[27]

ونمثل لهذا بالنص التالي: ''لا يلزم من لزوم صدق كل قول، قول كل صدق''.[28] وتتضمن هذه المعادلة المنطقية شقين هما:

- صدق الأقوال التي قيلت أمر لازم.
- التلفظ بجميع الأقوال الصادقة أمر غير لازم.

فالأمر الثاني لا يلزم عن الأمر الأول، ولذا فهو غير لازم. ونادرا ما يلزم عن اللازم لازم آخر في الخطاب أو المنطق الطبيعي، والعلاقة بين هذين الشقين ليست تناظرية Relation bijective. فاللاتناظر هو الذي يحكم جل الظواهر اللغوية والطبيعية والفكرية والمادية في الخطاب والواقع الذي نعيش فيه، بل في الكون برمته. إن التناظر لا نجده إلا في اللغات الرمزية الاصطناعية من منطق ورياضيات وإعلاميات. فهذه الحقيقة المتعلقة بالصدق عبر عنها النورسي بهذا التعبير البليغ الموجز، وصاغها هذه الصياغة المنطقية اللزومية.

وننتقل إلى مسألة أخرى، يقول النورسي: ''إن الكفر بجميع أنواعه كذب. والإيمان إنما هو صدق''.[29] ويقول أيضا: ''أما الكذب فلا يسمح به قطعا''[30] وكلامه هذا تفسير وبيان لقول النبي ﷺ: ''المؤمن لا يكذب''. فلما كان الإيمان هو الصدق والكفر هو الكذب، فلا يمكن للمؤمن أن يكون كاذبا، أي أن يكون كافرا، وبعبارة أخرى، فلا يمكن أن يكون مؤمنا وغير مؤمن في وقت واحد، فهذا هو التناقض contradiction بعينه وذاته. ومعلوم أن من بين القوانين المنطقية العامة، قانون عدم التناقض loi de non - contradiction الذي يصاغ صوريا على الشكل التالي:

⌐ (أ ⋀ ⌐ أ)، ومضمونه أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتصف بالصفة ونقيضها. ويقول النورسي في نص آخر: ''وعلى هذا فالطريق اثنان لا ثالث لهما: ''إما الصدق وإما السكوت'' وليس الصدق أو الكذب أو السكوت قطعا''.[31] وكأني به يوظف هنا قانونا منطقيا آخر هو قانون الثالث المرفوع

⌐ ⋁

loi du tiers-exclu الذي يمكن صياغته صوريا كما يلي: (أ أ)

ونجده في أماكن أخرى يستخدم آليات منطقية واستدلالية أخرى كما في تحليله لقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾البقرة:٢٣ إذ يقول: ''.فاعلم أن ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ احتجاج القرآن عليهم بقياس استثنائي استثنى نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، تلخيصه: إن كنتم صادقين تفعلوا المعارضة وتأتوا بسورة لكن ما تفعلون ولن تفعلوا، فأنتج فلم تكونوا صادقين فكان خصمكم وهو النبي عليه السلام صادقا فالقرآن معجز، فوجب عليكم الإيمان به لتتقوا العذاب.. أنظر كيف أوجز التنزيل فأعجز، ثم إنه ذكر

موضع استثناء نقيض التالي وهو: لكن ما تفعلون، لفظ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾[البَقَرَة:٢٤] مشيرا بتشكيك ''إن'' إلى مجاراة ظنهم، وبالشرطية إلى استلزام نقيض التالي لنقيض المقدم، تم ذكر موضع النتيجة وهي نقيض المقدم أعني فلم تكونوا صادقين علة لازم لازمها وهي قوله ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾[البَقَرَة:٢٤] لتهويل الترهيب والتهديد''.[32] لقد وظف هنا القياس الاستثنائي أو ما يسميه المناطقة المحدثون بالقياس الحملي الشرطي، وبالضبط النمط الذي يدعى بالرفع Modus tollens والذي يصاغ صوريا على الشكل التالي:

[(أ ب) ب] أ

لقد بينا لحد الآن كيف أن النورسي وظف الآليات والأدوات المنطقية والرياضية في مجالات البحث والتفسير والبرهنة والاستدلال.

٥- مبدأ النسبية

يتجلى توظيفه لهذا المبدأ في أماكن عديدة ومتفرقة من رسائل النور، ووجدناه يعتمده أيضا في دراسة الأخلاق، ولذلك اعتبرناه مبدأ من المبادئ التي تقوم عليها منظومته الأخلاقية. يقول النورسي: ''.إن الفضائل والأخلاق، وكذا الحسن والخير، أغلبها أمور نسبية، تتغير كلما عبرت من نوع إلى آخر، وتتباين كلما نزلت من صنف إلى صنف، وتختلف كلما بدلت مكانا بمكان، وتتبدل باختلاف الجهات، وتتفاوت ماهيتها كلما علت من الفرد إلى الجماعة، ومن الشخص إلى الأمة. فمثلا: الشجاعة والكرم في الرجل تدفعانه إلى النخوة والتعاون، بينما تسوقان المرأة إلى النشوز والوقاحة وخرق حقوق الزوج. ومثلا: إن عزة النفس التي يشعر بها الضعيف تجاه القوي، لو كانت في القوي لكانت تكبرا، وكذا التواضع الذي يشعر به القوي تجاه الضعيف، لو كان في الضعيف لكان تذللا. ومثلا إن جدية ولي الأمر في مقامه وقار، بينما لينه ذلة، كما أن جديته في بيته دليل على التكبر، ولينه دليل على التواضع...''[33] ويضيف: ''وحيث إن الحسن النسبي والخير النسبي كثير جدا''.[34] ومعلوم أن النسبية من المبادئ العلمية التي أصبح الآن مسلما بها من قبل الجميع، ومأخوذ بها في جميع المجالات العلمية والفكرية والثقافية. فالإبستمولوجيا المعاصرة وفلسفة العلوم تقوم على مفاهيم ومبادئ مثل النسبية والنسقية والتدريج والانسجام والانتظام، بل إن ظواهر الكون برمتها تخضع لهذه المبادئ والقوانين.

٦- مبدأ الواقعية

يوظف النورسي هذا المبدأ، مثلا، في معالجته لعدد كبير من القضايا الفكرية والأخلاقية، ويمكن أن ندعوه أيضا بمبدأ السياق، ومفاده أنه ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار اختلاف الظروف والسياقات وتنوعها، فلكل سياق حكم ولكل مقام مقال. ويمكن أن نستشهد هنا بالنص الذي يقول فيه النورسي: ''عليك أن تصدق في كل ما تتكلمه ولكن ليس صوابا أن تقول كل صدق، فإذا ما أدى الصدق أحيانا إلى ضرر فينبغي السكوت، أما الكذب فلا يسمح به قطعا، عليك أن تقول الحق في كل ما تقول ولكن لا يحق لك أن تقول كل حق، لأنه إن لم يكن الحق خالصا فقد يؤثر تأثيرا سيئا فتضع الحق في غير محله''.[35] ونجده يأخذ بهذا المبدأ عندما يجعل الخيار قائما بين الصدق والسكوت فقط، ويرفض أن يكون هناك حل ثالث، والذي هو الكذب ولو كان الكذب للمصلحة، يقول: ''لا نجاة إلا بالصدق، فالصدق هو العروة الوثقى. أما الكذب للمصلحة فقد نسخه الزمان، ولقد أفتى به بعض العلماء مؤقتا للضرورة والمصلحة، إلا أن في هذا الزمان لا يعمل بتلك الفتوى، إذ أسيء استعماله إلى حد لم يعد فيه نفع واحد إلا بين مائة من المفاسد''،[36] وكأني بالنورسي يعتمد هنا القاعدة الأصولية المعروفة التي تقول: ''درء المفاسد مقدم على جلب المصالح''.

٧- مبدأ الانتظام والانسجام

تندرج تحت هذا المبدأ عدة مفاهيم ومصطلحات من قبيل التناسب والترابط والتسلسل والوفاق والانتظام والنظام وغيرها. وهذا ما دفعنا إلى افتراض وجود منظومة أخلاقية في رسائل النور تتسم بالشمول والنسقية والانسجام. وقد اعتمد النورسي هذا المبدأ في دراسته للأخلاق، فهو يقول: ''إن آثار محمد عليه الصلاة والسلام وسيرته وتاريخ حياته تشهد -مع تسليم أعدائه- بأنه لعلى خلق عظيم، وبأنه قد اجتمع فيه الخصائل العالية كافة. ومن شأن امتزاج تلك الأخلاق توليد عزة للنفس وحيثية وشرف ووقار لا تساعد التنزل للسفاسف. فكما أن علو الملائكة لا تساعد لاختلاط الشياطين بينهم، كذلك تلك الأخلاق العالية بجمعها لا تساعد أصلا لتداخل الحيلة والكذب بينها، ألا ترى أن الشخص المشتهر بالشجاعة فقط لا يتنزل للكذب إلا بعسر، فكيف بالمجموع؟ فثبت أن ذاته عليه السلام كالشمس دليل لنفسه''.[37] فالأخلاق الرفيعة تنسجم مع بعضها البعض، وتشكل كلا منسجما موحدا. وما قاله

النورسي عن الأخلاق هنا، هو ما قدمه على شكل مبدأ عام في النص التالي: ''.كما يوجد الميل والجذب في الأمور المتناسبة، كذلك يوجد الدفع والتنافر في الأمور المتضادة''.[38] فلما كان الصدق إيمانا والكذب كفرا، أي كانا متضادين ومتناقضين تباعدا وتدافعا: ''وعلى هذا فالبون شاسع بين الصدق والكذب بعد ما بين المشرق والمغرب. ولا ينبغي أن يختلط الصدق والكذب اختلاط النور والنار (...) إن الصدق والكذب بعيدان أحدهما عن الآخر بعد الكفر عن الإيمان''.[39] ولكن لما ابتعد الناس عن الفطرة والأخلاق الحميدة، اختلط الصدق والكذب، وأعطت الدعايات السياسية رواجا كبيرا للكذب وأفسحت له المجال فبرز في الميدان، ووجدنا من ينظر للكذب ويعتبره ظاهرة لغوية ونصية، أي ظاهرة طبيعية.[40]

ثم إن الأخذ بمبدأ الانتظام جعل النورسي ينظر إلى الأخلاق باعتبارها علما وعملا، فكرا وسلوكا، يقول: ''.نريد أن تصدقوا قولكم بفعلكم''.[41] ويقول أيضا: ''لو أننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم أخلاق الإسلام وكمال حقائق الإيمان لدخل أتباع الأديان الأخرى في الإسلام جماعات وأفواجا''.[42]

وهو يعتبر الصدق محور الأخلاق والخيط الناظم لها فيقول: ''إن الأخلاق العالية إنما تتصل بأرض الحقيقة بالجدية، وإن إدامة حياتها وانتظام مجموعها إنما هو الصدق. ولو ارتفع الصدق من بينها صارت كهشيم تذروه الرياح''.[43] هناك مبادئ أخرى تقوم عليها المنظومة الأخلاقية عند النورسي مثل مبدأ التدريج ومبدأ القدوة والتأسي بالرسول ﷺ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.الأحزاب:٢١ ولكن نكتفي بما أوردناه.

لقد ركزنا فيما سبق على دراسة النورسي للأخلاق وتنظيراته التي تضمنتها كليات رسائل النور، والتي نتج عنها منظومة أخلاقية قرآنية فريدة، ونريد أن نشير إلى أن الأخلاق القرآنية انعكست أيضا في سلوكه هو، وفي أخلاقه وأفعاله. إنه رجل صدق ما عاهد الله عليه فبورك له في عمله وجهاده وتأليفه، وكان له تأثير حميد في طلبته وأبناء قومه، وأيضا في العالم العربي والإسلامي. لقد كتب الأستاذ محسن عبد الحميد بهذا الصدد: ''إن من لا يصاحب طلبة النور ولا يخالط أجيالهم الشابة في إيمانهم العميق وهدوئهم البريء، وأخلاقهم العالية البديعة، ودروسهم الإيمانية المطهرة، لا

يعلم مدى عمق أثر الإمام النورسي في تربية الجيل الجديد على حب الله ورسوله، ثم حب العلم والفكر والعرفان والتغيير".[44] والحمد لله رب العالمين.

المصـادر

إحسان قاسم الصالحي: بديع الزمان النورسي: نظرة عامة عن حياته وآثاره مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٩.

إحسان قاسم الصالحي: ".فاعلية رسائل النور في تقويم السلوك" مقال مخطوط.

دراز محمد عبد الله: دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، ط ١٠، ١٩٩٨.

زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، ط٣، ١٩٨٠.

طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠.

العزاوي أبو بكر، ".اللسانيات والأدب والذاكرة" حوار مع هرالد فاينرش باللغة الفرنسية، مجلة التواصل اللساني، العدد: ٦ فاس.

غريغوار فرانسوا: المذاهب الأخلاقية الكبرى، مكتبة الفكر الجامعي، بيروت ١٩٧٠

القرضاوي يوسف: الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة، ط ١٦، ١٩٩٣.

– المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٣.

المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي (تجديد الفكر الإسلامي في القرن ٢٠)، ١٩٩٦.

النورسي سعيد، الخطبة الشامية، تعريب عاصم الحسيني، المطبعة البولسية، لبنان.

النورسي سعيد، الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، الأحمدية للنشر، البيضاء ٢٠٠١.

النورسي سعيد، صيقل الإسلام، ترجمة إحسان قاسم، دار سوزلر، إسطنبول.

النورسي سعيد، المكتوبات، ترجمة إحسان قاسم، دار سوزلر، إسطنبول.

النورسي سعيد، الملاحق، ترجمة إحسان قاسم، دار سوزلر، إسطنبول.

النورسي سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، بغداد، دار الانبار، ط١، ١٩٨٩

* * *

الهوامش:

[1] رئيس الجمعية المغربية لتكامل العلوم وأستاذ التعليم العالي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية -جامعة القاضي عياض- المغرب.

[2] المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٨٣، ص: ١٣٦.

[3] الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم، الأحمدية للنشر، ص: ٣٩.

[4] المكتوبات، المعجزات الأحمدية، ص: ١٦٠.

[5] الخطبة الشامية، ترجمة إحسان قاسم، ص: ٥٨.

[6] نواياالحقيقة، نشر بذيل الخطبة الشامية، ترجمة عاصم الحسيني، ص:٩٧، وانظر كذلك: المكتوبات: نوى الحقائق، ترجمة إحسان قاسم، ص: ٦٠١.

[7] الخطبة الشامية، طبعة إحسان قاسم، ص: ٣٩-٤٠.

[8] المصدر السابق، ص: ٤٠.

[9] محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ص: ي ب.

[10] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق ص: ٣١-٥٠.

[11] المصدر السابق: ص: ٥٢.

[12] الخطبة الشامية، طبعة إحسان قاسم، ص: ٨٥.

[13] المصدر السابق، ص ٧٣.

[14] ابن تيمية: منهاج السنة: ٨٢/١.

[15] محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص: ٤٠٥.

[16] الخطبة الشامية، ص: ٥٠.

[17] المصدر السابق، ص: ٤٦.

[18] الملاحق – قسطموني، ص: ٢٢٠.

[19] إحسان قاسم الصالحي: بديع الزمان سعيد النورسي: نظرة عامة عن حياته وآثاره ص: ٢٠٠.

[20] الخطبة الشامية، ص: ٣٨.

[21] المكتوبات، نوى الحقائق، ص: ٦٠٦-٦٠٧، ونوايا الحقيقة المنشور بذيل الخطبة الشامية، j عاصم الحسيني، ص: ١١٠-١١١.

[22] انظر تقسيم فرنسوا غريغوار في كتابه (المذاهب الأخلاقية الكبرى) وتصنيفات أخرى.

[23] إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص: ٦٧-٦٨.

[24] الخطبة الشامية، طبعة عاصم الحسيني، ص: ١٠٣.

[25] الخطبة الشامية، ص: ٣٢.

[26] المصدر السابق، ص: ٣٠.

[27] إلمام الأستاذ النورسي بعلم المنطق جعله يوظف مصطلحات منطقية كثيرة يستعصي حصرها، ثم إنه ألف كتابين في الموضوع هما: (قزل إيجاز) و(تعليقات على برهان الكلنبوي في المنطق).

[28] إشارات الإعجاز، ص: ١٢٣.

[29] الخطبة الشامية، ص: ٤٦.

[30] المصدر السابق، ص: ٥٠.

[31] المصدر السابق.
[32] إشارات الإعجاز، ص: ٢٣٨-٢٣٩.
[33] صيقل الإسلام، السانحات، ص: ٣٣٣.
[34] صيقل الإسلام، ص: ٣٣٤.
[35] الخطبة الشامية، ص: ٥٠.
[36] المصدر السابق، ص: ٤٩.
[37] إشارات الإعجاز، ص: ٢٠٩.
[38] المصدر السابق، ص: ٢٠٨.
[39] الخطبة الشامية، ص: ٤٦-٤٨.
[40] انظر أعمال فاينرش هرالد وبلانش نويل كرونيك وهرمان باري، وخاصة كتاب (لسانيات الكذب) باللغة الألمانية لهرالد فاينرش، وانظر الحوار الذي أجراه صاحب البحث مع فاينرش.
[41] صيقل الإسلام، المناظرات، ص: ٤٢٧.
[42] الخطبة الشامية، ص: ٢٧.
[43] إشارات الإعجاز، ص:٢٠٨.
[44] نقلا عن إحسان قاسم الصالحي: (فاعلية رسائل النور في تقويم السلوك) مقال مخطوط.

النظرة الشمولية إلى العدالة عند النورسي

أ.د. محمد خليل جيجك

تمهيد

إن هناك في عالم المادة والمعنى كثيرا من النواميس الكونية والحقائق الثابتة التي بثها الخالق في فطرة هذا الكون بحيث توجد فيه تلكم النواميس والحقائق من أول يوم خلق الله لكون أو الناس على وجه هذه البسيطة. ولا ريب أن من أظهر تلك الحقائق المعنوية الثابتة والنواميس الفطرية الراسخة التي يقبلها مؤمنو الناس وكافروهم وأخيارهم وأشرارهم وصلحاؤهم وطلحاؤهم؛ ومن أجلى تلك المفاهيم التي يتمدح بها أو يريد أن يظهر بها بين الناس كل من الحكام العادلين والجائرين هو حقيقة العدل؛ ويستبين هذا المعني فيما يقوله الراغب الإصفهاني (ت ٥٠٢ - ١١٠٨): ''ومن فضلها أن كل نفس تتلذذ بسماعها وتتألم من ضدها ولذلك يستحسن الجائر عدل غيره إذا رآه أو سمع به''[1]. فإنه وإن اختلفت مقاربات الناس إلى العدل وكذا وإن تفاوت ما يحمِّلونها من المعنى لكن لا يختلف اثنان ولا ينتطح عنزان في أن العدل مفهوم إنساني مستحسن عند جميع الطباع السليمة وقيمة أخلاقية فاضلة وفضيلة خلقية كاملة عند كافة العقول المستقيمة فينبغي لكل أحد -سواء كان رئيسا أو مرؤوسا- أن يتحلى بها ولا يتخلى عنها فمن هنا كان العدل سنة إلهية ثابتة في جبلة هذا الكون، ويفصح عن هذا المعنى بأبلغ صورة مقولة الإمام النورسي هذه: ''إن العدالة العامة الجارية في الكون النابعة من التجلي الأعظم لاسم ''العدل'' إنما تدير موازنة عموم الأشياء، وتأمر البشرية بإقامة العدل''[2]. وقال بعض البلغاء: ''إن العدل ميزان الله لذي وضعه للخلق ونصبه للحق''.[3]

ومن جانب آخر إن العدالة من أهم العوامل الحضارية التي تسبب الشهود الحضاري لدى الأقوام المتحضرة والشعوب المتمدنة عبر التاريخ -ولا تزال- لأن لها

تأثيرا بالغا في تقويم نفسيات الشعوب ودورا كبيرا في تكوين وحدتهم وإنشائهم مستقبلا أفضل لأمتهم وإعادة ثقتهم بأنفسهم وأولياء أمورهم كما أن العدالة تسد الهوة بين الدولة والشعب التي تنشأ من عدم التواثق فيما بينهما فهي عامل عظيم في رقي الأمم وفي إنشاء الحضارات الإنسانية الراقية وازدهار المدنيات الفاضلة تمدهم بكثير من القوى المعنوية في مشوارهم الحضاري فالتي تفعل هذه الفعلة البنّاءة هي عدالة أولياء الأمور في سياستهم وأحكامهم وأقضيتهم وتوزيع ثروات دولتهم كما أن الظلم في الطرف المقابل من أكبر الأسباب التي تأتي بنهاية الدول والشعوب وتسبب دمار أقوى الأمم وانحلال كيان مجتمعاتهم وتفرقهم شذر مذر. قال الماوردي (ت ٤٥٠): ''وليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور''.[4] ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾، الأعراف:٧- ١٦٥ وقوله: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾، الكهف:١٨- ٥٩ وقال ابن تيمية: ''...إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة''.[5] وفي نفس المعنى قال بعض الحكماء: ''الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم''.[6] وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على الكوفة: ''أما بعد فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام وسنن خبيثة سنتها عليهم عمال السوء وإن أقوم الدين العدل والإحسان''.[7]

فلما للعدالة من هذا الدور العظيم والنفع العميم يتبدى أن تحقيق العدالة في الأوساط البشرية ضرورة فردية واجتماعية لابد منه ألبتة لصالح الفرد، وترابط المجتمع، وتماسك الجماعة، وتوازن الدولة، وازدياد التطور، واكتمال الترقي، وانتشار الفضائل، ونمو الكمالات؛ ورقي الحضارات، واتزان الحركات. وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما قاله محمد عبده (ت ١٩٠٥) من أن العدل عبارة عن إيصال الحق إلى صاحبه من أقرب الطرق إليه[8] استبان أن استمرار العدالة وديمومتها أمر ضروري لتأمين الحياة الهانئة السعيدة الشاملة لكل الطبقات الإنسانية العالية منها والمنخفضة. ومن هنا ترى الكتلات البشرية على اختلاف مشاربها ومذاهبها وتنوع مناهجها ومسالكها وتفرق نحلها وأديانها وتشتت نزعاتها وأذواقها وتباين أزمنتها وأمكنتها تحبذ العدالة وتحض عليها كل حسب مبادئها وتعاليمها وقوانينها وقواعدها وحسب ما تكوّن هذه المجموعةُ من ثقافتها. وكذلكم إن تلك النظم الدينية والوضعية المادية خذ من الاشتراكية والشيوعية إلى الرأسمالية وسائر النظم الفاشية وحتى تلك النظم

الديكتاتورية المستبدة تعلن على رؤوس الأشهاد وتزعم أن جميع مساعيها إنما هي لأجل تحقيق العدل في الأوساط البشرية. فالاشتراكية مثلا –كما قال عماد الدين خليل- إنما تسعى حسب زعمها لتحقيق العدل ولكن حاصرا إياها -نتيجة لمنطلقها المادي الصرف- في تنفيذ مطالب الإنسان المادية فقط.[9] فإذاً إن العدالة -سواء عالجناها من الناحية الخلقية أو من الناحية القضائية أو من الناحية الإدارية والسياسية مفهوم عالمي محبوب ومشترك إنساني مقبول مدى التاريخ كله لم يفقد -رغم التطورات الهائلة والثورات العظيمة في التفكير الإنساني- أيَّ شيء من محبوبيتها ومقبوليتها -رغما من تفرق الآراء في كيانها وبنيانها- مذ تلك الأدوار الابتدائية التاريخية إلى تلك الأدوار المتطورة الراقية وفي تللك الطبقات الكادحة الأسيرة إلى تلك الطبقات الحرة المتمدنة.

ومن جراء ما للعدالة من هذه الأهمية القصوى تبوأت في البيان القرآني مكانة هامة فذكرها القرآن الكريم في واحدة وأربعين آية من غرر آياته ببيان ناصع وإيقاع أكيد ذكرها القرآن إما أمرا بها وحضا عليها أو بيانا لضرورة ثبوتها وتأكيدا على عظمة مكانتها وجلالة موقعها أولا وقبل كل شيء في الحكم بين الناس-سواء كان ذلك الحكم سياسيا أو إداريا تنظيميا أو حكما قضائيا حقوقيا- ثم في سائر شؤون الحياة كالتعامل الأسري والمعاملات الإنسانية والعلاقات الثنائية والملابسات القضائية وغيرها؛ ويستبين بذلك أن العدالة في المنظور القرآني حقيقة كونية، وشرعة عالمية، وناموس اجتماعي ضروري لا مندوحة عنها أبدا في جميع الأحقاب والأدوار التاريخية لا يعتريها النسخ ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها فهي بما لها من هذه المكانة العليا تنزيل من حكيم حميد. فيا ترى! هل هناك بيان أنصع من قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إلى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾النساء:٤- ٥٨ فتوحي كلمة ''بين الناس'' من بين تلك الكلمات الأخرى التي يصلح المقام لها كـ''بين المؤمنين'' أو ''بين المسلمين'' أو غيرهما أن المطلوب من الإنسان هو تحقيق العدالة بين جميع الناس أيا ما كانت هوياتهم وجنسياتهم وصفاتهم الإيمانية وغيرها؛ وهل هناك بيان أكثر إفصاحا لضرورة العدالة في الواقع البشري -حتى ولو كان مع الأعداء- من قول الله سبحانه ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾الأنعام:١٥٢ اللّهم لا..ثم إن هذا النداء الرباني بهذه الكلمات القارعة الناصعة يوحي بالكثير من المعاني والملاحظات والتفكيرات حول أهمية العدالة كمفهوم خلقي وفضيلة إنسانية وشرعة ضرورية لابد منها لاستقرار المجتمع وأمنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّهِ﴾النساء:١٣٥ فصيغة المبالغة في ''قوامين بالقسط'' تومئ بالكثير من المعاني حول لزوم العدالة والمقدار المطلوب منها للناس وهكذا...

وأما من ناحية السنة فهناك حشد كبير من الأحاديث النبوية التي تنوه بحقيقة العدالة ومكانتها السامية ولا يسعنا ونحن في هذه الورقة المحدود الساحة أن نذكر الكثير من الأحاديث بل نكتفي هنا بحديثين فحسب أحدهما في فضيلة العدالة والثاني منهما في الترهيب من ضده وهو الظلم: روى مسلم أن رسول الله ﷺ قال: ''إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا عليهم''[10] وروى أيضا عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: ''ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة''[11]، وهكذا فإن الحصيلة الإسلامية في باب العدالة من تلكم النصوص الربانية والأحاديث النبوية والأقاويل الحكيمة المأثورة من صلحائه وعلمائه وحكمائه حول العدالة ولزومها توحي من ناحية بالضرورة البالغة للعدالة في الواقع البشري؛ ومن ناحية أخرى توحي بالكثير من المعاني حول أهمية العدالة في المنظور القرآني والإسلامي العالمي. فكانت هذه النصوص -ولا تزال- مصدر إلهام لمعظم العلماء والحكماء والمربين والأخلاقيين الذين تكلموا على العدالة وكتبوا فيها فاستقى منها الكثرة الكاثرة منهم الكثير من المعاني الإنسانية والمفاهيم العالمية والحقائق الأخلاقية والدساتير التشريعية التي لها صلة بالعدالة وأدلوا برأيهم فيها.

وأيضا هناك شيء آخر يعطي دورا كبيرا حيويا للعدالة عبر جميع الحياة السياسية والأسرية والقضائية في الإسلام ويدل على ما لها من الضرورة القصوى في تحقيق أمن المجتمع وترسيخ نظامه وانتشار الفضيلة بين شتى قطاعات المجتمع وتهذيب طبقات الجماعة والدولة من خبائث الأخلاق ورذائل الأعمال وهو أن الشريعة الإسلامية جعلت العدالة من شروط القضاء فلا يكون القاضي إلا عدلا والأداء فلا يقبل المنقول إلا من العدل والشهادة فلا يقبل إلا شهادة العدول والولاية فلا يتولى الولاية على الأموال والنفوس والفروج إلا العدول والأمانة فلا يؤتمن في الوصية وتوديع الأموال وسائر الأمانات إلا العدول والإمامة فلا يتولى أمور المسلمين ولا يكون وليا عليهم في أمر من أمورهم إلا العدول الأمناء وغيرها من الكثير الكثير. يرشد ويثبت كل ذلك ويدل على أن العدالة في المنظور الإسلامي هي قطب رحى الحياة الهانئة الآمنة لا يمكن أن يدور بدونها. والملاحظون عن كثب لما ولى الإسلام

من هذه الأهمية العظمى للعدالة بشتى ساحات تطبيقها يجزمون أن من أعظم أهداف الإسلام هو تحقيق العدالة في الجامعات البشرية مهما كانت فمن هنا يقول: سعيد حليم باشا من أعاظم الرجال الإداريين في الدولة العثمانية حيث ارتقى إلى رتبة الصدارة العظمى لمدة أربع سنوات (١٩١٣-١٩١٤): ''إن الإسلام منح للجامعة الإنسانية العدالة والمساواة ونور العلم وبذلك ازدهرت الحضارة''.[12] كما يقول طارق رمضان: ''إن العدالة هي الشرط الأساس لسير الإسلام وللحياة الاجتماعية فيه وأن العدالة لازمة لكل أحد سواء كان فقيرا أو غنيا وسواء كان رئيسا أم مرؤوسا أو كان مسلما أم غير مسلم فلا يغير الإيمان أو عدم الإيمان شيئا من لزوم العدالة''[13].

إن العدالة وإن كانت مفهوما عالميا يقبلها جميع فئات الناس ويحبها ويحبذها جميع طوائفهم ونحلهم لكنها تختلف حسب ما تحمَّل من المعاني من قوم إلى آخر ومن طائفة إلى أخرى فترى حدثا ما يوائم العدالة عند قوم بينما هو نفس الظلم عند آخرين أو قريب منه وهكذا.. فبما لها من هذه الهوية الغير الثابتة أُلجِأ مفهوم العدالة أن يكتسب كيانا إضافيا يختلف من قوم إلى آخرين دون أن يكون لها كيان ثابت مستقر تجمع عليه آراء الأقوام وتتفق عليه أنظار الطوائف.

فنظرا لما لها من الحيوية البالغة والدور العظيم في تحقيق الأمن والسلام والعيش الرغيد في المجتمعات وتكوين الثقة اللازمة بين طبقات المجتمع اعتنى بالعدالة قديما وحديثا الأنبياء، والعلماء، والفلاسفة، والأخلاقيون، والساسة، والقادة، وذوو الحياة الروحية من الزهاد والعباد، ورجال الدين والفكر كما اعتنى بها أكثر فأكثر المصلحون فكل منهم نظر إليها من منظوره الخاص وحاول أن يدلي فيها برأيه وخصيصا في جانب ضروريتها ولزومها لسعادة البشر وبيان مجالاتها التي لابد أن تتحقق فيها حتى يطمئن المجتمع. ولا ريب أن العلامة النورسي -طيب الله مثواه- الذي هو من أعاظم المصلحين والمجددين في العصر السالف من أولئك الذين اهتموا بهذه القضية الضرورية اهتماما بالغا ولكنه لم يقف تجاه مفهوم العدالة موقفا واحدا ولم يتناوله من ناحية واحدة شأن الكثير من الذين تناولوه بل ناول القضية من النواحي المختلفة حسب ما مرت حياته به في أواخر الحكم العثماني والسنين الأولى من أيام الجمهورية من الأطوار المتقلبة والأدوار المختلفة بضغط الأحداث والوقائع.

استرعى الإمام النورسي بين حين وآخر أيام شبيبته انتباه الساسة العثمانيين إلى

قضية العدالة كضرورة اجتماعية لا مندوحة عنها في تحقيق أمن المجتمع وسلامه ولا بد منها للحفاظ على كيان الدولة وبقائها. وحينما سجن أو ألجئ إلى العزلة وتغيرت الظروف الاجتماعية في المجتمع التركي تماما وساد عليه العلمنة والوضعية والدنيوية اتجه النورسي بمقتضى حكمته العميقة وبصيرته النافذة إلى أن يشرح مفهوم العدالة من ناحية أخرى وهي ما نسميه بـ''العرفانية''. ولا ريب أن هذا الاتجاه الأخير ينبثق من إشراقات روحية فائضة كان النورسي يتمتع بها قلما تجدها عند الآخرين. فكان لزاما علينا أن نعالج قضية العدالة عند النورسي من كلتا الناحيتين غير ناسين أن هناك للنورسي استخداما ثالثا لمفهوم العدالة لكنه خفيف الوزن والمعنى بالنسبة إلى الأولين وهو استعمال العدل ككونه اسما في أوساط الجمهورية التركية الفتية لتلك المؤسسة القضائية التي يجرى فيها تحقيق الخصومات ويرفع إليها شكاوى الناس وهو جهاز العدل.

فهيا بنا أن نناول بشيء من التفصيل والتحقيق مفهوم العدالة عند النورسي بكافة أبعادها وبجميع ما يطلق عليها من المعاني والمفاهيم:

محاور العدالة حسب أطوار حياة الإمام النورسي

إن من البداهة بمكان لدى المتصفحين لحياة النورسي أن النورسي بما أن حياته تصادف أواخر الحكم العثماني مر -من سوى أيام صباه وتعلمه- بثلاث فترات سياسية حادة كان لكل فترة منها تأثير عميق في كيان الأمة الإسلامية وعقلية أبنائها:

١- فترة ما قبل المشروطية التي كانت تتموج بتموجات سياسية يهتز منها كيان الدولة العثمانية بضغوط تلك المنظمات التحريرية من أمثال منظمة الاتحاد والترقي التي قسرت الحكومة العثمانية على أن تعلن المشروطية.

٢- وفترة المشروطية التي لا تقل عن التي قبلها أحداثا ووقائع مخضت بالجمهورية العلمانية.

٣- وفترة الجمهورية التي تبرأت عن معظم ميراثها وابتعدت عن ثقافتها وخلعت من نفسها تاريخها القديم وولت وجهها نحو الغرب مستقية منه غالب التنظيمات الإدارية والحقوقية والسياسية والقضائية. ولكل واحدة من تلك الفترات وما كانت تموج به من تلك الأحداث التي تشيب منها الولدان خطوط عريضة في حياة النورسي

وجهاده وأنشطته العلمية وممارساته الدعوية وملاحظاته التفكيرية ومقارباته الاجتماعية. ترى آثار ذلك ظاهرة من خلال مؤلفاته وكتاباته التي تصادف واحدة من تلك الفترات. فمن هنا قسم النورسي حياته إلى مرحلتين متمايزتين المرحلة الأولى تلك المرحلة التي تصادف أيام المشروطية وأيام ما قبلها ففي كلتا الفترتين كان النورسي يمارس جهاده على الصعيد السياسي والتدريس العلمي أكثر من غيرهما ويعالج إلى جانب فعالياته العلمية والدعوية - الأعمال السياسية أكثر ويخالط رجال الحكومة ويرشدهم بدور العلماء الذين لا يخافون في الله لومة لائم إلى ما هو خير لهم في أولاهم وعقباهم فهو في هذه الفترة كما قال كلتون كوب Kelton Cobb: ''مرب إصلاحي''[14] ومن هنا يحاول النورسي جهده كي يسترعي أنظار ساسة الأمة إلى ما اعترى المجتمع الإسلامي من طوارئ الفساد، ومواقع الوهن، ومواطن الضعف والخلل؛ فمثلا ''الخطبة الشامية'' تلخيص لأدواء الأمة فكأن جميع أبناء الأمة شهود في ساحة الجامع الأموي وهو يخاطبهم شارحا لهم تلك الأدواء التي أصابت الأمة في مقتلها على أعواد منبره، كما كان رحمه الله بما حمل على كاهله من تلك المسؤلية العظمى يدل الساسة والقادة على مشروعات هامة لها صلة قوية بمستقبل المجتمع الإسلامي وإنقاذه من براثن التخلف كمشروع ''المدرسة الزهراء'' في الشرق؛ ومن الجانب الآخر يسعى النورسي جهده ولا يألو لأن يهدأ من ثورة الناس كما صرح بذلك فيما سماه هو بالجناية السادسة من كتاب ''إيكي مكتب مصيبت''[15] وهو في هذه الفترة يشارك في الأعمال التوعوية ومن هنا نراه أنه يكون عضوا لجمعية الاتحاد المحمدي كما كان عضوا لسبع جمعيات أخرى على حد تعبيره[16].

نعم إن كتاب ''المناظرات'' مشحون بتلك الإرشادات القويمة والتوجيهات السياسية الحكيمة والقواعد النافعة الموجهة لحياة المجتمع التي تستلفت أنظاره نحو المخاطر التي تحيط به إبان ذاك. ومؤلفاته القيمة التي تتضمن الكثير من التعاليم السياسية النافعة، والتوجيهات الاجتماعية الرائعة، والمبادئ الإرشادية الحكيمة التي قلما تجدها في أي مؤلف آخر أو عند حكيم آخر من أمثال ''السنوحات''، و''الطلوعات''، و''المحاكمات''، و''اللوامع'' تصادف تلك الفترة التي زلزل فيها كيان الأمة زلزالها. وفي هذه المجموعة من كتابات النورسي توجيهات قوية للساسة وأفكار قيمة للخاصة وإرشادات نافعة للعامة وملاحظات عالية تتصل بالحياة الاجتماعية وترشد الأمة إلى النافع الأصلح. فترى النورسي في تلك الفترة -حيث كان خبيرا

بطاقات الأمة- يحترق لوعا وشوقا إلى مصير أفضل للأمة فهو كبركان عظيم يندلع منه إلهاب التفكيرات العظيمة ونيران الملاحظات الحكيمة حول مسير الأمة ومصيرها كما أنه كالبحر الطامي تموج فيه أمواج الآلام على واقعها المر من ناحية وتتلاطم فيه لجج الآمال نحو مستقبلها من ناحية أخرى. فآلامه وأماله تسير جنبا إلى جنب أليس من الشاهد على ذلك ما أبدته حكمته العميقة حينما سأل عنه مفتي مصر محمد بخيت عن مستقبل الأمة العثمانية والغربية بقوله: ''إن العثمانية حاملة بالأوربائية وستلد يوما ما كما أن أوربا حاملة بالإسلامية وستلد يوما ما''. والنورسي يسمي نفسه في تلك الفترة بسعيد القديم.

وأما ما بعد تلك الفترة وهي الفترة التي تصادف أيام الجمهورية فمن جراء ما لاقاه النورسي من العنف الكثير والقسوة البالغة كالترصد الحكومي المزعج والاعتقالات المستمرة والتسميم المتكرر والإسكان الحتمي أي الحظر من التجول وغيرها من العنف الكثير والإزعاج الشرير والمنفى المستمر الذي ابتدأ عام ١٩٢٥ ودام مدى ٢٥ عاما[17] ألجأ إلى أن يغير خطته الدعوية السابقة في هذه الفترة العنيفة القاسية -حفاظا على استمرار دعوته بدروسه ونشر رسائله- وأن يبدل منهجه العملي في الدعوة فبدأ أول ما بدأ إبان منفاه إلى بارلا بتأليف رسائل النور[18] التي يغلب عليها الطابع الروحي والعرفاني أكثر من الطابع السياسي فترك المصطلحات الإسلامية السياسية في دعوته واتجه إلى استخدام المصطلحات العرفانية التي توحي بالمعاني الأخلاقية والتربوية والتزكية النفسية والتهذيب السلوكي أكثر من غيرها كما كثف معظم ما لديه من الطاقة الروحية والعلمية على إثبات الموضوعات الاعتقادية كعقيدة الخالق والرسول والآخرة وغيرها علما منه أن أعظم ما اعترى الأمة في تلك الفترة التي كان يعيش فيها هو وهن العقيدة. وهوﷺ وأرضاه سمى نفسه في تلك الفترة بسعيد الجديد.

مع أننا لا ننسى أن حياة النورسي في فترة سعيد الجديد أيضا تنقسم إلى قسمين متمايزين لكل منهما ملامح خاصة: القسم الأول هو مأ اسلفنا أعلاه وأما القسم الثاني فهو حينما أفسح له المجال بعض الشيء وأغمض عنه العين في فترة حكومة الحزب الديمقراطي برآسة عدنان مندرس نجد أن النورسي يحاول بدور سعيد القديم أن يأخذ من بعيد بطرف من البساط السياسي ويدلي برأيه في بعض من الأعمال السياسية[19] فيوجه بعض الرسائل الإرشادية المتضمنة للنصائح النافعة لبعض الساسة كما نراه يوجه طلابه لتعضيد الحزب الديمقراطي ويصوت بنفسه أيضا مع أنه لم يصوت قبل

ذلك أبدا ويشارك بعض الأعمال اليومية ويرسل الرسالة لبابا الفاتيكان ويشترك في احتفالات العام الدوري لفتح إسطنبول وغيرها من الأنشطة الاجتماعية والسياسية[20] فجل هذه النشاطات الاجتماعية والسياسية التي كان النورسي يمارسها تصادف أيام حكومة الحزب الديمقراطي. ومن جرائها يستحق أن يسمى بسعيد الثالث.

فإذاً فلنتناول مفهوم العدالة عند النورسي حسب تلك المراحل التي مرت حياته بها:

٢. العدالة عند سعيد القديم

ولما أسلفنا أعلاه من أن حياة النورسي مرت بتلك المنعطفات الحادة نرى أن خطته الدعوية وأسلوبه الخطابي ومعجمه الاصطلاحي في دعوته وإرشاده تتغير بتغير الأزمان وتتشكل حسب الظروف المواتية كي يكون خطاباته بليغة مطابقة للمقام ومقتضيات الأحوال حتى يكون عطائه الدعوي فيها أكثر والمساحة الدعوية لديه أوسع. فبينما كان يعيش النورسي فترة سعيد القديم كان له أسلوب يتميز بالقوة والمتانة والصراحة والبوح بالحق مهما كان ثمنه باهظا فمثلا إن ما أدرجه في كتابه ''إيكي مكتب مصيبت شهادتنامه سي'' شاهد صدق على ذلك[21] ومن هنا ربما يغلب عليه من حين لآخر المصطلح السياسي واللون الاجتماعي فيكثر فيه من التوجيهات الإجرائية لولاة الأمور ويوجه النصائح الحكيمة للحكام ويرغبهم في بناء بعض الأفكار الجديدة[22] لبناء مستقبل أفضل كما يتبين ذلك من خلال ما وجهه للجنود من الخطاب[23] ويجادل الاستبداد السياسي ويشنع عليه بأغلظ الكلمات محاولا بذلك أن يأتي بنواحي جديدة لحياة أفضل ولهذا ينافح بحرارة بالغة عن المشروطية في كتاباته في تلك الفترة كما يسلط الضوء في هذا الصدد من حين لآخر على بعض الجوانب الإيجابية والسلبية للحضارة الأوربية[24] ويستمد في ذلك إلى جانب ثروته العلمية الفائضة من الصحافة اليومية أيضا ومن شدة ولوعه في هذه الفترة بالصحف والجرائد اليومية والمجلات سمى نفسه في بعض كتاباته بالجريدة السيارة[25] ثم لا يلبث أن يسعى لإرشاد الصحفيين من حين لآخر فيقول أيها الصحفيون! يلزم أن يكون الأديب ذا أدب وأن يكون متأدبا بالأدب الإسلامي...[26]

فكتابات النورسي في هذه الفترة حافلة بالأفكار الاجتماعية البنائة، والتوجيهات السياسية النافعة، والإرشادات التنظيمية المفيدة، والنصائح الحكيمة النيرة وهو يحاول بجميع جهده وطاقته أن ينشئ الأمة الإسلامية من جديد ويعيد إليها حيويتها وروحها

ووحدتها وقوتها وعزها ومجدها وينفض عنها غبار التخلف الذي تراكم على جميع جسدها مر القرون وعبر العصور. وكان على وعي تام وبصيرة نافذة بأدواء الأمة وما اعتراها من الأمراض وخصوصا منها الاستبداد فيرى أن سحب الاستبداد المظلمة هي التي سترت شمس الإسلام وحقائقه العليا عن الأعين؛[27] ومن جراء ذلك يرى أن أكثر ما تحتاج إليه الأمة كي تستثمر ما لديها من الطاقات الفكرية والثروات الاقتصادية والإمكانيات الإنسانية الهائلة لتحقيق مستقبل أفضل لها هو تطبيق ومراعاة تلك المفاهيم الثلاث التي طالما ناضلت الإنسانية للظفر بها شرقا وغربا قديما وحديثا وهي الحرية والعدالة والمساواة ويبرهن على ذلك[28] فحيث كان النورسي يقرأ قراءة واعية ما كانت الأمة تعانيه من النظم الجائرة المستبدة وما منيت به في تلك الفترة القاسية العاتية من الأمراض السياسية التي أهمها ترك الحرية وترك العدالة وترك المساواة كان يعتني بـ الحرية والعدالة والمساواة أكثر ويكثف طاقته بين فينة وأخرى لتحقيقها. علما منا أن النورسي حيث كان خبيرا بأدواء عصره وما يلقاه الأمة الإسلامية من المصائب والويلات من جراء ما يرتكبه أولياء أمور المسلمين من المظالم بسبب عدم التسوية بين المسلمين سواء في منح الحقوق السياسية وسواء في تقسيم ثروات الدولة وتمتيع المسلمين متكافئين بإمكانياتها وسواء في الأمور القضائية فحيث كان النورسي واعيا لهذا الوضع المزري والمزدري كان ينبه قراءه في كتاباته إلى أن ''العدالة التي لا مساواة فيها ليست عدالة أصلاً''.[29] ونراه يشرح وجهة نظره في المساواة بعض الشيء بقوله: العدالة المحضة، ذلك الدستور العظيم الذي ينظر إلى الفرد والجماعة والشخص والنوع نظرة واحدة، فهم سواء في نظر العدالة الإلهية مثلما انهم سواء في نظر القدرة الإلهية؛ وهذه سنة دائمة.[30] وقد استنبط بعض أهل العلم المساواة التي تنتج العدالة من قوله تعالى ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المَائِدَة:٨] أي ولا يحملنكم بغضهم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم على ترك العدل فيهم فالعدل بالمساواة أقرب إلى تقوى الله[31] فإذا دلت الآية بصريح كلماتها على وجوب مراعاة العدل مع العدو فما بالك بها مع غيره. وقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه بهذه الآية الكريمة فقال: باب ''إن الله يأمر بالعدل...'' وقوله ''إنما بغيكم على أنفسكم'' وقوله: ''ثم بغي عليه لينصرنه'' وترك إثارة الشر على مسلم أو كافر'' ثم ذكر البخاري حديث كيد لبيد بن الأعصم اليهودي في عمل السحر للنبي ﷺ، وقول النبي ﷺ بعد أن أطلعه الله على ما كان وكشف ما ألم به: ''وأما أنا فأكره أن أثير على الناس

شرا''. يقول محمد الصادق عرجون معلقا على ترجمة الإمام البخاري: فانظر إلى دقة فهم هذا الإمام العظيم وإلى براعة فقهه لروح الإسلام واستنباطه من الآية الكريمة أن المسلم لا يخلق به أن يثير الشر والفساد على عامة الناس لا فرق بين مسلمهم وكافرهم[32] وليس هذا إلا المساواة نفسها التي تكوِّن العدالة الحقيقية.

فالنورسي يطلق العدالة في هذه الفترة من حياته بمعنى عام هو ألصق بالسياسة تماما ويرى أن من أعظم العقبات دون طمأنينة المجتمع وسكينته واستقراره هو ترك الساسة للعدالة والمساواة بين الناس وعدم منح الحريات الضرورية للحياة الكريمة للناس. ومن هنا يرى في مقارنة النورسي العدالة بالحرية والمساواة تلك البصيرة السياسية النافذة والحكمة الاجتماعية العميقة لديه حيث يرى أن العدالة لا يمكن أن تتحقق بدون المساواة[33] لأنه إذا ترك المساواة بين الناس سواء من أجهزة القضاء في قضائها وقراراتها أو من الكوادر السياسية والإدارية في إعطاء الحقوق الموفرة لكافة أبناء الوطن في لغاتهم وجنسياتهم ومعتقداتهم وسائر ما لهم من الحقوق أو من أجهزة الدولة الأخرى في إعطاء الفرص بدرجات متساوية للمواطنين في الارتفاق بإمكانيات الدولة على حد سواء أو في غيرها فإذا ترك المساواة بين الناس من ذكرنا فيما ذكرنا استحالت العدالة واختل توازن المجتمع.

وحقيقة مقارنة العدالة بالمساواة أو جعل المساواة شرطا أساسيا للعدالة أو جعل العدالة نفس المساواة هي ما مشى عليه العلماء ومن لهم صلة بالقضية منذ قديم الزمان ولما للمساواة من هذا الدور العظيم في تحقيق العدالة يرى البعض من المعتنين بالعدالة من أمثال الراغب الإصفهاني ''أن العدالة هي القسط القائم على الاستواء''.[34]

وحينما يؤكد النورسي على ضرورة الحرية لسعادة الإنسان واطمئنان المجتمع لا يهمل أن يلفت النظر إلى الجانب السلبي لها وهو تلك الحرية التي يستعملها الناس في إشباع غرائزهم الطبيعية وأهوائهم النفسية بدون وازع ولا رادع فيقول: ''ويُطلق اسم البغي على الجهاد في سبيل الله ويسمّى الأسر الحيواني والاستبداد الشيطاني حرية''.[35]

ومن اهتمام النورسي البالغ في هذه الفترة بضرورة العدالة في جميع نواحي الحياة الإنسانية يرى ببصيرته الثاقبة أن أحد المقاصد الأساسية الأربع والعناصر الأصلية التي يستهدف القرآن الحكيم إبرازها للعالم البشري هو العدالة[36] وهذا يطابق -مع شيء من التفصيل فيما ذكره النورسي- ما ذكره الإمام الغزالي (ت ٥٠٥\١١١١) من أن المقاصد

الأساسية للقرآن الكريم ثلاث التوحيد واليوم الآخر والصراط المستقيم[37] فالصراط المستقيم هنا عند الغزالي هو ما عبر عنه النورسي في سياق تعداد المقاصد القرآنية بالعدالة كما سيأتي تفسير النورسي للصراط المستقيم في سورة الفاتحة بالعدالة. فيستبين من جعل العدالة إحدى المقاصد القرآنية الأربع أن القرآن ولى طرفا كبيرا من عنايته للعدالة وليس ذاك إلا لما للعدالة من الدور العظيم في سيادة الأمن والرخاء والسكينة والطمأنينة على شتى قطاعات المجتمع وتغلغلها في أعماقه.

ويرى النورسي بمقتضى ذاك الاهتمام أن للقرآن عناية خاصة بهذه المقاصد ''فهذه المقاصد الأربعة كما تتراءى في كله كذلك قد تتجلى في سورة سورة، بل قد يلمح بها في كلام كلام، بل قد يرمز إليها في كلمة كلمة''[38] ثم يثبت النورسي هذه الفكرة القيمة بأمثلة ثلاث هي ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ قائلا: ''إن الرحمن في جملة البسملة تلميح إلى نظام العدالة والإحسان ورب العالمين في الحمدلة إيماء إليها''[39] ولعمر الحق! إن هذا استنباط بديع رائع جدا يدل من جانب على تلك البصيرة الثاقبة والعبقرية العلمية الفذة التي يتمتع بهما النورسي ويدل من جانب آخر على مدى عناية النورسي بحقيقة العدالة.

ومن جانب آخر نرى أن النورسي يقارب مفهوم العدالة مقاربة فلسفية فهو يتناولها من ناحية فلسفة الوجود حيث يرى أن التركيبة الطبيعية للخلقة البشرية وهي تركيب القوى الثلاث في خلقته: القوة العاقلة والقوة الغاضبة والقوة الشهوية هي التي تشكل أرضية صلبة لتحقيق العدالة فإن العدالة ''هي ملخص الحكمة والعفة والشجاعة اللاتي هي أوساط للمراتب الثلاث للقوى الثلاث''[40] فحيث كانت العدالة هي ملخص هذه المراتب الثلاث التي هي أوساط للقوى الثلاث كانت بحق هي الصراط المستقيم الذي أمر الله عباده أن يستهدوه منه. وقد أشار الإمام الرازي (ت ٦٠٦) قبل النورسي بحقبة من الزمن إلى نفس الحقيقة حيث صرح ''أن العدالة هو حفاظ المرء على أوساط مراتب القوى الثلاث''.[41]

وهناك شيء آخر لابد من الإعراب عنه وهو أنه لاريب أن من أهم الميزات الذاتية والخصائص الشخصية للعلامة النورسي الشجاعة البالغة في سبيل التصريح بالحق مهما كلفه من ثمن باهظ. من هنا ترى النورسي لا يطأطئ رأسه أمام ألد أعدائه في أحرج أوقاته وإن دفع ثمنا لذلك حياته فمن ذا لم يتمثل النورسي قائما للقائد الروسي رغما من أنه في أوج كبريائه وقمة قدرته وعليائه والأستاذ أسير معتقل لديه كما أن من

مظاهر تلك الجسارة البالغة في الإعلان بالحق لدى النورسي فعلته الشهيرة وقولته المشهورة مع الرئيس التركي مصطفى كمال مع تملكه إبان ذاك لجميع وسائل البطش والفتك فمن هذه الخصيصة السامية الراسخة في كيان النورسي وجبلته كان النورسي في فترة سعيد القديم -على حد تعبيره- يعلن على رؤس الأشهاد بحتمية التطبيق العملي للعدالة ويدعو الحكام والساسة إلى تطبيق العدالة ويندد بمواقفهم المخالفة لها فيرى أن الحاكم الجائر المستبد مهما ألبس أعماله الإجرائية من ملابس مزخرفة توهم أنها عدالة لكنها لا تتخلص من أن تكون ظلما فيقول: ''سيكون زمان يُخفي الضدُّ ضدَّهُ، واذا باللفظ ضد المعنى في لغة السياسة .واذا بالظلم يلبس قلنسوة العدالة، واذا بالخيانة ترتدي رداء الحمية بثمن زهيد''.[42] كما تراه في سياق التلويح بالمعنى السياسي للعدالة يعرض بأمداء ظلم الحكام الذين جاروا ولم يعدلوا مشيرا من خلال ذلك بكلام وجيز إلى أهم جانب من جوانب العدالة وهو الذي يتعلق بسياسة الدولة وهو رعاية حقوق المواطنين فلا شك أن أكثر ما يقع من الظلم السياسي والاجتماعي هو ما ينشأ من عدم رعاية ولاة الأمور لحقوق مواطنيهم كما يومئ النورسي إلى أن العدالة أمر ضروري لصيانة هيبة الدولة والحفاظ على بقاء عظمتها في النفوس فإذا لم يراع الولاة نواميس العدالة وجاروا في حكمهم فستكون دولتهم على وشك الانقراض والانهدام وقد سبق أن قيدنا أنه ليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور[43] فيقول الإمام النورسي في هذا السياق: ''إن العدالة المحضة تتطلب رعاية حقوق الرعية، لتصان هيبة الحكومة وعظمة الدولة''.[44] وقد لوح بطرف من ذلك من قبل الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨) بقوله: ''إن أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم... ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام... وذلك أن العدل نظام كل شيء''.[45] كما نرى أقضى القضاة الإمام الماوردي أيضا يصرح بما من هذا القبيل ولكن ببيان أجمع وأوعب فيقول: ''إن ما تصلح به الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء... دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح''.[46]

وفي سياق مناولة النورسي لمفهوم العدالة نراه يوسع مدلول العدالة إلى أقصى حد ممكن ويؤكد على قسمي العدالة الإيجابي والسلبي -على حد تعبيره وتقسيمه- فيشرح أولا العدل الإيجابي وهو: ''إعطاء كل ذي حق حقه'' ثم يعقب هذا المعنى

بشرح ما له من ميزة ''العالمية'' قائلا: ''إنه محيط وشامل لكل ما في هذه الدنيا لدرجة البداهة فكما أثبتنا في ''الحقيقة الثالثة'' بأن ما يطلبه كل شيء وما هو ضروري لوجوده وإدامة حياته التي يطلبها بلسان استعداده وبلغة حاجاته الفطرية وبلسان اضطراره من الفاطر ذي الجلال يأتيه بميزان خاص دقيق، وبمعايير ومقاييس معينة، أي إن هذا القسم من العدالة ظاهر ظهور الوجود والحياة''.[47] وبهذا الشرح التوسيعي الذي وسع به النورسي مفهوم العدالة إلى أبعد الحدود بحيث يكون شاملا لجميع فعاليات الكون وتصريفاته تكون العدالة مرادفة للميزان الذي أفصح الله عنه بقوله ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾الرحمن:٧-٨ كما ذهب ذلك المذهب الراغب الإصفهاني أيضا.[48] ويعرب الراغب عن علة إطلاق الميزان على العدالة بقوله: ''إذ كان من أثرها ومن أظهر أفعالها''.[49]

ثم يتناول القسم السلبي: فهو عنده تأديب غير المحقين، ''أي إحقاق الحق بإنزال الجزاء والعذاب عليهم. فهذا القسم وإن كان لا يظهر بجلاء في هذه الدنيا إلا أن هنالك إشارات وأمارات تدل على هذه الحقيقة خذ مثلاً سوطَ العذاب وصفعات التأديب التي نزلت بقوم عاد وثمود بل بالأقوام المتمردة في عصرنا هذا، مما يظهر للحدس القطعي هيمنة العدالة السامية وسيادتها''.[50]

فكما أن إعطاء الحقوق لذويها من العدالة عند النورسي كذلك إنزال العذاب بالعاصين وتأديبهم أيضا من العدالة عنده. وبذلك يكتمل مفهوم العدالة عند النورسي بجميع أبعادها.

ضرورة تأمين وسائل تحقيق العدالة

وفي الجانب الآخر لا يهمل النورسي أن يشير إلى تلك الوسائل التي يتطلبها تحقيق العدالة في الواقع الإنساني وتكون ضرورية ضربة لازب لثبوت العدالة. ويحاول النورسي أن يقتنص ذلك الاستنباط البديع والاستخراج الرائع من خلال معجزات بعض الأنبياء كما هو شأنه في استنباط بعض الإيحاءات البديعة واستلهام بعض الدروس الرائعة لرقي الأمة وازدهارها من معجزات الأنبياء المقصوصة علينا في القرآن الكريم وقد مهد لذلك بقوله: إن صورة الأشياء تبدو في درجات متفاوتة في القرآن الكريم فأحيانا توجد بذور الشيء أو نواه وأحيانا مجمل الشيء أو خلاصته وأحيانا دساتيره وأحيانا توجد عليه علامات ويرد كل من هذه الدرجات أما صراحة أو

إشارة أو رمزا أو إبهاما أو تنبيها. فيعبر القرآن الكريم عن أغراضه ضمن أساليب بلاغته وحسب الحاجة وبمقتضى المقام والمناسبة فمثلا إن الطائرة والكهرباء والقطار واللاسلكي وأمثالها من منجزات العلم والصناعة -التكنولوجيا الحديثة- والتي تعد حصيلة التقدم الإنساني ورقيه في مضمار الصناعة والعلم، أصبحت هذه الاختراعات موضع اهتمام الإنسان وتبوأت مكانة خاصة في حياته المادية. لذا فالقرآن الكريم الذي يخاطب البشرية قاطبة لم يهمل هذا الجانب من حياة البشر بل قد أشار إلى تلك الخوارق العلمية من جهتين: الجهة الأولى أشار إليها عند إشارته إلى معجزات الأنبياء عليهم السلام الجهة الثانية أشار إليها عند سرده بعض الحوادث التاريخية[51] فبعد هذا التمهيد القيم يأخذ النورسي في الإبانة عن وجه استلهام تلك المنجزات العلمية عن المعجزات الأنبيائية فيشرح ذلك باستفاضة.[52]

وما يهمنا هنا هو أن الأستاذ النورسي طيب الله ثراه صرح بضرورة تأمين الدولة أو جهاز العدالة بعض الوسائل الحديثة كالهاتف اللاسلكي والفاكس والإنترنت وغيرها حتى يتأتى للقائمين على الأمور أن يحققوا العدالة على أفضل مستوى وأشمله ويستلهم ذلك من قصة سليمان عليه السلام حيث يقول: ''ولقد آتى الله سبحانه سيدنا سليمان عليه السلام المُلك والنبوة معاً، وأكرمه بمعجزة يتمكن بها من الاطلاع المباشر بنفسه وبلا تكلف ولا صعوبة على أحوال رعاياه، ومشاهدة أوضاعهم، وسماع مظالمهم .فكانت هذه المعجزة مناط عصمته وصونه من الشطط في أمور الرعية. وهي وسيلة قوية لبسط راية العدالة على أرجاء المملكة... فهذه الآية تشير إشارة رائعة إلى إحضار الصور والأصوات من مسافات بعيدة. فالآية تخاطب: أيها الحكام! ويا من تسلمتم أمر البلاد! إن كنتم تريدون أن تسود العدالة أنحاء مملكتكم، فاقتدوا بسليمان - عليه السلام - واسعَوا مثله إلى مشاهدة ما يجري في الأرض كافة، ومعرفة ما يحدث في جميع أرجائها. فالحاكم العادل الذي يتطلع إلى بسط راية العدالة في ربوع البلاد، والسلطان الذي يرعى شؤون أبناء مملكته، ويشفق عليهم، لا يصل إلى مبتغاه إلا اذا استطاع الاطلاع - متى شاء- على أقطار مملكته وعندئذ تعم العدالة حقا''.[53]

والملفت للنظر هنا أن النورسي استنبط من بعض معجزات سليمان عليه السلام لفتة كريمة إلى استخدام بعض الوسائل الجديدة والوسائط الحديثة الناجعة لتحقيق العدالة على مستوى أفضل تيسر تلك الوسائل لأولياء الأمور الوصول في أقرب وقت وأسرعه إلى المزيد من أطراف المجتمع والعديد من فئات الناس بدون تمحل وتكلف

كما تيسر لهم تلك الإمكانيات الحديثة والآليات المخترعة الاطلاع على شتى أحوال المجتمع وما يجري بين طياته من مكامن الخير ومخابئ السوء فيتأتى لهم بذاك أخذ الحيطة دون انتشار الفساد والأخذ بالتدابير اللازمة لازدياد الخير وتعميمه. وليس دفع الفساد ورفع مكامن الشر عن المجتمع وترسيخ الفضائل وتحقيق محاسن الفعال والخصال ونشر الكمالات العالية بين قطاعاته إلا مظهرا جليا من مظاهر السياسة العدالة فإن العدل الشامل -كما قال الماوردي- يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد وتنمو به الأموال ويكثر معه النسل ويأمن به السلطان فقد قال الهرمزان لعمر حين رآه مبتذلا ''عدلت فأمنت فنمت''[54] وأيضا العدل -كما قال ابن تيمية- نظام كل شيء[55] ولا شك أن من أفضل وأحسن مظاهر النظام هو ''درء المفاسد وجلب المصالح''[56] فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق ومتى لم تقم بعدل لم تقم.[57]

وما استنتجه الأستاذ في هذا الاستنباط الشيق من وجوب تأمين أولياء الأمور لتلك الوسائل الفنية والتقنية والتكنولوجية حتى يتمكنوا من تحقيق العدالة على جميع المستويات الحياتية فمستند إلى قاعدة أصولية كلية وهي: ''ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب''.

واكتمالا واكتنافا بجميع جوانب حقيقة العدالة إن الأستاذ النورسي لا يهمل أن يشير من خلال نظرته الشمولية للعدالة إلى عدالة الشريعة الإسلامية كنظام حقوقي في أحكامها فيشير أولا إلى خلود الشريعة الإسلامية بصراحة وبدون هوادة حيث يقول: ''إن الشريعة الغراء لما أنها أتت من الكلام الأزلي فستستمر إلى الأبد...'' ثم يمضي يبرهن على ذلك بكلام مطنب ويقول في آخر كلامه: إن تطبيق الحرية والعدالة والمساواة خصوصا في العصر الإسلامي الأول برهان قاطع على أن الشريعة الإسلامية جمعت العدالة والمساواة وحق الحرية بجميع ما تقتضيها من الارتباطات والضروريات.[58]

وينطلق في الإفصاح عن ذلك من قوله تعالى ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ منافحا عما يعتري بعض الأذهان من الشكوك في نقص حصة المرأة من ميراث أبيها بالنسبة إلى الرجل فيقول: ''إن الحكم القرآني محض العدالة وعين الرحمة في الوقت نفسه نعم، إن ذلك الحكم عدالة؛ لأن الرجل الذي ينكح امرأة يتكفل بنفقتها كما هو في

الأكثرية المطلقة .أما المرأة فهي تتزوج الرجل وتذهب إليه، وتحمّل نفقتها عليه، فتلافي نقصها في الإرث''.[59]

٣. العدالة بالمعنى العرفاني عند سعيد الجديد

إن الذين يلاحظون عن كثب حياة النورسي ويتتبعون المراحل التي مرت بها يرون أن النورسي مر برياضات بدنية جدية مجدية وعبد الله عبادات جمة مستمرة وأمضى أوقاتا طويلة في تفكير عميق في السموات والأرض وما بينهما ويضاف إلى كل ذلك حياته الانعزالية التي عاشها ردحا من الزمن بين أغصان تلك الشجرة الباسقة في بارلا[60] أو في حجرات تلك الزنازن المظلمة الظالمة في قسطموني أو أسكي شهر أو غيرهما فاكتسب بجميع ذاك إشراقات روحية عظيمة واسعة الأطراف أضاءت له تلك العوالم المعنوية الأخرى التي لا يصلها إلا ذوو الأرواح الزكية والنفوس النيرة وأكسبه قراآت معنوية متنوعة في شتى صفحات هذا الكون والأسماء الإلهية وشتى المفاهيم الإسلامية الأخرى فما قيده يراعه في الشعاع الثاني من مقامات التوحيد وما شهق به من ذاك النحيب الروحي في تلك المناجاة والابتهالات الشجية في الشعاع الثالث وما كتبه بنانه في الشعاع الرابع وخصوصا ما كتبه بالعربية في الباب الرابع من مراتب ''حسبنا الله ونعم الوكيل''[61] كل هذه الكتابات مصداق باهر لما كان النورسي يتمتع به من تلك الفيوضات الروحية والأنوار القلبية والنوازل الربانية التي كانت تتنزل على قلبه بين فينة وأخرى وكفى.

وهناك شيء آخر ينبغي أن يتنبه له المتصفح لحياة النورسي العرفانية وهو أن تلك الإشراقة الروحية التي اكتسبها من خلال مجاهداته الرياضية وعباداته وتفكيره الطويل إبان عزلته وتلك الاستنارة العقلية التي اكتسبها من خلال معارفه العصرية في غضون شبابه حصَّلتا لديه تركيبة علمية وحصيلة عرفانية عجيبة بها استطاع أن يتحدى أعتى ملا حدة العصر وبها استطاع أن يقرأ أدلة التوحيد المبثوثة على جميع أجزاء الكون قراءة جديدة قلما توجد لدى الآخرين.

لا جرم أن من تلك المفاهيم الهامة العظيمة التي قرأها النورسي بتلك الإشرقات الروحية الجديدة قراءة من نوعية أخرى مفهوم العدالة فقرأها النورسي تلك القراءة التوحيدية البديعة الفذة في شتى صفحات هذا الكون ومن خلال هذه القراءة التوحيدية يشاهد النورسي بإشراقته الروحية التي عمت جميع جوانبه وأفعمت عضلاته وأعصابه

أن هناك بعضا من المعاني الربانية والأفعال الرحمانية ما يعم جميع تلك التصرفات الإلهية السائدة على جميع الأكوان وهي: الحكمة والعناية والرحمة والعدالة، فيرى النورسي بحكمته العميقة أن هذه الحقائق الأربع هي التي تسود على جميع الأفعال الإلهية التي تدبر هذا الكون الفسيح الأرجاء والمترامي الأطراف فأيما قلبت نظرك منه وجدتها فيه فيقول: ''فيا صاحبي، أنعم النظر في هذا، لترى مدى ظهور اِنتظام الحكمة، ومبلغ وضوح إشارات العناية، ومقدار بروز أمارات العدالة، ودرجة ظهور ثمرات الرحمة الواسعة، في تلك القصور المتبدلة، وفي تلك الميادين الفانية، وفي تلك المعارض الزائلة. فَمَن لم يفقد بصيرته يفهم يقيناً أنه لن تكون - بل لا يمكن تصور- حكمة أكملَ من حكمة ذلك السلطان ولا عناية اجملَ من عنايته، ولا رحمة أشمل من رحمته، ولا عدالة أجلّ من عدالته''.[62] ويشنع النورسي أثناء هذا الشرح على الملاحدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أيما تشنيع فيندد بعميهم وحماقتهم وبلاهتهم تجاه جميع هذه الأدلة الناصعة والحجج الدامغة حيث يقول: ''ولكن لما كانت هذه المملكة - كما هو معلوم - قاصرةً عن إظهار حقائق هذه الحكمة والعناية والرحمة والعدالة، فلو لم تكن هناك في مقر مملكته - كما توهمت - قصور دائمة، وأماكن مرموقة ثابتة، ومساكن طيبة خالدة، ومواطنون مقيمون، ورعايا سعداء تحقق تلك الحكمة والعناية والرحمة والعدالة، يلزم عندئذٍ إنكار ما نبصره من حكمة، وإنكار ما نشاهده من عناية، وإنكار ما نراه من رحمة، وإنكار هذه الأمارات والإشارات للعدالة الظاهرة البينة.. إنكار كل ذلك حماقة فاضحة كحماقة من يرى ضوء الشمس وينكر الشمس نفسَها في رابعة النهار! ويلزم أيضاً القول بأن القائم بما نراه من إجراءات تتسم بالحكمة وافعالٍ ذات غايات كريمة وحسنات ملؤها الرحمة إنما يلهو ويعبث ويغدر - حاشاه ثم حاشاه - وما هذا الا قلب الحقائق إلى أضدادها، وهو المحال باتفاق جميع ذوي العقول غير السوفسطائي الأبله الذي يُنكِر وجودَ الأشياء، حتى وجودَ نفسه!''.[63]

إن النورسي يرى ويقرأ بفراسته العرفانية العميقة المتطلعة إلى آفاق واسعة من عالم الملك والملكوت تجليات الأسماء الإلهية المبثوثة على جميع صفحات هذا الكون المشهود وغير المشهود وينثرها فرائد درر يجعل منها قلائد منظومة من براهين التوحيد فمعظم رسائله وخاصة منها الشعاع الثاني والثالث والرابع واللمعة الثلاثون خير شاهد على تلك القراءة التوحيدية العرفانية والتذوق الوجداني القدسي الذي كان النورسي يتمتع به إلى أبعد الحدود. وتلك القراءة التوحيدية هي فحسب كانت جليسا له وأنيسا في حياته المنزوية.

إن ما تتدفق به حكمة النورسي من تلك المعاني العالية في هذا الباب لشاهد صدق على أبعاد الإشراقات الروحية وآفاق الاستنارة النفسية وأمداء التزكية القلبية لديه فانظر إلى كلماته هذه: ''أمن الممكن لمالك الملك ذي الجلال الذي أظهر في دار ضيافة الدنيا الفانية هذه، وفي ميدان الامتحان الزائل هذا، وفي معرض الأرض المتبدل هذا، هذا القدر من آثار الحكمة الباهرة، وهذا المدى من آثار العناية الظاهرة، وهذه الدرجة من آثار العدالة القاهرة، وهذا الحد من آثار الرحمة الواسعة! ثم لا ينشئ في عالم ملكه وملكوته مساكن دائمة، وسكنة خالدين، ومقامات باقية، ومخلوقات مقيمين .فتذهب هباءاً منثوراً جميع الحقائق الظاهرة لهذه الحكمة، ولهذه العناية، ولهذه العدالة، ولهذه الرحمة؟[64]. فنرى النورسي في سياق إثبات الحشر ودار الجزاء بناموس العدالة وفي سائر السياقات في رسائله كثيرا ما يردد أمثال هذه الأسئلة التي تنم عن سفاهة منطق الكفر وسخافة عقليته وعدم استناده إلى منطق متين ومحاكمة عقلية صائبة ثم لا يلبث أن يجيب عنها هنا وفي غيره من المواضيع فمثلا من بعض أجوبته قولته: لا يمكن ان تكون حكمةٌ اكملَ من تلك الحكمة المشهودة، ولا يمكن ان تكون عناية أروع من تلك العناية الظاهرة الآثار، ولا يمكن أن تكون عدالة أجلّ من تلك العدالة الواضحة أماراتها . ولا يمكن ان تكون رحمة اشمل من تلك الرحمة الظاهرة الثمار.''[65]

ونلاحظ أن النورسي يأتي بين فينة وأخرى عبر عامة كتاباته في رسائله بكثير من الصور الافتراضية -وهو عدم الحشر مثلا هنا- من باب التنزل على ما قاله السائل كي يتأتى له أن يغلق على السائل الملحد جميع أبواب المنطق ويسد عليه عامة أبواب الحجة والبرهان فإن بناء الحجاج بالتنزل على ما قاله السائل ألزم له فيقول هنا مثلا:

''وإذا افترض المحال وهو أن السلطان السرمدي -الذي يدير هذه الأمور ويغير هؤلاء الضيوف والمستضافات باستمرار- ليست له منازل دائمة، ولا أماكن راقية سامية، ولا مقامات ثابتة ولا مساكن باقية ولا رعايا خالدون، ولا عبادٌ سعداء في مملكته الخالدة .يلزم عندئذٍ إنكار الحقائق الأربعة: الحكمة والعدالة والعناية والرحمة، التي هي عناصر قوية شاملة كالنور، والهواء والماء والتراب، وإنكار وجودها الظاهر ظهور تلك العناصر، لأنه من المعلوم أن هذه الدنيا وما فيها لا تفي لظهور تلك الحقائق، فلو لم يكن هناك في مكان آخر ما هو أهل لها، فيجب إنكار هذه الحكمة الموجودة في كل شيء أمامنا - بجنون من ينكر الشمس الذي يملأ نورها النهار - وإنكار هذه العناية التي نشاهدها دائماً في أنفسنا وفي أغلب الأشياء. وإنكار هذه العدالة الجلية الظاهرة

الأمارات. وإنكار هذه الرحمة التي نراها في كل مكان. وكذلك يلزم ان يعتبر صاحب ما نراه من الاجراءات الحكيمة والأفعال الكريمة، والآلاء الرحيمة ''حاشَ لله ثم حاشَ لله'' لاهياً لاعباً ظالماً غدّاراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وما هذا الاّ انقلاب الحقائق بأضدادها، وهو منتهى المحال، حتى السوفسطائيون الذين انكروا وجود انفسهم لم يدنوا إلى تصوّر هذا المحال بسهولة''.[66]

كما نلاحظ هنا لدى النورسي أثناء قراءته العرفانية للعدالة تسلسلا فكريا رائعا يستحق كل تقدير حيث يحاول أولا أن يثبت بجميع ما أوتي من قدرة وحكمة أن تلك الحقائق الأربع: الحكمة والعناية والرحمة والعدالة هي التي تسود على جميع التصرفات الربانية والأفعال الإلهية والتدابير الرحمانية التي تجري في هذا الكون الفسيح فبعد ما أثبت ذلك لا يتجنب أن يسخر من الملاحدة وأرباب الكفر والهوى حيث انقلبوا رأسا على عقب بفكرهم السخيف في كفرهم فاستحقوا أخس مراتب الذم والتشنيع بعنادهم وجحدهم فيعلن النورسي على رؤوس الأشهاد حماقتهم الفاضحة. وبعد هذا يتدرج النورسي إلى شرح مظهر آخر من مظاهر العدالة الربانية وهي جزاء المؤمنين بإيمانهم وعقاب الكافرين والعاصين بكنودهم وعصيانهم فيصرح بأنه ''ليس من الممكن لخالق ذي جلال أظهر سلطان ربوبيته بتدبير قانون الوجود ابتداء من الذرات وانتهاء بالمجرات، بغاية الحكمة والنظام وبمنتهى العدالة والميزان أن لا يعامل بالإحسان من احتموا بتلك الربوبية وانقادوا لتلك الحكمة والعدالة، وأن لا يجازي أولئك الذين عصوا بكفرهم وطغيانهم تلك الحكمة والعدالة؟''[67] فبمقتضى ذاك التدرج المنطقي يستنتج ''أن هناك اذن ديارا غير هذه الديار، فيها محكمة كبرى، ودار عدالة عليا، ومقرَّ كرم عظيم، لتظهر فيها هذه الرحمة وهذه الحكمة وهذه العناية وهذه العدالة بوضوح وجلاء''[68] ويطنب النورسي إطنابا بالغا الكلام حول الموضوع في مختلف كتاباته وخصوصا في الكلمة العاشرة من كلماته ويستفيض صدره الجياش بحكمة غزيرة وفطنة عجيبة في ذلك.[69]

فيحتج النورسي بمقتضى هذا التسلسل الفكري السليم على أن ثبوت الآخرة بنعيمها وجحيمها من مقتضيات العدالة ''لأن الإنسان الذي يقضي حياة قصيرة في هذه الدنيا الفانية لا ينال ولن ينال حقيقة مثل هذه العدالة وإنما تؤخّر إلى محكمة كبرى. حيث تقتضي العدالة الحقة أن يلاقي هذا الإنسان الصغير ثوابَه وعقابه لا على أساس صغره، بل على أساس ضخامة جنايته، وعلى أساس أهمية ماهيته، وعلى أساس عظمة

مهمته.. وحيث إن هذه الدنيا العابرة بعيدة كل البعد عن أن تكون محلاً لمثل هذه العدالة والحكمة بما يخص هذا الإنسان -المخلوق لحياة أبدية- فلابد من جنة أبدية، ومن جهنم دائمة للعادل الجليل ذي الجمال وللحكيم الجميل ذي الجلال''.[70] فجميع جهود النورسي في هذه القراءة العرفانية للعدالة مكثفة على بيان أن العدالة هي ميزان الله لمطلق في هذا الكون وهو الناموس السائد على تصرفات هذا العالم كله كما قال الله تعالى: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾الرحمن:٧-٨ ذلك الناموس الذي يقتضي -كما أسلفنا- مكافأة المحسنين ومعاقبة العاصين ومن ثمة يقتضي ذلك القانون كحقيقة كونية وناموس عالمي أن يكون هناك مقر دائم يجرى فيه مجازاة المحسنين ومعاقبة العاصين وليست تلك الدار إلا الآخرة. فانطلاقا من هذا المغزى تكون العدالة حسب قراءة النورسي هذه في الوقت نفسه من أقوى الحجج الناصعة وأسطع البراهين القاطعة على إثبات الحشر والثواب والعقاب ودارهما.

ولا يفوت النورسي أن يأتي من خلال هذه القراءة العرفانية للعدالة بمنظور عام للعدالة حتى يشمل المعنى العرفاني والمفهوم السياسي لها وحتى لا تتجافى الكلمة تماما من معناها المعروف المتبادر بين الجماهير وهو المعنى السياسي الذي له صلة وثيقة ووشيجة قوية بشؤون سياسة المجتمع وتنظيمه وإدارته وتبدو هذه المقاربة اللطيفة من خلال الكثير من كلماته فتراه أنه ينطلق أولا من المعنى العرفاني ثم ينتهي إلى شرح هو ألصق بالمضمون السياسي فيقول: ''انظر، كيف تُنجز الأعمال هنا بحكمة فائقة وبانتظام بديع، وتأمل كيف يُنظر إلى المعاملات بمنظار عدالةٍ حقة وميزانٍ صائب. ومن المعلوم ان حكمة الحكومة وفطنتها هي اللطف بالذين يحتمون بحماها وتكريمهم . والعدالة المحضة تتطلب رعاية حقوق الرعية، لتصان هيبة الحكومة وعظمة الدولة ..غير أنه لا يبدو هنا اِلا جزءٌ ضئيلٌ من تنفيذ ما يليق بتلك الحكمة، وبتلك العدالة.[71]

وانطلاقا من هذه المقاربة اللطيفة التي تجعل من ''العدالة'' مفهوما شاملا يتضمن البعد السياسي والبعد العرفاني نرى النورسي أتى بتقسيم رائع لها حيث يقول: ''نعم، ان العدالة شقان احدهما إيجابي، والآخر سلبي. أما الإيجابي فهو: إعطاء كل ذي حق حقه. فهذا القسم من العدالة محيط وشامل لكل ما في هذه الدنيا لدرجة البداهة. فكما أثبتنا في''الحقيقة الثالثة'' بأن ما يطلبه كل شيء وما هو ضروري لوجوده وإدامة حياته التي يطلبها بلسان استعداده وبلغة حاجاته الفطرية وبلسان اضطراره من الفاطر ذي الجلال يأتيه بميزان خاص دقيق، وبمعايير ومقاييس معينة، أي إن هذا القسم من

العدالة ظاهر ظهور الوجود والحياة.''

''أما القسم السلبي فهو: تأديب غير المحقين، أي إحقاق الحق بإنزال الجزاء والعذاب عليهم. فهذا القسم وإن كان لا يظهر بجلاء في هذه الدنيا إلا أن هنالك إشارات وأمارات تدل على هذه الحقيقة. خذ مثلاً سوطَ العذاب وصفعات التأديب التي نزلت بقوم عاد وثمود بل بالأقوام المتمردة في عصرنا هذا، مما يظهر للحدس القطعي هيمنة العدالة السامية وسيادتها''.[72]

فنستخلص مما مر معنا في هذا المحور أن النورسي حاول من خلال هذه الحركة الفكرية المعطائة أن يجعل حقيقة العدالة إلى جانب تلك الحقائق الأخرى حجة دامغة لإثبات الحشر فحيث إن الدنيا موجودة فعلاً، وفيها الآثار الظاهرة للحكمة والعناية والرحمة والعدالة، فالآخرة موجودة حتماً، وثابتة بقطعية ثبوت هذه الدنيا''.[73]

ونراه يأتي أثناءها بما فيه دروس هامة للساسة أيضا فمنها أن العدالة المحضة تتطلب من أولياء الأمور رعاية حقوق الرعية. ومنها أن لتحقيق العدالة بين الجماهير برعاية حقوق الرعية وزنا بالغا ودورا كبيرا في بث الأمن والسكينة الاجتماعية بين طبقات الناس وفي استقرار المجتمع. وصيانة مهابة الدولة وتثبيت عظمتها في الأفئدة، حتى يتأتى بقاء الدولة وحفظ كيانها من الفوضى الاجتماعية والتبلبل السياسي وينشأ من هذا معنى ثالث يتصل بالعدالة وهي إمكانية استلهام بعض المسائل التي لها صلة قوية بعلم الاجتماع. فإن لعلم الاجتماع مهيعا واسعا في قوله ''أن العدالة تتطلب رعاية حقوق الرعية، لتصان هيبة الحكومة وعظمة الدولة''.

ومن جانب آخر لا يفوت النورسي أن يسلط الضوء بحكمته العميقة وبصيرته الثاقبة على العدالة كخصيصة ثابتة للكيان الحضاري الإسلامي بما فيه الكيان السياسي والجهاز الإداري والرصيد الأخلاقي فيتعمق في بيان تلك الخصيصة الحضارية في مقارنة لطيفة بديعة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية أبدع بها عبقريته العلمية وكررها في غير ما موضع من رسائله حيث يقول:

''نعم! إن نقطة استنادها (المدنية- الحضارة الإسلامية) هي الحق بدلاً من القوة. والحق من شأنه: العدالة والتوازن. وهدفها: الفضيلة بدلاً من المنفعة، والفضيلة من شأنها: المحبة والتجاذب. وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية: الرابطة الدينية، والوطنية، والمهنية بدلاً من العنصرية. وهذه شأنها: الأخوة الخالصة، والسلام والوئام، والذود عن البلاد عند اعتداء الأجانب. ودستورها في الحياة:

التعاون بدل الصراع والجدال، والتعاون من شأنه التساند والاتحاد".[74] فيستبين بصراحة أن النورسي أعطى في هذه المقارنة بين الحضارتين مكانة سامية للعدالة حيث جعلها إحدى الميزات الأربع التي يولدها الحضارة الإسلامية بسياستها وإدارتها وتنظيمها وأخلاقها وتربيتها لأبنائها واهتمامها البالغ بنشر الفضيلة بين عامة أفراد مجتمعها مؤمنين كانوا أم كافرين.

ومن جراء هذا الاهتمام الإسلامي البالغ بالعدالة وتكثيف الكثير من النصوص الإسلامية -سواء ضمن الكتاب أو ضمن السنة- على خطورتها وجلالة موقعها تربى علماء الإسلام ومعظم أبنائه وكثير من ساسته على مزيد الحب والتقدير لحقيقة العدالة وبالغ الاعتناء بها فللنورسي أسلاف أخيار في تقدير مكانة العدالة في الواقع البشري واستبانة دورها العظيم في استباب أمر نظام العالم. فها هو العلامة الإصفهاني (ت ٥٠٢) يقول: "والعدالة تارة يقال هي الفضائل كلها من حيث لا يخرج شيء من الفضائل عنها وتارة يقال هي أجمل الفضائل من حيث إن صاحبها يقدر أن يستعملها في نفسه وفي غيره وهي ميزان الله لمبرأ من كل زلة وبها يستتب أمر العالم ولذلك قال الله ﷻ ﴿اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾الشُّورَى:١٧ وقال ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾". الرحمن:٧ [75] وها هو العلامة ابن تيمية (ت ٧٢٨) رحمه الله يرى: "أن العدل نظام كل شيء.وأن أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل."[76] ويقول ابن قيم: "إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات..."[77] ويقول مؤلف المنار في تفسيره: "فالعدل هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رحى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية".[78] ويقول في سياق آخر تنويها بمكانة العدالة في المنظور الإسلامي والواقع البشري كليهما: "العدل حفاظ النظام وقوام أمر الاجتماع."[79]

علما منا أنه لا يفوت النورسي أيضا أن يشير إلى تلك الحقيقة القائلة بأن العدالة من السنن الجارية في الكون وهي أساس نظامه إذ يقول في هذا السياق مشيرا إلى بعض الحقائق الهامة الأخرى أيضا: "اعلم، أن الاقتصاد والطهر والعدالة سنن الهية جارية في الكون، ودساتير الهية شاملة تدور رحى الموجودات عليها".[80] ويبين -بعبارة أكثر وضوحا- ما للعدالة من المفعول العظيم في الحياة الاجتماعية بقوله: "فاعلم من هذا ان العدالة والاقتصاد والطهر التي هي من حقائق القرآن ودساتير الإسلام، ما أشدها إيغالاً في أعماق الحياة الاجتماعية، وما أشدها عراقة وأصالة... ثم افهم منها

أن إفساد تلك الحقائق ممتنعٌ كامتناع إفساد نظام الكون والإخلال به وتشويه صورته".[81] وأظنه غير خاف عليك ما ألمح إليه النورسي هنا مما يترتب على الإخلال بحقيقة العدالة من المفاسد العظيمة والاختلالات البالغة والفتن الذريعة.

وفي الجانب المقابل كما اعتنى أسلافنا بالعدالة اعتنوا ببيان ضدها وهو الظلم فإن الشيء يعرف بضده ويعتنون ببيان الظلم أكثر فأكثر فلربما ترى أن الكثير من مراجع الأدب العربي والمراجع الإسلامية الأخرى ككتب الحكمة العملية التي تتضمن الأخلاق والتربية والنصائح عقد بابا للظلم ذكر فيه آيات الظلم وعذابه ومجالاته وأسبابه وعوامله وحذر من عواقبه أو أتى بطرف وفير من عيون أخبار الأدب العربي حول الظلم[82] فمن هنا كان الظلم من أخصب المجالات للأدب العربي شعرا ونثرا ونكتفي هنا بهذه الأبيات الرائقة للإمام الشافعي حول الظلم فقد قال:

إذا ظالم استحسن الظلم مذهبا ولج عتوا في قبيح اكتسابه
فكله إلى صرف الليـالي فإنها ستبدي له ما لم يكن في حسابه
فكم قـد رأينـا ظالما متـمردا يرى النجم تيها تحت ظل ركابه
فعما قليـــل وهو في غفلاتـه أناخت مطايا الحادثات ببابه
فأصبح لا جاه ولا مال يرتجى ولا حسنات تلتقي في كتابه
فجوزي بالأمر الذي كان فاعله وصب عليه الله سوط عذابه[83]

٤. العدالة بمعنى الجهاز الإداري

إن إطلاق العدالة في الرسائل بالمعنى الموجود حاليا في الثقافة التركية وهو معنى "العدل في القضاء" وبمعنى "ذلك الجهاز القضائي" الذي يرفع إليه الشكاوى والدعاوى والخصومات والذي يتوجب عليه أن يتحرى العدالة في أقضيته وقراراته وفصله بين الخصومات. الأستاذ النورسي يستعمل "العدل" بهذا المعنى في ملاحقه وخاصة في الشعاع الرابع عشر من شعاعاته. في تلك الفترة التي كان النورسي يطارد ويلاحق ويعتقل ويسجن بدون أي مبرر قانوني أو إنساني فما كانوا ينقمون عليه إلا أن آمن بالله ورسوله.

ففي تلك الفترة حيث كان النورسي يرى ككل مبصر وسامع أنه ليس لديه ولا لأحد من إخوانه في سبيل الدعوة أية جريمة أو أي ذنب تجاه الدولة وقوانينها ونظمها وليس لهم أية فعلة تهدد أمن المجتمع واستقراره أو تسلب سكينته واطمئنانه فيستحقون تجاهها أن يرفع أمرهم إلى القضاء ويعتقلوا فحيث كان النورسي لا يرى

أي شيء من ذلك كان يدعو قضاة الدولة بإصرار بالغ فيما جمع من رسائله المدرجة ضمن سيرته الذاتية وفي بعض من ملاحقه -التي كانت تركيبة من رسائله ودفاعاته ومذكراته التي قيدها في سجنه ومنفاه- ويلح عليهم في تلك الفترة القاسية إلى أن عليهم أن يراعوا قوانينهم أنفسهم وأن ما يرتكبه الجهاز العدلي تجاههم ليس إلا معاملة حسب ما تهواه أنفس القائمين على الأمور في ذلك الجهاز وليس على وفق قوانينهم المرسومة أو طبق القواعد الحقوقية التي تجرى في البلاد إبان ذاك. فكان النورسي يدعو هؤلاء القضاة إلى أن عليهم أن يكونوا عادلين في أقضيتهم وفصل خصوماتهم وأنه لا يحرى بهم أن يفارقوا عن العدالة في القضاء قيد شعرة مهما كان المرافع إليهم.[84] وخصيصا إن النورسي خصص الشعاع الرابع عشر من كتابه الشعاعات لدفاعاته أمام القضاة فيستعمل مفهوم العدالة عبر هذا الشعاع الكبير الذي يزيد على مأتي صفحة بهذا المعنى الذي قيدناه هنا.[85]

خاتمة

إن من أهم المفاهيم التي لقيت القبول والرضى عبر التاريخ وعند جميع الملل والأمم وفي جميع الأديان والنحل هو العدالة -مع العلم ببعض الاختلاف في ما صدقها حسب الثقافات والمنظورات المتخالفة- التي يدور عليها نظام العالم وبها تفوز المجتمعات بالسعادة والطمأنينة والاستقرار وهي من أهم العوامل الحضارية التي تجد بها الشعوب الشهود الحضاري. وأيتما حضارة وضعت حجرها الأساس على العدالة أكملت بنيانها الحضاري في أسرع وقت ممكن، وكل مجتمع متحضر أو دولة متمدنة تسعى لأن تحافظ على كيانها وازدهار حضارتها وتريد أن تكون حيويتها وديمومتها في ضمان وأمان يتحتم عليها أن تحافظ على العدالة بجميع مجالاتها في جميع ميادين الحياة ومراحلها لأن العدالة هي التي تحمي الشعوب والأمم وحضاراتها من عواصف التفرق والتمزق الجماعي ومن زلازل الاضطرابات الاجتماعية.

ولما للعدالة من هذ الدور الكبير في الحفاظ على كيان الأمن والأمان والرقي والازدهار ولّى الإسلام بنصوص كتابه وعلى لسان رسوله وبتطبيقات ساسته ونظريات علمائه وآراء حكمائه وأقاويل صلحائه وتوجيهات عباده وإرشادات زهاده عناية كبيرة لهذا المفهوم العالمي الإنساني الخالد ورغب فيه ورهب عن التولي عنه.

لا جرم أن في مقدم من ولى اهتماما كبيرا نحو العدالة وسعى عمليا لتطبيقها

ومراعاة أصولها ونواميسها على صعيد سياسة الدولة في مختلف مجالات الحياة هو الأستاذ النورسي فحينما شاهد بحكمته النافذة تفاقم أمر الاستبداد وانتشار الظلم بين قطاعات المجتمع الإسلامي تحت مرأى ومسمع من أولياء الأمور في أواخر الحكم العثماني شد رحمه الله يما شد وجاهد بجميع ما يجد ويملك لاستعادة مجد الأمة وعزها علما منه أن ذلك لا يمكن ولا يتأتى بدون مراعاة العدالة وتطبيقها في جميع مسالك الحياة السياسية وإعطاء الناس حقوقهم الإنسانية فكرر بين فينة وأخرى تنبيه أولياء الأمور وشد انتباههم إلى هذه الضرورة الاجتماعية ضرورة مراعاة العدالة.

وبعد ما انهارت الدولة العثمانية ليقضي الله مرا كان مفعولا، فاشتد الحصار على العلماء وأصحاب الإرشاد والدعوة في البقية الباقية من الدولة العثمانية أي الجمهورية التركية العلمانية رأى النورسي بفراسته الحكيمة وحكمته الرشيدة أن الأسلم في سبيل الدعوة حفاظا على استمرارها هو تغيير بعض المصطلحات الدعوية والإتيان بالجديد الذي ربما لا يشمئز منه بعض أولياء الأمور أولا يستطيع القضاة أن يحملوه عناصر الجريمة فيضعوا عليه المنع والحظر. فمن هنا نجد النورسي رحمه الله في هذه الفترة الجديدة القاسية من حياته التي أرغمته على تغيير منهجه والتخلي من بعض مبادئ حياته يتحمل الكثير من المصاعب والمتاعب إبقاء للدعوة ويغير خطة عمله ومنهج حركته ويأتي بمصطلحات دعوية جديدة في سبيل دعوته كما نجده يغير منهجه الحركي الذي كان مفعما بالمصطلحات السياسية والمفاهيم الثورية والدعوات الانقلابية فيتبدى بلبوس أقل إثارة في السياسة ودعوة أقل تهييجا للإدارة وخطة أكثر عطاء في استمرار الدعوة. وهو لصالح الإسلام خير وأبقى في تلك الفترة العصيبة الرهيبة.

إن الإمام النورسي سلط الضوء على الأبعاد المتنوعة لحقيقة العدالة التي هي السنة الخالدة العالمية الضرورية للحياة الاجتماعية: السياسية منها والإدارية والقضائية. فناولها النورسي كناموس ضروري لاستقامة أمور المجتمع والدولة وصيانة هيبتها وديمومتها إلى جانب مقارنته لها بالمساواة والحرية وكرد فعل للاستبداد الذي فرض على المجتمع حينئذاك رأى النورسي من الناحية السياسية أن لا عدالة بدون مساواة.

ولا ريب أن مفهوم ''العدالة'' يأتي في رأس قائمة تلك المفاهيم التي ناولها النورسي في تلك الفترة العصيبة الرهيبة من حياته الجديدة ببصيرة عرفانية مستنيرة أعني بمضمون قريب وفي ثوب قشيب يكون أليق بخطة عمله ومنهج دعوته الجديدة

والظروف المحيطة به فشرح العدالة في هذه الفترة الجديدة من حياته شرحا عرفانيا نابعا من إشراق روحي واستنارة قلبية عريقة لديه فناولها من ناحية كونها ميزان الله لمطلق في هذا الكون المشهود السائد على جميع التصاريف والتدابير الربانية فيه بحيث لا يخرج عنها أي شيء قيد شعرة ومن ناحية كونها إحدى الحقائق الأربع: الحكمة والعدالة والرحمة والعناية التي تظهر وتتجلى في جميع أفعال الله وتدابيره وتصاريفه الجارية في هذ الكون فالعدالة عند النورسي بهذا المضمون من أهم تلك الدلائل الحقة والحقائق الثابتة التي تقتضي وقوع الحشر والنشر وتقتضي إثابة المحسنين وإدانة المسيئين ومن ثمة تقتضي أن يكون هناك دار نعيم للمطيعين ومأوى عذاب أليم للعاصين.

كما ناولها الإمام النورسي من جهة أنها - من ناحية أخرى- إحدى الحقائق الثلاث التي يتركز عليها البيان القرآني عبر خطاباته والتي هي من أهم الركائز الإسلامية التي يدور عليها رحى المجتمع الإسلامي وهي العدل والطهر والاقتصاد. فهي – على حد تعبيره- سنن إلهية جارية في الكون، ودساتير إلهية شاملة تدور رحى الموجودات عليها.

المراجع العربية

- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعر وف والنهي عن المنكر، طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ١٤١٨.
- ابن قتيبة ابي عبد الله محمد بن مسلم، عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة بلا تاريخ
- الرازي فخر الدين، شرح أسماء الله لحسنى، بلا تاريخ ومحل طباعة.
- الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الإصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الثانية، منشورات الرضى قم، بلا تاريخ،
- الشافعي محمد بن إدريس، ديوان، دار صادر، بيروت ١٩٩٦.
- عماد الدين خليل، مقال في العدل الاجتماعي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٢\١٩٨٢.
- الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، جواهر القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩\١٩٨٨.
- محمد الصادق عرجون، الموسوعة في سماحة الإسلام، الدار السعودية، الطبعة الثانية ١٩٨٤\١٤٠٤.
- محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، المكتب الإسلامي بلا تاريخ.

- تفسير المنار، دار الفكر، بلا تاريخ.
- النورسي بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بلا تاريخ ومحل طباعة.
- آثار بديعيه بلا تاريخ ومحل طباعة.
- سيرة ذاتية، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٩٩٢
- الشعاعات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٤١٢\١٩٩٢.
- الكلمات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٤١٢\١٩٩٢.
- اللمعات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر إسطنبول ١٤١٢\١٩٩٢.
- المكتوبات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٤١٢\١٩٩٢.
- ملحق أميرداغ تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إسطنبول.
- ملحق قسطموني، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إسطنبول.
- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، دار إحياء العلوم، بيروت ١٤٢٣\٢٠٠٢.
- مسلم أبو الحسن بن الحجاج، صحيح، دار الدعوة إسطنبول ١٤١٣\١٩٩٢.

المراجع التركية

- Said Halim Paşa, Bütün Eserleri (İslam Dünyasının Çöküşü üzerine bir Deneme), Sadeleştiren N. Ahmet Özalp, Anka Yay. İstanbul 2003
- Tarık Ramazan, İslam ve Medeniyetin Yüzleşmesi, Türkç. Ayşe Meral Anka Yay. İstanbul 2003,
- Kelton Cobb, Said Nursî ve Paul Tillich'in Eserlerinde Vahiy, Akıl Disiplinleri ve Hakikat, Yolların Ayrılış Noktasında İslam, Gelenek Yay., İstanbul 2003.
- Mary F. Weld, Bediuzzeman Said Nursi Entelektüel Biyografisi, çev. Celil Taşkın, Etkileşim Yay. İstanbul 2000.
- Nursî Bediuzzeman Said, Şualar, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960.
- Şükran Vahide, Said Nursînin Cihat Yorumu Yolların Ayrılış Noktasında İslam
- Said Nursî'nin Hayatının Bir Kronolojisi, Yolların Ayrılış Noktasında İslam, Gelenek Yay., İstanbul 2003

* * *

الهوامش:

[1] الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الإصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الثانية، منشورات الرضى قم، بلا تاريخ، ص ١٨٤.

[2] النورسي بديع الزمان سعيد، اللمعات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر إسطنبول ص ٥٢٦.

[3] الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٢٣\٢٠٠٢، ص ٢١٠.

[4] الماوردي، أدب الدنيا، ص ٢٠٩.

[5] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعر وف والنهي عن المنكر، طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة االعربية السعودية ١٤١٨، ص ٢٩.

[6] الماوردي، أدب الدنيا، ص ٢١١.

[7] عرجون، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٣.

[8] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٥ ص ١٧٢.

[9] عماد الدين خليل، مقال في العدل الاجتماعي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٢ \ ١٩٨٢، ص ١١.

[10] مسلم أبو الحسين بن الحجاج، صحيح، دار الدعوة إسطنبول ١٩٩٢، كتاب الإمارة\٥.

[11] المصدر السابق.

[12] Said Halim Paşa, Bütün Eserleri (İslam Dünyasının Çöküşü üzerine bir Deneme), Sadeleştiren N. Ahmet Özalp, Anka Yay. İstanbul 2003, s.138.

[13] Tarık Ramazan, İslam ve Medeniyetin Yüzleşmesi, Türkç. Ayşe Meral Anka Yay. İstanbul 2003, s. 74.

[14] Kelton Cobb, Said Nursî ve Paul Tillich'in Eserlerinde Vahiy, Akıl Disiplinleri ve Hakikat, Yolların Ayrılış Noktasında İslam, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 171.

[15] النورسي، آثار بديعيه\إيكي مكتب مصيبت شهادتنامسي ص ٣٠٦.

[16] النورسي آثار بديعيه ص ٣٠٧.

[17] Mary F. Weld, Bediuzzeman Said Nursi Entelektüel Biyografisi,çev. Celil Taşkın, Etkileşim Yay. İstanbul 2000, s. 240.

[18] المصدر السابق ص ٢٤٩.

[19] Şükran Vahide, Said Nursînin Cihat Yorumu Yolların Ayrılış Noktasında İslam ص ١٤٧-١٤٦

[20] Şükran Vahide, Said Nursî'nin Hayatının Bir Kronolojisi, ص ٢٨

[21] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٠١- ٣٤٣.

[22] النورسي، آثار بديعية ص ٣٦١- ٣٧٠.

[23] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٩٦.

[24] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٤٧- ٣٩٧.

[25] النورسي، آثار بديعيه ص ٤٧١.

[26] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٠٦.

[27] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٦١.

[28] النورسي، آثار بديعيه ص ٣٦١.

[29] النورسي، الكلمات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٤١٢\١٩٩٢، ص ٨٧٣.

[30] نفس المصدر، ص ٨٦٢.
[31] محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، المكتب الإسلامي بلا تاريخ، ص ٢٨٠.
[32] محمد الصادق عرجون، الموسوعة في سماحة الإسلام، الدار السعودية، الطبعة الثانية ١٩٨٤\١٤٠٤، ج ١، ص ٢٧٧.
[33] النورسي، الكلمات، ص ٨٧٣.
[34] الراغب الذريعة، ص ١٨٣.
[35] النورسي، الكلمات، ص ٨٤٩.
[36] النورسي، إشارات الإعجاز ص ١٤.
[37] الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، جواهر القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩\١٩٨٨، ص ١١، ٢٨-٢٩.
[38] النورسي، إشارات الإعجاز ص ١٥.
[39] نفس المصدر.
[40] نفس المصدر، ص ٢٢.
[41] الرازي فخر الدين، شرح أسماء الله الحسنى، ص ٢٤٥.
[42] النورسي، الكلمات، ص ٨٤٩.
[43] الماوردي، أدب الدنيا، ص ٢٠٩.
[44] النورسي الكلمات، ص ٥٠.
[45] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعر وف والنهي عن المنكر، طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة االعربية السعودية ١٤١٨، ص ٢٩.
[46] الماوردي، أدب الدنيا، ص ٢٠١-٢٠٢.
[47] النورسي الكلمات، ص ٩١.
[48] الراغب، الذريعة، ص ١٨٣.
[49] نفس المصدر.
[50] النورسي، الكلمات، ص ٩١.
[51] النورسي، الكلمات، ص ٢٧٧-٢٧٨.
[52] راجع المصدر المذكور ص ٢٧٨-٢٩٠.
[53] المصدر المذكور ص ٢٨٣-٢٨٤.
[54] الماوردي، أدب الدنيا، ص ٢٠٩.
[55] ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٩
[56] هاتان الكلمتان هما ما خلص البعض من العلماء المسلمين روح الشريعة الإسلامية فيهما رائيا أن جميع أحكام الفقه الإسلامي تدور إما مباشرة أو غير مباشرة حول هاتين الكلمتين وتنتهي جميع تلك الأحكام الجمة إلى إحداهما أي إما إلى دفع المفاسد أو إلى جلب المصالح.
[57] ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٩.
[58] النورسي آثار بديعية، ص ٣٥٣.
[59] النورسي، المكتوبات، تعريب إحسان قاسم الصالحي، ص ٤٨.
[60] راجع Mary F. Weld, Entelektüel Biyografya, 245-246ص
[61] راجع: Nursî Bediuzzeman Said, Şualar, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960, s. 66- 76.
[62] النورسي، الكلمات، ص ٥٧. وراجع أيضا في موضوع سيادة الحقائق الأربع الحكمة والعناية والعدالة

والرحمة على جميع أفعال الله وتصاريفه وتدابيره وجميع الأحداث الجارية في هذا الكون النورسي، الكلمات، ص ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٣، ٩٧.

[63] النورسي، الكلمات، ص ٥٧.

[64] نفس المصدر، ص ٨٨-٨٩.

[65] نفس المصدر، ص ٨٨-٩٠.

[66] نفس المصدر، ص ٩٠-٩١.

[67] نفس المصدر، ص ٦٨.

[68] نفس المصدر، ص ٥٧.

[69] راجع مثلا نفس المصدر، ص ٥٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٨١، ٨٨، ٩١.

[70] نفس المصدر، ص ٦٩ - ٧٠.

[71] نفس المصدر، ص ٥٠.

[72] نفس المصدر، ص ٩١.

[73] نفس المصدر، ص ٩٣.

[74] النورسي السيرة الذاتية، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إسطنبول ١٩٩٢، ص ٨٥٥، ١٤١.

[75] الراغب الإصفهاني، الذريعة، ص ١٨٣.

[76] ابن تيمية، الأمر بالمعر وف، ص ٢٩.

[77] محمد الصادق، سماحة الإسلام، ج ١، ص ٢٧٣-٢٧٤.

[78] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار الفكر، بلا تاريخ، ج ٨، ص ١٩٢.

[79] نفس المصدر، ج ٥، ص ٤٥٥.

[80] النورسي اللمعات، ص ٥٢٥.

[81] نفس المصدر، ص ٥٢٦.

[82] راجع ابن قتيبة ابي عبد الله محمد بن مسلم، عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة بلا تاريخ، ج ١، ص ٧٤-٧٩.والإصفهاني، الذريعة ص ١٨٧.

[83] الشافعي محمد بن إدريس، ديوان، دار صادر، بيروت ١٩٩٦، ص ١٨.

[84] راجع النورسي السيرة الذاتية، ص ١٩٠، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٧٧، ٣٩٢، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٦، ٤٤١. وملحق قسطموني، تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، إسطنبول ١٩٩٢، ص ١٧٢، وملحق أميرداغ ١ تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٩٩٢، ص ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٣٦٨، وأمير داغ ٢، ٣٧٤.

[85] راجع النورسي، الشعاعات تعريب إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، إسطنبول ١٩٩٢، ص ٤٠٨، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٧، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٣٣،٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٩١، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١٢، ٥٤٣، ٥٨٢، ٥٨٩، ٦٠٩، ٦١٩، ٦٢١.

ملف العدد

النورسى ورؤيته للتصوف المعاصر

أ. د. عبد المنعم يونس[1]

بين يدى هذا البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

فقد عشت طفولتي الأولى في قرية من قرى صعيد مصر، وعندما وصلت إلى مرحلة الفهم والإدراك وجدت الناس في قريتى منقسمين فريقين: فريقًا ينخرط في سلك طريقة صوفية تدّعى لنفسها أمورا قد تكون بعيدة عن العقل، أو لا يستطيع تصورها أولو الفهم والحجا، فهم يدعون أن شيخهم لم يمت، وإنما رحل ليعود مرة أخرى في صورة المهدي المنتظر، وفريقاً آخر تمثل في هؤلاء الذين حصلوا العلم من مصادره الحقة، وتخرجوا في الأزهر الشريف، وهؤلاء قامت بينهم وبين الفريق الأول معارك ضارية، كل يسفه أحلام الآخر، ونشأ بينهم صراع تمثل في قولهم هؤلاء علماء الشريعة ونحن أهل الحقيقة.

والفريق الأول يشير إلى قوله تعالى في سورة الكهف حكاية عن سيدنا موسى وفتاه ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾،الكهف: ٦٥ وهم يقصدون بذلك أن العلم علمان، علم يحصله الإنسان بنفسه، ينخرط فيه إلى معلم، ويحصل منه ما استطاع تحصيله وعلم يهبط على المرء من لدن الذات العلية، وهو ما منّ الله به على الأنبياء والمرسلين والأصفياء والصالحين، والعلم الثاني هو العلم اليقينى، وهو الفضل الربانى.

هذه المعركة عاصرتها قبل أن أختلف إلى الأزهر، وأنخرط في طلب العلم شأنى شأن كثيرين من أترابى، لكن نفسى ما فتئت تحدثنى عن تجربتها الأولى، وهل من

سبيل إلى فهم ما كان يدور في مجتمعنا الصغير، حتى تخرجت في الأزهر، وبدأت مرحلة الدراسات العليا في كلية اللغة العربية، فوجدتنى مدفوعًا إلى قراءة متأنية في الأدب الصوفى،[2] ووجدتنى عاكفًا على تلك النفحات الصوفية التي خلفها إمام التصوف في عصره ''ابن الفارض''.[3]

ما قصدت بالكتابة عن التصوف الحديث الإشارة إلى عن التصوف الحديث عن تلك النظريات الفلسفية والآراء المتشعبة التي زخرت بها كتب الفلسفة والعقائد، ولكننى قصدت الإشراقات الروحية التي كان الشعراء الصوفيون يتحدثون عنها، ويتغنون بها، ويشدون بألحانها، وهو ما يتضح من مدلول كلمة التصوف، فقد عزاها البعض إلى الصفاء، وهو الهدوء ونقاء القلب، وطهارة الجوارح، لقد كان أدبهم دالاً على الأدب الروحى العظيم، فقد كان هذا الأدب من أغنى الآداب بمعانيه وأفكاره، ومن أقواها في شعره ونثره، لقد وجد هذا الأدب شعراء وكتابًا مرهفى الحس، واسِعى التفكير، يمتلكون ناصية التعبير عما يختلج في نفوسهم وتجيش به صدورهم من مواجد وتأوهات ومن حب قد ملك منهم كل جوارحهم وأحاسيسهم.

هذا وللصوفية آداب خاصة، ومفاهيم معينة اصطلحوا عليها، وذكرها أيضًا ابن خلدون بقوله: ''ثم لها آداب مخصوصة، واصطلاحات من ألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعانى المتعارفة، فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا في التعبير عنه بلفظ مخصوص بالقوم في الكلام في المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها، والأذواق والمواجيد العارضة في طريقها وكيفية الترقى منها من ذوق إلى ذوق، ويعقب على ذلك الأستاذ أحمد أمين بقوله: ''التصوف يعتمد على الذوق والمواجيد أكثر مما يعتمد على المنطق، والعقل في نظرهم أداة غير صالحة إن استطاع إدراك ظواهر الأشياء فهو لا يصلح مطلقًا في استكناه الحقيقة، لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس، أي لا يعرف الأشياء إلا في ظواهرها، أما الأشياء حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبدًا، والصوفية تمتاز بتمجيد الله والخوف منه والإحساس العميق بضعف النفس والخضوع التام لإرادة الله القوية، والاعتقاد التام بوحدانيته''.[4]

ومن هنا جاء أدبهم من لون خاص، وجاء اهتمام العلماء والكتاب به، وزاد اهتمامهم عندما وجدوا فيه القوة والنضوج، ومعالجة الأدواء وسير أغوار النفس، حتى

إن الجاحظ اهتم بأدب الزهاد والنساك اهتمامًا واضحًا في كتاب البيان والتبيين - الجزء الثالث، كما عقد بن قتيبة فصلاً في كتابه ''عيون الأخبار الجزء الثانى'' أسماه ''باب مقامات الزهاد بين يدى الأمراء والخلفاء''.

لقد أكثر الجاحظ من ذكر أقوال الزهاد والنساك مما دفع الدكتور زكى مبارك إلى محاولة الموازنة بين الأقوال التي ذكرها الجاحظ، فقال: ''والفرق واضح بين قول بن سيرين: ''ما حسدت أحدا على شيء قط''، وبين قول أبى الدرداء: [كان الناس ورقًا لا شوك فيه، وهم اليوم شوك لا ورق فيه]، فالعبارة الأولى خلق محض والعبارة الثانية أدب صرف، وكانت الأولى خلقًا محضًا لأنها تعبر تعبيرًا ساذجًا عن معنى من أشرف المعانى الخلقية، وكانت الثانية أدبًا صرفًا لأن جمالها يرجح ما وشاها به القائل، وكلتا العبارتين صدرتا عن أنفس مشبعة بروح التصوف''.[5]

اجتمع الأدب والخلق في تعبير واحد، فقول أبى حازم: ''الدنيا غرّت أقوامًا فعملوا فيها بغير الحق ففاجأهم الموت فخلفوا ما لهم لمن لا يحمدهم، وصاروا إلى من لا يعذرهم، وقد خلقنا بعدهم، فينبغى لنا أن ننظر إلى الذي كرهناه فنتجنبه، وإلى الذي غبطناهم به فنستعمله''.[6]

والخلق في هذه العبارة يتمثل في التربة النفسية التي دعا إليها صاحب هذه الحكمة، أما الأدب فيتمثل في قوله: ''خلفوا ما لهم لمن لا يحمدهم، وصاروا إلى من لا يعذرهم، وهو كلام بيّن، ولمن يتأمله غاية في روعة الخيال''.[7]

سيطر الصوفية على الناس بأدبهم الرائع، ونفحاتهم العظيمة، حتى لقد كان الحسن البصرى من أعظم الناس في قوة البيان ورهافة الحس، وغزارة المعانى، يقول الجاحظ عنه: ''قال شيخ أهل المدينة: ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفيهم من يحدث عن الحسن وينشد للفرزدق''، هذا يعنى أن الناس قد شنّفت آذانهم حكم الحسن البصرى، وقرعت أسماعهم مواعظه حتى أصبحوا لا يطربون لشيء طربتهم لسماع ذلك الصوفى الكبير أو سماع مواعظه وحكمه.

وبعد الحسن البصرى (ت ١١٠هـ) حمل راية الأدب الصوفى أئمة أجلاء وجعلوا العالم ينظر إليهم نظرة إجلال وإكبار، وأن يتحفوا الأدب العربى بفرائد ودرر ثبتت للعواصف، وصمدت أمام التيارات وبقيت على رونقها وعظمتها بالرغم من قوة الضربات التي وجهت إليها وشدة الحملات التي سلطت عليها.

تذكرت هذه الأشياء وأنا أقرأ في رسائل النور للصوفى المبدع بديع الزمان سعيد النورسى ترجمة إحسان قاسم الصالحى، وقبل أن أعرض بعض ما ورد في هذه الرسائل، وبخاصة تلك التي جاءت تحت عنوان: ''أنوار الحقيقة، مباحث في التصوف والسلوك'' أحب أن أتوجه بكلمة إشادة أوجهها إلى المترجم إحسان قاسم الذي نقل إلى العربية تلك الرسائل في أسلوب رائع، وأدب بديع، لأن القارئ لهذه الرسائل لا يحس مطلقًا أنها كتبت بالتركية، ثم ترجمت إلى العربية، وإنما يوقن تمامًا أن روح كاتبها تدب فيها، وهذه قدرة فائقة في الترجمة لا يستطيعها إلا أولئك الذين كانوا ضالعين في كلتا اللغتين المترجم منها والمترجم إليها.

لقد اتجه المترجمون إلى الغرب في عصر النهضة، ينقلون علومهم ومعارفهم، واتجه محبو المعرفة إلى تلك العلوم المترجمة، ولكنهم كانوا يجدون غضاضة في نفوسهم لسوء الترجمة، وبعضهم كان يترجم ترجمة حرفية فتأتى العبارة مفككة، ويأتى الأسلوب ضعيفًا، لكننا عندما نقرأ رسائل النور نجد فيها الفكر الرائع، والأسلوب الذائع، واللغة المنتقاة، وكما قلت نجد روح النورسى ماثلة أمام القارئ وكأن النورسى هو الذي كتب هذه الرسائل بلغة عربية رائقة، وهذا هو الذي جعلني أبدى إعجابي الشديد بالأستاذ إحسان قاسم الصالحى، وأسأل الله أن يجعل ذلك الجهد في ميزان حسناته.

إنك أيها القارئ الكريم تعجب أيما إعجاب عندما تقرأ أي جزء من الأجزاء التسعة التي اشتملت عليها هذه الرسائل، أو عندما تقرأ ما أستل منها من تلك الأجزاء القصيرة التي حاول بها محبو النورسى أن تكون سهلة بين يدى القراءة، إسمح لي قبل أن أعرض عليك جانبًا من هذه الأجزاء القصيرة أن أضع بين يديك تلك الحكاية التي بدأ بها النورسى رسائله فقد جاء في الجزء الأول المعنون له بعنوان الكلمات ما يلى:

الكلمة الأولى بسم الله رأس كل خير، وبدء كل أمر ذى بال، فنحن أيضًا نستهل بها. فيا نفس إعلمى أن هذه الكلمة المباركة كما أنها شعار الإسلام، فهى ذكر جميع الموجودات بألسنة أحوالها.

فإن كنت راغبة في إدارك مدى ما في ''بسم الله من قوة هائلة لا تنفذ، ومدى ما فيها من بركة واسعة لا تنضب، فاستمعى إلى هذه الحكاية التمثيلية القصيرة:

إن البدوى الذي ينتقل في الصحراء، ويسيح فيها لابد له أن ينتمى إلى رئيس قبيلة، ويدخل تحت حمايته كى ينجو من شر الأشقياء، وينجز أشغاله، ويتدارك حاجاته، وإلا فسيبقى وحده حائرًا مضطربًا أمام كثرة الأعداء، ولا حد لها من الحاجات.

وهكذا فقد توافق أن قام اثنان بمثل هذه السياحة، كان أحدهما متواضعًا، والآخر مغرورًا فالمتواضع انتسب إلى رئيس، بينما المغرور رفض الانتساب، فتجولاً في الصحراء.. فيما كان المنتسب يحل في خيمة إلا ويقابل بالاحترام والتقدير بفضل ذلك الاسم، وإن لقيه قاطع طريق يقول له: إننى أتجول باسم ذلك الرئيس، فيتخلى عنه الشقى، أما المغرور فقد لاقى من المصائب والويلات ما لا يكاد يوصف إذا كان طول السفرة في خوف دائم، ووجل مستمر وفى تسول مستديم، فأذل نفسه وهانها.

فيا نفسى المغرورة إعلمى أنك أنت ذلك السائح البدوى، وهذه الدنيا الواسعة هي تلك الصحراء، وإن فقرك وعجزك لا حد لهما، كما أن أعدائك وحاجاتك لا نهاية لهما، فما دام الأمر هكذا، فتقلدى إسم المالك الحقيقى لهذه الصحراء وحاكمها الأبدى لتنجى من ذل التسول أمام الكائنات، ومهانة الخوف أمام الحادثات".

وقفت أمام هذه القصة أحاول أن أستشف من خلال تلك الرمزية التي جاء فيها أسلوب بديع الزمان في النصح والتوجيه، إنه الأسلوب الذي يصل إلى قلب المتلقى وعقله، لأن القلب والعقل في توجيه ذلك الصوفى مرادان معًا، وقد علمنا سلفًا أن الصوفية تخاطب القلب وحده، لتصل من خلال العاطفة القلبية إلى التفانى في حب الله سبحانه كما صنعت رابعة العدوية في قولها:

أحبك حبين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

وكما صنع ابن الفارض في قوله:

ما بَيْنَ مُعْتَرَكِ الأحداقِ والمُهَجِ أنـا القَتِيلُ بلا إثـمٍ ولا حَرَجِ
ودّعتُ قبل الهوى روحي لما نَظَرْتَ عينايَ مِنْ حُسْنِ ذاك المنظرِ البَهِجِ
لله أجفانُ عَينٍ فيكَ ساهِرةٍ شوقاً إليكَ وقلبٌ بالغَرامِ شَجِ

وأضلُعٌ نَحِلَتْ كادتْ تُقَوِّمُها من الجوى كبِدي الحرّا من العِوَجِ
وأدمُعٌ هَمَلَتْ لولا التنفّس مِن نارِ الهَوى لم أكدْ أنجو من اللُّجَجِ

ولعل القارئ لهذه الأبيات يجد أنها بلغت من عذوبة الألفاظ وسحرها، وجمال التعابير وطربها مبلغًا لم يبلغه كبار الشعراء، بل إن شعراء الرومانسية عليهم أن يقفوا إجلالاً لها، إن روح ابن الفارض تسبح في عوالم تنظر فيها إلى محبوبها، فإذا هي تجده في كل شيء، تجده في نغمة العود وفى ترنيمة الناى وفى مسارح غزلان الخمائل وفى الأمطار والغمائم، بل وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد.

لقد استحوذت هذه الأبيات على قلوب الجميع، وذلك لما بلغته من رقة اللفظ ودقة المعنى وجمال التصوير ورشاقة العبارة وبراعة السبك وتمام الانسجام، فهو يقول:

تراه إن غاب عنى كل جارحة فى كل معنى لطيف رائق بهج
فى نغمة العود والناى الرخيم إذا تألفا بين ألحان من الهرج

لقد استدعت الذاكرة كل هذه المعانى عندما قرأت تلك الرسالة المستلة من كليات رسائل النور، وهى بعنوان ''أنوار الحقيقة - مباحث في التصوف والسلوك'' لأرى عجبًا، ذلك أن بديع الزمان قد تسامى بالعاطفة، عاطفة المتلقى أو المريد تساميًا وصل إلى درجة عليا من الرقى العاطفى والعقلى. وسأقف عند بعض هذه الأفكار التي وردت في هذه الرسالة.

١ - الفرق بين الإلهامات الصوفية وبين النظريات العقلية

وقفت طويلاً أحاول فهم العبارة الواردة في اللمعة الثالثة، وهى عبارة ''يا باقى أنت الباقى'' والتى أشار في مقدمتها بديع الزمان إلى احتراز في غاية الرقة والعذوبة، فهو يقول لقد مازح هذه اللمعة شيء من الأذواق والمشاعر، فأرجو عدم تقييمها بموازين علم المنطق، لأن ما تجيش به المشاعر لا يراعى كثيرًا قواعد العقل، ولا يعبر سمعًا موازين الفكر.

إنه يجعلك تفرق بين الإلهامات الصوفية وبين النظريات العقلية، ويجعل المريد يفكر كثيرًا في الإلهامات التي صدرت من قلوب المحبين، فلا يمررها على قوانين المنطق والفكر، وإنما يجعل للعاطفة نصيبًا، وللقلب مجالاً، ثم يرد ذلك التعبير الذي

اتخذه بعض الصوفية زبدة لأورادهم إلى قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. القصص: ٨٨

إن شيوخ الطريق النقشبندية التي ينتسب إليها بديع الزمان يتخذون من جملة ''يا باقى أنت الباقى'' ختامًا لأورادهم ويكررونها ''يا باقى أنت الباقى يا باقى أنت الباقى''، وكأن هناك سرًا عظيمًا لذلك الذكر ينضوى تحت قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾القصص:٨٨ واسمح لى أيها القارئ الكريم أن أقف عند تلك النكات التي ذكرها النورسى.

فهو يقول في النكتة الأولى: ''إن ترديد يا باقى أنت الباقى للمرة الأولى يجرد القلب مما سوى الله تعالى فيجرى ما يشبه عملية جراحية فيه، ويقطعه مما سواه سبحانه''.[8] ويستمر الشيخ النورسى في تحليله فيقول: ''عندما يردد الإنسان هذه الجملة، فإنه يعنى بها البراءة الكاملة من هذا التقصير، وقطع العلاقات مع تلك المحبوبات الفانية، والتخلى عنها كليًا قبل أن تتخلى هي عنه، ثم تسديد النظر في المحبوب الباقى، وهو الله سبحانه وتعالى دون سواه، فكأنه يقول بها، لا باقى بقاء حقيقيًا إلا أنت يا إلهى، وما سواك فإنه زائل، والزائل غير جدير بالمحبة الباقية، ولا العشق الدائم''.[9]

أما الجملة الثانية ''يا باقى أنت الباقى'' فهى كالمرهم الشافى والبلسم الناجع يمرر على العملية الجراحية التي أجرتها الجملة الأولى على القلب وروابطه حيث إنها تعنى (كفى بك يا إلهى باقيًا فبقاؤك بديع عن كل شيء، وحيث إنك موجود فكل شيء موجود إذا.

النكتة الثانية: في فطرة الإنسان عشق شديد نحو البقاء، حتى إنه يتوهم لو عاش البقاء في كل ما يحبه، بل لا يحب شيئًا إلا بعد توهمه البقاء فيه، ثم يقول بل يصح القول إن سببًا للبقاء المغروزة في فطرة الإنسان، والدعاء العام الشامل الذي يسأله بشدة للخلود، فاستجاب الباقى ذو الجلال لتلك الرغبة الملحة، ولذلك الدعاء المؤثر، فخلق سبحانه عالمًا باقيًا خالدًا لهذا الإنسان الفانى الزائل.

أما النكتة الثالثة: فقد رصدها النورسى لقضية في غاية الأهمية، وهى تفاوت تأثير الزمان في هذه الدنيا في فناء الأشياء وزوالها تفاوتًا كبيرًا، ويستمر في بيان ذلك فيقول (فكما أن دوائر حركة عقارب الساعة العادة للدقائق والثوانى والساعات تختلف في

السرعة رغم تشابهها الظاهرى كذلك الأمر في الإنسان، حيث إن حكم الزمن متفاوت في دائرة جسمه ودائرة نفسه ودائرة قلبه ودائرة روحه.

ثم يقول: ''وهكذا بناء على هذا الاستعداد فإن عمر الإنسان الفانى يتضمن عمرًا باقيًا من حيث حياته القلبية والروحية اللتان تحييان بالمعرفة الإلهية، والمحبة الربانية، والعبودية السبحانية والمرضيات الرحمانية، بل ينتج هذا العمر الباقى الخالد في دار الخلود والبقاء، فيكون هذا العمر الفانى بمثابة عمر أبدى''.[10]

ويعطينا النورسى لمحة صوفية في قوله: ''إن ثانية واحدة يقضيها الإنسان في سبيل الله الباقى الحق وفى سبيل محبته، وفى سبيل معرفته وابتغاء مرضاته تعد سنة كاملة''،[11] ثم يسوق لذلك القول المشهور ''سِنة الفراق سَنة وسَنة الوصال سِنة''، وذلك القول المشهور أيضًا ''أرض الفلاة مع الأعداء فنجان، وسَمّ الخياط مع الأحباب ميدان''،[12] وهى أقوال تعطينا دلالة على مدى ما كان يتمتع به النورسى من شفافية ووجد، ومن حب الله سبحانه وتعالى، وينهى كلامه في هذه النكتة بقوله: ''أيها الناس أتريدون تحويل عمركم القصير الفانى إلى عمر باق طويل مديد، بل مثمر بالمغانم والمنافع؟ فما دام الجواب أن نعم، وهو مقتضى الإنسانية فاصرفوا إذن عمركم في سبيل الباقى''.[13] وهو درس صوفى عظيم استخلصه النورسى من قولهم ''يا باقى أنت الباقى''.

ثم يعطينا لمحة أخرى في هذا الصدد، وهى أن الله سبحانه وتعالى جعل ليلة القدر خيرًا من ألف شهر، فمع أنها ليلة واحدة إلا أنها خير من ألف شهر. ثم يقول: ''وهناك إشارة أخرى إلى الحقيقة نفسها، وهى القاعدة المقررة لدى أهل الولاية والحقيقة، تلك هي بسط الزمان الذي يثبته ويظهره فعلاً المعراج النبوى، فقد انبسطت فيه دقائق معدودة إلى سنين عدة''، ويستدل على ذلك أيضًا بقوله تعالى في قصة أهل الكهف: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾،[الكهف:١٩] على الرغم من أنهم لبثوا سنين عددًا، ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاَثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾،[الكهف:٢٥] ثم يقول: ''فهاتان الآيتان الكريمتان تدلان على طى الزمان كما أن الآية الآتية تدل على بسط الزمان ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.[الحج:٤٧]

وأخيرًا يقول النورسى في هذا الصدد: ''مع أن الإنسان فان إلا أنه مخلوق للبقاء، خلقه البارى الكريم بمثابة مرآة عاكسة لتجلياته الباقية، وكلفه بالقيام بمهمات تثمر

ثمارًا باقية، وصوره على أحسن صورة، حتى أصبحت صورته مدار نقوش تجليات أسمائه الحسنى الباقية، لذا فسعادة هذا الإنسان ووظيفته الأساس إنما هي التوجه إلى ذلك الباقى بكامل جهوده وجوارحه وبجميع استعداداته الفطرية، سائرًا قدمًا في سبيل مرضاته، متمسكًا بأسمائه الحسنى، مرددًا بجميع لطائفه من قلب وروح وعقل ما يردده لسانه، يا باقى أنت الباقى''.[14]

هو الباقى، هو الأزلى الأبدى، هو السرمدى، هو الدائم، هو المطلوب، هو المحبوب، هو المقصود هو المعبود، ما أجمل تلك الكلمات التي لا تصدر إلا عن قلب عامر بذكر الله، مليء بتقوى الله، مفعم بحب الله سبحانه وتعالى.

٢ - الفرق بين رسائل النور وما كتب قبلها بأقلام المتصوفة

وقفت طويلاً أتأمل رد بديع الزمان على ذلك التساؤل: لماذا يجد قارئ رسائل النور إيمانًا وإذعانا في قلبه ويشعر بشوق دائم ولذة جديدة أكثر بكثير ما يجده في تلك الكتب؟

وهو سؤال يحتاج فعلاً إلى إجابة، فنحن نقرأ ما كتبه محيى الدين بن عربى، وما كتبه شعراء الصوفية، وقد يحتاج بعضنا إلى توضيحات كثيرة لفهم تلك الإشارات التي صاحبت تلك الكتابات، وقد يقول البعض منا إنها شطحات الصوفية، فإذا فهمت بعضها فبها ونعمت، وإلا فعليك أن تتجاوز ذلك، حتى إن الغزالى في الإحياء قال عن بيت رابعة العدوية:

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

''ولعلها أرادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها''.[15]

وانظر إلى أسلوبهم في التصوف، وبين ما جاء في رسائل النور، فيقول: ''إن قسمًا من مصنفات العلماء السابقين، وأغلب الكتب القديمة للأولياء الصالحين تبحث في ثمار الإيمان ونتائجه، وفيوضات معرفة الله سبحانه وتعالى، ذلك لأنه لم يكن في عصرهم تحد واضح ولا هجوم سافر يقتلع جذور الإيمان وأسسه، إذ كانت تلك الأسس متينة ورصينة، أما الآن فإن هناك هجوما عنيفًا جماعيًا منظما على أركان الإيمان وأسسه، لا يستطيع أغلب تلك الكتب والرسائل التي كانت تخاطب الأفراد وخواص المؤمنين فقط أن تصد التيار الرهيب لهذا الزمان، ولا أن تقاوم''.

إذن يختلف التصوف من عصر إلى عصر، ومن مصر إلى مصر، فينبغى أن يكون التصوف ملبيًا لحاجاته ولما يتطلبه المجتمع من حاجات ضرورية لتنظيمه ونهضته، حتى يؤدى الفرد والجماعة ما يصلح أحوالهم في الدين والدنيا والآخرة، وعلى ذلك جاءت رسائل النور تهتم بالقلب وهو الأمر الروحى الذي يصله بخالقه، وبالعقل، وهو الجانب الذي يستطيع أن يقف أمام تلك الحملات القوية الموجهة إلى الإسلام في العصر الحديث، يقول بديع الزمان: ''أما رسائل النور فلكونها معجزة معنوية للقرآن الكريم فهى تنفذ أسس الإيمان وأركانه، لا بالاستفادة من الإيمان الراسخ الموجود، وإنما بإثبات الإيمان وتحقيقه وحفظه في القلوب، وإنقاذه من الشبهات والأوهام بدلائل كثيرة، وبراهين ساطعة حتى حكم كل من ينعم النظر فيها بأنها أصبحت ضرورية في هذا العصر كضرورة الخبز والدواء''.[16]

وهكذا يهتم التصوف المعاصر بالعقل اهتمامه بالقلب، فبالعقل يستطيع الصوفى الدفاع عن الإسلام، والوقوف أمام تلك الحملات الموجهة إلى الإسلام، ثم يزيد ذلك الأمر وضوحًا فيقول:

''إن الدواوين والمؤلفات السابقة تقول كن وليًا وشاهد وارق في المقامات والدرجات، وأبصر وتناول الأنوار والفيوضات، بينما رسائل النور تقول: كن من شئت وأبصر، وافتح عينيك فحسب وشاهد الحقيقة، وأنقذ إيمانك الذي هو مفتاح السعادة الأبدية''.

ثم يقول: ''ثم إن رسائل النور تحاول أولاً إقناع نفس مؤلفها، ثم تخاطب الآخرين، لذا فالدرس الذي أقنع نفس المؤلف الأمارة بالسوء إقناعًا كافيًا، وتمكن من إزالة وساوسها وشبهاتها إزالة تامة لهو درس قوى بلا شك، وخالص أيضًا، بحيث يتمكن وحده من أن يصد تيار الضلالة الحاضرة التي اتخذت شخصية معنوية رهيبة بتشكيلاتها الجماعية المنظمة، بل أن يجابهها، ويتغلب عليها''.

إن رسائل النور تتحرك بخطى اتحاد العقل والقلب معًا، وامتزاجهما، وتعاون الروح واللطائف الأخرى، فتحلق إلى أوج العلا، وتصل إلى مراق لا يصل إليها نظر الفلسفة المهاجمة، فضلاً عن أقدامها وخطواتها، فتبين أنوار الحقائق الإيمانية وتوصلها إلى عيونها المطموسة.

٣ - بين بديع الزمان وابن عربى، أو بالأحرى والصوفية السابقين

لقد وقفت متعجبًا وأنا أقرأ ما كتبه بديع الزمان عن موقفه عن ابن عربى والصوفية السابقين فيما يسمى بوحدة الوجود، فهم يبحثون في طبقات الأرض السبع، وفى الأرض البيضاء خلف جبل قاف، وفى أمور عجيبة، ويطرح في ذلك تساؤلاً، إنهم يقولون لقد رأينا، فهل ما يقولونه صدق وصواب؟ فإن كان هكذا، فليس في أرضنا مثل ما يقولون! الجغرافيا والعلوم الحاضرة تنكر ما يقولونه، وإن لم تكن أقوالهم صوابًا فكيف أصبحوا أولياء صالحين؟ إذ كيف يكون من ينطق بمثل هذه الأقوال المخالفة للواقع المشاهد والمحسوس، والمنافية للحقيقة من أهل الحق والحقيقة؟

ويرد الشيخ على هذا التساؤل بلباقة شديدة: ''إنهم من أهل الحق والحقيقة، وهم أيضًا أهل ولاية شهود، فما شاهدوه فقد رأوه حقًا، ولكن يقع الخطأ في قسم من أحكامهم في مشاهداتهم في حالة الشهود التي لا ضوابط لها، ولا حدود، وفى تعبير رؤيتهم الشبيهة بالرؤى التي لا حق لهم في التعبير عنها''.

ويقرر حكمًا قريبًا من العقل والتصور، فصاحب الرؤيا يعرض رؤياه على أهل العلم المحققين، وهم الذين يعبرون له هذه الرؤيا، ويبينون له ما رآه، يقول: ''إذ كما لا يحق لصاحب الرؤيا التعبير عن رؤياه بنفسه، فذلك القسم من أهل الشهود والكشف ليس لهم الحق أن يعبروا عن مشاهداتهم في تلك الحالة، فالذى يحق له التعبير عن تلك المشاهدات إنما هم ورثة الأنبياء من العلماء المحققين المعروفين بالأصفياء، ولا ريب أن أهل الشهود هؤلاء عندما يرقون إلى مقام الأصفياء سيدركون خطأهم بأنفسهم بإرشاد الكتاب والسنة ويصححونها، وقد صححها فعلاً قسم منهم''.[17]

ويستمر في عرض بعض الصور التي تثبت رؤيته لما قام به الصوفية السابقون من حديث عن المشاهدة والكشف مما يطول الحديث عنه، لكننى في الحقيقة عشت فترة مع هذه الإشراقات التي تحدث عنها النورسى مما جعلنى أعيد حساباتى مرة أخرى لأحكم بأن التصوف له رجاله المخلصون الذين يردون كل أمر ذى بال إلى العلماء الأثبات ورثة الأنبياء.

وصل اللّٰهم على سيدنا محمد في الأولين وفي الآخرين وفى الملأ الأعلى إلى يوم الدين.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ الأدب والنقد بكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر رئيس جمعية رابطة الأدب الإسلامي العالمية بالقاهرة.

[2] اختلف الناس في نسبة الكلمة هل هي من الصفة، أو من الصفاء، أو من (سوفيا) وهى باليونانية بمعنى الحكمة، أو من الصوف، ونحن نرجح أنها نسبة إلى الصوف، لأنهم في أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف إخششانا وزهادة، كما نرجح أنها كانت ترتكن في أول أمرها على أساس إسلامى، فركنا التصوف أول ما ظهرا هما الزهادة وحب الله، [أحمد أمين - ظهر الإسلام جـ ٤ ص ١٥٠ ط دار الكتاب العرب بيروت لبنان - الطبعة الخامسة ١٣٨٨ه/ ١٩٦٦م]، لكن التعريفات التي أوردها الأستاذ أحمد أمين عن علماء الصوفية وزهادهم لا تناصر ما رجحه من أن التصوف نسبة إلى الصوف، فقد أورد قول رويم البغدادى: ''التصوف بنى على خصال التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل، وترك الغرض والاختيار''. وقول الكرخى: ''التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس عما في أيدى الخلائق''. وقول الجنيد: ''أن تكون مع الله بلا علاقة''. وقول ذى النون: ''أن لا تملك شيئًا، ولا يملكك شيء''، ورد الحصرى عندما سئل عن الصوفى: ''الذى لا تقله الأرض، ولا تظله السماء''. [ظهر الإسلام].

فكل هذه الآراء لم يرد فيها لبس الصوف، وإن كان قد ورد فيها ما رجحته من معنى الصفاء وحب الله سبحانه وتعالى، واليأس مما في أيدى العباد، وأن يكون الإنسان حرًا لا يملكه شيء، وأن يكون مع الله بلا علاقة؛ أي لا يعبده خوفًا من ناره ولا رغبة في جنته، وليس أدل على ذلك من حديث ابن خلدون الذي أورده الأستاذ أحمد أمين (وأصلها - أي طريقة التصوف - العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف، فلما نشأ الإقبال على الدنيا في القرنان الثانى وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا إختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية [أحمد أمين: ظهر الإسلام جـ ٤ ص ١٥١ السابق].

[3] أبو حفص، وأبو القاسم عمر بن أبى الحسن على بن المرشد بن على المعروف بابن الفارض الحموى الأصل المصرى المولد والدار والوفاة، ولد في ذى القعدة ٥٧٦هـ وتوفى ٦٣٢هـ [انظر بن نفرى: النجوم الزاهرة، ومحمد مصطفى حلمى: ابن الفارض والحب الإلهى].

[4] أحمد أمين- ظهر الإسلام جـ ٤ ص ١٥١، ١٥٢ المرجع السابق.

[5] زكى مبارك، التصوف الإسلامى ص ٦٨، مطبعة الرسالة، ب - ت.

[6] البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٢٣ كتاب الزهد.

[7] التصوف الإسلامى ص ٦٩ المصدر السابق.

[8] اللمعة الثالثة - ص: ٢١

[9] اللمعة الثالثة - ص: ٢٢

[10] اللمعة الثالثة - ص: ٢٤

[11] المصدر السابق.

[12] اللمعة الثالثة - ص: ٢٥

[13] المصدر السابق

[14] اللمعة الثالثة - ص: ٢٧

[15] الإمام أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين جـ ١٤ ص ٢٥٩٨ - كتاب الشعب.

[16] أنوار الحقيقة ص ١٢٠.

[17] المكتوب الثامن عشر - ص: ١٠٢

نظرات في الأدب الصوفي عند النورسى

د. أحمد محمد على حنطور[1]

إن الحديث عن أهل الإيمان والتوحيد محبب إلى القلب مؤنس للروح، به تزكو النفوس وتشحذ الهمم وتستنير العقول وتطمئن الأفئدة، وإذا كان المتحدث عنه من ويحسن الأثر، ومن تلك الخاصة الإمام المجاهد، والعالم المتحقق، والمؤمن العابد الشيخ سعيد النورسي (١٨٧٦ - ١٩٦٠م) الذي جمع في إمامته وعمله وإيمانه بين المعرفة الحقة والعمل الخالص والجهد الدؤوب، وترك وراءه زادًا طيبًا من حسن الأثر وطيب القول وجليل العمل، وذلك ما يدفع المتلقي إلى العيش في ظلال دوحة مكتوباته لحظات يتعطر فيها بأريج الكلمات ويستنير ببريق اللمعات ويستهدى بضوء الشعاعات ويطرب بلطيف الإشارات، ويرشف من رحيق أزاهير تفسير القرآن الكريم وفقه دعوة النور والإيمان.

ومن هذا المنطلق يطيب لي أن أقف أمام عالم الشيخ الرحب الفسيح لأتناول جانبًا أراه قريبًا إلى نفسًا وعملاً وهو الأدب الصوفي عند سعيد النورسي، وتقديم ما عن لي من نظرات عند التحليق في آفاق الرؤية الصوفية لديه موضوعًا وفنًا، في إطار المفهوم المحدد لمصطلح الأدب الصوفي، لا بما يتصل به من حديث عن الفكر الصوفي ومنازعه الفلسفية وإن كنا نومئ إليه عند الوقوف على طبيعة المعاني والأفكار، مع الاحتكام في هذه النظرات إلى مقاييس الفن الأدبي وسيلة وغاية، والتدرع بالموضوعية في التناول بعيدًا عن تحامل متسرع أو تعاطف مملول.

(١) الأدب الصوفي؛ ملامح ونظرات

الأدب الصوفي هو ذلك الأدب الذي يصدر عن الأديب المؤمن معبرًا عن رؤية الصوفية للكون وعلاقتهم بخالقه، ورسالتهم الروحية في الحياة، وسبيلهم لتحقيق تلك

الرسالة على نحو يجعل المرء أدنى ما يكون إلى السمو والكمال الإنساني والدخول في عالم الحب والقرب. وهو بذلك يلتقي مع مصطلح الأدب الإسلامي الذي يصدر عن الأديب من منطلق رؤية الإسلام للكون والإنسان والحياة إلتقاء الخاص والعام، ويدخل تحت لوائه وإن ظلت بينهما -عند التأمل- فروق ومشابهات في الاهتمامات من حيث إنهما يرجعان إلى أصل واحد وهو مقومات الدين الإسلامي الحنيف، فإن المشابهات بينهما لا ترقى إلى مرتبة التماثل والاتحاد، ومن ثم يبقى لكل من الأب والابن ذاتيته التي تتيح لنا الوقوف على طبيعتهما في وضوح وجلاء.

ولعل الحديث الشريف الذي رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه في مجيء جبريل عليه السلام مجلس رسول الله ﷺ ليعلم المسلمين معنى الإسلام والإيمان والإحسان يصلح أساسًا لتوضيح منطلقات تلك الذات وتجلية مقاصد هذه الطبيعة.[2] وحين نأتي إلى ميدانيهما فإننا نرى أنه إذا كان الأدب الإسلامي يمتد أفقيًا ليتعلق بكل جوانب الحياة الحسية والروحية، فإن الأدب الصوفي يمتد رأسيًا ليهتم بتربية الروح والنفس، وتهذيب الخلق والحس، والترقي في عالمي الطهر والإشراق.

وإذا كان الأدب الإسلامي يعين ببيان رؤية الإسلام في الموضوعات التي يعالجها الأديب، والكشف عن موقف الأديب المسلم من قضايا الوجود، مستعينًا بأدواته في التعبير والتفكير في تحديد الرؤية ووصف الأبعاد، فإن الأدب الصوفي يظل معنيًا بإبراز وسائل العروج نحو الكمال ومؤهلات القرب من ذي الجلال، متذرعًا في ذلك بثراء الإيحاء وتصوير الأحوال والمقامات والإفضاء بالهواتف والأشواق.

وإذا كان الأدب الإسلامي ينقل لنا صورة شعور ونفس وقصة وعقل وفكر في تكاملهما في توازن وانسجام في شخص الأديب، فإن الأدب الصوفي يحكى لنا هذه القصة وتلك الصورة في امتزاجهما وذوبانهما في الكيان الإنساني كله للأديب حتى يصير ذاتا مرفرفة في آفاق السمو والقرب، وروحًا محلقة في سماء الكمالات الإنسانية.

وإذا كان الأدب الإسلامي يهدف إلى غرس القيم النبيلة وتحقيق إنسانية الإنسان في هذه الحياة، بما يتطلبه ذلك من مخاطبة العقل قبل النفس، والتوجه إلى التخلية قبل التحلية، فإن الأدب الصوفي يقصد إلى تنمية القيم النبيلة وتربية الأحاسيس السامية وتصفية النفوس من الأكدار، وذلك يقتضي محاورة النفس قبل العقل والإحساس قبل

الفكر والشعور قبل المنطلق، والتوجه إلى الانتقال بالمرء من علم اليقين إلى عين اليقين إلى حق اليقين.

ويفهم من كلام النورسي عن رسائل النور والتصوف ما يؤيد ما ذهبنا إليه في تحديد العلاقة بين الأدب الإسلامي والأدب الصوفي، عندما ذهب إلى أن رسائل النور تنقذ الإيمان والطريقة الصوفية ترفع درجات الولاية. ولعلنا في تحديد هذه الملامح وتقديم تلك النظرات لا نبعد عن حقيقة التصوف الإسلامي الرشيد على النحو الذي وقفنا عليه عند الرعيل الأول من أصحاب المجاهدات والسلوك قبل أن يلج ميدانه أصحاب النظرات الفلسفية والشطحات الفكرية، ووجده الأستاذ عند شيخه الإمام عبد القادر الجيلاني صاحب الاتجاه السلفي في التصوف الإسلامي.[3] وهو تحديد تنبع أهميته من إدراك التقائه مع نظرة أهل السنة والجماعة إلى قضايا الوجود، ومن التعرف من خلاله -في النهاية- على علاقة جدول سعيد النورسي بنهر الأدب الصوفي الكبير.

(٢) سعيد النورسي والصوفية

في بيان علاقة سعيد النورسي بالصوفية منهجًا وغاية لا نستطيع أن نغفل أثرهم في تكوين شخصيته الدينية لدى سعيد القديم، ولا تحققه في بعض مواقفه ونظراته بأحوالهم ورؤاهم على امتداد رحلته الدينية. فهو في سعيد القديم يحدثنا عنه بقوله: ''هوت صفعات عنيفة قبل ثلاثين سنة على رأس سعيد القديم الغافل ففكر في أن قضية الموت حق، ووجد نفسه غارقًا في الأوحال.. استنجد، وبحث عن طريق، ووجد نفسه غارقًا في الأوحال.. رأى السبل أمامه مختلفة.. حار في الأمر وأخذ كتاب فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الكيلاني رضى الله عنه وفتحه متفائلاً، ووجد أمامه العبارة التالية: أنت في دار الحكمة فاطلب طبيبًا يداوى قلبك.. نعم هكذا خاطبني الشيخ: أنت مريض.. إبحث عن طبيب يداويك.. قلت: كن أنت طبيبي أيها الشيخ''،[4] ثم ينقل لنا تجربته مع ما وجده في مكتوبات الإمام الرباني أحمد الفاروقي السرهندي وهو لفظة ميرزا بديع الزمان، ووصيته في الرسالتين اللتين ورد فيهما هذا الإسم بقوله: وحد القبلة، أي اتبع إمامًا ومرشدًا واحدًا ولا تنشغل بغيره، وكيف أنه اهتدى بعد التفكير في هذه الوصية أن يتخذ القرآن الكريم مرشدًا، فكانت رسائل النور التي استقى فيضها من تبعه وتوجه بها إلى أهل القلوب وأصحاب الأحوال، بل أيضًا مسائل قلبية وروحية، وأحوال إيمانية.. فهي بمثابة علوم إلهية نفسية ومعارف ربانية سامية''.[5]

ونستطيع في ميدان المواقف والنظرات على امتداد رحلته الدينية أن نقف على مظاهر تأثره بالصوفية في نظرته لقضية الحياة والموت، ورؤيته ثمرة الإيمان والتوحيد، ومناجاته لخالقه في رسائله، وإدراكه لحقيقة الذات المحمدية ودلائل رحمتها للعالمين، والتأمل في حياة القوم وقضاياهم والنظر في مصطلحاتهم وطرائقهم في الوصول.

نجد ذلك فيما كتبه الشيخ في اللمعات عن الرأفة والرحمة والشفقة والمحبة، وبشارات التوحيد وحقائق الإيمان، وما كتبه في التلويحات عن الطريقة والتصوف، ومفاتيح السير والسلوك، والولاية والشريعة، وما ذكره في المكتوبات عن ولاية الصحابة والكرامة، ومناهج معرفة الله، والبركة وقواعد الزيارة، والمرشد ومفاتيح الأسرار، وما ردده من قبل من ابتهالات في المثنوي العربي النوري.

بيد أن الحقيقة تهتف بنا أن نقرر أن الشيخ كان سبيله في ذلك التأثير الإيجابي الذي يأخذ ويدع ويفسر وينقد. يأخذ من التصوف حقيقته الروحية التي تنبع من الكتاب والسنة، وتهدف إلى ترسيخ الإيمان والتمسك بالهدى النبوي ويدع الاهتمام بشكله الظاهري الذي يصرف المؤمنين عن قضايا العصر، والمقولات التي تستند في صدورها على الأذواق والمواجيد الذاتية لا الحقائق الكلية المقررة، ويفسر آراء الصوفية في المكتوب العشرين.

عن طريق التأويل الذي يجعل العقل والنقل في وفاق حول هذه الآراء، وهو مع ذلك ينقدهم فيه ببيان مزالق التصوف وورطات الصوفية.

وقد يقول قائل: إن الشيخ صرح بطبيعته الدينية بقوله عن نفسه في المكتوبات: إنه ليس شيخًا صوفيًا، وإنما هو عالم ديني. وذهب في رسائله إلى أن هذا العصر ليس بعصر تصوف وطريقة إنما هو عصر إنقاذ الإيمان، وإلى أن الإنسان يدخل الجنة بدون طريقة ولا يدخل الجنة بدون إيمان. وقرر أن رسائل النور تنقذ الإيمان والطريقة الصوفية ترفع درجات الولاية، وإنقاذ مؤمن واحد أفضل من ترقية عشرة مؤمنين إلى درجات الولاية.[6]

والرد على ما احتج مما صرح به النورسي وذهب إليه وقرره يأتي من عدة وجوه:

أولها: أن الشيخ كان حريصًا على ألا يشغل تلاميذه بذاته كمرشد، ويسعى إلى أن يتفاعلوا مع آراءه ودعواته، تحقيقًا لرغبته في أن يراهم قوة فاعلة متحركة بركب الإيمان في رسوخ وثبات.

وثانيهما: إدراك النورسي لطبيعة المرحلة التي تمر بها الأمة وسعى تيارات التغريب إلى العصف بمقوماتها الروحية، وذلك يتطلب البحث عن البذرة قبل الثمرة والمؤثر قبل الأثر، أو كما قال عن الخبز قبل الفاكهة، دون أن يكون ذلك تقليلاً من شأن الثمر والأثر والفاكهة.

وثالثها: أن النورسي لا يهدف إلى محاربة الصوفية ونبذ طريقتهم، وإنما الكشف عن طبيعة منهجه ومنهج القوم، والإخبار عن همته في التوجه إلى القرآن الكريم لا إلى آراء الشيوخ الذين أدوا دورهم في عصورهم، والإنابة عن رؤيته أن توحيد القبلة نحوه أشد وطأة وأقوم قيلا.

ومن ثم فنحن نرى أن سعيد النورسي في سلوكه ومنزعه وطبيعته مجاهد صوفي باحث عن الحقيقة من طراز فريد: فهو مجاهد لا يقف في جهاده عند حد مجاهدة النفس والعروج بها إلى آفاق الخير والحق والعدل، وإنما يمتد به للعمل على تدعيم قاعدتي الجهاد والعروج عند المسلمين والتحليق بهم في هذه الآفاق.

وهو صوفي يتحقق بكثير من أحوال الصوفية وغاياتهم في مواقفه وآرائه، وليس متصوفًا يقف عند حد التطلع إلى مقام المقربين الأبرار دون أن يتحقق بحالهم، أو يكتفي بالتشبه بزيهم والانتساب إليهم بل يترقى في مدارج السالكين من أهل التصوف السني الذين وقف على آرائهم وأخبارهم.[7] وهو باحث عن حقيقة الإيمان والتوحيد في تفكيره الرفيع ومعرفته السامية، موجهًا قبلة بحثه إلى صوتها العميق الذي يأتي ممن هو حقيق بالإيمان به وأهل لتوحيده قبل التطلع إلى صداها عند ذوى الإيمان وأصحاب التوحيد.

(٣) آفاق الرؤية الموضوعية

حلق النورسي بتأملاته الفكرية والروحية في آفاق كثير من الموضوعات التي حفل بها الأدب الصوفي بها أصحاب التصوف في مواقفهم العملية وآرائهم النظرية، ومن ثم فإن آفاق الرؤية الموضوعية تتسم بالامتداد والتنوع، حيث دارا حول: فهم

المصطلحات، وذكر الوسائل والغايات، ووصف الأحوال والمقامات، وبيان حقيقة النبوة والولاية، وصوغ الدعاء والابتهال، وذكر الإشارات في تفسير القرآن الكريم، والحديث عن الحقيقة المحمدية.

ولا يتسع المقام لذكر النصوص الدالة على الرؤية الصوفية للنورسي في هذه الموضوعات، وبخاصة أننا سنأتي على غير قليل منها عند معالجة مقومات الفن وكيفية التعبير عن هذه الرؤية في أدب النورسي، ومن ثم سنكتفى بذكر شذرات كاشفة عن طبيعة تلك الرؤية وأبعادها الفكرية، ففي فهم المصطلحات نرى النورسي يسلك طريقًا ينطق بتأثره بما وقف عليه في تلك الأودية التي صدرت عنها هذه المصطلحات، وهو في هذا الفهم يقف عند حد التعريف بالوصف وإبداء الرأي لا بالرسم والحد، ويكشف عن قيام رؤيته على التأمل الذاتي الذي قد يفضي إلى القبول والتأييد أو إلى الرد والتنفيذ، وهو في رده وقبوله يستند إلى تلك الرواسخ الإيمانية التي استمدها من كتاب المنهج، حيث نراه يفند القول بوحدة الوجود ويبرز ما يقوم عليه من محاذير ومخاطر عدة تتعلق بأركان الإيمان، ويذهب إلى أنه مشرب أهل السكر والاستغراق لا اليقظة والصحو.[8]

وفى بيان معنى الشريعة والطريقة الحقيقة يكشف عن أهمية الولاية والطريقة ومنزلتهما من الرسالة والشريعة ودورهما في تحقيق السعادة الأبدية بقوله: ''إن الولاية حجة الرسالة، وإن الطريقة برهان الشريعة، ذلك لأن ما بلغته الرسالة من الحقائق الإيمانية تراها الولاية بدرجة عين اليقين بشهود قلبي وتذوق روحاني فتصدقها، وتصديقها هذا حجة قاطعة لأحقية الرسالة، وأن ما جاءت به الشريعة من حقائق الأحكام فإن الطريقة برهان على أحقية تلك الأحكام، وعلى صدورها من الحق تبارك وتعالى بما استفاضت منها واستفادت بكشفياتها وأذواقها.

نعم، فكما أن الولاية والطريقة هما حجتان على أحقية الرسالة والشرعية ودليلان عليهما، فإنهما كذلك سر كمال الإسلام ومحور أنواره، وهما معدن سمو الإنسانية ورقيها ومنبع فيوضاتها بأنوار الإسلام وتجليات أضوائه''.[9]

وهو مع هذه الأهمية التي يراها والمنزلة التي يذكرها لا يذهل عن دور الشريعة في تحقيق معنى الحقيقة وتأصيل سر الطريقة، عن منطلق ''أن الشريعة هي نتيجة الخطاب الإلهي الصادر مباشرة -دون حاجز أو ستار- من الربوبية المطلقة المتفردة بالأحدية''.

وذلك ما يجعل الذائقة الصوفية عند النورسي لا تغادر النظر إلى الكتاب والسنة في فهمه لحقيقة هذه المصطلحات.

ومن هذا المنطلق تأتى إجابته عن سؤال مؤداه: ما الطريقة؟ بقوله: ''الجواب أن غاية الطريقة وهدفها هو معرفة الحقائق الإيمانية والقرآنية، ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني في ظل المعراج الأحمدي وتحت رايته، بخطوات القلب وصولاً إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود. فالطريقة والتصوف سر إنساني رفيع وكمال بشرى سام''.[10]

ويرى النورسي في تناوله الوسائل والغايات ''أن مفاتيح هذا السير والسلوك القلبي ووسائل التحرك الروحاني إن هي إلا ذكر الله والتفكر، فمحاسن الذكر وفضائل التفكر لا تحصى''، وأن سلوك طريق الولاية له نهجان: أولهما: السير الأنفسي، وهو الذي يبدأ من النفس، ويصرف صاحب هذا السير نظره عن الخارج، ويحدق في القلب مخترقًا أنانيته، ثم ينفذ فيها ويفتح في القلب ومن القلب سبيلاً إلى الحقيقة. ومن هناك ينفذ إلى الآفاق الكونية فيجدها منورة بنور قلبه، فيصل سريعًا، لأن الحقيقة التي شاهدها في دائرة النفس يراها بمقياس أكبر في الآفاق، وأغلب طرق المجاهدة الخفية تسير وفق هذا الطريق.[11]

وثانيهما: السير الآفاقي، وهو يبدأ من الآفاق، ويشاهد صاحب هذا النهج تجليات أسماء الله الحسنى، وصفاته الجلية في مظاهر تلك الدائرة الآفاقية الكونية الواسعة ثم ينفذ إلى دائرة النفس، فيرى أنوار تلك التجليات بمقاييس مصغرة في آفاق كونه القلبي، فيفتح في هذا القلب أقرب طريق إليه تعالى، ويشاهد أن القلب حقًا مرآة الصمد، فيصل إلى مقصوده ومنتهى أمله.[12]

ويستدل النورسي على ما ذهب إليه بما وجده عند الإمام الرباني رائد الطريقة النقشبندية في قوله ''إن السلوك في الطريقة النقشبندية يسير على جناحين، أي الاعتقاد الصحيح بالحقائق الإيمانية، والعمل التام بالفرائض الدينية، فإذا ما حدث خلل أو قصور -أي من هذين الجناحين- يتعذر السير في ذلك الطريق''،[13] لكنه مرة أخرى يعود إلى ذاته ويخلص إلى الغاية التي وجدها عند الإمام في قوله: ''إن منتهى الطرق الصوفية كافة هو وضوح الحقائق الإيمانية وانجلاؤها، ويتخذ منها سبيلاً إلى النتيجة التي يريد أن يقررها في أفئدة مريديه عن أهمية رسائل النور ودورها في الوصول إلى

تلك الحقيقة بلا مرور على برزخ الطريقة.[14] وهى نتيجة لا نراها تقلل من تقدير النورسي لدور الطريقة الصوفية وإدراكه لثمراتها الوفيرة التي أجملها في نقاط تسع ختم بها حديث التلويحات.[15]

وفى وصف الأحوال والمقامات يأتي حديث النورسي أقرب إلى التدليل العقلي وتقرير القواعد منه إلى الوقوع على اللطائف والتصوير الأدبي، حيث يذهب في معرض بيانه أن العمر القصير قد يصبح بالأعمال سنين عدة إلى الإشارة إلى حديث القرآن عن ليلة القدر، ويردفها بقوله: ''وهناك إشارة أخرى إلى الحقيقة نفسها، وهى القاعدة المقررة لدى أهل الولاية والحقيقة، تلك هي: بسط الزمان الذي يثبته ويظهره فعلاً المعراج النبوي، فقد انبسطت فيه دقائق إلى سنين عدة، فكانت لساعات المعراج من السعة والإحاطة والطول ما لألوف السنين، إذ دخل ﷺ بالمعراج عالم البقاء، فدقائق معدودة من عالم البقاء تضم ألوفا من سني هذه الدنيا''.[16]

ومثل ذلك نجده في حديثه عن الأولياء وما يرونه لأنفسهم من المقامات، عندما ذهب إلى أن ''هؤلاء ليسوا كاذبين ولا مخادعين، ولكنهم ينخدعون، إذ يظنون ما يرونه هو الحق، ولكن كما أن الأسماء الحسنى لها تجلياتها ابتداء من العرش الأعظم وحتى الذرة، فإن مظاهر هذه التجليات في الأكوان والنفوس تتفاوت بالنسبة نفسها، وإن مراتب الولاية التي هي نيل مظاهرها والتشوف بها هي الأخرى متفاوتة''.[17]

وفى بيان حقيقة النبوة والولاية وما يتصل بهما من الصحبة والكرامة نرى النورسي في التلويح الثامن يقعد مقعد الناقد اليقظ الحريص على ثوابته الدينية التي لا تنأى به عن الدخول في أهل السنة والجماعة، إذ ينعى على هؤلاء المتطرفين المفرطين اعتقادهم أرجحية الولاية على النبوة، وتفضيل الأولياء على الصحابة، وتقديمهم أوراد الطريقة على أذكار السنة النبوية، وظنهم أن الإلهام بمرتبة الوحى وعدم إدراكهم أن الطريقة وسيلة وليست غاية، فيفضلون لذلك الكرامة على فروض الدين، وتوهمهم أن ظلال مقامات الولاية كأنها هي المقام الحقيقي. ويذهب النورسي إلى القول بضد ما نعاه على هؤلاء المتعصبين، مبينا الأسباب التي دفعت بهم إلى الوقوع في هذه المزالق ومقدما الدليل على صدق ما يراه وزور ما ادعوه في بيان كاشف عن فهمه العميق لحقائق الأشياء، واستمداد موقفه من الاستضاءة بنور القرآن الكريم والحديث الشريف لا من سدف أهل الغرور والشطحات.[18]

وفى صوغ النورسي دعاءه وابتهالاته نجد تطلعه إلى مقولات الصوفية وترديدها في مناجاته إلى جعلها تدور حول التسبيح والتحميد والمناجاة والاستغفار والصلاة والتسليم. وهو في هذا التطلع قد ينسج على منوال تلك المقولات، مثل قوله في الصلاة والتسليم. على رسول الله ﷺ: ''اللّهم صل على الغوث الأكبر في كل العصور، والقطب الأعظم في كل الدهور، سيدنا محمد الذي تظاهرت حشمة ولايته ومقام محبوبيته في معراجه، واندرج كل الولايات في ظل معراجه، وعلى آله وصحبه أجمعين''.[19]

وقد يضمنها أدعيته في نسقها الذي وقف عليه عند أصحاب هذه الدعوات من أهل التصوف والنص على ذلك، مثل قوله: ''إلهى الذنوب أخرستني، وكثرة المعاصي أخجلتني، وشدة الغفلة أخفتت صوتي، فأدق باب رحمتك وأنادى في باب مغفرتك بصوت سيدي وسندي الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره، ونداءه المقبول المأنوس عند البواب بـ: يا من وسعت رحمته كل شيء، ويا من بيده ملكوت كل شيء، يا من لا يضره شيء، ولا ينفعه شيء، ولا يغلبه شيء، ولا يعزب عنه شيء، ولا يؤوده شيء، ولا يستعين بشيء، ولا يشغله شيء، ولا يشبهه شيء ولا يعجزه شيء، إغفر لي كل شيء، حتى لا تسألني عن شيء، إنك على كل شيء قدير''.[20]

وفى تفسير القرآن الكريم نرى للنورسي رؤية صوفية في تفسير بعض الآيات، ولم تأت هذه الرؤية -فيما نرى- في إطار التفسير الصوفي النظري الذي يقوم على مباحث نظرية وتعاليم فلسفية يحاول الصوفي أن يجد القرآن الكريم ما يؤيدها ويتعسف في فهم الآيات القرآنية وشرحها شرحًا يخرج به ظاهرها الذي يؤيد الشرع وتشهد له اللغة، وإنما أتت رؤيته في إطار التفسير الفيضي الإشاري، وهو: تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة.[21]

وللتمثيل لذلك نذكر أن نهج الشيخ في تفسير القول الكريم أن يورد كلامه في نقطتين: أولاهما وجه النظم، وثانيهما تحقيقه، وقد وردت هذه الإشارات في النقطة الثانية من التفسير، ومن ذلك قوله في تحقيق المراد من الحمد وهو إظهار الصفات الكمالية: ''إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وجعله نسخة جامعة للكائنات، وفهرستة لكتاب العالم المشتمل على ثمانية عشر ألف عالم، وأودع في جوهره

أنموذجا من كل ما أنعم عليه إلى ما خلق لأجله إيفاء للشكر العرفي -الداخل تحت الحمد- وامتثالاً للشريعة التي هي جلاء لصدأ الطبيعة، يصير كل أنموذج مشكاة لعالمة ومرآة له وللصفة المتجلية فيه، والإسم المتظاهر منه، فيكون الإنسان بروحه وجسمه خلاصة عالمي الغيب والشهادة، ويتجلى ما تجلى فيهما. فبالحمد يصير الإنسان مظهرًا للصفات الكمالية الإلهية، يدل على هذا قول محي الدين بن عربي في بيان حديث: ''كنت كنزًا مخفيًا فخلقت الناس ليعرفوني''، أي: فخلقت الخلق ليكونوا مرآة أشاهد فيها جمالي''.[22]

وفى حديث النورسي عن حقيقة الذات المحمدية نسمع أصداء المقومات لتلك الحقيقة عند الصوفية على النحو الذي نجده في كتابات الحلاج وابن عربي وشعر ابن الفارض والبوصيري وغيرهم من الصوفية الذين تحدثوا عن تلك الحقيقة. وهو في هذا الصدى يركز على جانب قدره ﷺ ولأثره في الوجود، وتحقيقه الأكمل للغاية من الخلق، دون أن يصرح بما نراه لدى غيره من القول بنظرية سبق النور المحمدي واشتقاق الخلق منه.[23]

ومن هذا الصدى قوله عن حقيقة الرسول ﷺ: ''إن الرسول الأكرم ﷺ وهو الإنسان الأكمل والدليل الأعظم على الله، وقد أظهر جميع ما بيناه من كمالات الإنسان، مما يدلنا على أن الكائنات مثلما خلقت لأجل الإنسان، أي أنه المقصود الأعظم من خلقها والمنتخب منها فإن أجل مقصود من خلق الإنسان أيضًا وأفضل مصطفى منه، بل أروع وأسطع مرآة للأحد الصمد، إنما هو محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه.. بعدد حسنات أمته''.[24]

ويأتي في هذا الإطار حديثه عن مقام النبي ﷺ الفريد وشدة قربه عما سواه من خالقه[25]، بيد أننا نجد أن ذلك الصدى قد تقوى نغمته ليقف موقف التلميح بما صرح به الصوفية من رؤى ذاتية وتأويلات خفية، وذلك في حديثه عن امتزاج النور المحمدي بكل الوجود حتى صار ذلك النور مظهرًا ومظهرًا لعناصره وعد سنة كونية كما هو حقيقة روحية،[26] بل وامتداد تلك العلاقة وانعكاسها على عليه وسلم. إذ بالنور الذي أتى منه ستعمر الجنة ودار الآخرة بالجن والإنس، ولولاه لما كانت تلك السعادة الأبدية، ولما عمرت الجن والإنس الجنة، ولا تنعموا بجميع أنواع مخلوقات الجنة، أي لولاه لبقيت الجنة خالية وخاوية من سكنتها''.[27]

تلك كانت الموضوعات التي تناولها سعيد النورسي في أدبه الصوفي، حاولنا أن نلم بأطرافها في إيجاز لنقف على السؤال الرئيسي في هذه الورقة، وهو: ما وسائل النورسي في التعبير والتصوير في هذه الموضوعات؟

(٤) مقومات الرؤية الفنية

تتمتع الرؤية الفنية الصوفية بقيامها في منطلقاتها على تجربة روحية عميقة وشعور إنساني فياض وبصر تأملي واع، وفى طبيعتها على تمثيل جانب الصفاء النفسي والبعد عن غلظة الحس وصرامة المنطق، وفى غاياتها على تحقيق الصورة المثلى للأدب الديني الهادف. ومن ثم فهي تدخل باب الأدب من هذا الجانب، وبما تملكه من المقومات الفنية الناهضة بالتعبير عنها في ألق أدبي أخاذ، وتأتى الإجابة عن السؤال المتقدم بالوقوف على مكامن الجمال ومظاهر الإجادة في هذه المقومات.

(أ) الصياغة الفنية

ففي جانب التعبير عن هذه الرؤية الصوفية يلجأ النورسي إلى الضرب على وتر الصياغة الفنية لمعانيه، والنورسي في هذا الضرب يستعين بثراء الدلالة ودقة التعبير وتخير الأساليب واستخدام البديع، وهو في دقة التعبير يعمد إلى بلاغة الاختيار وحسن الانتفاء لكلماته وإحكام النسج لعباراته، وفى ثراء الدلالة يجعل الألفاظ تستمد إيحاءاتها داخليًا من أعماق النفس وخارجيًا من مخاض الموقف، وفى تخير الأساليب يدرك إمكاناتها الفنية وقدرتها على الوفاء بحق المعنى في النفس والواقع، وفى استخدام البديع نراه يوائم بين بلاغه ألوانه وجمال الاستعمال في الفن والمعنى.

في دلالة الألفاظ نرى النورسي ولوعا بتلك المفردات الثرية الإيحاء المحملة بالمعاني الممتدة، ويأتى ذلك الثراء والامتداد من رجوعها إلى عالم الدلالات المعنوية أو اتخاذها رموزًا لمعان غير محددة، ومن ثم ترددت في كتاباته الصوفية كلمات: الوجد والحب، والإشراق والطهر، والقرب والوصل، والأنس والوحشة، والفقر والشكر، والنور والزهر، والشمس والقمر، والحياة والبرزخ، والبذرة والشجرة.

نلمح ذلك في الغصن الثاني من الكلمة الرابعة والعشرين، حيث تنقل النورسي في كلمته في ''مفاتيح أسرار'' بين الشمس المادية والشمس المعنوية، وزهرة الروض وحب الدنيا، وقطرة الماء وصفاء الفكرة، والرشحة المستمدة من الآخر والتعلق

بالأسباب، ثم يقفنا في النهاية أمام النماذج الثلاثة في السير والسلوك وهى: الزهرة والقطرة والرشحة ويخاطب كل نموذج بما يجعله جديرًا بالوصول إلى الحقيقة،[28] ونستطيع أن نقف أمام نماذج الدقة في التعبير في صياغة النورسي لثمرات الطريقة في التلويح التاسع وفى مناقشاته وحدة الوجود في اللمعات، وهى دقة نراها تكتنز المعاني الكاملة لحقيقة تلك الثمرات، ونحيط بأبعاد الفكرة وتجليها في براعة وإحكام.[29]

وفى جانب الأساليب نرى النورسي يتخير من الأساليب ما يراه قادرًا على نقل أبعاد التجربة وتحقيق الجمال الفني لصياغته، ويتفق مع رعاية حال قارئه. ونضرب مثلاً لذلك بتردد حديثه في كتاباته بين الإنشاء والخبر بما لكل منهما من دور فني في التعبير، وفى مقدمة الأساليب الإنشائية يأتي أسلوب النداء الذي يعمد إليه النورسي لجذب المخاطب إليه ودعوته إلى تلبية طلبه والتجاوب مع ما يريده له من الخير والسعادة، وقد وجدنا النداء لذلك يتنوع أداة ومنادى حيث يتوجه به إلى نفسه، مناديا عليها بالاسم والوصف، مثل قوله: ''يأأيها السعيد اسمًا والشقي جسمًا ترجع ثمرة العدم على من صار سببا للعدم فلا حق لك في الفخر والغرور''،[30] أو بالضمير مثل قوله: ''اعلم يا أنا أن مما أهلكك وأهواك وأهزاك وأذلك وأضلك أنك لا تعطى كل ذي حق مقدار حقه''،[31] أو بالنداء على مكمن الشعور فيه بقوله: ''اعلم يا قلبي أن لذائذ الدنيا وزينتها بدون معرفة خالقنا ومالكنا ومولانا ولو كانت جنة فهي جهنم''.[32] ومن هذا المنطلق تكررت نداءاته إلى طلابه، وأصحاب الغفلة والضلال، وأعداء الأمة، حتى أضحى ذلك الأسلوب يمثل لونًا من ألوان التواصل الفكري بين النورسي والمخاطبين. بل صار لازمة من اللوازم التي تتردد في دعائه ومناجاته لله ﷻ.

وفي باب الخبر رأينا النورسي يعمد إلى الأسلوب الخبري التقريري عند ذكره الحقائق الذي يبثها في كلامه، ويتضح ذلك في آرائه التي ذكرها في المثنوي العربي النوري، وأتى بها في صورة أخبار مرسلة من التأكيد أو مصاحبة له تبعًا لموقف المتلقي من الحقائق التي تحملها ومدى حرصه على تمثلها في نفسه.

ومن ناحية استخدام النورسي للبديع في كتاباته الصوفية نراه يدرك دور البديع في تحسين وجوه الكلام وإضفاء الجمال على الكلام، وبخاصة لدى صاحب الرسالة الدينية الحريص على أن يجعل لكلماته مسارب تدخل منها إلى نفس السامع دون تعمل أو افتعال. ومن ثم وجدناه لا يجنح إلى التكلف في البديع، بل يقنع في جانبه

اللفظي من التجنيس بالتشابه ومن السجع بتوافق الإيقاع. ولا يقنع في جانبه المعنوي بغير الوصول بالشوط إلى غايته واستقصاء وجوه القول وتعميق دلالة الألفاظ وذلك يلتقي مع مذهبه في استعمال ألوان البلاغة الوارد في قوله: ''اعلم أن شرطًا مهما لمزايا علم المعاني وفن البيان -من حيث البلاغة- هو القصد والتعمد، بنصب الأمارات والإشارات الدالة على جهة الغرض فلا تقام للعفوية وزنًا. أما شرط علم البديع والمحسنات اللفظية فهو عدم القصد والعفوية أو القرب من طبيعة المعنى الشبيه بالعفوية.[33]

ويستطيع القارئ أن يحظى بكثير من الأمثلة للجانب الأول في دعاء النورسي وابتهالاته، التي كان حريصًا فيها على تحقيق السجع والتوازن في بناء جمله وعباراته.[34] ونستطيع أن نشير في الجانب الثاني إلى مقابلة النورسي بين وصال الله وفراقه مع، وحسن تعليله الرائع لما ذهب إليه من رؤية، حيث يرى النورسي'' أن ثانية واحدة من هذا الوصال ليست كسنة وحدها، بل كنافذة مطلة على حياة دائمة باقية. أما الفراق النابع من نظر الغفلة والضلالة، فلا يجعل السنة الواحدة كالثانية، بل يجعل ألوف السنين كأنها ثانية واحدة''، ثم يأخذ في التعليل لما ذهب إليه مخالفًا بذلك القول المشهور من أن: سنة الفراق سنة وسنة الوصال سنة.[35]

(ب) الظواهر التعبيرية

ومن المقومات الفنية في أدب النورسي الصوفي احتفاؤه ببعض الظواهر التعبيرية والأسلوبية الدالة على تنبه النورسي لأثر الأدوات الفنية في تحقيق رسالة الأدب وتجسيدها لعنصري المتعة والفائدة، ونحن لا نقف في رصد هذه الظواهر عند حد طرائق التعبير الجزئي، بل يتخطى الفهم لدينا إلى سبل البناء الكلى للنص الأدبي، وفى هذا الإطار نشير إلى ظواهر التكرار، والتفصيل بعد الإجمال أو العكس، والقص والحوار، ويأتي التكرار عند النورسي من منطلق إدراكه الضرورة الفنية والمعنوية للتكرار، وأهميته في ترسيخ الفكرة وتحقيق ما يهدف إليه من غرس مبادئه وآرائه في نفوس المتلقين ودوره في استقصاء وجوه المعنى وأبعاد الكلام.

ومن ذلك تكرار ما خرج به من وجوه المعاني في شرح جملة ''لا حول ولا قوة إلا بالله'' في قوله: ''لا حول عن العدم ولا قوة على الوجود إلا بالله. لا حول عن الزوال ولا قوة على البقاء إلا بالله. لا حول عن المضار ولا قوة على المنافع إلا بالله.

لا حول عن المعاصي ولا قوة على الطاعات إلا بالله. لا حول عن النقم ولا قوة على النعم إلا بالله. لا حول عن المساوئ ولا قوة على المحاسن إلا بالله. لا حول عن الآلام ولا قوة على الآمال إلا بالله. لا حول عن الظلمات الهائلة ولا قوة على الأنوار المتلألئة إلا بالله العلى العظيم''.[36]

وعند النورسي أن للتكرار قيمة أخرى، وهى أنه لا يمل مطلقًا بل قد يستحسن ويستحلى. فكما أن في غذاء الإنسان ما هو قوت كلما تكرر حلا وكان آنس، وما هو تفكه إن تكرر مل وإن تجدد استلذ، كذلك في الكلام ما هو حقيقة وقوت للقلوب وغذاء للأرواح كلما استعيد استحسن واستؤنس بمألوفة كضياء الشمس، وفيه ما هو من قبيل الزينة والتفكه، لذته، في تجدد صورته وتلون لباسه.[37] ومن هذا المنطلق تكررت في كتابات النورسي الصوفية أحاديثه عن الصوفية والتصوف والأولياء والولاية والطريقة والحقيقة مع الإشارة إلى وجوه البسط والإيجاز فيها ومظان السبق والعود إلى هذه الأحاديث.

والنورسي حريص على بلوغ الغاية في دعوته، وتحقيق ما يصبو إليه من إيضاح المعاني واستقرارها في قلوب تلاميذه، والمواءمة بين ما يقتضيه الفن من إيجاز وإحكام، وإظهار ما في نفسه من بسط وتفصيل، ومن ثم تكررت ظاهرة الجمع بين التفصيل والإجمال في كثير من كتاباته وفى مقدمتها الأدب الصوفي، وهو في هذا الجمع لا يسلك طريقة واحدة. فحينا نراه يطلق المعنى مجملاً في كلامه ثم يأخذ في بيانه وتفصيله حتى يطمئن إلى وضوحه لدى متلقيه، وحينا آخر نجده يأتي بالكلام في منحى تحليلي مفصل، ثم يوجز القول فيه وقد استشعر حاجة المتلقي إلى الخروج بنتيجة محددة من هذا الكلام. وتلك سبيل المربى اليقظ الذي يعرف حاجة المتلقي إلى التفصيل أو الإجمال.

فمن أمثلة التفصيل والإجمال بسطه القول في اللمعات في بيان ''يا باقي أنت الباقي'' ثم تحديد المراد منه، أو ما يطلق عليه ''حاصل الكلام'' في آخر البيان.[38] ومن أمثلة الإجمال والتفصيل إخباره في التلويحات عن رؤيته حقيقة الولاية بقوله: ''إن سلوك طريق الولاية مع سهولته هو ذو مصاعب، ومع قصره فهو طويل جدًا، ومع نفاسته وعلوه فهو محفوف بالمخاطر، ومع سعته فهو ضيق جدًا''، ثم يأخذ في تفصيل ما أشار إليه من المصاعب والطول والمخاطر والضيق.[39]

ولأسلوب القص والحوار جود كبير في أحاديث النورسي الصوفية، وإذا كانت قيمة أسلوب النص الفنية تأتى من أثره في حمل النفوس على الدخول في المقاصد السامية التي ترمى إليها القصة والتشوق إلى الوقوف على الغايات النبيلة فيها، فإن أسلوب الحوار يحدث الأثر في الإقناع بالفكرة والاطمئنان إلى المعتقد. ومن منطلق تلك القيمة تنوعت ألوان القص في هذه الأحاديث من قصص حقيقي واقعي أتى به النورسي للتثبت والتهذيب، مثل حكاياته في المكتوب السادس عشر تحت عنوان ''أعيش بالاقتصاد والبركة''[40]، أو حكايات تمثيلية كان يضربها لتوضيح الحقائق مثل حكاية الراعيين التي ذكرها في المكتوب الثامن عشر تحت عنوان ''المثال والواقع''.[41]

وفى ميدان الحوار نشاهد الحوار الداخلي الذي يترد في صدر النورسي، فيظهره لتلاميذه حتى يفيدوا منه في تحقيق معنى النفس اللوامة التي تلاحق النفس الأمارة بالحجج والبراهين حتى تستقر في مرفأ الإيمان واليقين، وبجانبه نسمع الحوار الخارجي الذي يدور بين النورسي وغيره من راغب في اطمئنان القلب أو مناوش للمنهج أو مستفسر عن بعض قضايا التصوف، أو بين أناس آخرين يستنطقهم النورسي هذا الحوار في حديثه ليكون الكلام أوقع في النفس وأقرب إلى التصديق ومن الملاحظ أن هذه الحوارات يغلب عليها طابع التساؤل من جهة، وهى من جهة أخرى تتردد بين الحقيقة والتخيل، مما يدل على أهميتها لدى النورسي في كشف الخبايا وتحديد المفاهيم.[42]

(ج) القيم المعنوية

يعد النورسي من الأدباء الذين يعنون بالمعنى في نتاجهم الأدبي عناية كبيرة، ويهتمون به اهتمامًا يتقدم فيه على الاهتمام بالشكل في العمل الأدبي. ومع يقيننا بأهمية المضمون والشكل وتآزرهما في إنتاج نص أدبي جيد فإن النورسي لا يرى بأسًا في اضطراره إلى تقديم المضمون على الشكل، وإن اعتذر عن ذلك في مقدمة الحديث عن تجليات اسم الله القيوم في رسالة الاسم الأعظم.[43]

ومن قيم المعنى الفنية التي عن بها النورسي في كتاباته الصوفية: العمق والتتبع لأجزاء الفكر، ومن ذلك تعبيره عن تجليات اسم الحكم على الوجود بقوله: ''إن كل ما في الزهرة والثمرة موزون بميزان دقيق، وذلك الميزان مقدر وفق تناسق بديع، وذلك التناسق يسير منسجمًا مع تنظيم موازنة يتجددان، وذلك التنظيم والموازنة

يجريان في ثنايا زينة فاخرة، وصنعة متقنة، وتلك الزينة والاتقان يظهران بروائح ذات مغزى مذاقات ذات حكمة... وهكذا تشير كل زهرة إلى الحكم ذي الجلال إشارات وتدل على دلالات بعدد أزهار تلك الشجرة''.[44]

ومنها الإلحاح على تأكيد المعنى والتدرج في الكشف والبيان، ومن أمثلته تدرجه في بيان معانى الأسماء الحسنى في رسالة الإسم الأعظم (ص: ٧٢، ص: ٨٦).

ومنها: لطافة المعنى وامتداد الظل، وبخاصة في تلك الجمل القصيرة التي أرسلها في أحاديثه الصوفية إرسال الحكم والأمثال عن المرشد والطبيب والوسائل والغايات. ومنها: التوازن بين الفكر والوجدان في كتاباته. ذلك أن النورسي مع حرصه على تجلية المعنى في أدبه فإنه كان يدرك أن الأدب المثالي أدب الفكرة والشكل معًا، ومن ثم نراه يحدث في مقولاته في الأدب الصوفي التوازن الأدبي في أجواء المتعة والفائدة وذلك ما حفل به الحديث عن رسائل النور الذي يرى فيه أن أخص خصائصها أنها تتحرك بخطى اتحاد العقل والقلب معًا وامتزاجهما، وتعاون الروح واللطائف الأخرى (أنوار الحقيقة ص: ١٢١).

(د) التصوير الأدبي

ومن مقومات الفن في كتابات النورسي الصوفية قيام نسجها على عنصر التصوير الأدبي، ذلك أن الرجل كان يذهب إلى: ''إن حلل الكلام أو جماله وصورته بأسلوب، أي بقالب الكلام. إذ الأسلوب يتنور ويتشرب ويتشكل باتخاذه تلاحق قطعات الاستعارة التمثيلية المتركبة من الصور، الحاصلة بخصوصيات من تمايلات الخيال، المتولدة بسبب تلقيح الصنعة البيانية أو المباشرة أو التوغل أو دقة الملاحظة''.[45]

ومن هذا المنطلق كان حريصًا على تحقيق أدبية النص في كتاباته، وقد تعددت وسائل هذا التحقيق بين الاستعانة بالحقيقة في ألقها الفني المعبر، أو التمثيل ودوره في العروج الفني بالمعنى أو التصوير البياني وأثره في إضفاء الحيوية والجمال والعمق على التعبير عما في نفس الأديب من خواطر وأحاسيس. وفى هذا المقام نشير إلى كثرة شواهد التمثيل وتنوعها في كتابات النورسي الصوفية. فقد يأتي في صورة استعارة تمثيلية كاشفة عن التمثيل البياني الذي يتخذ التشبيه والاستعارة سبيلاً لبنائه، وقد تردد ذلك كثيرًا في وصف الحياة والموت والدنيا والآخرة، وقد يأتي في صورة التمثيل الكلى الذي يجمع أطراف الصورة كلها مثل التمثيل بالزهرة والفطرة والرشحة وعلاقة

كل منهما بالشمس في أنوار الحقيقة (ص: ١٨٦) وقد يأتي في صورة التمثيل للمعاني والأحوال بالمحسوسات، مثل تمثيل تفاوت تأثير الزمن بدوائر حركة عقارب الساعة (ص: ١٧) وتمثيل حالة طلاب النور بحكاية الرجل الصالح وزوجته وعزوفهما مع فقرهما عن لبنة الذهب حرصًا عليها في الجنة (ص: ١٢٥). أو التمثيل للمواقف بما يقربها من الأذهان، مثل تمثيل صاحب الشطحات بالضابط الصغير الذي تستخفه نشوة القيادة (ص: ٦٧) وتمثيل اكتشاف الأقربية الإلهية بالقرب من الشمس (ص: ١١٤).

ولا نستطيع الاستطراد في سرد شواهد وسائل التصوير البياني في أدب النورسي الصوفي وهى التشبيه والاستعارة والكناية، فهي تتردد في كثير من ثنايا رسالته التي تجمع مباحثه في التصوف والسلوك، ويكفى أن تقرأ أيضًا واحدًا منها، مثل حديثه عن القرآن الكريم في إطار الكلام عن المرشد، لنرى القرآن الكريم شمس هذه الكواكب السيارة، ونرى استعداد النورسي قاصرًا عن أن يرتشف حق الارتشاف فيض ذلك المرشد الحقيقي الذي هو كالنبع السلسبيل الباعث على الحياة، ونراه يحدثنا عن موقفه من ذلك بأنه لا حاجة إلى الاستضاءة بنور الشموع ما دامت هناك شمس ساطعة.[46]

(٥) الرؤية النقدية؛ أبعاد ونتائج

نود الإشارة إلى أن الرؤية النقدية التي تقدمها هذه الورقة للأدب الصوفي عند النورسي لا تعدو أن تكون مقاربة نقدية، فمن غير المستطاع في هذا المقام أن يكون للتحليل والتقويم وجود بارز في هذه الرؤية، ومن ثم فنحن نكتفي من التحليل باللمحة ومن التقويم بالملاحظة، مع الحرص على أن تنهض اللمحة والملاحظة بالكشف عن الأبعاد والخلوص إلى بعض النتائج، ويتأتى ذلك في النقاط الآتية:

(١) أن النورسي استطاع في أدبه الصوفي أن يحقق له عنصر الصدق في التجربة، وذلك يمثل وجهًا من وجوه القيمة في هذا الأدب، ذلك أن الرجل اتخذ في مواقفه وسلوكه طريق الصوفية في التهذيب وإن اختلفت المرشد، ودعا إلى التعرف على الحقيقة الإيمانية وإن كان سبيل تعرفه عليها ليس القلب وحده، وإنما القلب والعقل. ومن ثم كان حريصًا على النص على من يؤخذ عنهم من أهل التصوف السني، وألا يجعل من هفوات بعض المريدين سبيلاً لنقد الصوفية، ولذا فنحن نرى أن النورسي استطاع أن يحقق في هذا الأدب معادلة صعبة تقوم على إحداث التوازن النفسي

والعقدي في داخله بين ما يؤمن به مستمدًا من الكتاب والسنة، وبين ما يرتضيه من سبل القوم في وسائل التربية ومدارك السلوك ومعارج الترقي بالنفس الإنسانية حتى يكون المرء عبدًا ربانيًا قلبًا وقالبًا محققًا لرسالته في الحياة. ومن هنا تبدو أهمية الأدب الصوفي عند النورسي الذي نأى فيه عن الشطحات والتهويم، وحرص على إنكار الذات في سبيل الوصول إلى لب الحقيقة.

دون أن يغيب عن خاطره حاجة المتلقي في أن يجمع له في أدبه بين ومضات العقل ونبضات الفؤاد:

(٢) أن الأدب الصوفي عند النورسي يتصف بالجدة والأصالة، وتبدو الجدة في تلك الطلاقة الفنية تمتع بها في الحديث عن لوحات الجمال ومجالي الجلال في الكون وضرب الأمثال، وقدرته على التعبير المتدفق والتصور العميق والتصوير الأخاذ للمعاني والمواقف والأحوال والمقامات، وتتمثل الأصالة في تمسكه برصانة العبارة وصفاء الديباجة والحفاظ على مقومات البلاغة العربية ووسائلها في التعبير والتفكير والتصوير. ولا يعصف بتلك الصفة ما نراه من تطلع النورسي إلى التراث الديني والإفادة منه في أدبه، مثل تطلعه إلى ابن عطاء الله السكندري في حكمه، وإلى الشيخ الجيلاني في ابتهالاته، وإلى الإمام الرباني في مقولاته، فإن المتأمل يرى قدرًا كبيرًا من الشيوع الأدبي للمعاني بين علماء الصوفية.

وقد نجد النورسي في تأثره بالأدب العربي يتلفت إلى غير الصوفية من أرباب القول وأئمة البيان. فقد بدا لي أن ما ذهب إليه النورسي في سؤاله علم الطب، وعلم الكيمياء، وعلم الزراعة، وعلم التجارة، وعلم التغذية، وعلم العسكرية، وعلم الكهرباء عن معنى اسم الحكم وإجابة كل علم من هذه العلوم بما يتوافق مع طبيعته، أقول: بدا لي أن هذا الصنيع نسج على منوال الجاحظ في رسالة صناعة القواد التي توجه بها إلى المعتصم بالله في تعليم أولاده، ووصيته أن يأخذهم بتعلم كل الأدب، وضرب له مثلاً بالتوجه بالسؤال عن الحرب إلى الحزام، والطبيب، والخياط، والزراع، والخباز، والمؤدب، وصاحب الحمام، والكناس، والشراب، والطباخ، والفراش فوصفها كل منهم بما يراه في مهنته.[47]

(٣) أن النورسي يتمتع في هذا الجانب بحس نقدي كبير مكنه من أن يحدد موقفه من بعض عبارات الصوفية كما مكنه من قبل في وضع الأسس النظرية في فهمه

لمسائل البلاغة والأدب العربيين. ففي الميدان الأول نقرأ في قوله: ''ولقد عبر سليمان أفندي[48] عن هذا المقام الرفيع - مقام المحبوبية - بقوله: ''قد عشقتك''، علمًا أن هذا التعبير مرصاد للتفكر ليس إلا، وإشارة إلى هذه الحقيقة من بعيد ومع ذلك فإن هذا التعبير لكونه يوهم للخيال معنى لا يليق بشأن الربوبية الجليلة فمن الأولى القول: قد رضيت عنك''.[49]

وفى الميدان الثاني نشير إلى جزء من مقولته الرائعة عن عناصر الفن الأدبي، وهو قوله: ''اللفظ يزين ولكن إذا اقتضته طبيعة المعنى وحاجته. وصورة المعنى تعظم وتعطى لها المهابة ولكن إذا أذن بها المعنى. والأسلوب ينور ويلمع ولكن إذا ساعده استعداد المقصود. والتشبيه يلطف ويجمل ولكن إذا تأسس على علاقة المقصود وارتضى به المطلوب. والخيال ينشط ويسيح ولكن إذا يؤلم الحقيقة ولم يثقل عليها''.[50]

(٤) أن النورسي في أدبه الصوفي كان يدرك تمامًا أنه أديب صاحب رسالة وأن هذه الرسالة تتمثل في إبداع أدب هادف يرمى إلى السمو الروحي والنفسي، ومن ثم فإن الغاية الخلقية لم تغب عن خاطره في خضم استغراقه في الإبداع وتحليقه في آفاق الفن، بل إنه كما لاحظنا كان يبدى حرصه على التقاط المعاني النبيلة وتدوينها وإن أثرت طبيعة الالتقاط والتدوين على الصنعة فيها لأنه يرى أن جمال المعاني يجعلها تستغني عن الزينة الظاهرية وذلك يمثل وجها آخر من وجوه القيمة التي يحملها الأدب الصوفي عند النورسي ويجعله كنزًا زاخرًا بالمعاني الفياضة والمثل العليا التي تأخذ بيد مريديه على تعاقب الأجيال إلى مرافئ الإيمان واليقين.

(٥) أن خصائص الاتجاه الصوفي عند النورسي قد انعكست عليه في أدبه سعة أفق وعمق تأمل ومشرب ذات. وإذا أتينا للتدليل على ذلك في ميدان الرمز الصوفي عند النورسي فإننا نراه يجعل للرمز الصوفي في أدبه روافد متعددة مما وقف عليه عند الصوفية مثل الطير والشراب. أو أفاده من طبيعة الأدب التركي وتوجهه إلى الطبيعة في تشكيل لوحاته الفنية، حتى وجدنا ظواهرها في عالمي السماء والأرض تتزاحم مفرداتها في أدبه،[51] أو من ثقافته اللغوية والبلاغية التي جعلته يقف - كما في صيقل الإسلام - أما إشارات التراكيب ويوظفها في تعبيره الصوفي. وما أدق فهم النورسي لتلك الجملة القاعدية: نفى النفي إثبات، وما أرى إلا أن النورسي اتخذها شعارًا له في

تواضعه وإنكار ذاته حتى تم له البقاء المرحلي الذي جمعنا حوله في هذا اللقاء الطيب الجميل، ويحقق له الثبوت في العالم السرمدي مع العلماء العاملين.

المصادر والمراجع

- ابن الفارض والحب الإلهي د. محمد مصطفى حلمي دار المعارف ١٩٧١.
- الاسم الأعظم من كليات رسائل النور للنورسي ترجمة إحسان قاسم الصالحى. سوزلر للنشر ط: ٣ ٢٠٠٠ م.
- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز. بديع الزمان سعيد النورسي. تحقيق إحسان قاسم الصالحي دار الأنبار. ط:١ ١٩٨٩ م.
- أنوار الحقيقة من كليات رسائل النور للنورسي ترجمة إحسان قاسم الصالحي. سوزلر للنشر ط١: ٢٠٠٢ م.
- بديع الزمان سعيد النورسي أبحاث المؤتمر العالمي حول تجديد الفكر الإسلامي باسطنبول سوزلر للنشر ١٩٩٣ م.
- التصوف والاتجاه السلفي. د. محمد مصطفى لحمى دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨٢م.
- التفسير والمفسرون د. محمد حسين الذهبي. مكتبة وهبة بالقاهرة ط: ٣ ١٩٨٥م.
- رسائل الجاحظ. عمرو بن محبوب الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون ج: ٢ مطبعة الخانجي بالقاهرة.
- السنة النبوية سنة كونية وحقيقة روحية. أديب إبراهيم الدباغ. دار النيل للطباعة والنشر ط: ١ ٢٠٠٥ م.
- صحيح مسلم. الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري. طبعة دار التحرير القاهرة ١٣٨٣هـ.
- صيقل الإسلام. بديع الزمان سعيد النورسي. ترجمة إحسان قاسم الصالحي. سوزلر للنشر ط: ٢ ١٩٩٥ م.
- فصول في الشعر ونقده. د. شوقي ضيف. دار المعارف ط: ٣ ١٩٨٨.
- الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي.
- في الأدب العربي والتركي. د. حسين مجيب المصري مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٢م.
- المثنوي العربي النوري. بديع الزمان سعيد النورسي. تحقيق إحسان قاسم الصالحي. شركة معمل ومطبعة الزهراء الحديثة المحدودة. العراق ١٩٨٨م.

- مدارج السالكين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية بيروت ج: ١ ط: ٢ ١٩٨٨م.
- المعراج النبوي. الاسم الأعظم. من كليات رسائل النور للنورسي ترجمة إحسان قاسم الصالحي. سوزلر للنشر ط: ٣ ٢٠٠٠ م.
- النورسي متكلم العصر الحديث. د. محسن عبد الحميد سوزلر للنشر ١٩٩٥م.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ الأدب والنقد بجامعة الأزهر بكلية اللغة العربية بالمنصورة وعضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وعضو اتحاد الكتاب بجمهورية مصر العربية.

[2] ينظر الحديث في صحيح مسلم. كتاب الإيمان طبعة دار التحرير ج١ ص: ٢٩.

[3] ينظر: التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث د. محمد مصطفى حلمي. دار الدعوة ص: ١٦.

[4] أنوار الحقيقة. مباحث في التصوف والسلوك من كليات رسائل النور للنورسي ص: ١٧٣، ص: ١٧٤.

[5] ينظر السابق ص: ١٧٦.

[6] ينظر: الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع سعيد النورسى. سمير رجب محمد. سوزلر للنشر ص: ٢٨٨ وما بعدها. النورسي متكلم العصر الحديث د. محسن عبد الحميد. سوزلر للنشر ص: ٢٠٤.

[7] ينظر على سبيل المثال: رأى النورسي في وحدة الوجود (أنوار الحقيقة ص: ٢٠٣)، ورأى ابن القيم فيها (مدارج السالكين، دار الكتب العلمية ج١ ص: ١٧٥).

[8] أنوار الحقيقة ص: ٢٣٥.

[9] السابق ص: ٦٢.

[10] السابق ص: ٥٩.

[11] السابق ص: ٦٦.

[12] السابق ص: ٦٦.

[13] السابق ص: ٥٤.

[14] السابق ص: ٥٣، ص: ٥٧.

[15] السابق ص: ٩٤.

[16] السابق ص: ٢٠.

[17] السابق ص: ٦٩.

[18] السابق ص: ٨٩ وما بعدها.

[19] أنوار الحقيقة ص: ٩٧.

[20] المثنوي العربي النوري ص: ٣٢٥. وينظر فيه - على سبيل المثال - ص: ١٣٤، ١٩٤، ٢٣٧،. ٢٦١، ٢٨١، ٣٢٣،٣٧٢، ٣٩٢. وقد تكررت هذه الأدعية والابتهالات في المكتوبات وغيرها من كتب النورسي، مما يجلها جديرة بالبحث في إطار ودراسة: فن الابتهال في أدب سعيد النورسي.

[21] ينظر: التفسير والمفسرين د. محمد حسين الذهبي. مكتبة وهبة ج٢ ص: ٢٣٧، ص: ٢٣٨.

[22] إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ص: ٣٥.

[23] ينظر: فصول في الشعر ونقده د. شوقى ضيف. دار المعارف. مبحث الحقيقة المحمدية في مدائح البوصيري النبوية ص: ٢٢٩، ابن الفارض والحب الإلهى د. محمد مصطفى حلمي. دار المعارف ص: ٣٥٢ وما بعدها.

[24] رسائل النور: الاسم الأعظم ص: ١٤٠.

[25] المثنوي العربي النوري ص: ٧٨، ص: ٧٩.
[26] المثنوي العربي النوري ص: ٢١٤، وينظر السنة النبوية سنة كونية وحقيقة روحية أديب إبراهيم الدباغ ص: ٢٠، ٢٢.
[27] رسائل النور: المعراج النبوى ص: ٨٠.
[28] ينظر: أنوار الحقيقة ص: ١٨٦.
[29] ينظر: أنوار الحقيقة ص: ٩٤، ص: ٢٢٢.
[30] المثنوي العربي النوري ص: ٣٦٤، ص: ٢٤٢، وينظر بديع الزمان النورسي في مؤتمر عالمى حول تجديد الفكر الإسلامي (١٩٩٢) سوزلر للنشر ص: ١٩٤.
[31] المثنوي العربي النوري ص: ٣٦٤، ص: ٢٤٢، وينظر بديع الزمان النورسي في مؤتمر عالمى حول تجديد الفكر الإسلامي (١٩٩٢) سوزلر للنشر ص: ١٩٤.
[32] المثنوي العربي النوري ص: ٢٠٣.
[33] صيقل الإسلام ص: ١١٥.
[34] ينظر على سبيل المثال: المثنوي العربي النوري ص: ٢٣٩.
[35] ينظر: أنوار الحقيقة ص: ١٨، ص: ١٩. وينظر المقابلة بين أثر الإيمان والكفر على صاحبيهما في المثنوي العربي النوري ص: ١٥٨.
[36] المثنوي العربي النوري ص: ٢٤٧.
[37] إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ص: ٤٩.
[38] أنوار الحقيقة ص: ١٢ وما بعدها.
[39] أنوار الحقيقة ص: ٦٢ وما بعدها.
[40] أنوار الحقيقة ص: ١٥٦.
[41] أنوار الحقيقة ص: ٢٠٥.
[42] ينظر نماذج لذلك في مواطن متفرقة في رسالة أنوار الحقيقة التي تدور حول مباحث في السلوك والتصوف.
[43] ينظر نعيه على المتأخرين تحويل الذوق البلاغي من مجراه الطبيعي للفكر وهو نظم المعاني إلى صنعة اللقظ، وكشفه عن منحاه في الكتابة الذي يرى فيه أنه جمال المعانى بذاتها يجعلها مستغنية عن الزينة الظاهرية وأنه يؤثر الأسلوب العربي الرصين لنشأته في الجبال فلم يتعلم الخياطة الحديثة (صيقل الإسلام ص: ٩٧، ص: ٩٤)، واعتذاره عن اضطراره إلى تقديم المضمون على الشكل في مقدمة الحديث عن اسم الله القيوم. (أنوار الحقيقة ص: ١٠٠).
[44] الاسم الأعظم ص: ٣٣.
[45] صيقل الإسلام ص: ١٠٠.
[46] ينظر أنوار الحقيقة ص: ١٧٦ وما بعدها.
[47] رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي ج١ ص: ٣٧٩.
[48] هو سليمان جلبى (ت ٧٨٠ه) صاحب كتاب وسيلة النجاة الذي ضمنه قصيدته في المولد النبوى.
[49] المعراج النبوي ص: ٨٣.
[50] صيقل الإسلام ص: ٩٨.
[51] في الأدب العربي والتركي د. حسين مجيب المصرى. دار النهضة المصرية ص: ١٢٠.

بديع الزمان سعيد النورسي والتصوف

أ. عبد الرزاق الغول[1]

أولاً: من هو بديع الزمان النورسي

في عام ١٨٧٦م - ١٢٩٣هـ وفى قرية صغيرة تقع في الجنوب الشرقي لتركيا تسمى نورس وفى أسرة اشتهرت بالتقوى والصلاح ولد غلام نجيب مبارك سماه أبوه سعيدًا، وفى كتاب القرية تعلم القرآن الكريم والسنة المطهرة والحديث الشريف، ثم نهل من العلم في المدارس القريبة من قريته، ورحل بعد ذلك لطلبه من مظانه في معاهد العلم ومراكزه ليعب من فروع الشريعة وعلوم اللغة والمنطق.

رزقه الله حافظة قوية وقلبًا ذكيًا وذاكرة لاقطة استظهرت عشرات أمهات الكتب، ثم انتقل إلى مدينة ''وان'' ليدرس العلوم الطبيعية بجانب العلوم الشرعية فاستوعب علوم الرياضات والفلك والكيمياء والفيزياء والجيولوجيا ليجمع بين العلم الشرعي والعلم التطبيقي التجريدي الطبيعي والفلسفة والتاريخ وغيرها.

حاضر الطلاب وناظر الشيوخ والعلماء من بنى عصره حتى شهدوا له بعلو قدره واعترافًا بفضله وإقرارًا بسبقه وغزارة علمه وسعة اطلاعه سموه بديع الزمان.

عصر النورسي وظروف مجتمعه

عايش بديع الزمان دولة الخلافة الإسلامية في سنيها الأخيرة -عهد السلطان عبد الحميد الثاني- وشهد المؤامرات التي حاكتها الصهيونية العالمية ضد دولة الخلافة لتقطيع الدولة الإسلامية الواسعة من أطرافها على يد جمعية الاتحاد والترقي وحزب تركيا الفتاة الذين استدرجوا دولة الخلافة إلى حرب لا ناقة لها فيها ولا جمل، بل جلبت الشر المستطير والاحتلال البريطاني واليوناني والإيطالي لدولة الخلافة، حتى

إن عاصمة الخلافة نفسها حوصرت وكانت أسيرة وضحية هذه الحرب البغيضة، وهنا تبرز عظمة الشعب التركي المسلم الذي هب يقاوم حتى طرد المحتلين، ولكنه وإن سلم من شرورهم لم يسلم من قلة انتسبت للشعب وأصبحت عدوًا للأمة تستبيح بيضتها وتقتل رجالها وتأسر وتشتت علماءها وقادتها.

في هذه الظروف الحالكة ظهر بديع الزمان سعيد النورسي ليحمل هموم أمته على كاهليه ويتولى قيادة الأمة في مجال الدعوة والإصلاح بالتربية وفى مجال الجهاد لتحقيق أهداف الأمة وآمالها.

جهاده وأهم أعماله

١ - قدم بديع الزمان للسلطان عبد الحميد الثانى أول مشروع لإنشاء جامعة إسلامية على شاكلة الأزهر الشريف في مصر إيمانًا منه بأن ''ضياء القلب هو العلوم الدينية وتعلو بكلا الجناحين، وبافتراقهما يتولد التعصب في الأولى والحيل والشبهات في الثانية''.[2]

٢ - سافر إلى الشام واختلط بقادتها وعلمائها وخطب بالمسجد الأموي بدمشق في أهل الشام خطبة شهيرة وهى التي تسمى بالخطبة الشامية وضح فيها برنامجه الإصلاحي السياسي والاجتماعي المتكامل.[3]

وفى سنة ١٣٢٨هـ حدث عصيان وتمرد عسكري ضد الاتحاديين الذين أعدوا المحاكمات، ومع أن بديع الزمان لم يكن له دور في هذا العصيان وإنما عرفت عنه الحكمة وقيامه بالتهدئة حقنًا للدماء إلا أنه حكم عليه بالإعدام ثم أنقذه القدر من هذه المحاكمة الظالمة.

٣ - عندما نشبت الحرب العالمية الأولى وغزا الروس بلاده شكل النورسي فرقًا فدائية من طلابه قادها بنفسه دفاعًا عن بلاده وله مواقف ومعارك مشهودة في جبهة القفقاس، حتى سقط جريحًا فاقتاده الروس أسيرًا في ٢/ ٣/ ١٩١٦ وأسر في قوصتورما بروسيا وظل حوالي ثلاث سنوات إلى أن قامت الثورة البلشفية وقيض له الله الفكاك من الأسر ليعود فتكرمه بلاده وتمنحه وسام الحرب اعترافًا بشجاعته، كما عرضوا عليه الوظائف المرموقة فرفضها زهدًا في المناصب الحكومية.

لكنه التحق بـ ''دار الحكمة الإسلامية''باعتباره من كبار العلماء وانتشرت مؤلفاته في هذه الفترة خاصة تفسيره القرآني القيم ''إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز''.

٤ - أثناء احتلال الإنجليز لإسطنبول عاصمة الخلافة سنة ١٩٢٠ وقف العالم الرباني في طليعة المجاهدين وحرك بكتيبه الصغير ''الخطوات الست'' مشاعر مواطنيه وشجاعتهم واستثار نخوتهم وغيرتهم، وقاد حرب التحرير حتى طرد الغزاة عن بلاده.

٥ - لكن أصعب مواقفه وأشقها كانت بعد تأمر الاتحاديين والصهيونية العالمية على إلغاء السلطنة سنة ١٩٢٢ تمهيدًا لإلغاء الخلافة الإسلامية بالكلية سنة ١٩٢٤ وهى الفاجعة التي جرت المصائب ليس على تركيا بل على العالم الإسلامي كله.

ففى تركيا منع الأذان باللغة العربية وحول مسجد أيًا صوفيًا إلى متحف يزار للسياحة واستبدلت بالحروف العربية اللاتينية في الكتابة ومنع التعليم الديني في المدارس والمعاهد وأرغم الرجال على الزي الإفرنجي كما أرغمت النساء على السفور ونزع الحجاب، وفرض النظام الغربي وقوانينه على الناس فرضًا مما لا تزال آثاره باقية حتى الآن، كما أخذ الناس بالظنة، وأقيمت المحاكم الجائزة في كل مكان ونصبت أعواد المشانق للأحرار وأبعد العلماء وحدثت ردة عظيمة نشرت الإلحاد ودخلت البلاد في نفق مظلم. وكان ممن شردوا بديع الزمان الذي أبعد إلى غربى الأناضول ونفى إلى ''بارلا'' سنة ١٩٢٦م.

هذه النكبات نالت تركيا دولة الخلافة كما نالت الدول الإسلامية حيث اقتطعت من أطرافها وتمزقت شر ممزق وتكالب عليها أعداؤها تكالب الأكلة على قصعتها حين تقاسم الذئاب ما سموه بتركة الرجل المريض.

وكانت قمة المصائب الناجمة عن سقوط دولة الخلافة هو تحقيق الحلم الذي عملت له الصهيونية العالمية ولم تستطيع إنجازه في عهد السلطان عبد الحميد الثاني لا ترغيبًا ولا ترهيبًا ألا وهو العمل بسرعة لزرع دولة إسرائيل في قلب العالم الإسلامي والعالم العربي في فلسطين والذى أبى عبد الحميد إباء بالغًا التنازل عنها لليهود فكان ما كان من مؤامرات حيكت وأدت إلى سقوط دولة الخلافة التي حفظت بيضة الإسلام عدة قرون.

فى هذه الظروف الصعبة ظهر للنورسي منهاجه الإصلاحي المتمثل في رسائل النور التي كان لها الأثر العظيم في مواجهة هذه الحرب الضروس ضد هوية الأمة وعقيدتها.

ظهور رسائل النور

فى هذا الظلام الدامس والأعوام العصيبة ظهرت رسائل النور، دبجتها قريحة صناع ماهر خبير بالنفوس وما يصلحها، وكتبها صاحبها رسالة رسالة حتى وصلت إلى ١٣٠ رسالة جمعها فيما سماه ''كليات رسائل النور'' وهى عصارة علمه وخبراته وحياته وجهاده، سطرها في غياهب السجون متنقلاً من معتقل إلى معتقل ومن سجن إلى آخر، وهو ما يذكرنا بـ ''معالم في الطريق'' و''في ظلال القرآن'' التي كتبها صاحبها في أقبية السجون ويذكرنا أيضًا بالفتاوى الكبرى وغيرها من الآثار النفيسة والدرر الغالية التي أملاها على تلاميذه شيخ الإسلام ابن تيمية منذ سبعة قرون تقريبًا وهو في سجن مصر ومنافى الشام لتبقى تراث الأمة ونبراس سبيلها إلى أن تقوم الساعة.

ويذكرنا أيضًا بالروائع الخالدة والأدبيات التي نظمت بالسجون لأرباب السيف والقلم من أمثال أبى فراس الحمداني ومحمود سامى البارودي وغيرهما من الفرسان المجاهدين.

تعد رسائل النور خلاصة حياة هذا العالم الرباني المجاهد كما ذكرت آنفًا ولندع صاحبها يحدثنا عن بداية ظهورها يقول:

''صرفت كل همى ووقتي إلى تدبر معانى القرآن الكريم، وفى هذه الأثناء تولدت من صميم قلبي معانى جليلة نابعة من فيوضات القرآن الكريم أمليتها على من حولي من الأشخاص تلك الرسائل التي أطلقت عليها رسائل النور. إنها انبعثت حقًا من نور القرآن الكريم، لذا نبع هذا الاسم من صميم وجداني، فأنا على قناعة تامة ويقين جازم بأن هذه الرسائل ليست مما مضغته أفكاري وإنما إلهام إلهي أفاضه الله على قلبي من نور القرآن الكريم، فبورك كل من استنسخها، لأنني على يقين أن لا سبيل إلى حفظ إيمان الآخرين غير هذه السبيل، وهكذا تلقفتها الأيدي الأمينة بالاستنساخ والنشر فأيقنت أن هذا تسخير رباني إلهي لحفظ إيمان المسلمين فاستشعرت ضرورة تشجيع كل من يعمل في هذه السبيل امتثالاً لما يأمرني به ديني''.[4]

التصوف في أدب النورسي

لم يستوعب التصوف - باعتباره سبيلاً لتهذيب النفس وتحريرها من العلائق الدنيوية وصولاً إلى معرفة الله تبارك وتعالى وقدره حق قدره. لم يستوعب التصوف بهذه المثابة كل طاقات النورسي الروحية وإمكاناته الذهنية والوجدانية. والتصوف لديه يختلف عنه لدى كثير من المنتسبين للتصوف من متصوفة اليوم فهو ليس كل شيء ولا هو آخر المراقي ولا أعلاها ولا يعتبر لديه غاية المراد، بل هو فقط يضع قدم السالك على عتبة القرآن ويوقفه عند حضرته وأسراره وتجلياته، ويعينه على التتلمذ عليه والأخذ منه واعتبار القرآن على حد تعبير بديع الزمان ''شيخه الأكبر والأعظم والذى يقصر عن مداه كل شيوخ الأرض''.[5]

إذن لم يكن في منهج النورسي الصوفي ما يشاع لدى كثير من متصوفة اليوم من عبث لا تستوعبه أذواق العقلاء كقول بعضهم للمريد ناصحًا: ''كن بين يدى شيخك كالميت بين يدى مغسله''.

وليس الفناء لديه كما يعنى ذلك العقاد: ''هو التصوف الجانح إلى الفناء وفقدان وعى الوجود''.[6]

بل الفناء عند النورسي لا يكون في الله بل هو تمامًا كما يقول جمال الدين الأفغاني: ''الفناء في خلقه بتعليمهم وتنبيههم إلى وسائل سعادتهم وما فيه خيرهم''.[7]

وهو نفس منهج الإمام محمد عبده تلميذ الأفغاني: ''ألزم خلائق الصوفي المطبوع أنه يستخف بعظمة الدنيا بحيث تهون عليه رهبتها ورغبتها فلا يهابها ولا يتهالك عليها، وأزهد من الصوفي الذي لا يملك الدنيا ذلك الصوفي الذي لا تملكه الدنيا ولا يدخله الوجل ممن يملكونها''.[8] وهكذا كانت حياة النورسي وزهده في الدنيا وفى مناصبها وبهرجها حتى إنه ليعيش في منفاه بالجبل شهورًا على كسرات من الخبز اليابس والماء.

إنها أخلاقيات الصوفية ومنهجها الشديد في أخذ النفس بوسائل تهذيب سلوكها فغاية الصوفية لدى النورسي أسمى من رغائب هذه النفس وعروض دنياها وهى أن تجعل المريد تلميذًا للقرآن راتعًا في أجوائه مستظلاً بظلاله مقتبسًا من أضوائه وأنواره

متخلقًا بأخلاقه -ولعمرى إنها السبيل التي سلكها رسولنا الكريم ﷺ الذي لخصت عائشة رضى الله عنها صفاته وأخلاقه تلخيصًا بليغًا حين قالت: ''كان خلقه القرآن''.

والقرآن هو نفسه المعين الذي غرف منه النورسي حين يقول:

''إن رسائل النور برهان باهر للقرآن قيم له وهى لمعة براقة من لمعات إعجازه المعنوى، ورشحة من رشحات ذلك البحر وشعاع من تلك الشمس وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة وترجمة معنوية نابعة من فيوضاته''.[9]

وهو يتكلم هنا عن الولي والولاية في تسعة تلويحات مفسرًا قوله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.يونس:٦٢-٦٤

فالتلويح الأول بمعنى ''الإشارة الأولى'' يقول فيها

الطريقة: غرضها معرفة الحقائق الإيجابية والقرآنية ونيلها عبر السير والسلوك الروحانى في ظل المعراج الأحمدى؛ أى النبوى نسبة إلى أحمد ﷺ تحت رايته بخطوات القلب وصولاً إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود، فالطريقة والتصوف سر إنسانى رفيع وكمال بشرى سام، وهو يرى أن أعظم وسيلة لعمل القلب وشغله هو التوجه إلى الحقائق الإيمانية بالإقبال على ذكر الله ضمن مراتب الولاية عبر سبيل الطريقة.

التلويح الثانى

هذا السير والسلوك القلبي والتحرك الروحي وسائله ومفاتيحه ذكر الله أولا والتفكر ثانيًا، ومحاسنها لا تحصى وفيهما فوائد أخروية وفوائد دنيوية تتمثل في إزالة الوحشة وتخفيف ثقل الحياة وغلوائها ولو جزئيًا.

فوسائل الحضارة قد تهيء لك وسائل تسلية وأنسًا بالآخرين، لكنه أنس مؤقت وتسلية جزئية بمقدار واحد أو اثنين من عشرة -لكن الأنس الكامل والتسلية الخالصة هي بشغل القلب بالذكر والتفكر، ففي الوديان وبين شعاب الجبال عاش الشيخ تجربته مرددًا: الله الله، يا باقي، يا باقي، وغير ذلك من الذكر فيحس أنسًا ومودة وتزول الوحشة مما حوله، ويتذكر العبد أن لخالقه الذي يذكره عبادًا لا حد لهم، فهو ليس وحيدًا فلا

داعي للوحشة ولا معنى لها، وهنا يذوق معنى الأنس في هذه الحياة الإيمانية ويلمس سعادة الحياة فيزداد شكره لربه.

التلويح الثالث

الولاية حجة الرسالة والطريقة برهان الشريعة، وهما سر كمال الإسلام ومحور أنواره ومعدن سمو الإنسانية ورقيها، هذا دون أن تدان الطريقة بسيئات مذاهب ومشارب تطلق على نفسها اسم الطريقة وربما اتخذت لها صورة خارج نطاق التقوى بل خارج نطاق الإسلام ولعل الشيخ يشير إلى ما نراه اليوم من عكوف البعض لدى قبور الموتى ولزومهم للعتبات "المقدسة" في أعظم بلاد المسلمين للأسف الشديد، وطواف بأجداث الموتى في خشوع أعظم مما يستشعرونه في طوافهم حول الكعبة المشرفة مما ينهى عنه الشرع، بل ويحرمه، أو لعله كان يتذكر ما أشيع عن بعض الصوفية إبان مقدم حملة نابليون على مصر فبدلاً من الجهاد ومقاومة المعتدين لزم بعضهم قبر السيدة زينب وقبر الحسين رضى الله عنهما اتكالاً على الدعاء لدى أضرحة الأولياء ظنًا منهم أن الأموات سيدفعون غائلة المعتدين بلا تعب، حتى دهمهم العدو وهم يبتهلون بالدعاء لدى القبور وداستهم سنابك الخيل.

التلويح الرابع

سلوك طريق الولاية مع سهولته هو ذو مصاعب، ومع قصره فهو طويل جدًا ومع نفاسته وعلوه فهو محفوف بالمخاطر ومع سعته فهو ضيق جدًا. والنورسي يبين أن الطريق طريقان وأن السير سيران:

(١) **السير الأنفسي:** الذي يبدأ من النفس ليخترق أنانية القلب ويعالج أمراضه لينفتح له سبيل الحقيقة ومنها ينفذ إلى الآفاق الكونية، والغاية من هذا السير كسر شوكة الأنانية والأثرة وتحطيمها وترك الهوى وإماتة النفس أي إماتة رغائبها وشهواتها.

(٢) **والسير الآفاقي:** حيث يشاهد صاحب هذا السير تجليات أسماء الله الحسنى وصفاته الجليلة في مظاهر تلك الآفاق والكون الواسع ثم ينفذ إلى دائرة النفس فيرى أنوار تلك التجليات بمقاييس مصغرة.

فإن عجز السالك عن السير الأول وعن قتل النفس الأمارة وتحطيم أنانيتها بترك الهوى فهو يسقط في مقام الشكر إلى موقع الفخر ومنه يتردى إلى الغرور فتصدر عنه شطحات حتى يضر نفسه ويضر الآخرين.

ومثله في ذلك مثل ضابط صغير برتبة ملازم تستخفه نشوة القيادة ويتملكه الغرور فيتخيل نفسه برتبة مشير يقود الفيالق والجحافل.

التلويح الخامس

النورسي ينظر لقضية وحدة الوجود نظرة مختلفة تمامًا عمن سبقوه فهو يعتبر وحدة الوجود من ضمنها وحدة الشهود بمعنى حصر النظر في وجود واجب الوجود أي الموجود الحق هو واجب الوجود سبحانه وتعالى فحسب دون سواه، وإن سائر الموجودات ما هي إلا ظلال باهتة وزيف ووهم لا تستحق إطلاق صفة الوجود عليها حيال واجب الوجود، إذن فالموجودات خيال ووهم وعدم على حد قولهم ''ترك ما سوى الله''.

وليست وحدة الوجود لدى النورسي تعنى اتحاد الخالق بالمخلوق أو الحلول والاتحاد أو امتزاج اللاهوت بالناسوت كما يقول بذلك الزنادقة والملاحدة والمارقون عن الدين القويم والمحجة الواضحة.

التلويح السادس

وهو يتضمن ثلاثة عناصر نجملها باختصار في اتباع السنة النبوية المطهرة حيث إنها أجمل وألمع طريق موصلة إلى مرتبة الولاية على حد قوله ﷺ: ''ما تقرب عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه... إلخ''.

- الإخلاص أهم أساس لجميع طرق الولاية وسبل الطريقة.
- الدنيا دار علم ودار حكمة وليست دار مكافأة وجزاء.

التلويح السابع

ويتضمن نكات:

فالشريعة هي نتيجة الخطاب الإلهي من الربوبية المطلقة، وهنا يرد النورسي على من يفرق بين الحقيقة والشريعة بادعاء أنهم أهل حقيقة وغيرهم أهل شريعة فيقول: ''أعلى مراتب الطريقة وأسمى درجات الحقيقة لا يعدوان كونهما أجزاء من كلية الشريعة ''أي الشريعة الكلية'' ونتائجهما لابد أن تؤول إلى الالتزام بالأوامر الشرعية المحكمة وهو بذلك يكفينا مؤنة الرد على مخبولي المتصوفة الذين ينفرون العقلاء من

الطرق الصوفية كلها حين يرون أن عبادات الشريعة مجرد وسائل موصلة للحضرة الإلهية يتخلى عنها السالك بمجرد الوصول للغاية ويترك الفرائض المشروعة من صلاة وصيام وغيرهما، فالعبادات وسائر الفرائض لديهم يشبهونها بالدابة التي توصل صاحبها إلى عتبة السلطان فإذا وصل تركها بالكلية وتخلى عنها ودخل على السلطان بلا دابة''.

والنورسي يرى أن الطريقة والحقيقة وسيلتان وليستا غايتين ولا يمكن أن توجد طريقة خارج نطاق السنة النبوية الشريفة وأحكام الشريعة.

وفى التلويح الثامن

تكلم بديع الزمان عما سماه مزالق وورطات للسالكين يحذر منها كل التحذير، ويبين خطورتها وأضرارها على من يقعون فيها، كمن يرجحون الولاية على النبوة أو من يفضلون الأولياء على الصحابة وهو ينعى على بعض متصوفة اليوم الذين يرجحون أورادهم وأذكارهم التي كتبوها بأيديهم على المأثور من أذكار السنة النبوية الشريفة ويجافون أذكار الرسول ﷺ وأدعيته المأثورة التي هي من جوامع الكلم ومن خير الدعاء وأفضل الذكر وأعظم البركة، أو الظن بأن الإلهام الذي يناله أحدهم بكسبه ومجاهدته أعظم في مرتبة الوحى المنزل من السماء!

أو من يفضل الكرامات على واجبات الدين ويدع الثانية اكتفاء بالأولى أو من ينصرف إلى الفخر والإدعاء وإشاعة الشطحات لجمع الأتباع ونيل الحظوة لدى الدهماء.

ويختم هذه التلويحات بالتلويح التاسع

ببيان عدة ثمرات لسلوك الطريق أجملها في تحقيق الوجود الحقيقي للإنسان بحسن توجهه إلى الله وتخلصه من الوحشة في الدنيا ونيل مقام التوكل والإخلاص والعمل على أن يصل إلى مرتبة الكمال.

ففى ختام هذه العجالة يذكر لمن دارت حول دعوته هذه الإضاءة السريعة المتعجلة أنه أحد أربعة أئمة ومصلحين كبار انتشرت دعوتهم في المائة وخمسين سنة الماضية وعم خيرها أركان الدنيا حتى يومنا هذا وكانت إرهاصا بالصحوة الإسلامية الحالية في العالم كله، فدعوة النورسي امتداد للدعوة المباركة التي وضع بذرتها جمال الدين

الأفغاني وتعهدها بالسقي والرعاية عبقري الإصلاح الأستاذ الإمام محمد عبده ثم تلاه الإمام حسن البنا الذي ولد قبل النورسي لكنه سبقه إلى لقاء الله وبقى النورسي بعده ليكمل هذه الحلقة المباركة بسيرته الجهادية ورسائله الإصلاحية التي شرقت وغربت واستبقت لتركيا -بعد مؤامرة سقوط الخلافة- هويتها وشخصيتها الإسلامية، وبقيت هذه الرسائل متميزة بنزعتها الإنسانية وامتدادها اللغوي ومحليتها المنفتحة على العالم على الآخرين واتسمت بتفردها وتجددها الأدبي[10] بل كانت هذه الرسائل سببًا في النهضة الحالية الهائلة التي تشهدها تركيا المسلمة واستعصائها على كل المحاولات المجنونة للتذويب والتغريب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

الهوامش:

[1] من رجال التربية والتعليم، باحث بمؤسسة الإبداع للثقافة والآداب ومؤسسة البايطين -محقق بموسوعة الأعلام اليمنيين والمصريين ولبعض كتب التراث- محرر بمجلة المثقف العربي ومصحح للغة العربية -كاتب في عدد من المجلات العربية- عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية والعديد من الجمعيات والروابط الأدبية - له ديوان مطبوع بعنوان "وحبيب القلب" وله تحت الطبع دواوين أطفال.

[2] صيقل الإسلام، ص: ٤٢٨.

[3] كليات رسائل النور - المجلد الثامن.

[4] الشعاعات ص: ٥٤١ - ٥٤٢.

[5] الملاحق ص: ٢٤٨.

[6] الإسلام دعوة عالمية - عباس محمود العقاد.

[7] عبقري الإصلاح محمد عبده، العقاد. ص: ٨٥

[8] المرجع السابق ص: ٨٨.

[9] ملحق قسطوني ص ٢٢٠.

[10] النورسي - أديب الإنسانية، د. حسن الأمراني، ص: ١٣ - ٢٨

أهمية روحانية النورسي المتبصرة في عالم مادي متأزم

أ.د. مصطفى بن حمزة[1]

يعيش عالمنا الإسلامي المعاصر مخاضا عسيرا جراء اصطراع أفكار وتوجهات عديدة سمح ببروزها انفتاح الناس على آفاق ثقافية متنوعة تبلغ في تنوعها وتباينها درجة التضارب الذي يوحي بحتمية الصراع الفكري المستقبلي والخصومة المذهبية الآتية، وفي خضم هذا الإصطراع الذي يفرز الانبهام تشتد الحاجة إلى البحث عن الذات وإلى تأكيد الهوية.

ويظل تماسك الهوية مرتبطا أشد الارتباط بالتدين الذي يمنح الإنسان رصيدا معرفيا يؤطر توجهه العقدي والمذهبي في الحياة ويصله بمصدر إنتاج القيم التي تمنح شخصيته خصوصيتها وتوازنها وبعد الاستيقان من كون التدين هو فرصة الإنسان الأخيرة للإفلات من حال الاغتراب الشعوري، ومن الارتباك الفكري، فإن مشكلة كبرى تثور في وجه الراغب في التدين وهي تتمثل في ما أصاب هذا التدين نفسه من تمزق فظيع أصبح معه الباحث عن التدين في حيرة ممضة إذ ينخرط في تساؤلات عديدة عن الصيغة المثلى للتدين الحق هل هو تدين يستقي من ظواهر النصوص الشرعية ويخاصم العقل ويشل وظيفته القائمة على تعقل النصوص ومراعاة مقاصدها وتأويل مشكلها؟ أم هو تدين يعتمد الرأي والتأويل منطلقا من النظر في النصوص بما يجعلها شاهدة لأفكار مسبقة لم تستمد في أصلها من الوحي وإنما استجلبت نصوص الوحي لتأييدها؟ أم أن التدين هو عملية جمع رفيق ومتبصر عميق بين عطاء النص الظاهري وضرورة إعمال النظر العقلي؟ أم أن هذا التدين ليس هذا ولا ذاك وإنما هو تهويمات روحية وسبحات وجدانية تقنع باللذة الروحية وتنسحب من حركة التغيير وصنع الحضارة؟

في هذا الجو المثقل بأسئلة متناسلة عن طبيعة التدين القادر على انتشال الإنسان من أزمة العصر الخانقة يبرز التوجه الصوفي مراهنا على جدارته وقدرته على تحقيق الاستواء النفسي للإنسان، لكن هذا التصوف قد أصابه ما أصابه من تباين واختلاف في تمثلاته، ويتسع ذلك التباين خلال زاوية منفرجة واسعة تمتد من تصور التصوف على أنه مجرد زهد وتزكية للنفس إلى أن يصير فلسفة إشراقية ورؤى حلولية اتحادية تُعدم الفرد وتلغي وجود الكائنات.

وحين يتعلق الأمر بتكوين فكرة عن التصوف في زمن فوقت فيه إلى الإسلام سهام مصمية قاتلة تحمل عناوين الوضعية والحداثة والعولمة والقيم الكونية وغيرها من المصطلحات التي تروق النظر ولكنها تشتم منها رائحة البارود حين يتعلق الأمر باستبانة حقيقة التصوف فإن الرجوع إلى فكر الأستاذ سعيد النورسي يكون مفيدا للغاية اعتبارا لمعطيات موضوعية توفرت له ومنها:

إن الأستاذ النورسي رجل علم بالشريعة تشبع بحقائقها وكان له فهم عميق لأسرارها، وإخلاص في التشبث بها وقد بذل الكثير من سلامته وراحته من أجلها فمن ثم يكون قوله في الموضوع قول خبير يدرك آثار القول ومؤدياته ولهذا فهو لا يقول إلا ما يرى أن الشرع يؤيده وتشهد له الأدلة.

إن الأستاذ النورسي قد ألزم نفسه حياة الزهد والتأمل والعبادة، وقد صرح في جميع آثاره بخواطر صوفية عميقة تنم عن إشراق روحي وفتح إلهي لا يتوفر مثله إلا لمن جاهد نفسه في الله فهداه الله السبل الواضحة مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾. العنكبوت:٦٩

إن النورسي قد نهض برسالة التجديد في بلد كان للتصوف فيه حضور تاريخي، وكانت فيه زوايا وتكايا قائمة وكان بعضها قد شارك في واجب الدفاع عن إسطنبول دار الخلافة ضد هجمات النصارى لمدة تزيد عن الخمسمائة وخمسين عاما[2]. فالتحم موقفها بوجدان الناس فلذلك لم يكن للنورسي أن يتفرغ لمناهضة تلك الطرق ومقاومتها وهو الداعية الذي جعل الوكد من عمله المحافظة على الإيمان في وقت تجردت فيه معاول الهدم إلى اجتثاثه واستئصاله من النفوس.

إن التصوف الذي يمكن أن يستعان به على صد موجة الإلحاد هو التصوف الذي يحرص على الالتزام بأحكام الشريعة ويقاوم البدع والضلالات التي علقت ببعض

أهله، وهو التصوف الذي يجعل من أهدافه بناء الإنسان ليكون إيجابيا مهتما بقضايا أمته مسهما في ترقيتها غير ناكص عن أداء واجبه نحوها ولا متقهقر أو لائذ بكهوف فكرية يحتمي بها من تبعات المدافعة والممانعة.

لهذه الأسباب مجتمعة واعتبارا لذكاء النورسي وحرصه على التعامل الشرعي والذكي مع قضية التصوف فإن تعرف موقفه مفيد ونافع جدا.

صلة النورسي بالتصوف

لقد كان النورسي رجل مرحلة عصيبة مرت بها الأمة وتمكنت فيها القوى المناوئة للإسلام من إسقاط الخلافة ومن فرض تحول قسري نحو العلمانية، ونحو التبعية المطلقة للغرب، فكان للنورسي وعي عميق بخصوصية المرحلة وبما تستدعيه من جهد فكري لتمتين علاقة أفراد الأمة بدينهم ولإبقائهم مرتبطين بهدي القرآن وبتحديد مفهوم الدين بأسلوب يعتمد الفكر العميق والمساءلة المنطقية للذهن المسلم، وهذه مهمة تستغرق العمر كله ولا يبقى في الزمن بقية للاشتغال بموضوع جزئي لا يعني مجموع الأمة، مثل موضوع التصوف الذي لا يعتني بإثبات الإيمان واستدامته في القلوب بقدر ما يعتني بتحصيل اللذة الوجدانية في قلوب من هم مؤمنون سلفا، واعتبارا لهذا لم يكن للنورسي أن يهتم بقضية التصوف إلا بمقدار ما يبين ما في مسالك أهله من الصواب أو الحياد عن الشرع من غير أن يتفرغ له أو يقف جهده كله أو معظمه على خدمته على نحو ما يفعل شيوخ المتصوفة ورؤساء الطرق الذين لا يعنيهم أمر مثلما يعنيهم دعم التصوف والدعوة إليه والدفاع عن أهله، وحمل أقوالهم على أحسن المحامل بالتأويل تارة وبالاعتذار عن أقوالهم بالأحوال وبغلبة الشوق عليهم تارة أخرى.

لقد عبر النورسي غير ما مرة عن احتياج العصر إلى من يثبت حقائق الإيمان بعد أن أصبحت مستهدفة فقال: إني أخال لو كان الشيخ عبد القادر الكيلاني والشاه النقشبند والإمام الرباني وأمثالهم من أقطاب الإيمان رضوان الله عليهم أجمعين في عصرنا هذا لبذلوا كل ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانية والعقائد الإسلامية... نعم لا يمكن دخول الجنة دون إيمان بينما يدخلها الكثيرون جدا دون تصوف.[3]

إن مؤدى عبارة النورسي أن الفترة التي كان يمر بها فترة متميزة في تاريخ الأمة، وهي ليست بحال استرسالا تاريخيا لما كان عليه المسلمون وإنما هي فترة تجرأ فيها

الإلحاد على المجاهرة بمناهضة الإسلام وعلى خلخلة تماسك رباط الأمة السياسي، ولو أن كبار رجال التصوف السابقين عاشوا هذه الفترة لانصرفوا إلى خدمة العقيدة التي هي أولى الأوليات وأساس كل بناء.

لقد أفصح النورسي عن تصوره لطبيعة الرسالة التي تقتضيها المرحلة فقال: مجيبا لأصحابه وقد قالوا له إن الناس يطلقون بعض الأحيان اسم شيخ فيقول: ''لم أقل لمن أتاني إلا أن الزمان ليس زمان الطريقة، الإيمان ضروري، والإسلام ضروري''.[4]

نتيجة لهذا الوعي بخطورة المرحلة فقد حدد النورسي موقفه من التصوف باعتباره منتميا إليه وعاكفا على مباحثه فقال: أيها السادة إني لست شيخا صوفيا.[5] ويكرر القول في حيز آخر فيقول أنا لست صوفيا.[6]

إن قصد النورسي من إعلاناته هذه أنه ليس صوفيا هو نفي معنى الانقطاع للمنهج الصوفي الذي يصبح صاحبه مستغرقا فيه، وإذا كان النورسي سجل على نفسه أنه ليس صوفيا فإن هذا لا يجوز أن يدفع إلى توهم انقطاع صلته بالتصوف متى كان هذا التصوف يعني تزكية النفس واكتساب خصال الخير والتصون من أمراض القلوب، وهذه وظائف لا تتوقف بالضرورة على الانتماء إلى طريقة معينة أو على الالتزام بورد بذاته، لأن تحقيق هذه المعاني هو هم كل مسلم وهو انشغاله اليومي الدائم.

إننا قد نستعرض بعض تعاريف التصوف العملي فنجدها تدور على هذه المعاني التربوية ويمكن أن نجتزئ من التعاريف الكثيرة بقول أعلام منهم:

أبو محمد الحريري الذي عرف التصوف بأنه: ''الدخول في كل خلق سَني والخروج من كل خلق دنيّ''.[7]

أبو عمرو بن عثمان المكي الذي قال: ''إن التصوف هو أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به من الوقت''[8].

رويم الذي قال: ''إن التصوف هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد''.[9]

الكتاني الذي يقول: ''إن التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء''.[10]

فإذا كانت هذه المعاني أخلاقا تلخص التصوف أو تلخص حالات منه فإن

النورسي قد أخذ منها بحظ وافر وتحلى بها حتى صارت ميسما له، فهو الرجل الذي انقطع للحق وأنس به حتى كان يمضي عليه أكثر من شهرين أو ثلاثة وهو وحيد لا يرى شخصا إلا بعد مرور عشرين يوما أو أكثر منفردا مختليا بنفسه على قمة جبل جام المطل على مراعي بارلا.

وإذا كان التصوف استزادة من الخير وخروجا من كل خلق دنيء ودخولا في كل خلق سني، كما عبر به الحريري، أو كان اشتغالا بالمفيد من الأعمال واسترسالا مع مراد الله كما عبر به رويم فإن تلك المعاني متوفرة للنورسي حاضرة في أخلاقه أقوى حضور.

موقف النورسي من الواقع الصوفي، ومن التصوف النظري.

حين يتابع الباحث ما كتبه النورسي عن التصوف باعتباره واقعا ماثلا في حياة الناس، وباعتباره هدفا للتغيير والإصلاح فإنه يقف على المعطيات التالي:

إن النورسي كان يضع نفسه في المقام المناسب له باعتباره عالما من علماء الأمة يتحمل مسؤولية التوجيه والتقويم والحماية للشريعة، وباعتباره رجل دعوة تعتمد الحكمة وتتفادى توسيع دائرة الخصومة والشقاق، فلذلك كان ينطلق من اعتبار مؤسسات التصوف واقعا لا يمكن الاستهانة بوجوده ولا يجدي التفرغ لمواجهته وإنما يتعين إصلاحه من الداخل وذلك بتصحيح أخطائه وتقويم مقولاته وآرائه المخالفة لمنطق الشريعة، وبوضعه أخيرا في صف القوى الحامية للإسلام. إن النورسي قد تعامل مع الطرق الصوفية الحاضرة بموضوعية وتجرد فكشف عن مشاركة بعضها في خدمة الإسلام من حيث قيامها بتأطير الناس دينيا ومن حيث قيامها بحماية وجود الإسلام وبمشاركتها في حركة الجهاد ضد الغزو النصراني[11] ولكن هذا لا يلغي أن الطرق الصوفية قد لابستها أخطاء فكرية وسلوكية أضرت بها وأبعدتها عن هدي الإسلام.

إن النورسي كان أكثر انطلاقا وإسهابا في نقد بعض جوانب الفكر الصوفي، وفي تحليل بعض مقولاته التي ابتعدت عن جوهر الشريعة ومنطق الإسلام، ومنها نظرية وحدة الوجود، ووحدة الشهود واعتقاد بعضهم المبالغ في الولاية والأولياء.

لقد كان النورسي يرى من نفسه أنه واحد من علماء الشريعة الذين خبروا التصوف

علما وممارسة ولكنهم عرضوا مقولاته على الشرع فقبلوا منها ما يقبله الشرع ورفضوا ما يرفضه وبهذا مارسوا عملية الحسبة والتوجيه مثلما مارسها غيرهم في مجال تلقين العلوم فبينوا ما ينفع منها وما لا ينفع، وكما مارسها غيرهم في مجال المحافظة على الأخلاق العامة للمجتمع الإسلامي وكما مارسها غيرهم في مراقبة الأسواق وجودة السلع وصحة المكاييل والأوزان.

إن وظيفة الحسبة الشرعية على التصوف كانت حاضرة على الدوام عبر تاريخ الأمة التي وجد منها من أمثال الإمام أبي بكر الطرطوشي الأندلسي (٥٢٠) والإمام أبي إسحاق الشاطبي (٧٦٠) والشيخ أحمد زروق (٨٩٩) وتلميذه أبي القاسم ابن خجو الخلوفي الحسني (٩٥٦) وكل هؤلاء قد ناهض البدع والمحدثات وحاربها بما كتب عنها، وقد لقب الشيخ زروق بلقب محتسب العلماء والأولياء[12] بعد أن وضع الكثير من المؤلفات في ضبط مسيرة التصوف حتى لا ينحرف عن توجيه الشريعة ومن تلك المؤلفات كتابه قواعد التصوف الذي ضمنه سبع عشرة ومائتي قاعدة ضابطة لحقائق التصوف.

موقف النورسي من بعض مقولات التصوف

تشيع في أدبيات التصوف مصطلحات تعبر عن جوهر التصوف لدى بعض المتصوفة الذين خرجوا بالتصوف من طابعه العلمي إلى أن دخلوا به في مجال النظر الفلسفي، فكانت تلك المصطلحات موضع انتقاد ومراجعة من علماء الشريعة بعد أن بدا لهم أن تلك المصطلحات تناقض التصور الإسلامي في وجه من الأوجه، وقد يكون من أكثر تلك المصطلحات تعرضا للنقد والمساءلة مصطلحات وحدة الوجود، ووحدة الشهود، وحدود الولاية الصوفية، وختم الولاية والمعراج الصوفي والديوان الصوفي وثنائية الحقيقة والشريعة.

لقد وقف النورسي أمام تلك المصطلحات وأفاض في القول عنها على وجه الإنصاف مبرزا حقيقة ما في مضمونها. ويمكن استعراض موقف النورسي من جملة من تلك المفاهيم منها:

ثنائية الحقيقة والشريعة عند بعض المتصوفة.

يحرص بعض المتصوفة على إبراز فارق بين الحقيقة والشريعة أو بين علوم

القلوب وعلوم الرسوم، ويجعلون علوم القلب والذوق علوما حية بينما يجعلون علوم الرسوم علوما ميتة حتى قال قائلهم متوجها بالخطاب إلى علماء الشريعة أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.

لقد سجل النورسي أثناء حديثة عن ثنائية الحقيقة والشريعة كما افترضها بعض المتصوفة أنها وهم وخطأ نشأ عن الجهل بمدار الشريعة واستيعابها لكل التصرفات على اختلاف درجات قربهم من الخالق، وقد أثبت النورسي أن بعض المتصوفة قال: إن الشريعة هي قشر ظاهري.[13]

لقد رد النورسي هذا القول بأن الشريعة شاملة مستوعبة وعلومها منها الجلية الواضحة التي تنكشف لعموم الناس ومنها علوم دقيقة لا يدركها إلا خواص الناس، والخطأ يكمن في تسمية بعض علوم الشريعة حقيقة وأخرى شريعة.

إن الشريعة هي نتيجة الخطاب الإلهي الصادر مباشرة دون حاجز أو ستار، وبناء عليه فإن أي معرفة لا يمكن أن تسمو سمو ما كان مصدره الوحي، والشريعة إنما هي بناء شامخ وأعلى مراتب الطريقة ودرجات الحقيقة ليست إلا أجزاء من كلية الشريعة[14].

والسالك في الطريقة يرتفع تدريجيا إلى أعلى المراتب التي ينال فيها ما في الشريعة نفسها من معنى الحقيقة وسر الطريقة[15]. وعلى هذا فأهل الطريقة وأصحاب الحقيقة كلما تقدموا في مسلكهم وارتقوا في معارجهم وجدوا أنفسهم منجذبين أكثر إلى الحقائق الشرعية متبعين لها مندرجين ضمن غاياتها ومقاصدها حتى إنهم يتخذون أبسط أنواع السنة النبوية الشريفة كأعظم مقصد وغاية يسعون إلى اتباعها مقلدين لها لأنه بمقدار سمو الوحي وعلوه على الأفهام فالآداب الشرعية التي هي ثمرة الوحي هي أسمى وأعلى من آداب الطريقة التي هي ثمرة الإلهام، لذا فإن أساس الطريقة هو اتباع السنة النبوية المطهرة.[16]

إن ما قاله النورسي في موضوع ثنائية الحقيقة والشريعة هو ما حرص على تأكيده أنبه العلماء الذين نصوا على أن الشريعة هي الميثاق بين الله وعباده وعلى أساسها تجري المثوبة والمؤاخذة، بناء على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾. الجاثية: ١٨

ولقد نص الشيخ أحمد زروق الذي عرف بأنه محتسب الأولياء والعلماء على أن كبار المتصوفة كانوا متمسكين بالشرع بل ويتمذهبون بمذهب إمام معين إذ لم يكونوا من أهل الاجتهاد، فكان الجنيد على مذهب الثوري وكان الشبلي مالكيا وكان الحريري حنفيا والمحاسبي شافعيا.[17]

وقبل الشيخ زروق كان الجنيد يصرح بضرورة الالتزام بالكتاب والسنة. ويقول: علمنا مضبوط بالكتاب والسنة من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به.[18]

النورسي ونظرية وحدة الوجود.

يلخص النورسي مفهوم نظرية وحدة الوجود عند المتصوفة فيقول: ''نعتبر وحدة الوجود التي تضم وحدة الشهود من المشارب الصوفية المهمة وهي تعني حصر النظر في واجب الوجود، إن الموجود الحق هو واجب الوجود سبحانه فحسب وإن سائر الموجودات ظلال باهتة وزيف ووهم لا يستحق إطلاق صفة الوجود عليها حيال واجب الوجود، لذا فإن أهل المشرب يذهبون إلى اعتبار الموجودات خيالا ووهما ويتصورونها عدما ومرتبة ترك ما سواه أي ترك ما سوى الله حتى إنهم يتطرفون ويذهبون إلى حد اعتبار الموجودات مرايا خيالية لتجليات الأسماء الحسنى''.[19]

وما أورده النورسي عن وحدة الوجود رغم انتقاده لها يظل ألطف التعابير في محاكمة هذه النظرية إذا ما قورن بما صرح به منتقدوها والرافضون لها وما رتبوه عليها من إلزامات عقدية خطيرة.

ولقد كتب بعض الطائفين حول وحدة الوجود ما حاولوا به تصويرها والاعتذار لأصحابها، فكتب إبراهيم الكوراني المدني رسالة أسماها: المسلك الجلي في حكم شطح الولي. وقد قدم لها عبد الغني النابلسي وحققها الدكتور عبد الرحمن بدوي عن مخطوطة موجودة بالخزانة الظاهرية بدمشق -رقم ٤٠٠٨-.[20] وفي هذه الرسالة يجيب الكوراني عن سؤال توصل به من بعض جزر جاوة عن قول من قال الله نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده، وقال الكوراني: ''إن هناك أربعة أطوار: أولها طور الأغيار، وثانيها هو طور الأفعال، وثالثها هو طور صفات الله وأسمائه ورابعها هو طور ذاته، فإن كان القائل قد وصل الطور الرابع فقد صدق وإلا فهو كاذب إذا لم يبلغ الطور الرابع''.[21]

ويمثل هذا التقسيم الذي لم يحتج له صاحبه بنص شرعي من كتاب أو سنة يقع تبرير القول بوحدة الوجود في إغفال تام لصلتها بالعقيدة الإسلامية كما أسسها القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية.

لقد كان النورسي مدركا ما تتضمنه وحدة الوجود من مضمون مجاف للتصور الإسلامي فمن ثم ردها بقوة متوسلا بكل الأدلة التي رآها كافية في دحض وحدة الوجود، ويمكن إجمال نقاشه في الجوانب التالية.

يرى النورسي أن وحدة الوجود مشرب ونزعة وحال وهي مرتبة ناقصة وهي لكونها مشربة بلذة وجدانية ونشوة روحية فإن معظم الذين يحملونها أو يدخلون إليها لا يرغبون في مغادرتها فيبقون فيها ظانين أنها هي المرتبة الأخيرة التي لا تسمو فوقها مرتبة. نعم إن الصراط المستقيم لهو طريق الصحابة والتابعين والأصفياء الذين يرون أن حقائق الأشياء ثابتة وهي القاعدة الكلية لديهم وهم الذين يعلمون أن الأدب اللائق بحق الله سبحانه وتعالى هو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾الشورى:١١ أي أنه منزه عن الشبه والتحيز والتجزؤ وإن علاقته بالموجودات علاقة الخالق بالمخلوقات فالموجودات ليست أوهاما كما يدعي أصحاب وحدة الوجود بل هذه الأشياء الظاهرة هي من آثار الله سبحانه وتعالى، إذا فليس صحيحا قولهم لا موجود إلا هو وإنما الصحيح لا موجود إلا منه.[22]

مما يدفع به النورسي وحدة الوجود أن القائلين بها إذا كانوا يقولون لا موجود إلا الله وينزلون الموجودات منزلة العدم والخيال فإن أسماء الله تعالى لا تجد تجلياتها وذلك كأسماء الرحمن والرزاق والقهار والجبار والخلاق والرحيم، التي تظل اعتبارية ما دام اسم الرزاق يقتضي مرزوقا موجودا واسم القهار يقتضي مقهورا موجودا، فإذا كانت الموجودات معدومة فإن معاني هذه الأسماء الإلهية تتعطل وتصير غير ذات موضوع.

ج- لقد خص النورسي محيي الدين بن عربي الحاتمي (٦٣٨) باعتباره أبرز الذين دافعوا عن وحدة الوجود وأفاضوا في القول عنها بحيز مهم ضمن لمعاته فأجاب عن قول ابن عربي إن مخلوقية الروح هي عبارة عن انكشافها وبين أن ابن عربي ينطلق في قوله هذا من مشرب وحدة الوجود وهو لذلك يلجأ إلى تأويلات ضعيفة وإلى تكلف تأييد رأيه بآيات قرآنية، وقد لخص القول فيه بأنه لا يخدع ولكن ينخدع وهو مهتد لكن لا يكون هاديا لغيره في ما كتبه.[23]

إن المتتبع لتحليل النورسي لمضامين وحدة الوجود يتبين له أن تحليلاته اتسمت بالدقة وبالموضوعية وبسوق الأدلة القادرة على إبطال الفكرة دونما حاجة إلى الاتكاء على الجانب العاطفي الذي يتوسل بالعبارة المثيرة التي لا تصل إلى أكثر من إحداث موقف انفعالي قد لا يصمد بعد سكون فورة الغضب.

لقد حاول النورسي رد القول بوحدة الوجود إلى مقامات روحية قاصرة تجعل صاحبها ينخدع وإن لم يكن قصده أن يخدع أحدا، فمن ثم لا يكون القائل بها موضوع قدوة أو اتباع بل قد يكون أحوج إلى التوجيه والإرشاد، ليكتشف منزلقه وما يتأدى إليه من مآلات فكرية خطيرة.

موقف النورسي من مفهوم الولاية عند المتصوفة.

الولاية والنبوة

لقد أسس القرآن الكريم مفهوم الولاية وعرضه عرضا واضحا جليا يقوم على أساس الإيمان والتقوى من العبد والهداية والتأييد والنصرة من الخالق، وبهذا جاءت آيات القرآن فقال الحق سبحانه: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾يونس:٦٢-٦٣ وقال: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾البقرة:٢٥٧ وقال: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾.الأعراف:١٩٦

إلى غير ذلك من الآيات التي ربطت بين الطاعة والتقوى واللجأ إلى الله وبين تأييد الله لأوليائه ونصرتهم وتوفيقهم لفعل الخير، إلا أن مفهوم الولاية هذا قد اعتراه انحراف بلغ ببعض الغلاة من المتصوفة إلى القول بأفضلية الولي على النبي، ولقد سجل أبو حيان في البحر المحيط هذا الانحراف فقال: ''تعلق بعض الجهال بما جرى لموسى مع الخضر عليهما السلام على أن الخضر أفضل من موسى، وطردوا الحكم وقالوا قد يكون بعض الأولياء أفضل من آحاد الأنبياء واستدلوا بقول أبي يزيد: خضت بحرا وقف الأنبياء بساحله وهذا كله من ثمرات الرعونة والظلمة من النفس''.[24]

ولقد أشار غير واحد من الكاتبين إلى قول بعض المتصوفة بأفضلية الأولياء على أصحاب رسول الله ﷺ من باب الأولى ما دام الولي قد يفضل النبي نفسه.

ولما كانت هذه الدعوى ذات صلة وثيقة بالعقيدة فقد حرص النورسي على أن يكشف عن هذا الانحراف العقدي بما يتطلبه من أدلة مقنعة.

لقد شدد النورسي النكير على من يرى اقتراب مقام الولاية من مقام النبوة فضلا عن أن يكون أعلى منها، وقد ذكر في المكتوب التاسع والعشرين أن من مزالق بعض الصوفية ممن لا يتبعون السنة على الوجه الصحيح اعتقادهم أرجحية الولاية على النبوة.[25]

لقد مثل النورسي للفرق بين تلقي النبي للعلوم مباشرة عن الله وبين انطباع بعض المعارف في قلب الولي بمثال من يتلقى نور الشمس بواسطة مرآة فيقع له من النور الساقط على المرآة يقدر سعة المرآة، فيسلط هو النور على ما يشاء من مكان مظلم أو مشتل لنبات، لكنه لا يستطيع أن يباشر نور الشمس بنفسه ولا أن يأخذ من أنوارها ولا أن يخاطبها لأن ما لديه من نور ليس أكثر من انعكاس نور الشمس لا غير[26].

إن ما بسطه النورسي من القول في بيان شفوف مرتبة النبوة على مرتبة الولاية هو في حقيقته مجمل ما قرره علماء العقيدة من أهل السنة والجماعة في الموضوع خصوصا بعدما ترددت أقوال تنتهي إلى رفع مرتبة الولي على مرتبة النبي، وقد عبر الإمام الطحاوي عن اعتقاد أهل السنة فقال: ''لا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ونقول نبي واحد أفضل من جميع الأولياء''.[27]

الولاية والصحبة

لقد تناول النورسي موضوع المفاضلة بين الصحبة والولاية ضمن ذيل رسالة الاجتهاد الذي أفرده للحديث عن صحابة رسول الله ﷺ، وقد صدر هذا الذيل بإيراد سؤال وجه إليه عن حقيقة ما يروى من أنه حين تنتشر البدع يمكن أن يبلغ مؤمنون صادقون درجة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وربما يسبقونهم فهل هذه الروايات صحيحة؟ وإن كانت كذلك فما حقيقتها؟

وكان رد النورسي أن إجماع أهل السنة والجماعة حجة قاطعة على أن الصحابة الكرام هم أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام فالصحيح من تلك الروايات يخص الفضائل الجزئية وفي كمال خاص معين، وإلا فلا يبلغ أحد من حيث الفضائل الكلية غير الصحابة الكرام الذين أثنى الله عليهم في قرآنه المبين ووصفهم في التوراة والإنجيل كما هو في ختام سورة الفتح.[28]

لقد رأى النورسي أن مقارنة الولاية بالصحبة قد تكون جائزة حينما يتعلق الأمر بإرضاء الفضول العلمي، أما مقارنة الولاية بالنبوة فإنها منزلق خطير وهدم لمقررات العقيدة التي تحفظ للنبوة مكانها الذي لا يطاول، ولذلك وجب الكف عن عقد هذه المقارنة ووجب بيان وجه الحق في مقارنة الأولياء بالأصحاب، علما بأن الصحابة هم سادة الأولياء وفيهم تنزل أساسا وصف الولاية لما قال الله تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾يونس:٦٢ ولم يكن يومئذ من ولي إلا وهو صحابي كريم.

لقد ذكر النورسي أن أعظم ولي من الأولياء لا يستطيع أن ينال مرتبة صحابي كريم لرسول الله ﷺ حتى لو أن هذا الولي كان يرى النبي ﷺ عيانا مرات عديدة، لأن الصحابي لقي النبي ﷺ حال كونه نبيا رسولا، أما الأولياء فإنما كانت رؤيتهم له بعد وفاته؛ أي بعد انقطاع نور الوحي، فهي صحبة بنور الولاية.[29]

ولبيان أهمية صحبة النبوة وبركاتها يذكر النورسي أن الرجل الفظ الغليظ القلب كان يغشى مجلس رسول الله ﷺ فيكسبه ذلك رقة قلب وشفافية روح حتى يصير متحرجا من قتل نملة، وما ذلك إلا لاختراق نور النبوة للقلوب السميكة، وهو ما كان يؤثر دوما في قلوب الصحابة فصاروا أصحاب مزية خلقية كانوا بها خير الناس وخير القرون على الإطلاق.

وبالإضافة إلى تميز الصحابة الخلقي، فقد كانوا أقدر الناس على ممارسة الاجتهاد واستنباط الأحكام لأن جهدهم كان قائما على طلب مرضاة الله من خلال تلمس حكمته في التشريع، ولم يكن يعنيهم من النظر في النصوص إقامة مذهب خاص بهم أو الدفاع عن رأي إمام، ومن ثم كانوا يدركون في اليوم الواحد من أسرار الشريعة ما لا يدركه غيرهم في شهر واحد.

وقد كان للصحابة فضل عما سيق فضل السبق إلى نصرة الإسلام وتأييده في زمن عصيب وكانت الآيات تتنزل والأحكام تتأسس والمسلمون في ضيق شديد ولم يكن هناك من المطامع المادية ما يغري بالانتساب إلى الإسلام.

إن انتصار النورسي لمنزلة الصحبة يندرج ولا شك ضمن التوجه العقدي لأهل السنة والجماعة الذين كتبوا الكثير في الدفاع عن الصحابة باعتبارهم نقلة الوحي ورواة الحديث ونماذج التربية القرآنية، فمن ثم كانت مكانتهم في الإسلام مكانة خاصة لا

يتعمد تنقيصها إلا من يتعمد التقليل من شأن العدول الذين شهدوا لرسول الله ﷺ بالبلاغ وحملوا عنه مهمة إيصال الشريعة إلى من لم يحضر عصرهم.

النورسي والمفاهيم الصوفية

تشيع في الخطاب الصوفي عبارات ومصطلحات تعبر عن تصورات هي في حاجة إلى أن ينظر إليها من زاوية التقائها مع منطق الشريعة أو ابتعادها عنه، وقد كان فحص تلك العبارات أو المصطلحات موضع انتقاد أو مراجعة من قبل علماء الشريعة خصوصا حينما يلمسون في بعض التعابير أثر استمداد من ثقافات أخرى غير إسلامية.

لقد توقف العلماء طويلا عند معنى الجمع والفرق الذي قال عنه القشيري: "إن من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له.[30] وتوقفوا عند ختم الولاية وعند معراج الولي والحقيقة المحمدية... وغير ذلك من المصطلحات التي استغرق الناس في مناقشتها زمنا ليس بالقصير.

لقد توقف النورسي عند بعض المصطلحات فاحصا لمضامينها منبها على الآثار العملية لتبنيها ثقافيا واجتماعيا، وهي مصطلحات متعددة سأقف منها على مصطلح الفناء كما يتداوله الصوفية.

موقف النورسي من فكرة الفناء

لقد تحدث المتصوفة عن الفناء بمعاني عديدة منها فناء المرء عن غير الله فلا يرى شيئا إلا الله ولا يعلم إلا الله.[31] وذكر القشيري للفناء والبقاء بمعاني منها فناء المرء عن أوصافه المذمومة لتبقى الأوصاف المحمودة، وفناؤه عن شهواته لتبقى نيته وإخلاصه في عبوديته، ومنها فناؤه عن الخلق بالحق، ومنها فناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه وبهم.[32]

لقد عرض النورسي في اللمعات إلى مفهوم الفناء فقال: "فهناك اصطلاحات تدور بين المتصوفة أمثال الفناء في الشيخ والفناء في الرسول، وأنا لست صوفيا ولكن الفناء في الإخوان دستور جميل يناسب مسلكنا ونهجنا تماما؛ أي أن يفنى كل في الآخر أي أن ينسى كل أخ حسياته النفسانية ويعيش فكرا مع مزايا إخوانه وفضائلهم؛ حيث إن مسلكنا هو الأخوة في الله، وأن العلاقات التي تربطنا هي الأخوة الحقيقية وليس علاقة

الأب بالإبن ولا علاقة الشيخ مع المريد، وإن كان ولا بد فمجرد العلاقة بالأستاذ. وما دام مسلكنا هو الخليلية فمشربنا إذا هو الخلة، والخلة تقتضي صديقا صدوقا ورفيقا مضحيا وأخا شهما غيورا إذ الأساس هو الإخلاص التام''.[33] ويقول: ''إن سر الأخوة هو إفناء الفرد شخصيته في شخصية إخوانه وإيثارهم على نفسه''.[34]

إن النورسي بهذا الاختيار يمنح كلمة الفناء معنى جديدا فيجعلها دالة على معنى إماتة الذاتية والسمو بها إلى الإيثار وإلى الانصهار في الآخرين من أجل تقديم كافة المساعدات لهم، وهذا يقتضي صدقا في الأخوة وصفاء في المحبة، وهذا من شأنه أن يعزز صفوف المسلمين ويجعلهم قادرين على النهوض الجماعي بمهامهم الحضارية.

وبعد فإن الحيز المتاح لمثل هذه المداخلة لا يسمح بأكثر من الإشارة إلى بعض رؤوس القضايا التي تعطي فكرة عن تعامل النورسي مع التوجه الروحي الذي يظل في حاجة ماسة إلى معالجة علمية رشيدة من أجل مساعدته على تجاوز الهفوات والأخطاء والارتباط الشديد بأحكام الشريعة الإسلامية.

* * *

الهوامش:

[1] مدير معهد البعث الإسلامي للعلوم الشرعية، من أعضاء المجلس العلمي الأعلى بالمغرب.
[2] المكتوبات. المكتوب التاسع والعشرون ٥٧٤.
[3] المكتوبات. المكتوب الخامس ص: ٢٧.
[4] المكتوبات. المكتوب الحادي عشر ص: ٧٩.
[5] المكتوبات. المكتوب الحادي عشر ص: ٧٩.
[6] اللمعات ٢٤٦.
[7] الرسالة القشيرية ٢١٧.
[8] الرسالة القشيرية٢١٧.
[9] الرسالة القشيرية٢١٧.
[10] الرسالة القشيرية٢١٨.
[11] المكتوبات المكتوب التاسع والعشرون ٥٧٤.
[12] النبوغ المغربي عبد الله كنون ص ٢٠٨.
[13] المكتوبات ٥٨٣.
[14] المكتوبات ٥٨٣.
[15] المكتوبات ٥٨٣.
[16] المكتوبات ٥٨٣.
[17] قواعد التصوف لأحمد زروق القاعدة ٤٥ ص: ٢٦.
[18] حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٥٥/١٠.
[19] المكتوبات- المكتوب التاسع والعشرون ص: ٥٧٩.
[20] شطحات الصوفية. د. عبد الرحمن بدوي ص: ١٩٠ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٦.
[21] شطحات الصوفية. د. عبد الرحمن بدوي ص: ١٩١ وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٦.
[22] المكتوبات – المكتوب الثامن عشر ص: ١٠٦.
[23] اللمعات ص: ٥٢.
[24] البحر المحيط لأبي حيان ١٣٦/٦ دار الفكر بيروت ط٢. ١٩٧٨.
[25] المكتوبات- المكتوب التاسع والعشرون ص ٥٨٨.
[26] الكلمات. الكلمة الحادية والثلاثون ٦٦٩.
[27] شرح العقيدة الطحاوية ٥٥٥ المكتب الإسلامي ط٦. ١٤٠٠.
[28] الكلمات. ذيل الكلمة السابعة والعشرون ص ٥٧٣.
[29] الكلمات. ٥٧٤.
[30] الرسالة القشيرية ص: ٦٠ – معجم مصطلحات الصوفية د. عبد المنعم الحنفي ص ٦٦.
[31] معجم المصطلحات الصوفية ص ٢٠٨.
[32] الرسالة القشيرية ص: ٦٢.
[33] اللمعات. اللمعة الحادية والعشرون ص: ٢٤٥.
[34] اللمعات. اللمعة الحادية والعشرون ص: ٢٥٠.

الحوار والإصدارات والمؤتمرات

حوار مع أ.د. محسن عبد الحميد

تسعد مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية باستضافة العلامة محسن عبد الحميد.

نعرف القراء بكم، من هو محسن عبد الحميد؟ ما المدارس الإصلاحية التي تعرّفت عليها في مقتبل العمر؟

مدرسة (جمال الدين الأفغاني –محمد عبده– رشيد رضا) ثم خلاصتها المتطورة مدرسة الإمام الشهيد (حسن البنا) رحمهم الله تعالى.

ما أوائل المسالك الإصلاحية التي تعرفت عليها في رحلة التحصيل (القاهرة)؟

مدرسة الإمام أبي الثناء الآلوسي في مرحلة الماجستير ومدرسة الإمام الرازي في مرحلة الدكتوراه.

ما الذي استوقفك في الرحلة المغربية (أوائل مرحلة التعليم الجامعي في المغرب)؟

استوقفني الصراع بين اليسارين والإسلاميين التقليدين، وكنت أشعر يومئذ أننا بحاجة إلى الإسلام الذي يقف بجانب المظلومين ويقف بقوة أمام طغاة العصر، وألقيت محاضرات مكثفة في الجامعات المغربية في هذا الموضوع، وكان فيها والحمد لله خير كثير.

يعرف عن الأستاذ محسن أنّه حاضر في كثير من الجامعات في العالم الإسلامي، ما أهم ما يحتاج إليه طالب العلوم الإسلامية من خلال تجربتكم؟

يحتاج إلى الرسوخ في شبكة علوم الشريعة الإسلامية، نصوصا وأصولا وقواعد ومقاصد، ويحتاج إلى شبكة علوم العصر والحياة، حتى يستطيع أن ينزل النصوص على الحوادث المستجدة، كي يكون التأثير قويا.

نود تعريف القراء الكرام، بأهم مؤلفاتكم، وفق ترتيبها التاريخي؟

(راجع قائمة آثار المؤلف الملحقة).

ما أوّل صلتك برسائل النور؟ وكيف كان ذلك؟

صلتي الحقيقية برسائل النور بدأت عندما بدأ الأخ الأستاذ إحسان قاسم الصالحي بترجمة رسائل النور في أواسط السبعينات من القرن الماضي، وكان يقرأ ما يترجمه عليّ، وفي ضوء ذلك أعدت النظر فيما كنت أعرفه عن الأستاذ النورسي من قبل من معلومات أولية.

ما الذي استوقفك في رسائل النور قبل مباشرة الكتابة عنها؟

استوقفتني التكاملية في رسائل النور وجمعها بين العقل والقلب والروح والنفس، نتيجة لجمعه لانعكاسات الأسماء الحسنى في موضوع (الله والكون والمجتمع والإنسان) وهذا هو الفهم الجامع لحقائق الإسلام عبر القرآن المقروء والقرآن المنظور والقرآن المطبق الذي هو رسول الله ﷺ.

فيما كان التوقّف التدبري في رسائل النور قبل تجربة الكتابة عنها؟

الأستاذ النورسي هضم علم الكلام القديم، واقتنع بأنه لن يستطيع به أن يجابه عصره فلجأ إلى القرآن الكريم وتوغل فيه لا سيما في فهم معاني الأسماء الحسنى واستنبط منها علم كلام جديد لا يعتمد على صراعات المسلمين مع فلسفات الأمم الغازية قبل اكثر من الف سنة، وإنما يجابه فلسفات المادية المعاصرة ليلحق بها هزيمة تاريخية ساحقة. وهذا الذي حصل والحمد لله في تركيا الحديثة، بل بدأ يمضي الطريق أمام العالم في هذا المجال.

حدّثنا عن تجربة الكتابة عن علم الكلام الجديد من خلال رسائل النور وتاريخها، وأهم بواعثها.

كما ذكرت جامعية النظرة العميقة إلى الوجود من خلال التوغل في آخر خلية من خلايا الخلق الإلهي، ليوقف الإنسان أمام عظمة الله تعالى وظلال أسمائه الحسنى في الوجود.

ما الذي استوقفك في بدايات في قراءة رسائل النور؟

استوقفني أسلوبه الرائع في الإقناع وتأثيره القوى في النفس الإنسانية. وحججه الدامغة التي تحدث خرقا واسعا في جدار الشكوك المنخرقة.

ماذا استوقفك عند معاودة الكتابة عن الأستاذ بديع الزمان؟ وهل تغيّر ما استوقفك أم زاد أم نقص؟

كما ذكرت في الأجوبة السابقة استوقفتني المعالجة الشاملة لقضايا العصر، والنظرة في جامعية الأسماء الحسنى والفهم الراسخ لشريعة الإسلام وقوانين الحياة، وتطورات الحياة المعاصرة، وكلما قرأت رسائل النور زادت معرفتي وزاد فهمي لرسائل النور.

ما الذي استوقفك في رسائل النور من حيث المضمون؟

شمولية الحديث عن الإسلام وشمولية معالجة الشبهات التي كان اللادينيون يثيرونها حول الإسلام، ومن هنا أقول إن القراءة الكلية لرسائل النور تكاد تكفي لمعرفة الإسلام والعصر، وهذا سر مداومة طلبة النور لرسائل النور.

ما الذي استوقفك في رسائل النور من حيث المناهج؟

لو قرأ الباحث رسائل النور لوجد أن الأستاذ النورسي طبق المناهج التي جاء بها العصر جميعها، فانت ترى فيها المنهج التاريخي والتحليلي والفلسفي والنفسي وما إلى ذلك.

أستاذنا الفاضل: ما الجديد في الرؤية الحضارية عند النورسي؟

الجديد تعمقه في معرفة الحضارة المعاصرة ومقارنته الدقيقة بينها وبين الحضارة الإسلامية.

ما موقفه من مجمل روافد المعرفة المنهجية الإسلامية (الفقه وأصوله، والعقائد...) من حيث حضورها في رسائل النور؟

النورسي انطلق من مجموعة العلوم الإسلامية وهضمها إلى كتابة رسائل النور، ولذلك جاءت معالجاته الكلية لقضايا الحياة في الإسلام وغيره سليمة ذات أصول راسخة ودقيقة.

يتجلى من خلال إجاباتكم أنّ الأستاذ قريب من الطرق الصوفية لكنّه متميّز عنها، فما تعليقكم؟

التصوف الحق رافد من روافد ثقافة الأستاذ النورسي اندمج في شمولية المنهج الإسلامي، ولم ينفرد عنه ولذلك لم يكن صوفيا ومتميز عنه تماما. وهو يعتقد بناء على ذلك أن العصر ليس عصر التصوف وإنما هو عصر إنقاذ الإيمان بمعناه الشامل (عقيدة وشريعة وسلوكا وحضارة)

يستفاد من مسلك الأستاذ أنّه ليس غريبا عن التيارات الفكرية والعقلية، ولكنه ليس مثلهم، فما تعليقكم؟

نعم لم يكن غريبا عن التيارات الفكرية والعقلية، بل درسها دراسة عميقة وفهم العصر في ضوئها، إسلاميا وإنسانيا، وإلا لما صدر منه على سبيل المثال (الغرب سيلد الإسلام) والمسلمون سيلدون الحضارة الغربية) وهذا الذي وقع تماما، وقد عالج هذا الوضع الخطير برسائل النور لعله يعدل هذه المعادلة الكسيحة.

ما حاجة المسلمين إلى العلوم في العصر الحديث، كما صورته رسائل النور.؟

حاجة المسلمين على علوم العصر الحديث من اجل تكامل المعرفة الكونية التي تحقق خلافة الإنسان على وجه الأرض بإعمارها وإنشاء الحضارة الراشدة عليها. وهذا الذي سميناه القرآن المنظور بجانب القر آن المقروء والقرآن المطبق، وهذا الذي صورته رسائل النور من خلال حديثها العميق عن ظلال أسماء الله الحسنى في الكون.

كيف السبيل إلى دفع الفلسفة الضرر التي تشغب على الأمة عودتها الحضارية المنشودة؟ (وفق الرؤية المستقاة من رسائل النور)

مواجهتها وفق الرؤية المستقاة من رسائل النور بتكاملية الجمع بين القراءة المسطورة والقراءة المنظورة المطبقة وحينئذ تبعد شغب الفلسفات المضادة المنحرفة.

كيف السبيل إلى تأسيس نهضة إسلامية وفق أنموذج رسائل النور؟

رسائل النور لو فهمت فهما متكاملا ونقلها الجيل إلى الواقع بحكمة وحيوية ومراعاة ظروف حركة العصر بعد الأستاذ النورسي، فإنها ستحدث نهضة إسلامية متدرجة واسعة، وأمارات كلامي بدأت تظهر في تركيا والحمد لله.

بماذا تنصح قارئ رسائل النور؟

انصح قارء رسائل النور بالصبر والنظرة الكلية إليها لا تجزئتها وحينئذ تظهر أنوار رسائل النور في عقله وقلبه وروحه ونفسه.

نترك لكم الكلمة الختامية.

أوصى طلبة النور باستمرار ترجمة هذه الرسائل إلى اللغات الحية في العالم زيادة على اللغات الإسلامية.

آثاره:

أ- الكتب:

١- حقيقة البابية والبهائية، ط ٥، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢- الآلوسي مفسراً (رسالة ماجستير) المعارف، بغداد، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٣- الرازي مفسراً (رسالة دكتوراه) الحكومة، بغداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٤- دراسات في أصول تفسير القرآن، ط ١، مطبعة الوطن العربي، بغداد، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٥- جمال الدين الأفغاني (المصلح المفترى عليه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م.

٦- منهج التغيير الاجتماعي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م.

٧- المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، من منشورات مجلة الأمة القطرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٨- أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث، الدار البيضاء، المغرب، ودار الصحوة للنشر، القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٩- تجديد الفكر الإسلامي، طبعة منقحة مزيدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٠- تطور تفسير القرآن، قراءة جديدة، دار الحكمة، بغداد، ١٩٧٩م.

١١- نظرات في الاقتصاد الإسلامي، الحوادث، بغداد، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

١٢- من أئمة التجديد، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦م.

١٣- النورسي الرائد الإسلامي الكبير، بغداد، ١٤٠٨هـ/١٩٨٤م.

١٤- علوم القرآن والتفسير، دار الحكمة، بغداد، ١٩٨٩م.

١٥- صراع الأفكار في المجتمع الإسلامي، ط وزارة التربية، أربيل، ١٩٩٨م. ١٦ - النورسي متكلم العصر الحديث، ط١، القاهرة، ١٩٩٥م.

١٧- تفسير آيات الصفات بين المثبتة والمؤولة، دار إحسان، طهران.

١٨- الإسلام والتنمية الاجتماعية، بغداد، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

١٩- حق المعارضة السياسية في المجتمع الإسلامي، دار إحسان، ١٩٩٣م.

٢٠- المنهج الشمولي في فهم الإسلام، دار إحسان، ١٩٩٣م.

٢١- نظرات في تفسير آيات من القرآن الكريم، دار الأنبار، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٢- مذهبية الحضارة الإسلامية وخصائصها، دار عمار، عمان.

٢٣- قضايا في الفكر الإسلامي المعاصر، أربيل، العراق.

٢٤- العقائد الإسلامية، أربيل، العراق، ٢٠٠٢م.

٢٥- العولمة من المنظور الإسلامي، أربيل، العراق، ٢٠٠٢م.

٢٦- قضايا مثارة حول المرأة المسلمة، شركة الراشد، بغداد، ١٤٢٣هـ.

٢٧- الفنون الجميلة من المنظور الإسلامي، دار ثرين، أربيل، العراق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢٨- الجهاد الشامل وموقف الحزب الإسلامي العراقي من العملية السياسية، أربيل، العراق، ٢٠٠٥م.

٢٩- عقيدة التكفير عند أهل السنة والجماعة، الأردن، ٢٠١٠م مكتبة الفرقان ط١.

٣٠- من البلاغ المبين إلى السياسة الشرعية، ٢٠١٠م بغداد.

٣١- الزمن العراقي الحديث، سيرة وشهادة.

ب- الأبحاث:

١- تفسير القرآن بالمصطلحات، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، بغداد، عدد٣، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م. ٢- الاتجاه الباطني في التفسير، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، بغداد، عدد ٤، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.٣- موقف صاحب المنار من المفسرين، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية، جامعة بغداد، عدد١٣، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م. ٤- الواحدي ومنهجه في التفسير، بحث منشور في مجلة

الرسالة الإسلامية، بغداد، عدد ٢٦، ١٩٧١م. ٥- أين نجد الفلسفة الإسلامية، بحث منشور في مجلة الرسالة الإسلامية، بغداد، العددين ٦٥-٦٦. ٦- أثر القرآن في اللغة العربية وعلومها، بحث منشور في مجلة الرسالة الإسلامية: ضمن أعداد سنة ١٣٩٨هـ. ٧- تحقيق قصة بحيرا، بحث منشور في مجلة (الجامعة) الموصل. ٨- النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث، بحث منشور في مجلة الأمة القطرية. ٩- الإسلام والتنمية الاجتماعية، بحث قدم إلى مؤتمر علماء الاجتماع الذي عقد في بغداد، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. ١٠- أبحاث ومقالات فكرية متنوعة في الثقافة الإسلامية المعاصرة وصراعاتها مع أعدائها، منشورة في مجلة التربية الإسلامية ببغداد بين سنة ١٣٩٣-١٤٠٢هـ.

ج- الرسائل:

من سلسلة (الرسائل البيضاء) صدرت للمؤلف الرسائل التالية في بيروت:

١- العلم ليس كافرا. ٢- أسرتك أيها المسلم.٣- حركة الإسلام ومفكرو الغرب. ٤- الوجودية وواجهات الصهيونية العالمية. ٥- مع رسول الله. ٦- النظام الروحي في الإسلام ومقدمات شريعته. ٧- حول قضية التراث. ٨- زي المرأة في المجتمع. ٩- اللغة العربية بين شعوبيتين. ١٠- من المنظومة الغربية إلى المنظومة الإسلامية، شركة الرشد، بغداد. ١١- اليهود وتفجير الجنس، شركة الرشد، بغداد. ١٢- موقف اليهود من الإسلام والمسلمين، شركة الرشد، بغداد. ١٣- صحابة رسول الله في القرآن، شركة الرشد، بغداد.

* * *

المؤتمرات والحلقات الدراسية

الندوة العالمية لمترجمي رسائل النور

نظمت مؤسسة ''روبا'' للثقافة والعلوم الندوة العالمية لمترجمي رسائل النور إلى لغات العالم في مدينة اسطنبول، بتاريخ ٢٧-٣١ غشت (أغسطس) ٢٠١٢ ودامت أعمال الندوة خمسة أيام، واشتملت الفعاليات على لقاءات علمية عامة وخاصة، تمحورت في مجملها على موضوع الترجمة، ولاسيما ترجمة رسائل النور.

شارك في الندوة جملة الذين ترجموا رسائل النور إلى لغاتهم الأصلية أو اللغة المتداولة بينهم، وقد عرض المشاركون خبراتهم في التعامل مع نص الرسائل ونقله إلى اللغة المتداولة بينهم، وحضر الفعاليات مترجمون من أكثر من خمسين دولة، منها روسيا، وألمانيا، والهند، وتانزانيا، وملاوي، وأندونيسيا، وماليزيا، والصين، وإيران، وبنغلاديش، وباكستان، وإيطاليا، وهولندا، والولايات المتحدة الأمريكية...

افتتحت الندوة بآيات بيّنات من الذكر الحكيم، وكان أول المتحدثين الأستاذ أردال آيدين سكرتير الندوة، فقدّم نبذة مختصرة عن المؤسسة وأعمالها وواجباتها، ورحب بالحضور الكرام، وشكر المترجمين على تجشّم المصاعب والبذل من أوقاتهم في ترجمة الرسائل، فضلا عن العناء من حضور إلى اسطنبول من مختلف بقاع المعمورة.

ثم تحدث عميد كلية الهندسة في جامعة يلدز التقنية الأستاذ الدكتور يونس جانكال، أشار في مداخلته، بعد الشكر والترحيب، إلى أسباب ترجمة رسائل النور إلى لغات العالم، والتي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- رسائل النور تساعد الانسان على إنقاذ ايمانه باثباته الالوهية والربوبية والايمان والنبوة والاخرة بشواهد ملموسة ومقروءة في الكون.

- رسائل النور من القرآن استلت ووفق منهجه مخاطبة العقل والقلب في آن واحد، فقررت المسائل الإيمانية بطريق الإثبات العقلي والمنطقي، بعيدة عن السفسطة واللغو، وخاطبت إنسان العصر وقدمّت حلولا لمشاكله، وفّرت له بما منه يتعلّم المسالك المنهجية في التعامل مع المستجد من المشاكل الجديدة أو المتجددة.

تدخّل بعدها الدكتور أحمد آق كوندوز عميد الكلية الإسلامية في روتردام بهولندة، فأشار إلى أنّ رسائل النور ليست ملكا خاصا بجماعة في تركيا أو في العالم الإسلامي، بل هي مُلك العالم بأسره، لأن الكل بحاجة إلى المعاني السامية التي تضمّنتها رسائل النور. واستشهد في هذا المقام بقول الأستاذ النورسي: إنّ الرسائل ليست ملكي ولا مني بل هي ملك القرآن.

وبعده تناول الكلمة الأستاذ إحسان قاسم الصالحي محقق رسائل النور ومترجمها إلى اللسان العربي، مدير مركز بحوث ودراسات رسائل النور، فأشار إلى ما موجزه المسائل الآتية:

بيّن في البداية بأنّ الأستاذ كان يعلم أهمية رسائل النور للمسلمين في العصر الحدث، وأهميتها بالنسبة للإنسانية، لهذا كانت العناية بالترجمات محاولة لنقل أنوار الرسائل التي رام الأستاذ تبليغها للعالمين، من هنا كانت الترجمة تحقيقا لبعض ما قصده الأستاذ من رسائل النور.

- وأصل العناية بترجمة الرسائل إلى العربية ترجع إلى الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله، فيعود إليه الفضل بعد الله بحثّه على ترجمتها إلى اللغة العربية، وهو ما دفع شقيقه الملا عبد المجيد إلى ترجمة بعض الرسائل الصغيرة إلى العربية، كما وأن الأستاذ النورسي أرسل رسائله النورية إلى السعودية والشام ومصر وكان يبغي من ورائها ترجمته إلى العربية والأوردية، ولكن شاء الله أن لا تنشر ترجمة هذه الرسائل بنطاق واسع في زمانه، فنحن نسير في الدرب الذي فتحه الأستاذ النورسي وطلابه.

- حققت رسائل النور وترجمت نصوصها تحقيقا للقصد المشار إليه أعلاه، فالترجمة ليست إلاّ تبليغا لرسائل النور إلى العالم العربي الذي يمثّل بعض مكوّنات الأمة الإسلامية، وبهذا نكون قد اندرجنا في سلك المراعين لوصية الأستاذ في تبليغها.

وذكر جانباً من مشاعره أثناء ترجمة رسائل النور:

أقول عن نفسي والله شاهد على ما أقوله أنه:

- لولا عناية الله الكريمة ورعايته الشاملة لما كنت أجرأ على القيام بترجمة مؤلَّف بهذا العلو في الأسلوب والعمق في المعاني، فأنى لي القدرة على القيام بها وأنا لم أزاول الترجمة من قبلُ ولا باع لي في الأدب ولا في اللغة.

ولكن العجز الذي كنت أشعر به في نفسي والضعف الذي كنت أحسه في قابليتي، أصبحا شفيعين لي لدى الرحمة الإلهية الواسعة التي التجأت إليها، فما أن توجهت بفضل الله إلى خدمة القرآن الكريم برسائل النور، حتى هيّأ المولى الكريم المدد من كلّ جانب، فأغرقنا الأفضال بالعون فمن تصحيح وتشذيب وإرشاد وتوجيه، وتبييض مسودات الترجمة وتخريج أحاديثها الشريفة، ومراجعة اللغة والأسلوب من قبل مَن يُشار إليه بالبنان في الأدب او اللغة لينظر إلى أسلوبها وسلاستها، تعاونت جهود الجميع في إخراجها في ثوب قشيب وأسلوب لا يخل بروح ما رام الأستاذ تبليغ للأمة والإنسانية.

وهكذا، إذا أراد الله شيئاً هيأ له أسبابه، فظهرت الترجمة بفضله وكرمه، ليست ترجمةً حرفية يُقصد بها الأمانة وحدها ولا ترجمةً حرة يُقصد بها الإبانة فحسب، بل ترجمة أصيلة خالية من اللكنة الأعجمية وافية للمعنى، حتى أثنى عليها كثير ممن يشهد لهم بعلو الكعب في اللغة والأدب، قائلين إنها: ترجمة لا يحس معها قارئ رسائل النور بأنه يقرأ نصا أصليا كتب باللغة العربية، فلا يشعر القارئ بشخص المترجم بينك وبين النورسي.

- يقر الأستاذ إحسان بأنّ العيش في ظلال رسائل النور وروحها الفيّاضة يسّر تشرّب القلب والعقل بالمعاني التي رام النص الأصلي إبلاغها، فالمخزون اللغوي، يعجز عن تبليغ روح النص المترجم ما لم تتشرّب روحُه وينشرح صدره وقلبه بالمعاني والأفكار التي يقوم بترجمتها، وتأثير التشرّب الروحي والانشراح القلبي في المترجم والقارئ أكثر من تأثير الألفاظ الجميلة والجمل الرنانة.

- ومع قلّة الحيلة اللسانية لم يكن له سابق عهد بالترجمة، فإنّ الالتجاء إلى قدرة الله بالعجز والضعف الانساني، والتواصل الروحي والقلبي مع المترجَم ضرورة من ضرورات الترجمة. أما صياغة الألفاظ والمعاني فهي تأتي مسرعة بقدر ذلك الالتجاء والتواصل المعنوي.

وختم كلامه بنصيحة قدّمها له أحد الإخوة قائلاً:

إنك يا أخي تقوم بعمل جليل، وهو تفسير للقرآن العظيم يُعرَض على الله جل وعلا، فلا تكتب شيئاً من دون وضوء. والتزمت بفضل الله بنصيحته طوال فترة الترجمة التي استغرقت إحدى عشرة سنة من السنين العجاف التي قضيناها في العراق، تلك هي سنوات الحروب المتتالية.

وختم الأستاذ إحسان قاسم الصالحي كلمته ببيان ما ينبغي على مترجم رسائل النور مراعاته في ترجمة رسائل النور.

١- إخلاص النية لله، لأننا نؤمن بأن الترجمة ستعرض عليه يوم يقوم الاشهاد.

٢- الشعور بالعجز المطلق والاعتماد على الله، حيث تنفتح في أثناء الترجمة أبواب رحمته تعالى بما ليس في الحسبان.

٣- قراءة المادة قبل الترجمة عدة مرات، والأفضل قراءة كليات رسائل النور أو على الأقل قراءة السيرة الذاتية للأستاذ النورسي، وبلوغ التشرب الروحي للمادة.

٤- الاعتناء بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة من حيث ضبط الشكل والتخريج.

٥- الترجمة الأصيلة خالية من اللكنة الأعجمية وافية للمعنى، مع عدم التقيّد بحرفية النص واستعمال ما يفهمه القارئ من الأسماء وغيرها، وعدم إطلاق العنان للترجمة بالمعنى.

٦- الحفاظ على المصطلحات وتمييزها عن معناها اللغوي وإيضاحها في الهامش.

٧- الحفاظ قدر الإمكان على صيغة الجملة؛ استفهامية، تعجبية، إنكارية... الخ.

٨- توضيح ما يمكن أن يُعترض عليه من قبل القارىء.

٩- التثبت مما قد يجهله المترجم، ومحاولة الوصول إلى المصدر.

١٠- وضع تعريف مبسط لكل ما يرد في النص من أعلام أو مواقع وغيرها.

١١- تمييز حواشي المؤلف عن حواشي المترجم، مع الاهتمام بالتنقيط.

١٢- إشراك أكبر عدد ممكن من المصححين والمنقحين.

وذكر سبب قيامه بترجمة رسائل النور قائلاً:

عقب المحاضرة التي ألقيتها حول ترجمة رسائل النور في قاعة كلية الآداب في الدار البيضاء بالمغرب (في فبراير سنة ١٩٩٨)، سألني أحد الطلبة:

''ما الذي دفعك للقيام بهذا المجهود الضخم بترجمة كليات رسائل النور في تسعة مجلدات من اللغة التركية إلى العربية، فإن جميع المصادر الإسلامية هي باللغة العربية ومنها تُترجم إلى اللغات الأخرى، فما الذي دفعك بالسير المخالف هذا؟''

وكان جوابي جملة قصيرة:

أخلاق طلاب النور وسلوكهم الإسلامي. وكل من قرأ رسائل النور هو طالب نور، ولا أزكّي على الله أحداً.

نعم، عند لقائي طلاب النور في سنوات السبعينات من القرن المنصرم لمست الإسلام حياً نابضاً ومعيشاً في حلّهم وترحالهم، بل كشفتُ فيهم صفاء الإيمان ونقاء الوفاء وصدق الإخلاص ودوام العطاء، واستشعرت بالاطمئنان والسكينة تغمران قلوبهم.

فكيف نالوا هذا القدر الوافر من السلوك القويم والإيمان العميق الذي ينعكس نوره حتى على ملامحهم ناهيك عن أعمالهم وحركاتهم، على الرغم من حرمانهم من اللغة العربية بل حتى من الحروف العربية، بعد ما فعل بهم الهدم والتخريب ما فعل؟ لا شك أن السر يكمن في رسائل النور التي يقرأونها ويتدارسونها، ولا شيء غيرها.. فلقد حيل بينهم وبين مصادر الإسلام كافة بتغيير الحروف إلى اللاتينية، بل حيل بينهم وبين القرآن الكريم.. وغدت لهم هذه الرسائل المصدر والمرجع لاستلهام حقائق الإيمان. وبفضل الله سبحانه وتعالى استطاعت هذه الرسائل بروحها القرآنية أن تأخذ بأيدي طلابها من الإيمان التقليدي إلى الإيمان التحقيقي والعروج بهم إلى معرفة الله سبحانه وتعالى.

واستمرت الندوة بعرض المشاركين أوراق عمل تضمنت التعريف بخبرتهم في ترجمة رسائل النور، وقد اتفقت كلماتهم على الاعتراف بكرم الله وعنايته التي أحاطت بهم، فيسّرت الأعمال، وخفّفت عليهم تحمّل أعباء الترجمة وعناءها، كما عرّفوا بجملة المعوّقات التي واجهوها أثناء الترجمة والسبل الكفيلة بتذليلها.

وحضر الندوة الطلاب المقربون من الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي: الشيخ محمد قرقنجي ومحمد فرنجي، وحسني بايرام، وعبدالله يكن، وتحدثوا عن ذكرياتهم مع الأستاذ النورسي وحركة ترجمة رسائل النور في العالم العربي والاسلامي.

بتصرف؛ حازم ناظم فاضل: كاتب ومترجم

* * *

رسائل النور في جامعات الشرق الأقصى

كانت بداية أول خدمات رسائل النور في الشرق الأقصى بماليزيا سنة ١٩٨٠، وتجلت العناية برسائل النور بدءا من ذلك العام، وأثمرت تلك الجهود ولواحقها عبر الزمن في انتقال خدمات رسائل النور من مجرد تعريف عام إلى اهتمام أكاديمي في عناية الكليات والجامعات بمعرف رسائل النور، بدأ هذا الأمر بالظهور منذ ١٩٩٩م، إذ يمكننا أن نتكلم بعد هذا العام عن خدمات في التعليم العالي في الكليات والجامعات.

تحوّل الاهتمام بها إلى عمل أكاديمي، وتولّت رعايته في مستهل المسيرة جامعة ''كابانسان''، فقد نظمت أول ندوة دولية دامت ثلاثة أيام وحضرها أساتذة وباحثون من الولايات المتحدة الأمريكية وتركيا ومصر وأستراليا والفلبين وإندونيسيا وبروني وتايلاند... كما شارك أكاديميون من مختلف الجنسيات في المناقشات وإثراء المحاضرات.

أعقب هذه الندوة دراسات مشتركة بين الباحثين والأساتذة، فقامت عدة جامعات بالشرق الأقصى بعقد ندوات ومؤتمرات دولية، فقد عقدت بماليزيا ١٥ ندوة وبأندونيسيا ١٦ ندوة وبالفلبين وأستراليا أكثر من ثلاث ندوات وغيرها من بلدان الشرق الأقصى... كما قام الطلاب والباحثون القادمون من الدول الشرق آسوية بإنجاز دراسات وبحوث، وإصدار مصنفات استفادوا في تأليفها من زيارتهم لاسطنبول ومكوثهم المدد طويلة فيه قصد البحث وزيارة مكتبة مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، كما زياراتهم فرصة لعقد ندوات مع أساتذة بالمؤسسة، ونتيجة لهذه اللقاءات العلمية الدورية ظهرت العناية لدى الطلبة والباحثين برسائل النور، فكان من ثمارها أن سجّل طلبة لنيل درجتي الماجستير والدكتوراه -في بلدان الشرق الأقصى- بحوثا تتمحور حول رسائل النور وبديع الزمان، وأنهى بعضهم بحثه ومنهم من ينتظر مداوما عليها،

حتى إن بعض الأساتذة الذين تخرجوا من المدارس الدينية قاموا بإنشاء كراسي علمية لتدريس رسائل النور في جامعاتهم.

عقدت مؤخرا مجموعة ندوات ومؤتمرات ولقاءات فكرية بماليزيا بالاشتراك بين مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم وفرع المعهد العالمي للفكر الإسلامي أيام ٠٣-٠٥ ديسمبر ٢٠١٢ حضرهذه اللقاءات المتنوعة ثلة من الأساتذة والباحثين من مختلف أنحاء العالم، وقد نظّم الندوة وفق البرنامج الآتي:

يوم الاثنين ٠٣ ديسمبر، عقد لقاء بمعهد الإتحاد الإسلامي في الجامعة العالمية الإسلامية تمت فيه مناقشات وتبادل أفكار بين مفكري المعهد وباحثيه من جهة وبعض أعضاء مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم من جهة أخرى، واستثمر اللقاء لتنظيم زيارة جماعية إلى مديرية تنسيق التواصل بماليزيا.

يوم الثلاثاء ٠٤ ديسمبر، سجّلت الجلسة حضورا مكثّفا للمفكرين والأساتذة والباحثين وعموم الطلبة، واستهل اللقاء العلمي بكلمتي الافتتاح، ألقى الأولى رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي أ.د. هاشم كمالي، والثانية كانت من رئيس مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم أ.د. فارس قايا مسؤولا المؤسستين الساهرتين على تنظيم الندوة، وهما صاحبا الفكرة نظريا وتطبيقيا، ولهما يعود الفضل بعد الله في إخراجها إلى الواقع. فتحدثا عن بديع الزمان سعيد النورسي ورؤيته للمعرفة والعلم، وكذا مسألة مزج العلوم الدينية بالعلوم العقلية وأنها مقاربة مهمة وضرورية في الفهم والاستيعاب والتطبيق.

كما تم في السياق نفسه التطرق إلى كيفية معالجة هذا الموضوع في رسائل النور بالأمثلة التطبيقية العملية، وعرض وبيان بعض المفاهيم التي اعتنت بها رسائل النور، منها وقفتهما عند: المعنى الاسمي والمعنى الحرفي ومضمون كل منهما.

عقدت المحاضرات في ثلاث جلسات تم من خلالها إبداء الأساتذة والباحثين مختلف وجهات النظر حول الموضوع لما يمتلكونه من خبرات واسعة واطلاع عميق في مجال رسائل النور، تم تلا ذلك الإجابة عن الأسئلة التي طرحت من قِبل المتابعين من الجمهور، وذلك من أجل مزيد بيان لغامض أو فهم لأفكار وتعميق لأخرى.

يوم الأربعاء ٠٥ ديسمبر عقدت بجامعة ''بوترا''ندوة في شكل مناقشات في مائدة مستديرة لمدة ثلاث ساعات، شارك فيها العديد من الأساتذة والباحثين والطلاب، وختم اللقاء بالإجابة عن استفسارات واستفهامات وأسئلة جمهور الحضور، فكانت الفرصة مواتية للتأكيد على مقاصد رسائل النور وحقيقتها.

وقد عرضت أعمال الندوة وفق البرنامج المبيّن أسفله:

محور الجلسة الأولى: مكانة وأهمية المعرفة والإيمان والعلم والأخلاق من أجل مستقبل أفضل للإنسانية:مقاربة سعيد النورسي.

رئيس الجلسة: أ.د. كريم دوكلاس.

١- أ.د. كولن تورنر من جامعة دورهام بإنجلترا.

قراءة الكون، سعيد النورسي ومفهوم المعنى الحرفي والمعنى الاسمي.

٢- أ.د. يونس جانكال من جامعة عدنان مندريس بتركيا.

رؤية سعيد النورسي للمعارف وطريقته العلمية.

٢- أ.د. ذو الكفل حاجي محمد يوسف والسيدة بتانيا كارتيكا مفلح من ماليزيا.

تقوية الإيمان بالإشارات الجمالية للقرآن؛ مقاربة ونهج بديع الزمان سعيد النورسي.

محور الجلسة الثانية: رؤى سعيد النورسي في النهضة والعلم.

رئيس الجلسة: د. داوود باتشيلور مشارك من ماليزيا.

١-أ.د. محمد سيروزي من المعهد الدولي للدراسات الإسلامية المتقدمة بماليزيا.

بعض أفكار بديع الزمان في إحياء العلوم بالعالم الإسلامي.

٢-ذة. محشِد تورنر من جامعة دورهام بإنجلترا.

هل يمكن قياس الآثار الصحية -الروحية والبدنية- علميا للدين والمعنويات؟

محور الجلسة الثالثة: تصور سعيد النورسي لمفهوم التجديد بالمقياس الحضاري.

رئيس الجلسة: السيد عبد الكريم عبد الله، باحث من المعهد الدولي للدراسات الإسلامية المتقدمة بماليزيا.

١-أ.م.د. فضل الله جميل، من جامعة العلوم بماليزيا.

تأثير وهيمنة بديع الزمان سعيد النورسي على العالم المالوي، تقييم عام.

٢-أ.م.د. صائم قايادیبي من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

سعيد النورسي واستعادة معالم الحضارة برؤاه العالمية: الصراع الأنطولوجي (علم الوجود).

٣- د. محمد فريد علي،باحث من المعهد الدولي للدراسات الإسلامية المتقدمة بماليزيا.

الرحمة والشفقة باعتبارهما وسيلة للقناعة؛ استشهادات خاصة لبديع الزمان النورسي من رسائل النور.

* * *

ندوة الجزائر واللقاءات في السودان

الجزائر- مدينة أدرار

اشترك وفد من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم في الملتقى الدولي الرابع عشر الذي نظمته كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بالجامعة الأفريقية أحمد دراية بأدرار- الجزائر، وذلك في ١٨-٢٠ /١١ /٢٠١٢. وكان الوفد يتألف من الأستاذ إحسان قاسم الصالحي والأستاذ سعيد أوزادالي، وما إن حلاّ في مطار ''أدرار'' حتى استنشقا نسائم تلك المدينة الطيبة بصفائها المادي والمعنوي. وكانت الهيئة التدريسية للكلية تنتظر قدومهما واستقبلوهما استقبالا أخويا صادقا. وفي اليوم التالي بدأت الجلسات العلمية فقدم الأستاذ إحسان بحثه الموسوم بـ ''الاتجاه السنني في التغيير الحضاري، الإمام بديع الزمان سعيد النورسي نموذجا'' وكان الإقبال ظاهرا على وجوه الحاضرين ومداخلاتهم الجادة، أعقب ذلك لقاء الأستاذين مع طلبة وطالبات الدراسات العليا في قاعة خاصة بهم دامت أكثر من ساعة. وقد استقبلهما السيد رئيس الجامعة في ديوانه وقدم له الأستاذ إحسان المجموعة الكاملة لكليات رسائل النور هدية لمكتبة الجامعة. وحضر كل من تلفزيون الجزائر وإذاعتها وسجلتا مقابلة مع الأستاذ إحسان.

سلسلة لقاءات نورية من السودان

نظمت بحمد الله زيارة ميمونة إلى السودان تضمنت لقاءات متعددة ومثمرة افتتحت بمحاضرة أقيمت في قاعة الشهيد الزبير، ثم تلا ذلك عدة أنشطة بكل من جامعة الخرطوم وأم درمان والجامعة الإفريقية العالمية وجامعة الجزيرة، ومعهد إسلام المعرفة، بالإضافة إلى كلمة ألقيت بعد صلاة الجمعة ألقاها الأستاذان الجليلان ذ.

إحسان قاسم الصالحي ود. مأمون فريز جرار حظيت باهتمام المصلين، تلا ذلك اجتماع بعد صلاة الجمعة في مدرسة النور في الخرطوم.

يوم الاثنين ١٠ ديسمبر ٢٠١٢:

في فجر يوم الاثنين وصل للخرطوم وفد كريم من طلبة رسائل النور يضم الأستاذ إحسان قاسم الصالحي مدير مركز البحوث لرسائل النور بتركيا والدكتور مأمون جرار من الأردن والأستاذ سعيد أوزدالي من تركيا والإخوة حميد أيانيك وسميح شامل من تركيا، وقد للوفد جلمة من اللقاءات العلمية في جامعات سودانية.

جامعة الخرطوم بالسودان:

قدمت جامعة الخرطوم -أعرق جامعة في السودان- دعوة رسمية للأستاذ إحسان قاسم الصالحي لتقديم ورقة علمية في مؤتمر العلوم الإسلامية قاعدة البناء الحضاري المنعقد في الخرطوم يومي ١١ و١٢ ديسمبر ٢٠١٢ الجاري في قاعة الشارقة، وكان عنوان الورقة: ''جهود الإمام النورسي في تأصيل العلوم''، وقد قدّم الأستاذ إحسان ورقته مباشرة بعد افتتاح أشغال المؤتمر، وكان ذلك عند الساعة الحادية عشر صباح يوم ١١ ديسمبر٢٠١٢، ولقيت المحاضرة استحسان الحضور الذين أثرَوْها بالنقاش، ثم أضاف الأستاذ الدكتور مأمون جرار مزيداً من المعلومات عن جهود بديع الزمان النورسي تجاوب معها المستمعون، وقد استثمر مركز رسائل النور للدراسات والبحوث الدعوة الرسمية لزيارة الخرطوم فنظم ندوات متعددة في أماكن مختلفة، فكان منها:

الندوة الدولية:

عقدت ندوة كبرى في قاعة الشهيد الزبير للمؤتمرات الدولية بعنوان: ''جهود بديع الزمان النورسي في تجديد الفكر الإسلامي'' بالتعاون مع منتدى النهضة والتواصل الحضاري ومركز حراء الثقافي، وقد حضرها كثير من الباحثين والمتابعين والمحبين لرسائل النور من الجنسين، واستمع الحضور لتعقيب أ.د. عبدالرحيم علي، مدير معهد الخرطوم للغة العربية والمدير السابق لجامعة إفريقيا، ويعد الأستاذ عبد الرحيم من العارفين والمحبين لرسائل النور والمثنين على بديع الزمان وجهوده، وتلته مداخلات

وتعقيبات من قِبَل السادة أ.د طارق نور، والشيخ د.أحمد عبدالجليل الكاروري، زيادة إلى كثير من محبي رسائل النور.

مساء يوم الإثنين ١٠ ديسمبر ٢٠١٢:

على تمام الساعة الثامنة مساءً أقبل حضور من جنسيات مختلفة ممن يقطنون بالسودان شيباً وشباباً طلابا وباحثين رجالاً ونساءً ليجتمعوا على محبة رسائل النور ومؤلفها في ندوة عقدت بقاعة المؤتمرات بجامعة إفريقيا العالمية بعنوان: ''دور رسائل النور في يقظة الأمة'' تعاون في تنظيمها مركز رسائل النور ومركز حراء الثقافي. وقد تضمنت كلمات ذكرها الأستاذ إحسان قاسم هزت وجدان الحاضرين وحركت هممهم؛ حيث إنه ركز في كلمته على أهمية الشعور بالبعد الأخروي كأساس ليقظة الأمة، ثم طاف بهم أ.د مأمون جرار في سياحة في عالم النور من مرحلة ميلاد الأستاذ وكتابة الرسائل وجهوده وجهاده التي يرى الناس بركتها في تركيا والعالم أجمع. وقد قدّم للندوة الأخ الصحفي أنس دفع الله بحثا وهو من طلاب النور في الخرطوم بأسلوبه الرائع، لقي استحسان كثير من الحضور.

مساء يوم الثلاثاء ١١ ديسمبر ٢٠١٢:

وعلى الساعة الثامنة مساءً من هذا اليوم حلّ وفد مركز البحوث لرسائل النور بتركيا ضيفاً على مركز حراء الثقافي، وسقى الأستاذ إحسان قاسم الحضور من جنسيات مختلفة (الأتراك ودول شتى) كأساً من منهل المثنوي العربي النوري باللغة العربية وشرحاً بالتركية، وكم كانت البركات تتجلى ومنظر الحضور متأثرا بكلمات رسائل النور.

صباح يوم الأربعاء ١٣ ديسمبر ٢٠١٢:

في الساعة العاشرة صباحاً عقد الوفد الزائر لقاء بالأستاذ السموأل خلف الله وزير الثقافة السابق ومدير مؤسسة أروقة الثقافية، وهو ممن زاروا جناح رسائل النور في معرض الكتاب وممن زاروا المدارس النورية في تركيا وأهديت له نسخة من كليات رسائل النور سابقاً، وقد أثنى على جهود الأستاذ ورسائل النور وجدد رغبة مؤسسة أروقة في دعم نشرها للناس وتبصير الباحثين لكتابة البحوث عنها.

مساء يوم الأربعاء ١٣ ديسمبر ٢٠١٢:

وعند الساعة الثانية عشرة ظهرا زار الوفد مركز عبد الله بن مسعود وهو مركز خيري يهدف لتعليم القرآن الكريم والعلوم الشرعية للنساء في مختلف الأعمار، وعقد لقاءً بإدارة المركز الذين طافوا بالوفد في جنبات المركز شارحين مقاصده وقد أبدى الأستاذ إحسان إعجابه بالمؤسسة وعمليها في مجال خدمة القرآن الكريم، ولم يستطع إكمال حديثه من تأثره بما رأى، فجاء الدور على مستلم الميكروفون الدكتور مأمون جرار فأقلع بهم في رحلة إلى أجواء النور الربانية ومؤلفها وجهوده، وفي السياق نفسه أبدت مديرة المركز إعجابها برسائل النور، وسجّلت بأنّ الرسائل ومؤلفها دخلت قلوبهم بيسر وأحسوا أنها تخاطب وجدانهم من الوهلة الأولى.

مركز الطالبات في جامعة أم درمان:

استضاف مركز الطالبات بجامعة أم درمان الذي يضم اثنتا عشرة كلية مختلفة التخصصات، كان اللقاء عند الثانية والنصف ظهراً، فعقدت ندوة: ''دور رسائل النور في يقظة الأمة'' وكانت كلمات الثناء والتجاوب الكبير من الحاضرات دليلا على أثر المحاضرة، وزادها الحضور بإقبالهم الشديد على معرض الكتاب المتزامن مع فعاليات الندوة، وقد طلبت الجامعة عقد محاضرات وندوات أخرى ومزيداً من الجرعات الإيمانية في المرات القادمة.

معهد إسلام المعرفة في جامعة الجزيرة:

الشوق واللقاء كل من أحب الرسائل وإن بعدت المسافات ديدن طلاب النور، فانطلق الوفد الزائر عقب صلاة الفجر إلى مدينة ''مدني'' حاضرة ولاية الجزيرة تلبية لدعوة كريمة من معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة، وقد بدأت الندوة عند العاشرة صباحاً لتنتهي عند الحادية عشرة.

وقد كانت المحاضرة تحت عنوان: ''جهود بديع الزمان النورسي في تطوير الفكر الإسلامي''، وساهم الحضور من الباحثين وأساتذة الجامعة وأرباب المعهد بالمداخلات القيمة والمعبرة تعقيباً على كلمات الأستاذ إحسان والدكتور مأمون جرار، وشاركهم هذه المرة الأستاذ سعيد أوزدالي بكلمات عن أهمية وجود جناحين لكي نطير ونتطور وننهض، وهما جناح العلوم الدينية وجناح المعارف العلمية، فتجاوب معه الحضور وعلى رأسهم صديقه د.خوجلي الذي وافق حضوره للندوة تلبية نداء الأرواح النورية الصادقة.

ثم وقّع الوفد الزائر اتفاقية للتعاون بمكتب مدير جامعة الجزيرة بين معهد إسلام المعرفة ومؤسسة إسطنبول للعلوم والثقافة، وتبادل الطرفان الهدايا التذكارية.

قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الخرطوم:

رجع الوفد مسروراً من الجزيرة عند الرابعة عصراً ليجد نفسه مُنْتَظَرًا بمأدبة غداء بدار ضيافة جامعة الخرطوم في قسم الدراسات الإسلامية، وقد تبادل الحاضرون الحديث عن رسائل النور وجهود الأستاذ ليستفاد منها عملياً في واقعنا المعاصر، كما تبادل الطرفان الهدايا التذكارية.

صباح يوم الجمعة ١٥ ديسمبر ٢٠١٢:

في يوم الجمعة المباركة وعند الساعة العاشرة صباحاً أقامت المدرسة النورية ومركزها دعوة فطور لكثير أحباب النور على مائدة الطعام بعد أن جمع الله قلوبهم على مائدة رسائل النور الإيمانية، وقد كانت فرصة للحديث بأريحية عن الرسائل ودورها لتنعكس بشكل أفضل على حال الأمة الإسلامية، ودار نقاش مفيد وقدمت رؤى بناءة للارتقاء بعمل المركز ليصبح منارة في السودان ومدخلاً إلى كل أفريقيا.

وكان لابد من حضور خطبة الجمعة مع شيخ محب لرسائل النور وزائر دائم لتركيا ولمدارس النور، اقتضى ذلك الذهاب إلى مسجد الشهيد للاستماع إلى خطبة الجمعة مع الشيخ عبدالجليل الكاروي، وبعد الصلاة طلب الشيخ من الأستاذ إحسان قاسم أن يحدث الحضور عن بديع الزمان ورسائل النور بصحبة الدكتور مأمون جرار، وحضي كلامهما بمتابعة واهتمام الحاضرين.

مساء يوم الجمعة ١٥ ديسمبر ٢٠١٢:

وفي مسك الختام، احتشد الجميع من كل حدب وصوب في المدرسة عند السادسة لحضور درس رسائل النور الراتب، الذي يزيده بركة حضور الأستاذ إحسان وإخوته الكرام الذين حدثوا الجميع بألسنة قلوبهم عن الأستاذ ورسائل النور وقرءوا لهم من الرسائل وشرحوا المعاني الإيمانية العظيمة فيها في تلك الساعة المباركة، وأعطوا للحاضرين فرصة ليسألوا ويتعلموا، وتمنى الحضور تكرار الزيارات لتعم البركات.

* * *

مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم

المؤتمر العالمي العاشر لسنة ٢٠١٣

دعوة للمشاركة في المؤتمر العالمي العاشر: "دور النبوة ومكانتها في البحث عن الحقيقة من منظور رسائل النور".

الغاية

إن الإنسان خُلق في أحسن تقويم، ولديه ميولٌ عديدة ورغباتٌ شتى وأهدافٌ يريد تحقيقها، وقد أُوتي قوةً عقلية ليميز الصحيح من الخطأ والحسن عن السيّء. غير أن القوى واللطائف والأحاسيس النفسانية والأنانية والغضب والحقد عند الإنسان واستعماله العقل استعمالا سيّئا، فظهر التجاوز في المعاملات والظلم بين العباد والفساد في الأرض. والإنسان غاية مناه تحقيق العدالة والسلام، إلا أنه من ناحية أخرى وبتأثير حظوظه النفسانية يحاول حلّ قضاياه بالظلم والاعتداء. وما الجوع والفقر والمسكنة والحروب والمظالم والفوضى والعنف بشتى أنواعها وما إليها من السلبيات التي ظهرت في كثير من المجتمعات البشرية عبر التاريخ إلا انعكاسات هذا الواقع.

وللحيلولة دون وقوع هذه السلبيات اقتضت الحاجة اعتباراً من أول إنسان على الأرض إلى الإرشاد الإلهي. وبما أن عقل الإنسان محدودٌ ومعرّضٌ لكثير من التأثيرات والتوجيهات الخارجية، فيتقاصر ويعجز عن الوصول إلى الصواب. وذلك أن الخالق بإرشاده وهدايته السبيل يحفظ الإنسان من الوقوع في الأخطاء لدى بحثه عن الصحيح وترجيحه الصواب. فقد قام الأنبياء بوظيفة الإرشاد بأفضل وجه. هذا ما نراه عندما نتصفّح التاريخ. فقد بُعثوا لهداية البشرية ولإخراجها من الجور والفساد إلى العدل والاستقامة فأبدعوا في أخطر المنعطفات التاريخية أروع نماذج التحولات

الكبرى. وهذه التحولات التي تتحقق تحت إرشاد الخالق تتميز عن بقية التحولات بالاستمرارية والفاعلية من حيث قدسية المصدر ورفعته. بينما العقل يحاول وحده تقييم المسائل والحوادث ضمن حدود الزمان والمكان، فيعجز عن الوصول إلى الحقيقة، ولا يبدي كفاءة في تأسيس نمط حياةٍ تليق بالإنسان وتُديم كرامته. وبهذا الوضع فالعقل في حاجة لفهم الوحي وإدراكه. ولقصر عقل كل فرد عن إدراك الحقيقة فلابد من مرجعٍ وصاحب إرشاد في أوج الكمال يشير إلى ذلك. لذا أنار وسينير الأنبياء والوحي الذي يستقون منه درب الإنسانية على مدى التاريخ وإلى يومنا الحاضر.

وهكذا ففي هذا المؤتمر العالمي العاشر لرسائل النور سيتناول الأساتذة الباحثون موضوع "دور النبوة ومكانتها في البحث عن الحقيقة من منظور رسائل النور" بأسلوب مقارن وفق المحاور المدرجة أدناه. ونأمل من خلال هذا المؤتمر أن تُوضع لبنة أخرى في صدد تحقيق ما لم يتم تحقيقه سابقاً في إنشاء مستقبل زاهر وإعمار عالم أفضل.

المحاور

١- تعريف النبوة.. ضرورتها.. دورها.. وفوائدها.

- كيف تُفهم النبوة؟
- هل يمكن إثبات ضرورة النبوة بالدلائل العقلية؟
- دور النبوة والأسس الإيمانية
- لماذا تحتاج الإنسانية إلى الأنبياء؟
- حكمة وأهمية أداء الأنبياء وظيفتهم وهم يعايشون الواقع في المجتمعات؟
- الدور التوجيهي للأنبياء في الحياة الفردية والعائلية والاجتماعية؟
- الدور الريادي للأنبياء في استعمالهم الحق والقوة والحكمة.
- الأنبياء وطبقات المجتمع: الفقراء، الأغنياء، الأطفال، الشباب، الشيوخ، والمرضى، الرجال والنساء..
- مساهمة الأنبياء للإنسانية.
- ما يقتضي أن نتعلمه من معجزات الأنبياء؟

٢- الأنبياء ممثلو الوحي الإلهي:

- جوانب عبودية الأنبياء ورسالتهم.
- الأنبياء.. كيف نفهمهم.. منابع للعلم أو هداةً ومربين؟
- الأنبياء من حيث كونهم أول مفسري ومطبقي ومعلمي الوحي
- الأنبياء قدوة في قراءة كتاب الكون.
- وظيفة الأنبياء الرسالية مع وجهتهم البشرية والتاريخية.
- أسلوب بحث الفلاسفة واللاهوتيين والمتصوفة عن النبوة.

٣- الجوانب المشتركة بين الأنبياء:

- الرسالة الأساسية والكونية للأنبياء.
- مفهوم النبوة والوحي والإرشاد في الهدي الديني والتقاليد الفلسفية.
- الأنبياء من حيث الثقة والعصمة والريادة المثالية.
- دور الأنبياء في تنظيم الأمور الدنيوية.

٤- الهدي النبوي ووارثو النبوة

- القواعد التي يجب مراعاتها في تطبيق السنة النبوية في الحياة.
- مناهج التبليغ لدى أتباع الأنبياء.
- الدروس والعظات التي يجب إدراكها من قصص الأنبياء في النصوص المقدسة.
- الحلول التي يقدمها مناهج النبوة للمشاكل ولا سيما مشاكل العصر الحديث.

ملاحظات مهمة:

سينعقد المؤتمر أيام ٢٢-٢٤ / ٩ / ٢٠١٣ بإسطنبول.

ترسل البحوث إلى سكرتارية المؤتمر وفق ما يلي:

أ. أن لا يتجاوز مختصر البحث عن ٢٥٠ كلمة ويرسل قبل ٢٨ شباط / فبراير ٢٠١٣ إلى سكرتارية المؤتمر عبر شبكة الانترنت من خلال الموقع www.nubuvvetsempozyumu.com

ب. أن لا يتجاوز البحث ١٥ صفحة. ولأجل تقييمه من قبل لجنة التحكيم يجب أن يصل كاملاً إلى سكرتارية المؤتمر في ٣٠ حزيران / يونيو ٢٠١٣ عبر شبكة الانترنت

من خلال الموقع www.nubuvvetsempozyumu.com

ت. آخر موعد للإعلان عن الأبحاث المقبولة هو ٣١ تموز / يوليو ١٣٢٠.

تكتب الأبحاث في ضوء رسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي وفي إطار العناوين أعلاه، ولا يقبل قطعا أي بحث خارج هذا الصدد.

البحوث الأكاديمية التي أنجِزت عن كليات رسائل النور والأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي توجد بالمواقع الآتية:

www.nursistudies.com
www.nuronline.org
www.nurmajalla.com

للمزيد من المعلومات والمصادر يرجى الاتصال بسكرتارية المؤتمر.

تقبل الأبحاث باللغات التركية والإنجليزية والعربية وفي أثناء العرض ستكون الترجمات مباشرة.

معلومات الإتصال:

İstanbul İlim ve Kültür Vakfı,
Kalenderhane Mah. Cüce Çeşmesi Sok.
No:6 Vefa Fatih İstanbul
Tel: +90 212 527 8181
Fax: +90 212 527 8080
symp2013@iikv.org

* * *

معلومات عن النشر في المجلة

١. تنشر المجلة البحوث الأصيلة (تنشر أول مرة) المنجزة في الدراسات الحضارية والفكرية بمعناه العام.
٢. تسعى المجلة إلى نشر البحوث والدراسات المتوافقة مع العمل العلمي الجدي المتجلي في وضوح المقاصد والأهداف، ودقة المنهجية.
٣. لا ترى المجلة مانعا من نشر الدراسات التأصيلية في ميادين الدراسات الفكرية والحضارية، وخاصة إن حازت عناصر الجدة والدقة.
٤. ترحب المجلة بالبحوث المقارنة سواء تعلّقت بالدراسات المقارنة في ذات الفضاء الفكري أو من فضاءين مختلفين أو من فضاءات متعددة.
٥. تعمل المجلة على تشجيع الدراسات والبحوث النقدية الواضحة المقاصد الملتزمة بآداب الحوار والنقاش، المتقيّدة بالمنهجية العلمية.
٦. تشجع المجلة على التعريف بأعلام الفكر والدراسات الحضارية، لهذا تتبنى خدمة هذا الهدف بنشر الدراسات المعرّفة برجالات الفكر ولاسيما الشخصيات العلمية التي لم تحظ بالتعريف بالقدر الكافي.
٧. تخدم المجلة الباحثين الناشئين وتشجّع دراساتهم المنجزة، وتقدّم ملخصات مركّزة عن أعمالهم المقدّمة لنيل الدرجات العلمية الأكاديمية.
٨. تنشر المجلة بعنوان المقالات المحكّمة التغطية الجيّدة لأعمال المؤتمرات والورشات أو الأيام الدراسية العلمية الحضارية والفكرية.
٩. تنشر المجلة بعنوان الدراسات الأكاديمية، البحوث المنجزة في التعريف بالكتب النوعية في ميدان الدراسات الحضارية والفكرية، يقدّم فيها الباحث أهم عناصر الكتاب وأهم النتائج التي خلص إليها، مع بيان المآخذ التي سجّلها على الكتاب.
١٠. تعرض الدراسة أو البحث المقدم للنشر على محكّمين من أهل الاختصاص، تختارهم إدارة المجلة، ويُلْزَم صاحب العمل المقدّم بإعادة النظر في بحثه أو دراسته في ضوء الملاحظات المقدّمة له.
١١. يمنح صاحب البحث نسخا (عدة مستلات) من بحثه المنشور، فضلا عن عدد من المجلة التي نشر بها بحثه.
١٢. تحتفظ المجلة بحق نشر العمل المنشور في كتاب أو بشكل مستقل، بلغته الأصلية أو مترجما.
١٣. البحوث والدراسات التي وصلت المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.
١٤. ترسل البحوث والدراسات على العنوان الإلكتروني للمجلة editor@nurmajalla.com بشرط أن لا يزيد حجمها عن ٤٢٠٠٠ حرف (مع الهوامش والفواصل).

الإشتراك السنوي (عددان)

الإشتراك في تركيا: .....٢٠ ليرة تركية

الإشتراك في الأقطار الأخرى للأشخاص: .....١٥ دولار أمريكي

الإشتراك في الأقطار الأخرى للمؤسسات: ....٣٠ دولار أمريكي

العنوان للاشتراك

عبد الكريم بابيارا kerimbaybara@gmail.com
شركة سوزلر للنشر
٣٠ شارع جعفر الصادق – الحي السابع
مدينة نصر– القاهرة – جمهورية مصر العربية
تلفون + فاكس: ٩٣٨ ٦٠٢ ٢٢ (٢٠٢+)

Kalendarhane Mahallesi, Delikanli Sk.
No: 6, VEFA 34134 Fatih
ISTANBUL – TURKEY
Tel: +90 212 527 81 81 (pbx)
Fax: +90 212 527 80 80
info@nurmajalla. com
www. nurmajalla. com

Contents

Editorial

- Prof. Dr. Amar Djidel: Introductory Note....3

Miscellaneous Studies

- Prof. Dr. ‘Abd al-Majid al-Najjar: Nursi’s Deductive Method for the Life of the Hereafter....7
- Dr. Wathiq ibn Mawlud and Prof. Dr. Amar Djidel: Ustad Nursi’s Stand in His Treatise on *Ijtihad* 29
- Prof. Dr. Abu Bakr al-Ghazawi: Ethics in Nursi’s Works....55
- Prof. Dr. Halil Çiçek: A Comprehensive Appraisal of Justice in Nursi’s Works..69

Dossier

- Prof. ‘Abd al-Mun‘im Yunus: Nursi and His Views on Contemporary Sufism..103
- Dr. Ahmad Muhammad ‘Ali Hantur: Nursi’s Views on Sufi Conduct 115
- Muhyi al-Din Salih: Nursi and the Middle Way 146
- Prof. ‘Abd al-Razzaq al-Ghoul: Bediuzzaman Sa‘id al-Nursi and Sufism....137
- Prof. Dr. Mustafa Binhamza: The Importance of Nursi’s Reflective Spirituality on the Material World in Crisis....147

Interviews, Publications and Conferences

- Interview with Prof. Dr. Muhsin ‘Abd al-Hamid 165
- Conferences and Study Circles:
  1. International Meeting of Translators of the Risale-i Nur
  2. The Risale-i Nur in the Universities of the Far East
  3. Council of Algeria
  4. Series of Meetings on the Risale-i Nur in Sudan....173
- The Tenth International Symposium, 2013 188
- Information about publication of articles and papers in the Journal, al-Nur 192
- Annual subscriptions / Contents....193