يوليو ٢٠١٥ / العدد ١٢

النور

للدراسات الحضارية والفكرية

مفاهيم وردت العناية بها في رسائل النور

- الترادف في القرآن الكريم
- الإنسان والقيم عند ابن خلدون
- تحرير الحرية في رسائل النور
- مفهوم البلاغة عند بديع الزمان سعيد النورسيّ
- الوحدة وتدبير الخلاف عند بديع الزمان سعيد النورسي

al-Nur

Academic Studies on Thought and Civilization

An Academic Biannual Journal (January-July)
Published by the Istanbul Foundation for Science and Culture
Year 6, Number 12 (July 2015)
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 12

للدراسات الحضارية والفكرية

تصدر عن مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم

THE ISTANBUL FOUNDATION FOR SCIENCE AND CULTURE

صاحب الامتياز والمدير المسؤول: كنعان دميرطاش kenandemirtas@gmail.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

يوليو ٢٠١٥

İmak Ofset Basım Yayın Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.
Atatürk Caddesi Göl Sok. No: 1. Yenibosna/Bahçelievler–İstanbul
Tel: +90 (212) 656 49 97

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 الثاني عشر ..... أ.د. عمار جيدل ٣

الدراسات والبحوث

- الترادف في القرآن الكريم ..... أم. د. عثمان محمد غريب ٧
- الإنسان والقيم عند ابن خلدون ..... سعاد دوفاني ٤٧

ملف العدد

- تحرير الحرية في رسائل النور ..... أ.د. عمار جيدل ٧١
- مصطلح الإيمان في رسائل النور (دراسة مفاهيمية).. د. نجيب علي عبد الله السودي ٩٩
- مفهوم البلاغة عند بديع الزمان سعيد النورسيّ
(قراءة في المصطلح وأبعاده القرآنية) ..... أ.د. عزيز محمد عدمان ١١٩
- الوحدة وتدبير الخلاف عند بديع الزمان سعيد النورسي ..... مبارك لمين ١٤٩

الحوار والإصدارات والمؤتمرات

- حوار مع الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي ١٦٧
- الإصدارات: قراءة في كتاب: النورسي ومنهجه في الدعوة الى القرآن..... ١٨٣
- المؤتمرات والحلقات الدراسية:
١- أنشطة علمية بالمغرب ١٨٧
٢- ندوة كلية الآداب بجامعة ابن زهر بالمغرب..... ١٨٧
٣- ندوة كلية الشريعة بجامعة القرويين أكادير بالمغرب ١٨٩
- معلومات عن النشر في المجلة ١٩٢
- الإشتراك السنوي / Contents ١٩٣

• ترتيب الدراسات والبحوث يخضع لاعتبارات فنية صرف.

كلمة العدد الثاني عشر

أ.د. عمار جيدل

بقيت مجلة النور وفيّة لخطها العلمي والمعرفي الرسالي، ثابتة تستحث الباحثين الأكاديميين الكُمَّل والمبتدئين، وتستحلب من جهودهم مادة علمية نافعة في الحاضر والمستقبل، تستمد من أصالتها لنفع الإنسانية التائهة في متاهات المادية وغياهبها المظلمة، مستفيدة من آخر ما صحّ من معارف جادت به قرائح الخليقة، ذلك أنّ ما صحّ من معارف -وفق منطق رسائل النور- ليس إلاّ ناطقا بالشهادة لرسالة التوحيد بقوة الحجة والحاجة الدائمة للبشرية إليها، كما تسعى في السياق نفسه إلى الإفادة من كلّ مكتشف صحيح ييسر للإنسانية عيشا رغيدا، في كنف هذه المحددات لمسلك المجلة، كان العدد الثاني عشر منها، فاشتمل العدد في الدراسات على عملين بحثيين جادين، أولهما دراسة مسألة ''التّرادف في القرآن الكريم'' وهي دراسة في غاية الوجاهة لما حوته من استشكال تداوله المهتمون بالدراسات القرآنية واللغوية منذ أمد بعيد، وقد أتحفنا بهذه الدراسة، أم. د. عثمان محمد غريب من كلية العلوم الإسلامية جامعة صلاح الدين، أربيل. العراق، ثم تلتها دراسة عادت بنا إلى ''عبد الرحمن ابن خلدون'' أحد أعلام المغرب الإسلامي في الدراسات الاجتماعية، واختارت لبحثها عنوان: ''الإنسان والقيم عند ابن خلدون'' فكانت دراسة حقيقة بالعناية لربطها الإنسان بالقيم من خلال مصنفات ابن خلدون، وقد أنجزت هذه العمل أم. سعاد دوفاني من جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، الجزائر.

احتوى ملف العدد على جملة من المقالات التي تمحور جميعها على دراسة مفاهيم وردت العناية بها في رسائل النور، استهل بدراسة مفهوم الحرية، وثنينا بمفهوم الإيمان، وثلثنا بمفهوم البلاغة، وختمنا بمفهوم تدبير الخلاف.

اهتم البحث الأول بمسألة الحرية التي شغلت الفكر البشري في مختلف فتراته، ودفع التوظيف السيّء لها (الحرية) إلى التفكير في تحريرها من التداول السيّء، فوجد الباحث في رسائل النور أهم المصادر الباعثة على التحرير، فكان عنوان الدراسة تحرير الحرية في رسائل النور، لـ أ.د. عمار جيدل من كلية العلوم الإسلامية جامعة بن يوسف بن خده بالجزائر، تلتها دراسة في مفهوم ''الإيمان''، تتبع الباحث فيها المفهوم جمعا وتحليلا وتوظيفا، واختار لها مؤلفها أ.د. نجيب عبد الله السودي من جامعة تعز اليمن، عنوان ''مصطلح الإيمان في رسائل النور -دراسة مفاهيمية-''. تلتها درس وتحليل رصين لأنموذج من المباحث اللغوية الناضجة في رسائل النور، فاختار الباحث ''مفهوم البلاغة عند بديع الزمان سعيد النورسيّ -قراءة في المصطلح وأبعاده

القرآنية-'' عنوانا لدراسته، فأحاط بالموضوع وربطه بالأبعاد القرآنية لدراسة المصطلح فأجاد وأفاد في ميادين بحاجة إلى عناية في المستقبل، وأنجز البحث أ.د. عزيز محمد عدمان من قسم اللغة العربية، بجامعة نجران بالمملكة العربية السعودية، ومسك ختام الملف دراسة تعمّقت في مفهوم تدبير الخلاف، وعالجت ''الوحدة وتدبير الخلاف عند بديع الزمان سعيد النورسي'' فكانت غاية في الترتيب المنهجي واستجلاب الأبعاد الوظيفية وسبر أغوارها لمصنفها د. مبارك لمين من قسم التاريخ والحضارة، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب.

حوى العدد حوارا شاملا مع فضيلة أ.د عبد الكريم عكيوي مدير المركز المغربي للثقافة والتنمية والتعاون، والأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب. وقد كان الحوار ممتعا جامعا، عرفنا من خلاله بأهمية رسائل النور منهجا وموضوعا وأفقا معرفيا، ومسلكا تربويا، يؤسس للتواصل بأرقى الأساليب، كما كشف لنا الحوار عن شخصية علمية حقيقة بالعناية، والحوار لا يغني التعريف به عن التمتّع بقراءته.

أدرجنا في العدد الإصدارات كما هي العادة، فكان حظنا في قراءة في الكتاب الموسوم بـ ''النورسي ومنهجه في الدعوة إلى القرآن.'' لمؤلفه أ.د. سليمان عشراتي، من المركز الجامعي، البيّض، الجزائر. وقد عرّفنا بمضامين الكتاب الأستاذ الأديب أديب إبراهيم الدباغ.

أما عن نشاطات المركز، فقد شاركت المؤسسة في جملة من المؤتمرات والحلقات الدراسية في المغرب، فكان منها مؤتمر مستقبل التعليم في العالم الإسلامي الذي نظّمته كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط بالمغرب، وملتقى علمي لصالح طلبة الدراسات العليا في جامعتي ابن زهر بأكادير وكلية الشريعة في المدينة نفسها.

هذا ما جادت به قرائح الباحثين من مقالات ودراسات، تنتظر المجلة من جملة الباحثين وخاصة الباحثين الشباب الأكاديميين في مرحلة الدكتوراه أن يجعلوا من المجلة واجهة معبّرة عن أمالهم البحثية ورؤاهم الفكرية، فنحن في انتظار مساهماتكم ونصائحكم وتعليقاتكم، ثقة أهل المجلة بالله لا تحدها حدود، وهم يرجون من الله رحمة تغيث الأعداد اللاحقة بدراسات وبحوث نافعة للبلاد والعباد.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

* * *

الدراسات والبحوث

الترادف في القرآن الكريم

–ABSTRACT–

Synonymy in the Qur'an

Assistant Professor Dr. Osman Mohamed Gharib

The Holy Quran is distinguished from all other holy books in several characteristics. Earlier prophets performed miracles and amazing paranormal wonders. However, the Holy Quran dominated the rest of heavenly books because of its properties. It is not a special book for Muslims alone. Rather, it is a book for all people. Moreover, it is not bounded by time or limited to a specific age. Rather, it is eternal. Furthermore, it is dominant over other books - verifying and attesting them. Therefore, there is no divine text that is ensured by many lines of transmission (continuously recurrent or mutawatir) other than the Qur'an. The Torah and the Bible are manipulated and changed. Many other divine books have not survived despite the limited number of commandments and texts they contained. In addition to that, the Qur'an has received unique and enormous care as many interpretations and explanations are devoted to it. No other divine book had ever been given such care.

No enemy of the Qur'an has ever been able to defame it or describe it with mockery regarding its eloquence or style despite all the hatred those enemies had, and despite the challenge it proclaims over and over again. This reality indicates the strength and greatness of the Qur'an in addition to its unique expressions and the beauty of its language and smooth style. The challenged atheists and opponents could not come up with a few sentences or even resemble a few words of such style. Based on all that, the sanctity of the Holy Quran has emerged and occupied a high position even in the eyes of its enemies as well. The interest in its components of linguistic beautifiers and eloquent vocabulary and distinguished style has increased.

This text discusses one of the most important stylistic issues delivered in the Qur'an which is synonymy. Scholars agree that the Qur'an is miraculous. It is understood that Almighty God challenged mankind and the jinn to come up with its like or ten chapters that are similar to its chapters, they could not do so. It shows that there is no word or phrase that might properly replace Qur'anic word or phrase. Otherwise, it wouldn't be miraculous. That is why the Qur'an is different from what human beings write or compose. The most eloquent writers always revise and correct their pieces of writing. They exhaust their utmost effort to edit them. Once these writings are read by other people, they find deficiencies and errors remain unchanged and so forth. Literature

composed by humans always remains subject to consideration and reflection.

The question of synonymy in the Qur'an remains disputable among interpreters. Some of them prove it and some deny it. Because of the eloquence of the Qur'an and the depth of Arabic, synonymy in the Qur'an is rare. On investigating the subject, one can conclude that scholars who denied synonymy meant what is equitable and equal, and scholars who exaggerated in proving it incorporated the two-sides together in the list of synonymy and caused such confusion.

– ملخص البحث –

الأستاذ المساعد الدكتور عثمان محمد غريب[1]

يتميز القرآن الكريم عن سائر الكتب السماوية بعدة خصائص، فإذا كان للأنبياء معجزات وخوارق مدهشة فإن القرآن العظيم سيطر على باقي الكتب السماوية بما احتواه من خصائص، فهو ليس كتابا خاصا بالمسلمين وحدهم بل هو كتاب للعالمين وليس كتابا آنيا زمنيا بل هو كتاب خالد والأكثر من ذلك فهو كتاب مهيمن ومسيطر ومصدق لسائر الكتب السماوية. ثم إنه ليس هناك نص سماوي متواتر مثله، فالتوراة والإنجيل محرفان وهناك كتب سماوية لم يصلنا محتواها رغم قلة ما فيها من الوصايا والنصوص. بالإضافة إلى أنه ما اعتني بكتاب سماوي ولا حرر عنه تفاسير وشروحات مثل ما ألف عن القرآن الكريم.

ولعظم وجلال القرآن الكريم لم يجرؤ أحد من الأعداء أن يصمه بما يشينه أو يهزأ في فصاحته أو أسلوبه رغم كل الحقد الذي يكنونه له، وهذا إن دل إنما يدل على قوة القرآن وعظمته وحسن تعبيره وجمال لغته وسلاسة أسلوبه، وعلى الرغم من تحديه للمعارضين والملحدين فإنهم لم يستطيعوا معارضته أو الإتيان ببضع جمل تشبهه أو حتى تأليف بضع كلمات من مثل سلاسته رغم تحديه لهم بذلك. وبناء على كل هذا وذاك فقد برزت قدسية القرآن الكريم واحتل مكانة في عيون الأعداء كذلك، وبرز من خلال ذلك الاهتمام بما يحتويه من محسنات بديعية وألفاظ سامية ولغة وأسلوب عاليين.

ويناقش هذا النص الذي بين أيدينا مسألة من بين أهم المسائل الأسلوبية المبثوثة في القرآن وهي الترادف، واتفاق العلماء الجلة على أن القرآن معجز هو الذي نفهم

من خلاله أن الله تعالى عندما تحدى به العالمين من الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة من مثله لم يستطيعوا ذلك، مما يدل على أنه لا توجد لفظة أو عبارة تحل محل لفظة قرآنية أو عبارة قرآنية، وإلا فليس بمعجز، ولم يكن باستطاعة أحد من البشر الإتيان بمثله، من هنا يظهر قصور المخلوقين في أن أفصحهم لا يزال ينقح ويصحح مقالة أو نصا ويستفرغ الجهد الكبير فما أن يقرأها غيره حتى يجد فيها النقص والأخطاء فيظل هو الآخر يبدل فيها وينقح ولا تزال كذلك قابلة للنظر والتأمل.

وتبقى مسألة الترادف في القرآن الكريم مسألة مختلفا فيها بين المفسرين، فمنهم من قال بها ومنهم من منع وقوعها، والظاهر أنها نادرة جدا لقوة اللغة العربية ولقوة القرآن الكريم، وتحقيق الخلاف في ذلك يظهر أن ما نفى النافون تسميته بالترادف هو المتكافئ والمتساوي، وأن المبالغين في إثبات الترادف فقد أدرجوا الوجهين معا في قائمة المترادف فكان هذا الخلط واللبس.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزَّل على عبده كتابه المبين، يهدي به إلى الدين القويم والصراط المستقيم، وأعجز به جميع مخلوقاته دليلاً على تنزيله، ومنع من تبديله، وبيَّن به صدق رسوله ﷺ، فهو في الصدور محفوظٌ، وبالألسنة متلوٌ، وفي الصحف مسطورٌ، ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾. الإسراء:٨٨

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد المؤيَّد بأفضل المعجزات والآيات، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان من حملة القرآن والداعين إليه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد شاء الله أن يـمِّيزَ الكتاب الخاتم الذي أنزل على قلب النبي الخاتم ﷺ بخصائص ينفرد بها دون غيره من الكتب السماوية.

ومن تلكم الخصائص أنه ليس كتابا لفئة أو طائفة أو قوم أو أمة دون غيرها من الفئات والطوائف والأقوام والأمم، كما كان حال الكتب السماوية السابقة، وليس

كتاب زمن محدَّد دون غيره من الأزمنة، إنه كتاب الأزمنة كلها والعالمين بأسرهم إنسهم وجنّهم جميعا، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾. الفرقان:١

وعلاوة على ذلك فإن أغيظ ما يغيظ الأعداء أنه لم يتواتر نصٌ عبرَ التاريخ كلهِ كما تواترتْ نصوصُ القرآن الكريم، ولم يُعْتَنَ بكتابٍ من حيثُ ضبطُه وتحريرُه متناً وسنداً، وتدوينُه ونقلُه بالمشافهة كما اعتني بهذا الكتابِ المنقولِ عن أفواه العلماءِ الأثباتِ الفصحاءِ من التابعين عن الصحابة عن الرسول ﷺ، فهو النصُ القديمُ الوحيدُ في الكون كلِّه المجمعِ على صحتِهِ ونَقْلِهِ بالتواتر وتلاوتِهِ بالطُرُق التي وَصَلَ إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. الحجر:٩

آياتُه تُتْلى وتُسْمَع وتُحْفَظ وتشرح، كما أنزلها الله على سيدنا محمد ﷺ.

ولقد اشتمل على مائة وأربع عشرة سورة ابتدأت كلها بالبسملة إلا سورة واحدة منها: سورة التوبة، فجاءت خالية منها، فلم يجترئ أحد أن يزيد هذه البسملة في مطلع السورة لا خطاً ولا لفظاً، لأنَّه لا مجالَ للرأي في نص القرآن.

لقد بَلَغَ من اهتمامِ المسلمين بالقرآن أَنْ عَدّوا آياتِهِ، بل كلماتِهِ، بل حروفَهُ، فكيفَ يستطيعُ امرؤٌ أنْ يَزيدَ أو ينقص في كتابٍ أُحْصِيَتْ كلماتُه وحروفُه؟!.

ولم يُعرفْ في الدنيا كتابٌ يحفظه الألوفُ وعشراتُ الألوفِ عن ظَهرِ قَلْبٍ إلا القرآن الذي يَسَّرهُ اللهُ للذِكر والحِفظ، فلا عَجَبَ أن نجد من الرجال والنساء مَن جَمَعَهُ في قلبِه ووَعاه، كما حفظه كثيرٌ من صبيان المسلمين من العرب والعجم، لا يُضيعون منه حرفاً، ولا يُسقطون منه كلمةً واحدةً، وفيهم مَن لو سألته بالعربية عن اسمه لم يُجِبْكَ! لأنه يحفظ كتابَ ربه تعبداً وتقربا إليه سبحانه، وإن لم يَفهم ما يَقرأ ويَحفظ لأنه بغير لغته.

ولم تُحفظْ معاني القرآن وكلماتُه وألفاظُه فحسب، بل طريقةُ أدائِه ومخارجُ حروفِه، وما ينبغي لها من مَدٍّ وغُنٍّ، وإظهارٍ وإدغامٍ، وإخفاءٍ وإقلابٍ، وهو ما قام به عِلمٌ خاصٌ سمي علم ''تجويد القرآن''.

حتى رسم المصحف بقي يُرسم ويُطبع إلى اليوم، كما رُسِم في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ، رَغْمَ تطورِ قواعدِ الرسمِ والإملاء، ولم تَجرؤ حكومةٌ مسلمةٌ ولا مجمعٌ

علمي إلى اليوم على أن يُخْرِجَ للناس نسخةً مطبوعةً من القرآن وقد غيَّر فيها من طريقةِ رسمه، وطَبَّقَ عليه من القواعد ما يُطبَّق على سائر ما يُكتب ويُطبع من كتبٍ ورسائل وصحف وغيرها.[2]

ولكونه كتابا مباركا مجيداً حفيظاً عزيزاً حكيماً مبيناً وفرقاناً وروحاً ونوراً قَيِّماً لا عوجَ فيه ولا ريبَ ولا مريةَ ولا ارتيابَ، وكتاباً أحكمت آياتُه وفصِّلتْ مِن لدنْ حكيمٍ خبيرٍ؛ آمنَ به أولو الألباب والنهى، واقشعرت منه جلود الخاشعين لربهم ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾الزمر:٢٣ ثم أورثهم مولاهم الطمأنينة والسكينة ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾،الزمر:٢٣ و ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.الرعد:٢٨

اقرأ الآيتين الأوليين من بداية سورة البقرة: ﴿الٓمٓ. ذٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾،البقرة:١-٢ واستشعر معي عظمتهما، وتأمل السرَّ العظيمَ في لفظة ''ذلك''! لماذا تكون الإشارة إلى القرآن هنا باسم الإشارة التي هي للأبعد ''ذلك'' دون اسم الإشارة التي هي للقريب؟

واسم الإشارة في الأصل هو ''ذا'' يدخله الهاء للتنبيه فيصبح ''هذا'' وتكون الإشارة فيه للقريب.

وإذا أدخلت عليه الكاف يصبح ''ذاك'' وتكون الإشارة فيه للبعيد، وإذا أدخلت عليه اللام يصبح ''ذلك'' وتكون الإشارة فيه للبعيد جدا أي الأبعد.

وإذا عرفت هذا تبين لك أن من أسرارِ ذكرِ اسمِ الإشارةِ التي هي للأبعدِ الإشارةَ إلى علوه وبعدِ رتبته وبعدِه عن الريب، وأن أيديهم لن تناله بالتحريف والتغيير والحذف والإضافة أو الإتيان بمثله، فهو بعيد جدا عنهم.

بينما وردت الإشارة إلى القرآن باسم الإشارة ''ذا'' الذي هو للإشارة إلى القريب في أربعة عشر موضعا، ﴿إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾الإسراء:٩ ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلاَّ نُفُورًا﴾الإسراء:٤١ خلافا لبداية سورة البقرة في الموضع المشار إليه، وذلك لأن الكلام عندما يكون عن القرآن الذي بين أيديهم ويهديهم ويبشرهم وينذرهم يشار إليه بإشارة القريب ''ذا''، بخلاف بداية سورة البقرة حيث المراد بيان كون القرآن بعيد المنال وعالي المرتبة لا ريب فيه.

هذا، وَقد شَهِدَ لفضله -قبل ذويه- أَلَدُّ الأعداء، وأعتى الخصومِ، وَهُمْ الفصحاءُ اللدُّ، وقد كانوا أحرصَ شيءٍ على إطفاءِ نورهِ وإخفاءِ أمرِهِ.

وقصة إسلام عمر بن الخطاب وتولي الوليد بن المغيرة لخير شاهدين على ذلك.

أصغ معي إلى الوليد بن المغيرة -وهو من هو في عدائِه وطغيانِه- وهو يَصِفُ القرآنَ للمشركين ويقول: ''والله إن لقوله الذي يقولُ حلاوةً، وإنَّ عليه لطلاوةً، وإنه لمثمِرٌ أعلاه، مُغدِقٌ أسفلُه، وإنَّه ليعلُو وما يُعْلى، وإنَّه ليُحَطِّمُ ما تَحتَه''.[3]

ولم ينقل عن أحدٍ منهم أنَّه حَدَّثَ نفسَه بوَصْمِ لغةِ القرآنِ بما يَشينُها أو مباراةِ القرآنِ في فصاحتِه ولا رامَها، بل عَدَلوا إلى العنادِ تارةً، وإلى الاستهزاءِ أخرى، ولا يكادون يَتَّفِقُونَ فيما بينهم على شيءٍ، فتارةً قالوا: سحرٌ، وتارةً قالوا: شعرٌ، وتارةً قالوا: أساطيرُ الأولين، كلُّ ذلك في اضطرابٍ وقلقٍ شديدين مِن أمرهم، اقرأ معي هذا الاضطرابَ الذي وقعوا فيه كما يُصَوِّرُه لنا القرآنُ نفسُه ﴿وَأَسَرُّواْ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ. قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاء وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. بَلْ قَالُواْ أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾. الأنبياء:٣-٥

ولما تحدَّاهم القرآنُ عَجَزوا عن معارضتِهِ ولم يُحاولوا تأليفَ كلامٍ ولو كَذِباً مختَلَقاً أو سجعاً مفترى في معارضتِهِ، ولم يَجرؤ أحدٌ منهم أن يَفتح شِدقَيْهِ معترضاً بأنَّ في القرآنِ شذوذاً أو ركاكةً أو خروجاً عن سَنَنِ العرب في كلامها، وكان أمامَهم طريقان؛ طريقٌ سهلٌ، وطريقٌ صعبٌ وَعْر، طريقُ اللسانِ والبيانِ، وطريقُ السيفِ والسنانِ، فعَدَلوا عن السهلِ إلى الوَعر، ولو كان في مقدورهم أن يَسلُكوا السهلَ لمَا عَدَلوا عنه وسَلَكوا الوَعر.

ولأنهم يعلمون علم اليقين أن القرآن يأخذ بالألباب ويأسر القلوب ويخاطب العقول ويثير العواطف كانوا يتواصون فيما بينهم بالشغب في مجالسه وعدم الإصغاء إليه، وخشية تأثيره عليهم كانوا يضعون القطن في آذانهم لئلا يسمعوه، وقد صور لنا القرآن هذا المشهد في قوله تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾. فصلت:٢٦

ومن هنا يخاطبهم القرآن ويتحداهم أن يجدوا بين آياته اختلافا أو تضاربا ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيراً﴾. النساء:٨٢

وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن في كل جملة أو كلمة أو حرف أو حركة قرآنية سرا دقيقا وحكمة بالغة، فلا تكاد تجد حرفا منه يأتي بمعنى حرف آخر أو كلمة تسد مسد كلمة منه، أو جملة تعطي من المعاني والدلالات مثل ما تعطيه جملة منه.

وبناء على ذلك برز الاهتمام ببيان الفروق الدقيقة بين الألفاظ والمعاني القرآنية، وكسي ثوب القدسية لما له من صلة وثيقة بكلام ربهم وبيان إعجازه.

والرسول الأكرم ﷺ هو أول من لفت الأنظار إلى هاته المسألة الدقيقة في الفروق بين الألفاظ والمعاني.

فقد روى ابن حبان عن البراء بن عازب ﷺ، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، علِّمني عملاً يدخلني الجنةَ، قال: ''لئن كنت أقصرت الخطبة، فقد أعرضت المسألة: أعتق النسمة، وفك الرقبة''، قال: أو ليستا بواحدة؟ قال: ''لا، عتق النسمة أن تفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعطي في ثمنها، والمنحة الوكوف، والفيء على ذي الرحم القاطع، فإن لم تطق ذاك، فأطعم الجائع، واسق الظمآن، ومر بالمعروف، وانْهَ عن المنكر، فإن لم تطق ذلك، فكف لسانَكَ إلا من خير).[4]

و ''لقد حرص العلماء على إظهار الفروق الدقيقة بين الألفاظ المستعملة، فعقدوا فصولا لأشياء تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها''.[5]

ولعل الذي أثارهم أن الناس لم يعودوا يفرقون بين جملة من الألفاظ، ويستعملونها بمعنى واحد، وكل ذلك يعود إلى الجهل باللغة وأسرارها، ولعل أول من أثر عنه التنبيه على ذلك هو ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في كتابه ''أدب الكاتب'' فقد أفرد لهذه الألفاظ بابا خاصا سماه ''باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه''،[6] فذكر الفروق بين طائفة من الألفاظ المتقاربة في المعنى، وذلك تبعا لدلالتها الأصلية في اللغة، حين لاحظ أن الناس يستعملونها بمعنى واحد، كالظل والفيء و...''[7]

ونراه يذكر ويبدي استغرابه من عجز أحدهم عن معرفة معاني بعض الألفاظ والفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة، ويقول في ذلك: ''فما رأيت أحدا منهم يعرف فرق ما بين الوكع والكوع، ولا الحنف من الفدع، ولا اللّمى من اللطع، فلما رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان، وخشيت أن يذهب رسمُه، ويعفو أثرُه، جعلت له حظا من عنايتي''.[8]

ثم تبعه في ذلك أبو الهلال العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ) وخصص لبيان الفروق اللغوية الدقيقة بين معاني الألفاظ المتقاربة والتي خفيت على كثيرين، يقول في مقدمة كتابة ''إني ما رأيت نوعا من العلوم، وفنا من الآداب، إلا وقد صُنِّفَ فيه كتبٌ تجمع أطرافَه، وتنظم أصنافه، إلا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها، نحو العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسخط...''[9]

ثم حذا كثيرون حذو هؤلاء وعنوا ببيان أوجه الفرق بين الألفاظ المتشابهة والمتقاربة.

وإيماناً مني بأن القرآن كريم لا ينقطع كرمه، ومعجز يستمر إعجازه ما تعاقب الملوان وترادف الجديدان؛ أحببت أن أغترف من بحره الزاخر، وأرتشف من معينه الفيَّاض، عسى أن أنفع القارئ وأزيد في قلبه حبَ كتابِ ربه، فإِنَّه كتَابٌ مُبارَكٌ تنزيلٌ مِنْ حكيمٍ حمِيدٍ، لا تَنقَضي عجائبُه ولا يَشبعُ منه العلماءُ، مَنْ ابْتَغَى الْهُدَى في غيره أَضَلَّهُ اللهُ، ومن تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللهُ، وهو حَبْلُ اللهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَالصِّراطُ المستقيمُ، وهو قُرآنٌ عَجَبٌ، يهدي إِلَى الرُّشْدِ، أَنزله اللهُ هدىً ورحمةً وشفاءً وبياناً وبصائِرَ وتذكرةً.

فالحمد لله ربِّ العالمين حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه كما يحبُّ ربُّنا ويرضَى وكما ينبغي لكرم وجهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ. آخِرُهُ وَللهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الأولى: تعريف الترادف

من الأفضل قبل الدخول في تفصيل الترادف أن نبين معنى كل من التباين والترادف ضرورة لأن التصديق مسبوق بالتصور.

أولا: التباين:

التباين في اللغة هو مصدر من باب التفاعل الدال على المشاركة، وهو مشتق من بَيَنَ بمعنى بعد وانفصل، تقول تباين القوم: أي تهاجروا وتباعدوا، وتباين الرجلان بان كل واحد منهما عن صاحبه، وكذلك في الشركة إذا انفصلا، وبانت المرأة عن الرجل فهي بائن.[10]

أما في الاصطلاح فقد قال الغزالي: ''وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة

للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي، وهي الأكثر".[11]

وعرفه الجرجاني بقوله: التباين: ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فإن لم يتصادقا على شيء أصلا فبينهما التباين الكلي كالإنسان والفرس، ومرجعهما إلى سالبتين كليتين، وإن صدقا في الجملة فبينهما التباين الجزئي كالحيوان والأبيض، وبينهما العموم من وجه، ومرجعهما إلى سالبتين جزئيتين.[12]

ومن الممكن أن نعرفه بتعريف آخر أوضح ونقول: التباين هو النسبة الموجودة بين لفظين أو أكثر يستقل كل منهما -أو منها- بإفادة غير ما يفيده الآخر من معنى تماما.

ثانيا:الترادف:

الترادف في اللغة: التتابع، تقول ترادف الشيء: أي تبع بعضه بعضا، قال تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾،[النازعات:٧] وقال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾،[الأنفال:٩] معناه يأتون فرقة بعد فرقة. وقال الفراء: مردفين متتابعين.[13]

أما الترادف في الاصطلاح: فليس هناك اتفاق تام بين العلماء والدارسين قديما وحديثا على تعريف اصطلاحي واحد لمفهوم الترادف عندهم؛ وذلك لاختلافهم العريض في هذه الظاهرة.

وربما كان سيبويه أول من أشار إلى ظاهرة الترادف في الكلام حين قسم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام[14] ولو أنه لم يسم هذه الظاهرة بهذا الاسم.

قال سيبويه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين...واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق".

واشتهر هذا التقسيم حتى سار على منواله علماء وألفوا على أساسه كتبا.

فهذا الأصمعي والمبرد وأبو عبيد يجعلون شطرا منه عنوانا لبعض مصنفاتهم، ككتاب "ما اختلف لفظه واتفق معناه" للأصمعي، وكتاب "ما اتفق لفظه واختلف

معناه من القرآن المجيد'' للمبرد، وكتاب ''الأسماء المختلفة للشيء الواحد'' لأبي عبيد.

وقطرب وابن الأنباري يجعلان تقسيم سيبويه في مقدمة كتابيهما في الأضداد، ويفصلان فيه القول شرحا وتعليقا.

ولعل أولَّ من ذَكَرَ مصطلحَ الترادف صراحةً هو علي بن عيسى الرماني الذي جعله عنواناً صريحاً لكتابه ''الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى''، ثم جاء ابنُ مالك فألّف رسالةً في المترادفات اختار لها عنواناً -لا ذكرَ لمصطلح الترادف فيه- وهو ''الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة''.

وهكذا نجد أن العلماء اللغويين الأوائل قد فطنوا إلى فكرة الترادف في اللغة من غير أن يضعوا لمفهوم الترادف القيود والشروط التي بها يتميز الترادف عن غيره.[15]

عرفه الجرجاني وغيره بأنه عبارة عن الاتحاد في المفهوم.

وقيل: هو توالي الألفاظ المفردةِ الدالَّةِ على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ.[16]

ويقول التهانوي: ''الترادف لغةً ركوبُ أحدٍ خلفَ أحدٍ، وعند أهل العربية والأصول والميزان هو: توارد لفظين مفردين، أو ألفاظ كذلك في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع، على معنى واحد، من جهة واحدة''.[17]

أما اللغويون المحدثون فمنهم من سار على نهج اللغويين القدامى في تعريف الترادف، ورأى أنه أمر لا يحتاج إلى كبير عناء أو تمحيص، فعرفه بالتعريف المختصر البسيط المشهور ''هو ما اختلف لفظه واتفق معناه'' أو ما شابه ذلك.[18]

ومنهم من اتخذ تعريف المتأخرين من كتب التعريفات والمصطلحات معيارا لمفهوم الترادف فنقله وأفاض في شرح مفرداته كما فعل الأستاذ علي الجارم مع تعريف التهانوي.[19]

ومنهم من آثر أن يضع للترادف تعريفا من عند نفسه، كما فعل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، إذ عرف الترادف ''بأنه لفظ مفرد دال بالوضع على معنى قد دل عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت، أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة''.[20]

وعرفه الدكتور الشايع -كما ذكره الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ورجحه- بأنه هو: توالي وتتابع الألفاظ المفردة على معنى واحد، وذلك بأن يدل لفظان أو أكثر على معنى واحد دلالة حقيقية أصيلة.

أي ورود لفظين -أو أكثر- مختلفين في الاشتقاق، متفقين في المعنى، بحيث يدلان عليه دلالة حقيقية بدون فارق بينهما.[21]

ووضع بعضهم شروطا لا بد من توفرها حتى يتحقق القول بالترادف بين الألفاظ، وهذه الشروط هي:

الاتحاد التام بين اللفظين في المعنى.

الاتحاد في البيئة اللغوية بأن تنتمي اللفظتان إلى لهجة واحدة.

الاتحاد في العصر بأن يقال بالترادف بين اللفظين في زمن معين وعهد خاص.

أن لا يكون أحد اللفظين نتيجة لتطور صوتي حدث في الآخر كما في جبذ وجذب.[22]

وفي نظري أن هذه الشروط الثلاثة الأخيرة ليست شروطا في الحقيقة، وذلك لأن الناس الآن يستعملون بعض الكلمات المنتمية إلى لهجات عربية، أو إلى لهجة واحدة في عصور مختلفة، أو يكون بعضها نتيجة تطور صوتي للبعض الآخر؛ وهي مختلفة في مبانيها، متفقة في معانيها فيستعملونها على أنها لهجة واحدة ولا يلاحظون انتماءها إلى أكثر من لهجة أو إلى أكثر من عصر أو كون إحداها نتيجة تطور صوتي للأخرى، وبذلك تصبح تلك الكلمات باشتهار استعمالها هذا الاستعمال من المترادفة.

ولا يخفى ما للاستعمال من تأثير بالغ في تغيير أسماء الألفاظ، ومثال ذلك الألفاظ التي استعملت في معان مجازية، ولكنها بمرور الزمن نسي التجوز فيها، واشتهر استعمالها فيها حتى عدت من الحقائق.

ولهذا نجد بعض العلماء يجمع للمعنى أو الشيء الواحد ألفاظا ذات عدد، دون إشارة إلى كونها لغات فيهن وهذا هو مذهب ''أبي مسحل الأعرابي ق٢ هـ'' في ''كتاب النوادر'' وابن السكيت (ت٢٤٤ هـ) في ''الألفاظ''، وللفيروز آبادي –صاحب القاموس (ت ٨١٧ هـ)- كتاب اسمه ''الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف'' وكتاب آخر في ''أسماء العسل'' ذكروا أنه جمع فيه منها ثمانين اسما.[23]

أما الأصوليون فإنهم أيضا لم يُغفِلوا ظاهرةَ الترادف، بل تطرقوا إليها من خلال بيان ماهيته وتمييزه عما يشبهه كالمؤكد والتابع والتواطؤ والحد، وبذلك تميزوا عن غيرهم بالدقة في تعريف الترادف وبيان ما يميزه عما يلتبس به من الألفاظ والمصطلحات المتقاربة مع الترادف.

فهذا الإمام فخر الدين الرازي يقول في تعريف الألفاظ المترادفة: ''هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، باعتبار واحد''.[24]

ويقول الغزالي: ''أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة، والصيغ الواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار، والليث والأسد، والسهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق''.[25]

أما المناطقة فلم يكترثوا بالتدقيق الذي أولاه الأصوليون أهمية كبيرة، ولم يفصلوا القول فيه كما فعل الأصوليون، بل كان تعريفهم للترادف موجزا، واكتفى بعضهم بقوله في تعريفه ''اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد''[26] وقال الترادف هو اتفاق لفظين أو أكثر في الدلالة على معنى واحد مثل ''إنسان وبشر'' و ''هرة وقطة وسنور''.[27]

ومن الممكن أن نعرفه بتعريف آخر أوضح ونقول: الترادف هو النسبة الموجودة بين لفظين أو أكثر يستقل كل منهما -أو منها- بإفادة تمام ما يفيده الآخر من معنى باعتبار واحد في لغة واحدة.

وخرج بقولنا: ''يستقل كل منهما بإفادة تمام ما يفيده الآخر'' التوكيد كقولنا جاء زيد زيد، والإتباع كقولنا: عطشان نطشان، شيطان ليطان، والألفاظ المتباينة.[28]

أما الأول -أي التوكيد- فلأنه لا يفيد عين فائدة المؤكَّد، بل يفيد تقويته، والمشروط في المترادف إفادة عين فائدة مترادفه.

وأما الثاني -أي التابع- فلأنه لا يفيد بوحده شيئا على الأصح، بل شرط كونه مفيدا تقدم المتبوع عليه، فلو قال قائل ابتداء: ليطان أو نطشان أو نائع مثلا لما أفاد أي منها معنى.

وأما الثالث -أي الألفاظ المتباينة- فلأن كل لفظ كان مباينا لغيره يستقل بإفادة غير ما يفيده ذلك الغير، فتكون مدلولات الألفاظ المتباينة مختلفة، سواء تباينت بالذوات كالسيف والرمح، أو بالصفات كالناطق والفصيح.

وبقولنا: ''باعتبار واحد'' خرج الحد والمحدود، لأن المحدود يدل على الماهية من حيث هي، والحد يدل عليها باعتبار دلالته على أجزائها، فالاعتباران مختلفان، ومثال ذلك الحد الجامع المانع لأولياء الله تعالى الوارد في قوله تعالى ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.يونس:آيتان ٦٢و٦٣

أقول: إن ما ذكره العلماء من عدم ترادف الحد والمحدود لا بد أن يؤول بجعله خاصا بما عدا الحد اللفظي، فإنه لا خلاف في كون هذا الأخير مع المحدود مترادفين كما في قولهم: البر: القمح، والسبع: الأسد.

وبقولنا ''في لغة واحدة'' خرجت الترجمة، وهي اتحاد المعنى واختلاف الألفاظ تبعا لاختلاف اللغات، كلفظة ''الجميل'' التي تقابلها في اللغة الكردية لفظة ''جوان''، فهما غير مترادفين، وقد خلط البعض -كالدكتور عبد الكريم النملة-[29] بين الترادف والترجمة فعد اختلاف اللغة من الترادف وهو غير صحيح.

المسألة الثانية: الترادف بين الإثبات والإنكار

اختلف علماء اللغة في وقوع الترادف في اللغة على مذهبين:

ذهب فريق من العلماء إلى أن الترادف ثابت في اللغة وواقع فيها، ومن هؤلاء المثبتين أبو زيد الأنصاري، وابن خالويه، والأصمعي، وسيبويه، وابن جني، والفيروز آبادي، وقطرب وابن سيده، والرماني، والمبرد.

بيد أننا نجد المبرد في موضع آخر يرفض القول بالترادف -كما نقلته عنه بنت الشاطئ-.[30]

ومن المعاصرين الذين يقولون بالترادف ويعدونه من مزايا اللغة العربية الدكتور علي عبد الواحد في مقال له نشره في (مجلة الثقافة سنة ١٩٦٣م) عن مزايا اللغة العربية التي انفردت بشرف نزول الوحي بها، وكان مما عده من مزاياها، أنها تستطيع لثرائها أن تؤدي المعنى الواحد بعشرات الألفاظ.

وكذلك الدكتور إبراهيم أنيس الذي قطع في كتابه ''دلالات الألفاظ'' بوجود الترادف في العربية، فلم يلمح فرقا، أي فرق، بين أن نقول مثلا: لم يسمع، وفي أذنيه صمم، وفي أذنيه وقر، وذكر الآية الكريمة شاهدا.

على أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن تحسب أن الدكتور أنيس عدل بعد ذلك عن مذهبه هذا، ففي مناقشة لأزمة الترادف بلجنة الأصول في المجمع اللغوي وقف مع من أنكروا الترادف.[31]

وذهب فريق آخر منهم إلى إنكار الترادف في اللغة، وأوجبوا البحث عن فروق دقيقة بين الألفاظ المتقاربة.

ومن هؤلاء وابن الأعرابي، وثعلب، والثعالبي في ''فقه اللغة''، وابن درستويه، وابن الأنباري في ''الأضداد''، وأبو هلال العسكري، وأبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.

ولعل ابن الأعرابي هو أوّل من سنّ سنة الإنكار وتبعه في هذا الآخرون.

وفي هذا يقول ابن الأعرابي: ''كل حرفين أوقعتها العرب على معنى واحد، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه، فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله''.[32]

ثم تبعه على إنكار الترادف تلميذه أحمد بن يحيى ثعلب، وهؤلاء قالوا: ''إن كلَّ ما يُظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباينُ بالصفات كما في الإنسان والبشر فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان أو باعتبار أنه يُؤْنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة، وكذا الخَنْدَريس العُقار فإنّ الأول باعتبار العتق والثاني باعتبار عَقْر الدَّنّ لشدَّتها''.[33]

وقبل أن نبين الرأي الراجح في وقوع الترادف في اللغة ينبغي أن أبين هنا مسألة ذات صلة وطيدة بما نحن بصدد البحث عنه، فلذا أقول:

إن اتحاد المعنى على وجهين:

الوجه الأول: اتحاد في المعنى ذاتا وصفة، أو بتعبير آخر ''ما صدقا وماهية'' كالحنطة والبر والقمح، فإنها تدل على نوع خاص من الحبوب التي من قوت الناس، وكالقسورة والغضنفر، وهذا النوع يسمى بـ ''الترادف المحض'' وألفاظه بـ ''المترادفة''.

الوجه الثاني: اتحاد في المعنى ذاتا فقط دون الصفة، أو بتعبير آخر ماصدقاً فقط

دون الماهية، وهذا النوع يسمى بـ ''التساوي والتكافؤ'' وألفاظه بـ ''المتساوية والمتكافئة''.[34]

ومثاله الألفاظ الدالة على ذات واحدة، وما صدقها واحد مع تباين في صفاتها كأسماء القرآن، فماصدقها واحد، وهو الكتاب المنزل على نبينا -عليه الصلاة والسلام-، مع أن كل اسم من أسمائه يدل على معنى غير المعنى الذي يدل عليه بقية أسمائه، فالقرآن مثلا يدلُّ على جمعه أو قراءته، والفرقان يدل على تفريقه بين الحق والباطل، وهكذا في بقية أسمائه الكريمة المباركة.

وقد شنع قطب الدين الرازي في شرح الشمسية[35] على من قال: إن مثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة، حيث قال: ''إنه فاسد، لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات، نعم؛ الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم دون العكس''. وأقرَّه السيدُ عبد الحكيم السيالكوتي وآخرون.[36]

ومن أمثلة هذا القسم أيضا أسماء الله تعالى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء الآخرة، فمما ورد من أسماء الآخرة: يوم التغابن، ويوم الدين، ويوم القيامة، ويوم الفصل، فهي تطلق جميعا على الآخرة، ولكن باعتبارات شتى، فيطلق عليها مثلا يوم الفصل لما فيها من الفصل في القضايا وبين الخصماء، ويطلق عليها يوم القيامة لقيام الناس يومئذ لرب العالمين وهكذا في بقية الأسماء.

فائدة هذا التقسيم

من فوائد هذا التقسيم:

رفع الخلط الذي وقع لكثير من الناس من النافين لوقوع المترادف من جانب، والمبالغين في دعوى إثباته من جانب آخر، وذلك لأن من القائلين بوقوعه من لم ينظر إلى وجه التفريق بين الوجهين المار ذكرهما فجعل كلا من الوجهين من المترادف، وقد ألف في ذلك كتب.[37]

ولما جاء النافون -وقد وقع نظرهم على ما زعم ترادفه- رأوا أن من بين ما زعم ترادفه ما ليس بترادف، بل غاية ما في الأمر أن تلك الألفاظ تصدق على ماصدق واحد، مع اختلاف صفاتها كأسماء الآخرة، فإنها سميت بيوم القيامة لقيام الناس يومئذ

لرب العالمين، وسميت بالقارعة لأنها تقرع القلوب بالفزع، وبالحاقة لأن الأمر يحق فيها، وبالتغابن لما يغبن الناس فيها بعضهم بعضا بنزول السعداء منازل الأشقياء التي كانوا ينزلونها لو كانوا سعداء، ونزول الأشقياء منازل السعداء التي كانوا ينزلونها لو كانوا أشقياء، وهكذا في بقية أسمائها.

فعندما وقع نظر هؤلاء النافين على هذا التباين والاختلاف بين تلكم الألفاظ التي زعم ترادفها؛ ظنوا أن جميع الألفاظ التي أدرجت في قائمة المترادف مختلفة في الصفات ولو بوجه، فنفوا الترادف مطلقا، وهذا ما دعا البعض إلى التكلف والتعسف في إيجاد بعض الفروق بين كل لفظ ادعي ترادفه مع غيره.

والذي أريد أن أقوله هنا هو: أن ما نفى النافون تسميته بالترادف هو الوجه الثاني فقط، أي ما اتحد في الذات والماصدق دون الصفات، والذي يسمى بالمتكافئ والمتساوي.

أما المبالغون في إثبات الترادف فقد أدرجوا الوجهين معا في قائمة المترادف فكان هذا الخلط واللبس.

والصواب الذي أراه أمران:

الأمر الأول: ليس كل ما ادعي فيه الترادف مترادفا في الحقيقة، لوجود فروق ظاهرة بينها لمن يدقق النظر فيها.

الأمر الثاني: ليس كل ما نفي الترادف فيه ليس بمترادف، لأنه بالنظر إلى الواقع يتبين أن هناك ألفاظا متحدة في الذات والماصدق والصفة، وهي التي تسمى بالمترادفة، ولكنها قليلة جدا، ومن التكلف والاعتساف إيجاد الفروق بينها.

وحمدا لله تعالى فقد رأيت -بعد تسطيري لهذه الكلمات- عن بعض العلماء القول بأنه ينبغي أن يحمل كلام من منع وقوع الترادف على الوجه الثاني، نظرا لما فيه من تباين الصفات.

قال العلامة الزركشي في تشنيف المسامع:

"والحاصل أن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن منع نظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى، فهي تشبه المترادفة في الذات، والمتباينة في الصفات".[38]

ويقول الغزالي في معرض كلامه عن اللبس الذي يقع فيه الناس في عدم التمييز بين أقسام اللفظ:

"قد تلتبس المترادفة بالمتباينة، وذلك إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة، ربما ظن أنها مترادفة كالسيف والمهند والصارم، فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند، فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالأسد والليث".[39]

المسألة الثالثة: الترادف في القرآن الكريم

بعد أن ذكرنا في المسألة السابقة الرأي الراجح في وقوع الترادف ورفعنا الخلط الذي وقع فيه كثيرون، وقلنا بأن الترادف واقعٌ ولكنه نادرٌ، أحب أن أنوه لملاحظة مهمة في هذا الباب يجب أن لا نغفل عنها، وهي أن القول بوجود الترادف لا بد أن يخصص باللغة فقط، ولا يتجاوز به إلى ساحة القرآن الواسعة، لأن الأصح من أقوال العلماء أن الترادف لا يجد له مكانا في القرآن.

نعم إن القرآن عربي، بيدَ أنه يختلف تماما عن الكلام العربي في جوانب كثيرة، ومن أبرز تلكم الجوانب أنه كتاب أحكمت آياته من لدن حكيم عليم خبير، وليس من كلام البشر، قال تعالى ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾،[هود:١] وقال ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾،[النمل:٦] وهذا يقتضي أن لا يختار فيه لفظ إلا لأجل وجود معنى فيه غير موجود في غيره، وهذا لا يعني أن نكون عالمين بكل مدلولات ألفاظه، وأوجه الفرق بينها، لأن القرآن ليس خاصا بزمن، أو مكان، أو مرحلة، ولو كان كذلك لما كانت صفة الكرم الثابتة له مستمرة، وهذا ما يتنافى مع طبيعة القرآن الكريمة المعطية لكل جيل ما يوافق الزمان الذي يعيشون فيه ومقتضيات كل مرحلة من مراحل حياتهم.[40]

قال تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾،[الواقعة:٧٧] قال الواحدي: قال أهل اللغة: الكريمُ: اسمٌ جامعٌ لكل ما يحمدُ ويستحسنُ، والكريم المحمود فيما يحتاج إليه فاللهُ تعالى موصوفٌ بأنه كريم، وكذلك القرآنُ موصوف بأنَّه كريم.[41]

ثم إن العلماء قاطبة متفقون على أن القرآن معجز، وقد تحدى الله به العالمين من الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة من مثله، وهذا يعني أن لا توجد لفظة أو عبارة تحل محل لفظة قرآنية أو عبارة قرآنية، وإلا فليس بمعجز، ولذلك قال ابن عطية:

''ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى وتُبَيِّن المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم ضرورةً أن بشرا لم يكن قط محيطا، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة''.[42]

ثم يقول: ''والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبةً أو قصيدةً يستفرغ فيها جهدَه ثم لا يزال ينقحها حولا كاملاً، ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، **وكتاب الله لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد**''.[43]

ومن المفسرين الذين منعوا وقوع الترادف في القرآن المجيد محمد بن جرير الطبري، والراغب الأصفهاني، وابن عطية الأندلسي، والزمخشري، وابن تيمية، وابن كثير، والخطابي، والقرطبي، والزركشي.

فهذا الإمام الراغب الأصفهاني يبين الفروق الدقيقة بين كثير من ألفاظ القرآن الكريم المتشابهة في كتابه القيم الفريد في نوعه ''مفردات ألفاظ القرآن''، وذكر في مقدمة كتابه هذا أنه ''وأتبع هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل، بكتاب ينبئ عن تحقيق 'الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الغامضة'، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة والفؤاد مرة والصدر مرة''.[44]

وألَّف الحكيم الترمذي كتابا سمّاه ''الفروق ومنع الترادف'' بيّن فيه الفروق بين بعض الكلمات القرآنية المتقاربة، وأتبعه بكتاب آخر قريب منه: ''تحصيل نظائر القرآن''.

ثم جاء المعاصرون وناقشوا هذه المسألة ورجح أكثرهم منع القول بوقوع الترادف في القرآن الكريم، وبينوا فروقا دقيقة بين كثير من تلكم الألفاظ المتقاربة، ولو أنهم تكلّفوا تارة، ولم يوفقوا تارة أخرى.

ومن تتبع الكلمات القرآنية المتقاربة يتبين له مدى دقة اختيار القرآن للكلمات بل للحروف والحركات.

وقد تجد الفاصلة القرآنية تنتهي بكلمة في موضعين أو أكثر ولكن مع تغيير طفيف في نهاية الكلمة، وكل ذلك لحكمة بيانية بالإضافة إلى مراعاة الفاصلة في بعض المواضع وعدم مراعاتها في مواضع أخرى.

خذ على سبيل المثال كلمة السبيل في نهاية آيتين من سورة الأحزاب، الآية رقم ٤ ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ والآية رقم ٦٧ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ ففي الثانية كتبت الكلمة ممدودة هكذا ''السبيلا''، وفي الأولى جاءت غير ممدودة هكذا ''السبيل''.

ومن أسرار ذلك أن المد في الآية الثانية جاء مراعيا لحال الكافرين الذين قالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا، فإن هؤلاء الكفار لما ألقوا في النار وسقطوا في قعرها وقُلِّبتْ وجوههم فيها بدأوا يصطرخون ويمدون أصواتهم بالبكاء والدعاء، ومعلوم أن من كان في حفرة فإنه يمد صوته إلى الأعلى قدر ما يمكنه ذلك، فجاءت الكلمة هنا ممدودة لتتناسب مع مد الصوت بالبكاء والصراخ والعويل، بخلاف الآية الأولى حيث لم تنتهِ بقولٍ أصلا بل، انتهت بفعل من أفعال الله ﴿وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾. الأحزاب:٤ 45

وفي غير الفواصل تجد الاختلاف في مثل ''المهتد، المهتدي'' و ''اتّبعني، اتبعنِ'' و ''كيدوني، كيدونِ'' و ''أخّرتني، أخرتنِ'' و ''اخشوني، اخشونِ'' وعلى العموم فإن الفعل إذا كان كبيراً يكون التحذير أشد، فعندما يُطهِر الياء يكون الأمر أكبر والتحذير أشد في جميع القرآن.

والأعجب من ذلك ما نراه في القرآن من دقة في اختيار كتابة الكلمات، وحتى إنك لتجد الكلمة الواحدة في مكان مكتوبة برسم، وفي مكان آخر برسم مختلف عما كتب في المكان الأول، وليس ذلك عبثا، بل لحكمة وذوق يتذوقه الخبير بلغة القرآن ورسمه.

وعلى سبيل المثال وردت كلمة ''امرأة'' المفردة غير المضافة إلى ضمير في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة، أربع مرات بالتاء المربوطة ''امرأة''، وسبع مرات بالتاء المفتوحة ''امرأت''.

وإذا تتبعت تلكم النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة فسوف تذهلك الدقة

العجيبة التي تلمسها من الرسم القرآني، حيث تجد القرآن إذا ذكر كلمة ''امرأة'' وأراد بها جنس المرأة من غير أن يضيفها إلى زوجها فإن الكلمة تكتب بالتاء المربوطة، وحيثما أراد منها امرأة بعينها وأضافها إلى زوجها فتكتب الكلمة حينئذ بالتاء المفتوحة!!.

هذا بالإضافة إلى أن امرأت جاءت على لغة طي.[46]

وإليك النصوص التي وردت فيها هذه الكلمة:

١- ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾. النساء:١٢

٢- ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾. النساء:١٢٨

٣- ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾.النمل:٢٣

٤- ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. الأحزاب:٥٠

٥- ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. القصص:٩

٦- ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. آل عمران:٣٥

٧- ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾. يوسف:٣٠

٨- ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾. يوسف:٥١

٩- ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾. التحريم:١٠

١٠- ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.التحريم:١١

فسبحان الله القائل: ﴿الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾،هود:١ والقائل: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾.النمل:٦

هذا بالإضافة إلى أن القرآن الكريم لدقته آثر في بعض المواطن كلمة الزوج في حين آثر في أخرى كلمة امرأة، ولم يكن ذلك عبثا، بل كان ذلك لحكمة بالغة في التفريق بين الألفاظ والمعاني، فكلمة (زوج) تأتي في القرآن حين تكون الزوجية هي مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعا وحُكما.

ففي آية الزوجية قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾،الروم:٢١ وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾.الفرقان:٧٤

وكذلك الأمر في ''أزواج'' عند الكلام عن الجنة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾،البقرة:٢٥ ومثل ذلك في آل عمران ١٥، والنساء ٥٦، و ويس٥٦، والزخرف ٧٠ وغيرها.

فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة بخيانة أو تباين في العقيدة، فامرأة لا زوج كما في خيانة امرأة العزيز كما أوردتها سورة يوسف في الآية ٣٠: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ والآية ٥١: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

وحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية من حيوانات ونبات هي اتصال الحياة بالتوالد، وفي هذا السياق يكون المقام لكلمة زوج وزوجين وأزواج من ذكر وأنثى.

فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترمل، فامرأة لا زوج كالآيات في امرأة إبراهيم -على سبيل المثال- ﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾،هود:٧١ ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.الذاريات:٢٩

ويضرع زكريا إلى الله سبحانه كما في سورة مريم: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا. وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا. يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾.

ولما بشره الملك بالغلام قال: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾، آل عمران:٤٠ وفي سورة مريم:٨ ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾.

ثم لما استجاب له ربُّهُ وحققت الزوجيةُ حكمتَها كانت الآية ٩٠ من سورة الأنبياء: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾.[47]

وانظر كذلك إلى لفظة الربا التي وردت في القرآن الكريم ثماني مرات، كيف رسمها القرآن الكريم بهيئتين مختلفتين، في سبع مرات منها وردت اللفظة على هيئة (ربوا) بزيادة حرف الواو الذي يدل على كونه واوا مأخوذا من ربا ربو.

وفي مرة واحدة فقط وردت اللفظة بحذف الواو.

ولنتتبع الآيات التي وردت فيها لفظة الربا:

أولا: هيئة (ربوا):

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوْاْ لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوْاْ وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوْاْ فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. البقرة:٢٧٥

﴿يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبَوْاْ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾. البقرة:٢٧٦

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوْاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. البقرة:٢٧٨

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَوْاْ أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. آل عمران:١٣٠

﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوْاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. النساء:١٦١

ثانيا: هيئة "ربا"

﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ اللهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾الروم:٣٩

لماذا كتبت اللفظة الواحدة على هيئتين مختلفتين؟ هل يمكن أن يكون ذلك عبثا من غير حكمة ولا سبب؟

والجواب: أن ذلك إذا كان ممكنا ومتصورا في كلام البشر فإنه لا يمكن أن يتصور أو يحدث في كلام الله الذي لا يعتريه أي نقص أو زيادة.

ولكن ما الحكمة في ذلك؟

ربما يكون لذلك أكثر من سبب، ولكن الذي يظهر لنا هو أن الربا لغة بمعنى النمو والزيادة، وفي الاصطلاح زيادة بشرط خال عن عوض، ولذلك زيد على اللفظة حرف الواو، ومعلوم أن الزيادة في المبنى تدل على زيادة في المعنى، وهذا ما نلمسه في المرات السبع، ولكن عندما ينفي القرآن الزيادة عن الربا عند الله تعالى فإنه حينئذ يحذف الزيادة في اللفظ دلالة على حذف الزيادة ونفيها، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى في آية سورة الروم: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِندَ اللهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُون﴾.الروم:٣٩

فإذا كان للاختلاف في الرسم والاختلاف في اللفظ حكمته فإنه يترتب عليه أن الاختلاف في السياق يؤدي إلى الاختلاف في المعنى فلا يوجد نصان يختلفان في حرف أو حركة إلا إذا كان معناهما مختلفين كذلك، ولا يمكن أن يكونا مترادفين ولا يكون للاختلاف أي تأثير أو دور.

على سبيل المثال نجد في القرآن الكريم أن الصبر من عزائم الأمور، وورد هذا في ثلاث آيات، ومن يدقق النظر في هذه النصوص الكريمة يجد أنه في نصين منها ورد الخبر مجردا من اللام كما في قوله تعالى في سورة آل عمران، الآية: ١٨٦ ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾، وقوله، في سورة لقمان، الآية: ١٧ ﴿إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ بينما أكد الخبر في سورة الشورى باللام في قوله تعالى في سورة الشورى، الآية: ٤٣ ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.

وبعد التأمل في هذه النصوص يظهر ما يأتي:

ثمة فرق بين المصائب التي تأتي المرء وتصيبه ولا دخل للبشر فيها والتي تسمى

بالمصائب السماوية، وبين المصائب التي تصيب المرء وتأتيه من الآخرين، الأولى مهما عظمت يكون وقعها على الإنسان وأضعف وتأثيرها أقل من الثانية، وبيان ذلك أنك قد تخبر بوفاة ابنك فتحزن، ولكن حزنك يكون أقل من حزن رجل آخر يخبر بقتل ابنه مع أن النتيجة واحدة.

ولذلك ورد النص في آية الشورى مؤكدا باللام لأن الآية جاءت في سياق الكلام عن الصبر على ظلم الناس وبغيهم، ويدل على ذلك أن الآية أمرت بالصبر، ومع الصبر المغفرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾. الشورى:٤٢-٤٣

وفي آية لقمان جاء النص مجردا عن لام التوكيد لأن الآية جاءت في سياق الصبر مجردا عن المغفرة، قال تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾. لقمان:١٧

أما في آية آل عمران فإنها وإن كانت تتكلم عن الصبر على ظلم الناس إلا أن الظلم هنا أخف وأخص من الظلم الوارد في سورة الشورى، فالظلم الوارد هنا هو ظلم باللسان فقط قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ آل عمران:١٨٦ وهو أخص من الظلم مطلقا، وأخف من الظلم المقرون بالبغي بغير الحق، وهو ما ورد في آية الشورى.

ومن جانب آخر فإن الصبر هنا مجرد عن المغفرة فجرد النص عن اللام، وفي الشورى اقترن الصبر بالمغفرة فاقترن النص فيها باللام.

وبهذا يتبين أن كل اختلاف في الرسم أو اللفظ أو السياق مقصود في القرآن، وللكل مدلوله الخاص به وحكمته البالغة، علمها من علمها وجهلها من جهلها.

وإذا تجاوزنا الاختلاف إلى التشابه فإننا نفاجأ بأمور لا نستطيع أن نقف إزاءها إلا ساجدين للذي أنزل هذا القرآن على قلب سيد الخلق محمد ﷺ.

اقرأ معي هاته الآية الكريمة التي تتكلم عن تشابه خلق النبيين الجليلين آدم وعيسى -عليهما السلام-:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾. آل عمران:٥٩

فالآية هذه ترد على الذين ألَّهوا سيدنا عيسى عليه السلام استدلالا بكيفية خلقه حيث خلق من غير أب، والقرآن هنا يرد على مثل تلكم الدعاوى من حيث تشابه خلق عيسى عليه السلام بخلق آدم عليه السلام، فلو كان الخلق من غير أب دليلا على الألوهية لكان آدم عليه السلام أولى بذلك من عيسى عليه السلام لكونه مخلوقا من غير أب ولا أم، لكن آدم عليه السلام ليس بإله لأنه مخلوق، فكذلك عيسى عليه السلام.

هذا من حيث المعنى، وهو الظاهر الذي لا يخفى على من يقرأ القرآن.

ولكن هل هناك تشابه آخر قد خفي على كثيرين وشردت أذهانهم عنه؟

استقرئ معي عدد ورود اسم هذين النبيين الكريمين حتى يتبين لك أن اسم آدم عليه السلام قد ورد في القرآن الكريم (٢٥) خمسا وعشرين مرة، واسم عيسى عليه السلام قد ورد كذلك (٢٥) خمسا وعشرين مرة.[48]

وثمة برهان آخر على دقة القرآن الكريم في كلماته وحروفه، ولو لم يكن في القرآن سواه لكان كافيا على كونه الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلا من حكيم حميد، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾. فصلت:٤٢

وهذا المثال هو سورة نوح عليه السلام.

ولنتأمل معا في بعض جوانب أسرار هذا المثال:

أولا: تتميز سورة نوح عن غيرها من السور المسماة بأسماء مرسلين، بأنها تتحدث من أول حرف فيها إلى آخر حرف عن الرسول الذي سميت باسمه.

ثانيا: إن مدة اللبث الوحيدة التي ذكرت في كتاب الله تعالى لرسول في قومه، هي مدة لبث نوح عليه السلام، يقول تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾. العنكبوت:١٤

فالعدد الذي يبين هذه المدة هو العدد (٩٥٠).

ثالثا: إن أكبر سر تختزله سورة نوح عليه السلام يتعلق بالعدد (٩٥٠) والمعجزة القرآنية تتجلى بوضوح بأن يكون مجموع حروف سورة نوح عليه السلام (٩٥٠) حرفا مرسوما دون زيادة أو نقصان..

ولنقرأ سورة نوح آية آية، ولنبين مجموع الحروف المرسومة في كل آية:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ = (٥١) حرفا.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ = (٢١) حرفا.

﴿أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ =(٢٥) حرفا.

﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاء لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ = (٦٥) حرفا.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ = (٢٦) حرفا.

﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ = (٢١) حرفا.

﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ = (٧٨) حرفا.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ = (١٦) حرفا.

﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ = (٢٨) حرفا.

﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ = (٢٧) حرفا.

﴿يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ = (٢١) حرفا.

﴿وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾ = (٤١) حرفا.

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ للهِ وَقَارًا﴾ = (٢٠) حرفا.

﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ = (١٤) حرفا.

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ = (٢٩) حرفا.

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ = (٣١) حرفا.

﴿وَاللهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ = (٢٣) حرفا.

﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ = (٢٥) حرفا.

﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ = (٢١) حرفا.

﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ = (٢٠) حرفا.

﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ = (٤٩) حرفا.

﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ = (١٥) حرفا.

﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ = (٥٣) حرفا.

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا﴾ = (٣٣) حرفا.

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللهِ أَنصَارًا﴾ = (٥٢) حرفا.

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ = (٣٦) حرفا.

﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ = (٤١) حرفا.

﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ = (٦٨) حرفا.

وبهذا يظهر أن مجموع حروف سورة نوح هو (٩٥٠) حرفا مرسوما، وهو مدة لبث نوح عليه السلام في قومه، وكل حرف من سورة نوح يقابل وحدة زمنية من مدة لبثه عليه السلام.[49]

المسألة الرابعة: خفاء الفروق بين الألفاظ وعلاقته بالترادف

لا ريب أن ثمة ألفاظا قد خفي وجه الفرق والتباين بينها على بعض فعدت عندهم من المترادفة، ولم يخف عند آخرين فاشتد إنكارهم على من عدها مترادفة كألفاظ: اللباس والثياب، والريح والرياح، والمخلَّد والخالد، وقعد وجلس، والمطر والغيث وغيرها.

ولو تتبعنا استعمالات العرب والقرآن لها يظهر لنا وجه الفرق بينها ولنأخذ بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: العدل والقسط:

يظن كثير من الناس أن كلا من العدل والقسط مترادفان، ومن يتتبع مواردهما في القرآن يظهر له جليا أنهما بمنأى عن الترادف، واجتماعهما معاً في آية واحدة دليل على تغايرهما كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. الحجرات:٩

ويظهر الفرق بين قسط وعدل في أمرين:

أولا: إن القِسْط هو العدلُ البيّنُ الظاهرُ، ومنه سمي المكيالُ قِسطاً والميزانُ قِسطاً لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهرا، بينما قد يكون العدل ظاهراً، وقد يكون من العدل ما يخفى، ولهذا قال أبو الهلال: إن القِسط هو النصيب الذي بينت وجوهُهُ، وتقسط القوم الشيءَ تقاسموا بالقسط.[50]

ثانياً: إن العدل نقيض الجور ويكون بإعطاء كل ذي حقٍ حقَّهُ، أما القِسط فهو إزالة ظلم قد وقع، وهذا الفرق يتجلى أكثر إذا عرفنا الفرق بين قَسَطَ وأَقْسَطَ، لأن قَسَطَ بمعنى ظَلَمَ وجار والمصدر هو القَسط، واسم الفاعل هو القاسط، ويأتي أقسط لإزالة ذلك الظلم الواقع، يقال: أقسط يُقسط إقساطا وقِسطا، وهو مُقسط، إذا عدل، ويقال: قَسَطَ يَقسط قَسطاً فهو قاسط إذا جار، وكلاهما مأخوذان من القِسط الذي هو بمعنى النصيب، فالقَسْط هو أن يأخذ قِسط غيره وذلك جور، والإقساط أن يعطي قِسْطَ غيره، وذلك عدل وإنصاف، والهمزة في أقسط للسلب والإزالة كما يقال: شكا إليه فأشكاه.

وبهمزة الإزالة تفرق بين المعنى وضده كما في: عذر وأعذر، عذره بمعنى قبل عذره، وأعذره بمعنى سلب عذره، وفي الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ''أعذر الله إلى امرئ أخر أجله، حتى بلغه ستين سنة''[51] أي سلب عذر ذلك الإنسان فلم يبق له عذرا يعتذر به حيث ''أخر أجله'' أي أطاله ''حتى بلغ ستين سنة''.

ومثل جار وأجار، جار أي ظلم، وأجاره أي أدخله في جواره فرفع الظلم عنه، ومثل صرخ وأصرخ، صرخ يعني صاح واستغاث وصنع فعل الصراخ، وأصرخ أي أغاثه فأزال صراخه قال ابن الأعرابي: الصارخ المستغيث، والمصرخ: المغيث، يقال: صرخ فلان، إذا استغاث وقال: واغوثاه، وأصرخته أي: أغثته، كما في خطبة الشيطان

التي نقلها لنا القرآن الكريم ﴿مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾،إبراهيم:٢٢ قال ابن عباس: أي بمغيثكم ولا منقذكم.[52]

ومن أسمائه الحسنى العدل والمقسط، فالعدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، هذا وقد يخفى وجه العدالة على الإنسان، فلذلك تجده يعترض على إرادته الله إذا لم توفق مشيئته وإرادته ظانا بان الله قد ظلمه، أما القسط فهو إزالة الظلم بشكل بيّنٍ ظاهر -والله أعلم-.

اللباس والثياب:

قال الراغب: [واللباس واللبوس واللبس ما يلبس، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾الأعراف:من الآية ٢٦ وجعل اللباس لكل ما يغطى من الإنسان عن قبيح، فجعل الزوج لزوجه لباسا من حيث إنه يمنعها ويصدها عن تعاطى قبيح، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾.البقرة:من الآية ١٨٧

وجعل التقوى لباسا على طريق التمثيل والتشبيه، قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾الأعراف:من الآية ٢٦ وقوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾الأنبياء:من الآية ٨٠ يعنى به الدرع وقوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾،النحل:من الآية ١١٢ وجعل الجوع والخوف لباسا على التجسيم والتشبيه تصويرا له،... وأصل اللبس ستر الشيء، ويقال ذلك في المعاني، يقال لبست عليه أمره، قال: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾الأنعام:من الآية ٩ وقال: ﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾البقرة:من الآية ٤٢ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾آل عمران:من الآية ٧١ ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾.الأنعام:من الآية ٨٢ 53

وقال عن الثوب: "أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدرة المقصودة بالفكرة، فمن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم ثاب فلان إلى داره وثابت إلي نفسي، وجمع الثوب أثواب وثياب وقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾المدثر:٥ يحمل على تطهير الثوب وقيل الثياب كناية عن النفس".[54]

ومن يلاحظ النصوص القرآنية التي ورد كل منهما فيها ويتدبرها يتبين له أوجه الفرق الآتية:

أولا: اللباس داخلي، والثياب خارجية تظهر للعيان، وذلك يعني أن اللباس يلاصق

الجسم، والثياب تكون على اللباس. ويدل على ذلك هذه النصوص: ﴿يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾هود:من الآية:٥ و ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾نوح:من الآية ٧ و ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾.النور:من الآية ٦٠

ثانيا: اللباس يستر سوءة يحرص المرء بفطرته على سترها، يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾الأعراف:من الآية ٢٦ بينما الثياب تستر فتنة في الجسم تحدث النفس بإبدائها.

ثالثا: اللباس يصعب التخلي عنه، فلذلك آثر القرآن الكريم إصحابه فعل ''ينزع'' لما فيه من صعوبة، والثياب يسهل التخلي عنها والعود إليها، ولذلك آثر القران الكريم إصحابها فعل ''يضع'' لما فيه من سهولة، ومن ثم تغري سهولة وضعها وارتدائها بتكرار ذلك، وقد نص القرآن الكريم على أن ذلك يتكرر ثلاث مرات في اليوم والليلة.

ومن جانب آخر فإن الثياب وردت بمعنى كنائي للثياب في قوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال الراغب عن الثياب في هذه الآية ''يحمل على تطهير الثوب، وقيل الثياب كناية عن النفس''.[55]

أما اللباس فورد بمعنى الستر مطلقا، كما في قوله تعالى عن الأزواج: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾،[56] وقوله عن الإيمان أو الحياء أو العمل الصالح -أقوال[57]- :﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾،[58] وقوله عن الليل ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾.[59]

وعلاوة على ذلك انفرد اللباس بمعنى مجازي كما في قوله تعالى عن الجوع والخوف ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾[60] وجعل لهما اللباس لأن الجوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره لذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس، وذلك أنهم سلط عليهم الجوع سنين متوالية بدعاء رسول الله ﷺ، وكذلك الخوف الذي خالطهم من سرايا النبي ﷺ التي كانت تطيف بهم.[61] وهي استعارة تجريدية، والاستعارة التجريدية هي أن تنظر إلى جانب المستعار له ثم تأتي بما يناسبه ويلائمه... فالمستعار اللباس، والمستعار له الجوع، وفيها مراعاة المستعار له الذي هو المعنى وهو الجوع والخوف لأن ألمهما يذاق ولا يلبس.[62]

المثال الثاني: الريح والرياح، وقد وردا كذلك في القرآن الكريم، وكان الأول أعم من الثاني، إذ ورد فيه بثلاثة معان:

المعنى الأول: العقوبة والعذاب، وقد ورد بهذا المعنى في عدة آيات إليك بعضا

منها: قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾الذاريات:٤١ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾.القمر:١٩

المعنى الثاني: الشوكة والقوة ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾.الأنفال:٤٦

المعنى الثالث: الرائحة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلاَ أَن تُفَنِّدُونِ﴾.يوسف:٩٤

وقد يستشكل على البعض قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾يونس:٢٢ حيث وصف الريح بكونها طيبة مع أننا ذكرنا أن الريح تكون مقرونة بالعذاب، والجواب على ذلك: أنها قد وصفت بالطيب ظاهرا، أما في الحقيقة فهي ليست بطيبة لأنها خدعتهم فاطمأنوا ولم يدروا أن الشر كامن فيها، والعاقبة وخيمة.

أما الرياح فلم تأت إلا بمعنى واحد مقرون بالخير والغيث، وإليك بعض مواردها في الذكر الحكيم:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾.الأعراف:من الآية ٥٧

وقال تعالى ذاكرا فوائد الرياح ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.الروم:٤٦ 63

المثال الثالث: الخالد والمخلَّد قد وردا أيضا في القرآن الكريم، وعندما نفتح كتب التفسير نرى كثيرا من المفسرين يحكمون عليهما بالترادف، مع أنهما في الحقيقة ليسا كذلك، فإن الخالد من الخلود ومعناه مشهور، وقد ورد صفة لكل من أهل الجنة وأهل النار، كما قال تعالى في أهل الجنة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾البقرة:٨٢ وقال عن أهل النار: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.البقرة:٣٩

وأما المخلد فهو بمعنى المقرط،64 أي الذي في أذنه قرط، ولم يرد في القرآن إلا مرتين فقط:

المرة الأولى في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾.الواقعة:١٧

المرة الثانية في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾. الإنسان:١٩

وفي كل مرة ورد وصفا للغلمان الذين يخدمون أهل الجنة، وإنما كانوا مقرطين إظهارا لمدى طاعتهم لأهل الجنة تشبيها لهم بالعبيد والخدم في الدنيا.[65]

علاوة على ذلك فإن لفظ الخالد اسم فاعل، والمخلَّد اسم مفعول.

ملحوظة:

ثمة ملحوظة لا يمكن إغفالها وهي أن العرب عندما تستعمل بعض الكلمات المتباينة من غير ملاحظة أوجه الفرق الدقيقة بينها، فإن تلك الألفاظ تصبح باشتهار استعمالها هذا الاستعمال من المترادفة كلفظتي الإنسان والبشر، فإنهما في أصل وضعهما متباينان، فالأولى مأخوذة من النسيان أو الأُنس،[66] والثانية مأخوذة من ظهور البشرة، ولكننا نقطع بأن العرب الآن تستعملهما من غير ملاحظة ما ذكر من الفرق بينهما، وذلك بناء على عدم اعتباره في مسمى اللفظتين.[67]

ولا يخفى ما للاستعمال من تأثير بالغ في تغيير أسماء الألفاظ، ومثال ذلك الألفاظ التي استعملت في معان مجازية، ولكنها بمرور الزمن نسي التجوز فيها، واشتهر استعمالها فيها حتى عدت من الحقائق.

ثم إن من الأمور المسلمة بها -عند كل منصف لم يكن على قلبه ران ولا على عينيه غشاوة- أن اللغات غير ثابتة، بل هي خاضعة للتطور والتغيير، ولا يلزم من كون اللفظ مستعملا في معنى في فترة زمنية؛ إرادة ذلك المعنى عند استعمال ذلك اللفظ نفسه في الأزمنة والأمكنة كلها؛ فلربما يوضع لفظ لمعنى ويستعمل فيه، ولكنه بمرور الزمن يتغير أعراف الناس فيستعملونه في غير ما وضع له أولا.

ولهذا التطور والتغيير صور، منها:

أولا: الانتقال من معنى وضيع إلى معنى شريف، كما في لفظة العقيلة حيث وضعت في اللغة للدابة المربوطة،[68] ثم ترقت إلى معنى شريف وهو زوجة الكبير فيقال: عقيلة السيد الفلاني، ويقصد بها زوجته[69].

ومنها أيضا لفظة الفَنّان فإنها وضعت في اللغة للحمار الوحشي،[70] ثم ترقت في عرف الاستعمال إلى معنى المتقن في عمل فني ما كالخط والرسم والتمثيل.

ثانيا: الانتقال من معنى غير وضيع إلى معنى وضيع، كما في لفظة الغائط الموضوعة للمكان المنخفض، ثم خصصت بالاستعمال في عصر الرسالة بالمكان المنخفض الذي تقضى فيه الحاجة، وبه جاءت في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾،[النساء:٤٣] ثم استعمل أخيرا في زماننا في لازم هذا المعنى الأخير أي النجاسة الخارجة من السبيلين، فاعتراها التغيير مرتين.

ومن أمثلته -أيضا- لفظة ''السيارة'' التي هي في أصل وضعها اللغوي مغايرة للمعنى المتعارف عليه الآن.

جاء في تاج العروس:[71] ''(السيارة القافلة) والسيارة القوم يسيرون''.

ووردت بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾. يوسف: من الآية ١٩

ثم أصبحت في زماننا تطلق على المعنى المتعارف عليه الآن -أي الآلة المتحركة الوقودية-.

ثالثا: الانتقال من معنى عام إلى معنى خاص، وأمثلة هذا الباب كثيرة.

فمما خصص من الألفاظ العامة لفظة الولد فهي في مصطلح أهل اللغة والقرآن تشمل الذكر والأنثى، وقد خصصت في عرف أهل العراق بالذكر فقط، فلا يتبادر إلى الذهن بإطلاقها سواه،[72] ومن هنا إذا أوقف أحدهم شيئا لأولاد زيد -مثلا- صُرِفَ على الذكور منهم فقط.

ومنه لفظة الحريم فإنها في أصل وضعها اللغوي بمعنى كل ما حرم فلم يمس،[73] ثم أصبحت الآن تطلق على النساء.[74]

رابعا: الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، وقد خصص السيوطي[75] في ''المزهر''[76] بابا (فيما وضع في الأصل خاصا ثم استعمل عاما) وذكر أمثلة على ذلك، منها لفظة الرائد فإنها كانت في الأصل بمعنى ''طالب الكلأ'' ثم عم المعنى فأصبحت تطلق على كل طالب حاجة.

ولا نريد هنا أن نملأ البحث بالإكثار من الاستشهادات والاستدلالات لإثبات قضية التطور اللغوي بل ولا داعي لها، وذلك لأنها قضية موجبة غير كلية، والقضية الموجبة إن لم تكن كلية سواء كانت جزئية أو مهملة يكفي لإثباتها موجبة جزئية وقد ذكرناها.

المسألة الخامسة: ضابط في معرفة الألفاظ المترادفة

من خلال مراجعتي لمظان الترادف واستقرائي لكثير من ما صدقاته توصلت إلى تأسيس ضابط يعين المرء على معرفة الألفاظ المترادفة.

وهذا الضابط هو أن تستطيع أن تضع أحد اللفظين مكان الآخر من غير أن يتغير المعنى، كقولك: اشتريت صاعا من قمح، فتضع لفظ ''البر'' مكان القمح وتقول اشتريت صاعا من بر.

ولو كان للفظ ما معنى مجازي، واستعملته في ذلك المعنى المجازي واستطعت أن ترفع اللفظ وتضع مكانه لفظا آخر من غير تغيير في المعنى المجازي فاعلم أنهما مترادفان، أما إذا لم تستطع ذلك فإنهما ليسا بمترادفين.

ولتوضيح هذا الضابط **نضرب هذا المثال:**

لفظتا السبيل والطريق:

ظن كثير من الناس أنهما مترادفتان، وعندما نطبق هذا الضابط يتبين أنهما متباينتان وليستا بمترادفتين، وذلك لأن لفظة السبيل قد يجوَّزُ بها ويقال: ابن السبيل والمقصود به هو المسافر،[77] فلو رفعنا لفظة السبيل ووضعنا مكانها لفظة ''الطريق'' لتغير المعنى تماما وذلك لأن المقصود بابن الطريق هو ابن الزنى أو اللص،[78] مما يدل على عدم ترادفهما.

الخاتمة:

الترادف هو النسبة الموجودة بين لفظين أو أكثر يستقل كل منهما -أو منها- بإفادة تمام ما يفيده الآخر من معنى باعتبار واحد، والألفاظ المترادفة هي المتحدة معنى المختلفة لفظا.

هذا وإن اتحاد المعنى على وجهين: الأول: اتحاد في المعنى ذاتا وصفة، ويسمى بـ ''الترادف المحض'' وألفاظه بـ ''المترادفة''. والثاني: اتحاد في المعنى ذاتا فقط دون الصفة، ويسمى بـ ''التساوي والتكافؤ'' وألفاظه بـ ''المتساوية والمتكافئة''.

بعد التحقيق في الخلاف في وقوع الترادف يظهر أن ما نفى النافون تسميته بالترادف هو المتكافئ والمتساوي، وأن المبالغين في إثبات الترادف فقد أدرجوا الوجهين معا في قائمة المترادف فكان هذا الخلط واللبس.

الحق الذي أراه في وقوع الترادف أمران:

الأمر الأول: ليس كل ما ادعي فيه الترادف مترادفا في الحقيقة، لوجود فروق ظاهرة بينها لمن يدقق النظر فيها.

الأمر الثاني: ليس كل ما نفي الترادف فيه ليس بمترادف، لأنه بالنظر إلى الواقع يتبين أن هناك ألفاظا متحدة في الذات والماصدق والصفة، ومن التكلف والاعتساف إيجاد الفروق بينها.

لا ريب أن ثمة ألفاظا قد خفي وجه الفرق والتباين بينها على بعض فعدت عندهم من المترادفة، ولم يخف عند آخرين فاشتد إنكارهم على من عدها مترادفة.

أن العرب عندما تستعمل بعض الكلمات المتباينة من غير ملاحظة أوجه الفرق الدقيقة بينها، فإن تلك الألفاظ تصبح باشتهار استعمالها هذا الاستعمال من المترادفة.

لا وجود للترادف في القرآن الكريم إذ كل لفظ له معناه المستقل ولا يؤدي أي لفظ آخر ما يؤديه هو من معنى في سياقه.

نستطيع أن نؤسس معيارا أو ضابطا يعين المرء على معرفة الألفاظ المترادفة، وهو إمكانية وضع أحد اللفظين مكان الآخر من غير أن يتغير المعنى.

ولو كان للفظ ما معنى مجازي، واستعملته في ذلك المعنى المجازي واستطعت أن ترفع اللفظ وتضع مكانه لفظا آخر من غير تغيير في المعنى المجازي فاعلم أنهما مترادفان، أما إذا لم تستطع ذلك فإنهما ليسا بمترادفين.

* * *

الهوامش:

[1] جامعة صلاح الدين، كلية العلوم الإسلامية، أربيل.

[2] ينظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم للدكتور يوسف القرضاوي-دار الشروق- القاهرة-الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م: ص١٠.

[3] رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين –كتاب التفسير- تفسير سورة المدثر عن ابن عباس –رضي الله عنهما-.

[4] صحيح ابن حبان -كتاب البر والإحسان- باب ما جاء في الطاعات وثوابها - ذكر الخصال التي إذا استعملها المرء أو بعضها كان من أهل.. الحديث رقم: ٣٧٤، والمستدرك على الصحيحين للحاكم - كتاب المكاتب – الحديث رقم ٢١٦٨، السنن الكبرى للبيهقي- كتاب العتق-باب فضل إعتاق النسمة وفك الرقبة- الحديث رقم ٢١٨٤٧.

[5] دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين –بيروت-لبنان-ط٣-١٣٨٨هـ-١٩٦٨م: ص٢٩٨.

[6] أدب الكاتب، أبو عبد محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت٢٧٦هـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية بمصر-ط٤ -١٩٦٣م: ص١٧، وينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني- تأليف الدكتور محمد ياس خضر الدوري-دار الكتب العلمية - بيروت-ط١ سنة ٢٩٩٦م: ص١٨.

[7] الترادف في اللغة ٢٢٣، وينظر: أدب الكاتب: ١٧-٣١، ودقائق الفروق اللغوية: ص١٨.

[8] أدب الكاتب. ص ٨.

[9] الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ت٣٩٥هـ، ضبط تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية-بيروت: ص٧.

[10] لسان العرب لابن منظور: حرف النون-فصل الباء الموحدة- مادة بين: ج٣/٦٤، والصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار-دار العلم للملايين ببيروت-الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م -باب النون- فصل الباء- مادة بين: ج٥/٢٠٨٢-٢٠٨٣.

[11] المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي-تحقيق: محمد بن عبد السلام بن عبد الشافي-دار الكتب العلمية ببيروت-الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ: ص٢٦.

[12] ينظر: التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني-تحقيق: إبراهيم الأبياري- دار الكتاب العربي ببيروت- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ: ص ٧٢، وعرفه به أيضا محمد عبد الرؤوف المناوي في كتابه: التعاريف- بتحقيق: د: محمد رضوان الداية- دار الفكر المعاصر في بيروت ودار الفكر في دمشق- الطبعة الأولى ١٤١٠هـ: ص ١٥٧.

[13] لسان العرب لابن منظور: ج٩/١١٤- ١١٧، والصحاح للجوهري: ج٤/ ١٣٦٣-١٣٦٤.

[14] الترادف في القران الكريم بين النظرية والتطبيق لمحمد نور الدين المنجد-دار الفكر-دمشق-بيروت-سنة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ص٣٠.

[15] ينظر لمعرفة التفصيل في ذلك كتاب ''الترادف في القران الكريم بين النظرية والتطبيق'' لمحمد نور الدين المنجد: ص ٣٠ وما بعدها.

[16] وهو ما عرفه به كل من الجرجاني والمناوي، ينظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٧، والتعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي ص ١٦٩.

[17] وهو ما عرفه به كل من الجرجاني والمناوي، ينظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٧، والتعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي ص ١٦٩.

[18] ينظر: علم الدلالة للدكتور أحمد مختار عمر- مكتبة دار العروبة-الصفاة- الكويت-ط١ سنة ١٩٨٢م: ص١٤٥، وفصول في فقه العربية: د. رمضان عبد التواب- مكتبة الخانجي- القاهرة-ط٣ سنة ١٩٨٧م: ص٣٠٩، وفقه اللغة العربية وخصائصها: د. إميل بديع يعقوب- دار العلم للملايين-بيروت ط١ سنة ١٩٨٢م:ص ١٧٣، والدراسات اللغوية عند العرب الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث- د. محمد حسين آل ياسين-دار مكتبة الحياة-بيروت- ط١ سنة ١٩٨٠م: ص ٤١٤، والترادف في القرآن الكريم لمحمد المنجد: ص٣٣.

[19] الترادف -للأستاذ علي الجارم- مجلة مجمع القاهرة- ج١ سنة ١٩٣٤م: ص٣٠٣-٣٣١، نقله عنه محمد المنجد في كتبه: الترادف في القران الكريم: ٣٣.

[20] المترادف في اللغة العربية لمحمد الطاهر بن عاشور- مجلة مجمع القاهرة: ج٤/ سنة ١٩٣٧م: ص٢٤١-

٢٦٨، نقله عنه محمد المنجد في كتبه: الترادف في القران الكريم: ٣٤.

[21] إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي -دار الحسن للنشر والتوزيع- عمان-الأردن: ص٢٠١-٢٠٢ نقله عن الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن للدكتور محمد عبد الرحمن الشايع-مكتبة العبيكان- الرياض-١٩٩٣م: ص٢٦.

[22] الترادف في القرآن الكريم لمحمد المنجد: ص٣٥، وإعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي: ص٢٠٢.

[23] الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق للدكتورة عائشة عبد الرحمن -بنت الشاطئ- دار المعارف-القاهرة-ط٣: ص٢١١.

[24] المحصول في علم الأصول أبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي ت ٦٠٦هـ-دراسة وتحقيق د. طه جابر العلواني-مؤسسة الرسالة -بيروت-الطبعة الثانية ١٤١٢هـ: ج١/٢٥٣.

[25] المستصفى للإمام الغزالي: ص٢٦.

[26] المنطق لمحمد رضا المظفر المنطق لمحمد رضا المظفر-بمطبعة المعارف-النجف-العراق-الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م:٤٣.

[27] مذكرة المنطق للدكتور عبد الهادي الفضلي -مؤسسة دار الكتاب الإسلامي-قم -إيران: ص٤٦.

[28] ينظر: الإبهاج على المنهاج للإمام علي بن عبد الكافي السبكي-تحقيق مجموعة من العلماء-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ: ج١/٢٣٩، والبحر المحيط للزركشي ١١٣/٢ و١١٤.

[29] الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة-مكتبة الرشد-الرياض-ط١-١٤٢٠هـ٢٠٠م: ص١٧٢.

[30] الإعجاز البياني للقرآن: ص٢١٢.

[31] الإعجاز البياني للقرآن: ص٢١٤.

[32] الأضداد لابن الأنباري: ص٧، وينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨.: ج١/٣١٤، والترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق لمحمد المنجد: ص٣٧-٣٨، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية للدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي: ص٢٠٤.

[33] الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة: الأولى – ١٤٠٤هـ: ج١/٢٤١، والمزهر للسيوطي: ج١/٣١٧.

[34] تشنيف المسامع بجمع الجوامع للإمام الزركشي: ج١/٢١٢.

[35] تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي في شرح الرسالة الشمسية للكاتبي: ص٢٩.

[36] حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٦٢/١.

[37] كما فعل ابن خالويه حيث ألف كتابا في أسماء الأسد وكتابا في أسماء الحية، ومن الطرائف في ذلك أن ابن خالويه قال في مجلس سيف الدولة بحلب: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي الفارسي وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند؟! وأين الصارم؟! وأين الرسوب؟! وأين المخدم؟! وجعل يعدد، فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة. ينظر: تشنيف المسامع للزركشي: ج١/٢١٢.

[38] تشنيف المسامع بجمع الجوامع للإمام الزركشي: ج١/٢١٢.

[39] المستصفى-للغزالي: ص٢٧.

[40] تأويل النصوص عند الأصوليين-أطروحة دكتوراه تقدم بها المؤلف إلى كلية العلوم الإسلامية-جامعة بغداد سنة ٢٠٠٣: ص٢٨١.

[41] اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي- تحقيق: الشيخ عادل أحمد

عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض- دار الكتب العلمية- بيروت ط١ سنة ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م: ٤٥٠/٩.

[42] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد- دار الكتب العلمية- لبنان- الطبعة: الاولى - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م:ج٥٢/١.

[43] المصدر نفسه.

[44] مفردات غريب القرآن- الراغب الاصفهاني ت٥٠٢-دفتر نشر الكتاب -إيران-ط١ سنة١٤٠٤هـ: ص ٦.

[45] التعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي-دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل سنة ١٩٨٩م: ص٩٧.

[46] تاريخ القرآن الكريم لمحمد طاهر الكردي: ص١٧٨.

[47] الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)-دار المعارف- الطبعة الثالثة: ص٢٢٩-٢٣١.

[48] المعجزة الكبرى-معجزة إحدى الكبر-المهندس عدنان الرفاعي-دار الخير-دمشق-الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م: ص٨٥.

[49] المعجزة الكبرى: ٩٨-٩٩.

[50] الفروق اللغوية للعسكري ٤٢٨/١.

[51] صحيح البخاري- كتاب الرقاق- باب من بلغ ستين سنة - حديث: ٦٠٦٤.

[52] التفسير الكبير للفخر الرازى أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين دار الكتب العلمية - بيروت -الطبعة: الأولى سنة١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م: ٩٠/١٩.

[53] مفردات غريب القرآن- الراغب الاصفهاني: ص٤٤٧.

[54] مفردات غريب القرآن: ص٨٣.

[55] مفردات غريب القرآن: ص٨٣.

[56] البرهان للزركشي: ج٤٢٩/١-٤٣٠.

[57] جامع البيان للطبري: ج١٩٥/٨-١٩٦.

[58] البرهان للزركشي: ج٤٢٩/١-٤٣٠.

[59] المصدر نفسه.

[60] المصدر نفسه.

[61] الطبري:٢٤٣/١٤-٢٤٤

[62] البرهان للزركشي: ج٤٣٨/٣

[63] تأويل النصوص عند الأصوليين: ص٢٨٢-٢٨٤.

[64] جاء في تاج العروس: الخلد: السوار والقرط، وخلّد جاريته: إذا حلّاها بالخلدة وهي القرطة، وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ الواقعة:١٧ أي مقرطون بالخلدة وهي جماعة الحلى، وقال الزجاج: محلون. تاج العروس للزبيدي: ج٢/فصل الخاء: ص٣٤٤ و ٣٤٥.

[65] تأويل النصوص عند الأصوليين: ص٢٨٤.

[66] مما يؤيد كونه مأخوذا من النسيان ما روه الطبراني في المعجم الصغير: ج٥٥/٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: [إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه فنسي].

[67] ينظر حاشية حسن بن محمد بن محمود الشهير بالعطار على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي: ج٣٧٩/١.

[68] جاء في مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي: ص ٤٤٧ باب العين/مادة عقل: العقيلة كريمة الإبل.

[69] جاء في مختار الصحاح ص ٤٤٧/ باب العين/مادة عقل: العقيلة كريمة الحي.

[70] تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي: ج٣٠٣/٩.

[71] تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي: ج٣/ ٢٨٧.

[72] استعمال الولد في الذكر فقط عرف خاطئ، لأن الولد في اللغة بمعنى المولود، وهو عام في الذكر والأنثى.
[73] لسان العرب لابن منظور: ج١٢/١٢٠.
[74] دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس: ص١٥٤.
[75] عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي، جلال الدين، إمام، حافظ، مؤرخ، أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها الإتقان في علوم القرآن، والأشباه والنظائر في فروع الشافعية، والألفية في علم الحديث، والألفية في النحو واسمها: الفريدة، ولد سنة ٨٤٩هـ ١٤٤٥م، وتوفي سنة ٩١١هـ ١٥٠٥م. الأعلام للزركلي: ج٣/٣٠١ و٣٠٢.
[76] المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي: ج١/٣٣٣ وما بعدها.
[77] جاء في لسان العرب لابن منظور/حرف اللام/ فصل السين المهملة/مادة ''سبل''ج١١/٣٢٠ [وأما ابن السبيل فهو المسافر الكثير السفر، سمي ابنا لها لملازمته إياها].
[78] لسان العرب: حرف الواو والياء من المعتل/ فصل الباء الموحدة/مادة ''بني'' ج١٤/٩٢، وتاج العروس للزبيدي: ج١٠/٤٩.

الإنسان والقيم عند ابن خلدون

–ABSTRACT–

Man and His Values According to Ibn Khaldun

Su'ad Dufani

Ibn Khaldun excelled in the science of histography. Thus, his name is connected to it. His writings and theories formed an epistemological revolution in his era as they oversaw future circumstances for a new emergence of a novel civilization. His monotheistic theological background and his references, the Qur'an and Sunnah (the prophetic tradition) had assisted him in his efforts. His image of human nature focused on the psychological and epistemological factors. In addition, he paid attention to the concept of human instinct throughout all its levels, as well as the humanitarian impulse to gather and cooperate in order to achieve worldly and eschatological interests. Moreover, he referred to the impact of values on human behavior on individual and collective levels. He also referred to decadence as according to the Qur'an; noting its devastating effects on man and civilization, as it is considered a source of all kinds of corruption. Religion was significant to him. He indicated the role of religion in the advancement and revival of nations. He warned against sectarianism and its impact on religious trends and cautioned against deviant Sufism. On the other hand he encouraged authentic Sufism. The Muslim nation needs his thoughts on this subject as it still requires more research and clarification regarding many aspects of it. It is important to take advantage of it and activate it in order to find solutions for existing problems that are increasingly exacerbated by the passage of time.

– ملخص البحث –

سعاد دوفاني[1]

أبدع ابن خلدون علم العمران البشريّ فارتبط به، وكان ثورة معرفيّة تجاوز بها الرجل عصره، ونظّر لعصور لاحقة لتكون بحوثه أسس لانطلاق دورة حضاريّة جديدة. ساعده في ذلك خلفيّته العقديّة التوحيديّة، ومرجعيّته المتمثّلة في الوحي قرآنا وسنّة، وقد ركّز في تصوّره للطبيعة الإنسانيّة على العوامل النفسيّة والمعرفيّة منه، موظّفا في

ذلك مفهوم الفطرة في مستوياتها المختلفة، ثمّ الدافع الإنسانيّ على الاجتماع والتعاون لتحقيق المصلحة الدنيويّة والأخرويّة، وتأثير القيم في السلوك الفردي والجماعيّ، دون إهمال إشارته إلى الترف وفق نظرة قرآنيّة بحت مبيّنا آثاره المدمّرة للإنسان والحضارة، إذ يعتبره مصدرا لكلّ ألوان الترف والفساد. وللفكرة الدينيّة أهميّتها عنده وبيان دور الدين في نهوض الأمم وانبعاثها من جديد، وتصدّيه للطرقيّة أو الصوفيّة المنحرفة، وتشجيعه للتصوّف السنيّ لنخلص إلى حاجة الأمّة إلى هذا الفكر الخصب، والذي لا يزال بكرا في جوانب كثيرة منه للإفادة منه بإحيائه وتفعيله لإيجاد حلول المشاكل القائمة والتي تزداد تفاقما بمرور الزمان.

مقدّمة:

لقد ارتبط ابن خلدون بعلم العمران البشري وارتبط علم العمران به، فحين اكتشف هذا العلم حاول توظيفه في معالجة قضايا متعدّدة تمثّلت في تطهير علم التاريخ من الأباطيل، وإعادة هيكلة علوم العمران البشري، وتصحيح المسارات التاريخيّة لبعضها وتحليل مكوّنات النظام السياسي، وطرح نظريّة إنسان الخلافة، والتنظير لحركة الحضارة الإنسانيّة وبيان السّنن الإلهيّة التي تتحكّم فيها. وقد تركّزت جهود الباحثين في تتبّع سمات عبقريّة ابن خلدون، والتي ميّزت أعماله وبدت جليّة في آثاره وكتبه، وجعلتها متميّزة عن غيرها، بل وجعلته يسبق عصره، وينظّر لعصور لاحقة، ويظهر ذلك في علم العمران المتميّز في الأسلوب والطّرح والمنهج المتتبّع والنتائج المتوصّل إليها، وقد حصرها بعضهم في الملامح الشخصيّة لابن خلدون كحدّة الذكاء، وغزارة الحفظ وإلمامه بالعلوم المختلفة التي سادت عصره، والتي كانت قبله، دون إهمال جدّه واجتهاده، ولا أثر البعد الديني في هذا الإبداع، وهو بعد حاضر في سيرة الرجل علما وسلوكا ومعرفة.

وحصرها بعضهم في الظروف الخارجة عن شخصيّة ابن خلدون، كما يرى طه حسين في تفسيره للطّفرة الخلدونيّة في كونها راجعة إلى نسبة التراكم المعرفي الذي شهده عصره ونوعيّته، حيث يرى أنّ نجاح ابن خلدون في إخراج المقدّمة بالصّورة التي امتازت بها كان ممكنا بفضل التراكمات العلميّة الهائلة التي حقّقها المسلمون في المجالات المختلفة، لاسيما في مجالات: التاريخ، والجغرافيا، والفقه وأصوله، والتفسير، وغيرها...

ولم يتوقّف طه حسين عن هذا التّعليل، بل قلّل من أهميّة العوامل الذاتيّة والشخصيّة التي يتمتّع بها ابن خلدون مثل الذكاء، الاجتهاد، دقّة الملاحظة وحدّة الحفظ، إذ أنّ ما حقّقه ابن خلدون لا يعدو أن يكون مجرّد نتيجة طبيعيّة لذلك التراكم المعرفي الهائل الذي حصل في عصره، ولا علاقة له بالعبقريّة الخارقة.

ولم يكن طه حسين بدعا من الذين حاولوا تقزيم الفكر الخلدونيّ، بل كان منهم كثير ممّن أكملوا هجمات المستشرقين على هذا الفكر، فمنهم من عزا هذا التميّز إلى المحيط العائلي أو الأسرة، أي أسرة ابن خلدون التي تقلّبت بين الرئاستين: العلميّة والسلطانيّة، وهما الشرطان الحاسمان اللّذان ولّدا لديه نزعة قويّة في حب الجاه والمنصب، ممّا كان له الأثر الظاهر في إنتاجه للمقدّمة.[2]

ولست في هذا المقال متتبّعة لما قيل حول الفكر الخلدوني وما أنتجته الدّراسات المختلفة إلّا من باب عرض مقدّمات ستساعد على استجلاء حقيقة هذا الفكر العبقريّ، ولا أغادر هذه الفكرة حتّى أعرض بعض الآراء المنصفة للرّجل وفكره، من الذين قدّروا عمله وأعجبوا بشخصيّته وعلى رأسهم لسان الدّين بن الخطيب المتوفّي سنة ٧٧٦ هـ والذي وصفه بـ: ''الرجل الفاضل، حسن الخلق، جمّ الفضائل، باهر الحصل، رفيع القدر، ظاهر الحياء، أصيل المجد، وقور المجلس خاصّ الزي، عالي الهمّة عزوف عن الضّيم، صعب المقادة قويّ الجأش، طامح لقنن الرياسة، خاطب للحظّ، متقدّم في الفنون العقليّة والنقليّة، متعدّد المزايا، سديد البحث، كثير الحفظ، صحيح التصوّر، بارع الخطّ، مغري بالتجلّة جواد الكفّ، حسن العشرة مبذول المشاركة، مقيّم لرسوم التّعيين، عاكف على رعي خلال الأصالة، ومفخرة من مفاخر التّخوم المغربيّة''.[3]

وكذلك تلميذه تقيّ الدّين المقريزي (٧٦٦-٨٤٥هـ) كان يدعو ابن خلدون بـ: ''شيخنا العالم العلّامة الأستاذ قاضي القضاة''، وقد وصف المقدّمة وصفا يدلّ على أنّه من قرّاء ابن خلدون الأوائل، الّذين انتبهوا إلى عبقريته والإبداع الذي تميّزت به أعماله، وهذا ما يمكننا استنتاجه من قوله فيها: ''... مقدّمة لم يعمل مثلها، وإنّه لعزيز أن ينال المجتهد منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السّليمة والفهوم، توقف على كنه الأشياء، وتعرّف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبّر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصل كلّ موجود، بلفظ أبهى من الذرّ النظيم وألطف من الماء إذا مرّ به النّسيم''.[4]

هذه بعض وجهات النّظر لدى الباحثين في تفسير ملامح شخصيّة ابن خلدون، ودراسة فكره وتراثه، لتعطينا صورة ولو موجزة عما قيل حول الفكر الخلدونيّ، وتمهّد لما ستدور حوله هذه الورقة البحثيّة.

والذي تجدر الإشارة إليه أن هذا العلم الذي أبدعه ابن خلدون من فلسفة كونيّة توحيديّة، حاولت الدراسات الكثيرة والتي يطبعها الفكر المادّي والتوجّه الإستشراقي، إجتثات هذا العلم من جذوره الإسلاميّة وطبعه بطابعها اعتمادا على تقنيّات بحث توصل إلى قراءة أحاديّة للنّص الخلدوني الذي كان منيعا، جعل عزله عن أصوله التوحيديّة الإسلاميّة مستحيلا. ومن جهة أخرى كانت الدراسات العلميّة الإسلاميّة للفكر الخلدونيّ ضئيلة، والجهود حولها من الشحّ بما جعل الأمّة الإسلاميّة لا تفيد من علم شامخ كعلم العمران الخلدوني وهو كفيل بالتّعجيل على إيجاد الحلول والمساعدة على النّهوض.

والبحث سيحاول الإجابة على الأسئلة التّالية:

ما موقع الإنسان في الفكر الخلدوني؟ وما الأثر المعرفي في تحديد تصوّراته حول الإنسان؟ وكيف يمكن استخراج وتفسير فهمه للعمران البشري، الإنسان والقيم، والعلاقة التي تربط بعضها ببعض؟ ثمّ ما علاقة الترف بالعمران حسب الفكر الخلدوني؟

يشغل موضوع الإنسان في المقدّمة حيزا يجعله مدار جهود ابن خلدون في معظم أبحاثها ترشّحه ليكون المحور فيها، إذ حاول الإجابة على إشكاليّة العمران البشريّ منشئا لذلك أسس الاجتماع البشريّ والذي يكون الإنسان فيه أصلا باعتباره لبنة المجتمع، وهو بذلك يحدّد أحد أركان الرؤية الكونيّة التوحيديّة، وهو الإنسان، ويدرجه ضمن نسق فكري مبدع لتتركّز الجهود حوله والوصول به إلى الإنسانيّة المطلوبة والتي تتحدّد على مقدار العبوديّة والقيام بالدّور الاستخلافي المطلوب منه والذي خلق لأجله، ويركّز ابن خلدون على الفطرة، وهو يدعو إلى ممارسة الفكر الطبيعي، والمقصود منه هو الفطرة الأولى والتي سيأتي بيانها.

أ- الفطرة الأولى:

وهي كما يتصوّرها ابن خلدون خلقة زوّدها الله تعالى باستعداد للهداية الإلهيّة تمكّن الإنسان متى توفّرت الشروط، من التكيّف والتفاعل مع محيطه الخارجي

ومؤثّراته المختلفة، وحسب ابن خلدون، فالإنسان الذي يكون على الفطرة، أكثر استعدادا لقبول الخير ونبذ الشرّ، إذ يقول فيمن كان على الفطرة: ''كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها، فإذا تلوّنت النفس بالملكة الأخرى خرجت عن الفطرة، وضعف فيها الاستعداد باللّون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف، وهذا بيّنٌ يشهد له الوجود''.[5] ونفهم من كلامه أنّ الفطرة عنده تمثّل القابليّة الذاتيّة والميل الطّبيعي الذي زوّد به الإنسان، والذي يدفعه إلى التصرّف بانسجام مع النظام العام الذي بثّه الله في الإنسان والكون.

وهذه الخلفيّة العقديّة والتي تعود بابن خلدون إلى الاعتماد على الوحي، ساعدته على فهم سلوك الإنسان في مجالاته المختلفة، كالمجال السياسي والتربوي والاقتصادي وفق نظرة شاملة تتكامل أجزاؤها لتعطي تصوّرا كلّيا حول مسألة الطبيعة الإنسانيّة، في هذا دلالة على أنّ ابن خلدون ركّز تفسيره على الجوانب النفسيّة والمعرفيّة من الإنسان، معتمدا على الجوانب التي تمثّل القوّة الإدراكيّة وتبيّن حقيقة قانون السببيّة الذي ينبغي أن يستقرّ في وعي الإنسان.

واهتمام ابن خلدون بالفطرة راجع إلى تنبّهه إلى دورها، إلى جانب الإرادة الإنسانيّة والعقل في صياغة المجال الموضوعي والشروط الأساسيّة لتجلّي ذلك القانون في تفسير سلوك الإنسان أو في الظواهر الطبيعيّة المحيطة به، أو في تمحيص الأخبار وتتبّع حركة التاريخ.

وقد وظّف ابن خلدون مفهوم الفطرة في مجالات شملت العقيدة وعلم الكلام، حيث نجده يرتب عليها الخصوصيّة التي تمكّن النبيّ من الاتصال بالعوالم العلويّة واستقبال الوحي، إذ أنّ النبيّ مؤهّل بفطرته إلى هذا الاتصال والذي لم يكن لسواه من البشر العاديّين.

وكذلك وظّف مفهوم الفطرة في مجال العمران، ويظهر ذلك فيما ذكره من فروق بين العمران البدوي والعمران الحضري، رتّبها على بقاء النّفس على ''الفطرة الأولى'' أو تلوّنها، معلنة بذلك مخالفة ملكات الخير والصّلاح والنزوع إلى الشرّ والفساد والترف المفسد للعمران.

واختياره لمصطلح الفطرة يظهر تأثّره بالمصطلح القرآني، الذي مكّنه من الدقّة والوصول إلى الهدف الدّلاليّ المراد من جهة، ومن جهة أخرى يكون إدراجه في

خطابه العلمي خير معين له على تسليط الضوء على قانون السببيّة ضمن الشروط الإنسانيّة، ووفق النظرة الكونيّة التوحيديّة.

ب_ المصلحة المشتركة:

هي الدّافع للإنسان على ''الاجتماع'' وبالتالي وجوب التعاون على تحقيقها. وقد أبدع ابن خلدون في توسيع المصالح والخروج بها عن الماديّة الضيقة التي حاول أنصار الفكر المادّي والمستشرقون ومن سار على نهجهم من المفكّرين المسلمين أن يطبعوا بها فكره، إذ نجد ابن خلدون يوضّح في قضيّة المصلحة أنّها تتوسّع وتخرج عن كونها مصلحة دنيويّة محدودة، بل ويؤكّد أنّ المصلحة إذا كانت كذلك فهي عاجزة وحدها عن التأليف والجمع بين الناس، بل لا بدّ أن يكون المقصد أسمى وهو غاية المقاصد كلّها، نيل رضوان الله وتوفيقه، وهذا لا يتأتّى إلّا إذا كانت المصلحة المقصودة متجاوزة للمعنى الحياتيّ الضيّق إلى المعنى الإيماني الواسع، يقول ابن خلدون: ''القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدّنيا، حصل وفشى الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحقّ ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله، اتحدت وجهتها، فذهب التّنافس وقلّ الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتّسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة''. والملاحظ أنّه بنى رأيه هذا على قوله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. الأنفال:٦٣

ونلاحظ أيضا أنّ ابن خلدون قصد بالمصلحة المشتركة تلك التي يثبتها الشرع وينأى بها عن الذاتية والنفعيّة القريبة حتى لا تصبح معرقلا للإنسان، وعائقا أمامه في بناء المعرفة الصحيحة القائمة على معايير الوحي، والتي تتحقّق بالاجتماع المساعد على تبادل المعارف ونموّها من خلال التّفكير والاجتهاد الجماعي ثمّ إنّ المصلحة المقصودة تكتسب صفة الشرعيّة التي تجعلها بالضرورة متوجّهة نحو الآخرة.

جـ _ القيم وتعدّدها:

أشار ابن خلدون إلى مسألة هامّة تدلّ على فهمه للشخصيّة الإنسانيّة وإدراكه لأبعاد المؤثّرات الخارجيّة والداخليّة فيها، ليفسّر لنا السلوك الفردي والجماعي، وتاريخ نشأة المجتمع وأنماطه، وأسباب زواله وانهياره من خلال عقده المقارنة بين شخصيّة الإنسان البدوي والإنسان الحضري، من حيث بيان الفروق بين الشخصيّتين وأثرها،

وأنّه لكلّ واحدة منها إيجابيّات وسلبيّات، فمن مميّزات الشخصيّة البدويّة بساطة العيش بالاعتماد على الضّروري منه في المأكل والملبس والمسكن والعادات، وهذا راجع إلى ترتيب الأولويّات، فالضروريّ أشدّ إلحاحا من الحاجي والكمالي، والبدويّ بحكم بساطة الظروف التي ينشأ فيها لا يتطلّع إلّا إلى الضروريّ منها، ما ينعكس على طبائعه وسلوكاته في ميله إلى الخير وبعده عن الفساد والشرّ، يقول ابن خلدون: ''وسببه أنّ النّفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيّئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شرّ، قال ﷺ: 'كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه'،[6] بقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر، ويصعب عليها اكتسابه. فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير، وحصلت لها ملكته بعُد عن الشرّ، وصعب عليه طريقه، وكذا صاحب الشرّ إذا سبقت إليها أيضا عوائده''.[7] وهذا الاستنتاج يظهر فيه أثر القرآن الكريم في طريقة تفكير ابن خلدون خاصّة في تصوّره للعقل ووظيفة التّفكير والتعقّل من حيث كونه وعي يستقرّ في نفس الإنسان ويدفعها من خلال القوى التي أودعها الله فيها، وتترجمها إلى معارف مختلفة. ثمّ يشير إلى الشخصيّة الحضريّة وما تعانيه من ضغوط العمران، وفنون الملذّات، والإقبال على الدّنيا والانشغال بشهواتها، تنعكس على نفسيّته وتميل بها إلى التلوّث والفساد بهذه المظاهر الضاربة في سقط المتاع، ممّا يصطلح عليه ابن خلدون بـ ''النّفس المتلوّنة'' وهي التي خرجت عن ''النفس السليمة'' التي بقيت على الفطرة، والميل إلى الخير، أمّا النّفس المتلوّنة فنجدها أشدّ ميلا إلى الشرّ والفساد، يقول ابن خلدون ''وأهل الحضر، لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ، وعوائد التّرف والإقبال على الدنيا، والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوّثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشرّ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه، بقدر ما حصل لهم من ذلك''.[8] وهذه المقارنة بين الشّخصيّتين هي في الحقيقة مقارنة بين نموذجين داخل المجتمع، وليست مقارنة بين حالتين فرديّتين عابرتين، لا سيما أنّ القرآن الكريم ذكر التّرف الذي هو سبب فساد الأفراد والمجتمعات بفساد شبكة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمعات.

د _ التّرف:

تعرّض القرآن الكريم في آيات عديدة إلى أوضاع الأمم والأقوام السّالفة، مبيّنا عبر القصص القرآني دورها في حركة التاريخ، وأثرها فيه إيجابا وسلبا، من خلال عرض الأفعال والأحداث والقيم الأخلاقيّة والاجتماعية التي مارسوها أفرادا

وجماعات ليكون في قصصهم عبرة لمن بعدهم، ولا يخفى على أحد انفراد القرآن الكريم بالصّدق والواقعيّة والحقّ دون غيره من كتب الوحي الأخرى، زيادة على انفراده بمنهجه وإعجازه، ولا غرابة فهو كتاب الله وقول الحقّ الذي جاء به سيّدنا محمّد ﷺ، وأمرنا أن نحسن قراءته والانتفاع به لأنّه دستور حياة ومنهج حضارة وسبيل فوز ونجاة في الدنيا والآخرة.

وقد عرض من خلال القصص نماذج تصلح لأن تكون مثالا أعلى، وهي نماذج أبلى أصحابها بلاءً حسنا في خطّ الإصلاح والدّعوة إلى الحقّ والخير وتبصير العباد بدعوتهم إلى الله وإلى ما يوصلهم إلى الرقيّ والتقدّم والحضارة الإنسانيّة. ونماذج أخرى تصلح أن تكون المثل المنحطّ الذي غرق أهله في الفساد والانحراف والضلال، أدّوا بأنفسهم وأقوامهم إلى الدّمار والهلاك، وكانوا بذلك معرقلين لحركة التاريخ والمسيرة الإنسانيّة فاستحقّوا عقاب الله وإفناءهم، لتستمرّ الحياة البشريّة بعدهم، وليكونوا عبرة لمن بعدهم إن فتحوا أبصارهم وبصائرهم ولاحظوا سنن الله في الخلق وسبب دمار وفناء هذه النّماذج ويجنّبوا أنفسهم وأقوامهم هذا المصير المخزي. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. الروم:١٩

وما ذكر القرآن قصصهم إلّا لفائدة من يتدبّرها ويستخلص منها الحكم والمواعظ ويصحّح بها الانحرافات لعدم دفع الثّمن مكرّرا بسبب الغفلة، يقول عبد الرّحمن النحلاوي عن المواعظ ودورها أنّها "تربّي العقل على التّفكير المنهجي والبحث عن الأسباب والغايات، لوجود الإنسان، وعن مهمّته وأهدافه، فيصبح واعيا لما يعمل مستقيما على الحقّ، يعمل لما خلق له جادّا في كلّ أموره، يوظّف كلّ سلوكه وتصرّفاته".[9]

والتّرف من السلوكات الخطيرة التي حذّر منها القرآن الكريم وبين عاقبة المترفين ومكانتهم الوضيعة عند الله تعالى والتي يجب أن يتمثّلها النّاس عندما يقرأون قصصهم ويتمعنّوا في هذا الصّنف من النّاس -أي المترفون- وما جنوه على أنفسهم من الضّياع والتنكّب عن الصّراط المستقيم، ثمّ ما جرّوا إليهم أقوامهم ومجتمعاتهم من العقاب والدّمار بسبب ما اتّصفوا به.

يعتبر ابن خلدون التّرف مصدرا لكلّ ألوان الشرّ والفساد لأنّه انحراف عن الفطرة السّليمة، ومخالفة لمقتضياتها، يقول: ''فالتّرف مفسد للخلق بما يحصل في النّفس من الشرّ والسفسفة، وعوائدها -كما يأتي في فصل الحضارة- فيُذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلا عليه، ويتّصفون بما يناقضها من خلال الشرّ، فتكون علامة على الإدبار والانقراض، بما جعل الله من ذلك في خليقته، وتأخذ الدّولة مبادئ العطب، وتتضعضع أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها''.[10] وهو بذلك يحدّد أحد أهمّ أسباب سقوط المجتمعات والحضارات، بما يخلقه من أمراض اجتماعية مزمنة تؤول بالعمران البشري إلى الانهيار بكثرة الشرور وشيوع ألوان الانحراف، والتنكّب عن سنن الله في العمران المتوازن، ومجانبة الصّراط السويّ، والهدي الإلهيّ، يقول: ''والشرّ أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذّبه الإقتداء بالدين، وعلى ذلك الجمّ الغفير إلّا من وفّقه الله''.[11] وإشارة ابن خلدون لخطورة الترف وآثاره المدمّرة إنّما هي ثمرة إستفادها بعد النّظر والتحقيق، وتوظيف مصادر الوحي، وتتبّع الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة واستغلال كليّاتها وسنن الله فيها، للتوصّل إلى تحليل الظواهر واستنتاج القوانين والأحكام التي ضمّنها مختلف مؤلّفاته، وصاغ بها مبادئ علم الاجتماع وعلم التاريخ وغيرها.

ولم يسلم ابن خلدون من القراءات الإختزاليّة التي اعتمدها الكثيرون في محاولة تحييد الفكر الخلدوني، وإثبات ماديّته، واجتثاثه من أصوله التوحيديّة الإسلاميّة، يقول صالح بن طاهر مشوش: ''إنّ اعتماد ابن خلدون الكبير على مصادر الوحي ومعارفه، كوّن من فكره مناعة عرقلت مساعي الاتجاهات الماديّة لاجتثاثه من جذوره وتطبيقاته الإسلاميّة. هذه الخاصيّة الذاتيّة للأصوليّة الخلدونيّة، دفعت مجموعة من الباحثين إلى الالتجاء إلى مناهج متعدّدة لفهم مضامين 'المقدّمة' والعلاقات التي تجمع بعضها ببعض، آملين أن تساعدهم على تحييد الفكر الخلدونيّ، على الأقلّ تحت ذريعة الموضوعيّة وشروط التفكير العلميّ التي يستوحونها من الفلسفة الغربيّة، التي لا تتوافق مع خصوصيّات الفكر الإسلامي إلّا بنسبة قليلة. هذه المحاولات وإن بدأها المستشرقون، لكنّها بدأت تنتشر عند تلاميذهم الباحثين المسلمين، أمثال علي الوردي الذي ذكر في فصل 'ابن خلدون والقرآن' من كتابه، أنّ ابن خلدون قد استفاد من القرآن في بناء أسس نظريّته الاجتماعية 'استفادة غير قليلة'، خاصّة في ذمّه لظاهرة الترف التي حاربها القرآن، لكنّ هذا الاعتراف فقد معناه عندما ذهب إلى القول بأنّ

استعمال ابن خلدون لمفهوم التّرف على سبيل المثال، يخالف تماما الخصوصيّات الدّلاليّة القرآنيّة للمفهوم، بعد أن قام ابن خلدون بتحويل ذلك المفهوم من إطاره الدّينيّ إلى إطار اجتماعي، ومن ثمّ فالفرق بينهما يكون كبيرا، لأنّ القرآن إنّما ذمّ التّرف لكي يحذّر الناس من عواقبه السيّئة في دينهم ودنياهم، أمّا ابن خلدون فقد اعتبر التّرف أمرا اجتماعيّا محتوما لا بدّ من وقوعه في الحضارة".[12] وكثيرة هي الانتقادات والمحاولات التي سعت -دون جدوى- إلى علمنة الفكر الخلدونيّ، والذي كان منيعا ضدّ كلّ المحاولات لأنّ ابن خلدون لمّا تطرّق إلى قضيّة الترف، لم يعزلها عن الإنسان باعتباره أصلا من أصول الرؤية الكونيّة والتّوحيديّة، وربطه بباقي الأصول، من حيث دراسة الظاهرة كمخالفة لأوامر الله، ومخالفة للطّبيعة الإنسانيّة، وفطرته النقيّة باعتبارها انحراف وميل عن الأصل في الطّبيعة البشريّة، وعن الخطاب الإلهيّ للإنسان بمنعه عنها، وابتعاد عن المهمّة الاستخلافيّة التي خلق الإنسان لأجلها، والمتمثّلة في عمارة الأرض بالخير والصّلاح والبعد عن الفساد.

ولا غرابة أن يولّي ابن خلدون هذه الأهميّة لقضيّة الترف باعتبارها معولا يهدم القيم داخل المجتمع، ويبعد أثرها في الإنسان الذي لا يتحقّق صلاحه إلّا باتّباع هدي النبوّة وتوجيهات الوحي.

هـ- الدّين:

لم يخف على ابن خلدون أثر الدّين وإحياء التديّن في النّفوس ودوره في نهوض الأمّة، وانبعاثها من جديد، لأنّه حين يغدو سلوكا بين المسلمين كما كان مع الرعيل الأوّل، حيث أعادوا صياغة شخصيّة الإنسان، وطبعوه بطابع الدّين الذي لم يكن فلسفة متعاليّة أو لغطا فكريّا كأيّ نسق من أنساق الفكر اليوم التي جرّت العقل إلى التّرف الفكريّ، مما أخرج الإنسان عن إنسانيّته بالتّفكيك والتّطبيع لهذا الكائن المتعالي عن المادّة، والمطالب بالتّعالي أكثر فأكثر عنها، بينما عاشه الرّسول ﷺ نظام حياة وقيما تمثّلها من حوله في حياتهم، فأصبحوا بها قادرين على مواجهة التحدّيات الدّاخليّة ثمّ الخارجيّة، وإيصال دعوة الإسلام إلى النّاس.

هذا الدّين الذي انتظم به المجتمع في علاقاته ونظمه ومناهجه، خاضعا لله تعالى خضوعا مخلصا، انعكس على أفراده فبدأ بتحريرهم من العبوديّة لأيّ موجود غير الله، ثمّ انتظموا بناظم الطّاعة لله وحده في كلّ ما يأمر وما ينهى، تعبيرا منهم عن التزامهم

الرّساليّ، وتنفيذا لمهمّتهم الحضاريّة، فحقّقوا وجودهم في الحياة، ودخلوا التاريخ فاعلين مؤثّرين في صنع الأحداث، وتوجيهها وفق الدّين القيّم، قال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. يوسف:٤٠

وهنا ندرك أهميّة الدّين عند ابن خلدون، من حيث كونه المحرّك للجماعة والباعث لاجتماعها الفاعل، ومن ثمّ المنتج للعمران، والعمران الذي يقصده ابن خلدون يتّسع ليشمل كلّ جوانب الحياة وفق المنظومة القيميّة الإسلاميّة المستمدّة من الوحي، ليكون بها العمران في حقيقته التي غابت عن الفلاسفة الوضعيّين والمادّيين، أو التي غيّبوها عمدا لفصل علم العمران عن الرّؤية الكونيّة التوحيديّة، وجعل ابن خلدون مفكّرا مادّيا، بينما العمران عنده يعني مهمّة الإنسان الوجوديّة المتمثّلة في الاستحلاف، وهي مهمّة لا تنفصل فيها العبادة والطّاعة لله عن تعمير الأرض ونشر قيم الخير والحقّ، حتّى يتسنّى للإنسان تحقيق إنسانيّته كلّما ارتقى ونجح في تحقيق وظيفته الوجوديّة، واجتهد في طاعة التّعاليم الإلاهيّة، والعمل بموجبها للإحاطة بأبعاد خلافته في الأرض، والجميع يدرك أنّ الإنسان بقدر ابتعاده عن الدّين تتحكّم فيه أهواؤه، ويضيع باتّباع اجتهاداته البعيدة عن توجيه الله سبحانه وتعالى، يقول السيّد محمّد باقر الصّدر عن الجماعة البشريّة أنّها ''غير مخوّلة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحقّ، وتؤدّي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده''.[13] والأنبياء – عليهم السّلام- هم من حملوا نور الهداية والحق إلى العباد وأخرجوهم من الظّلمات إلى النّور، وكلّ جهودهم تمركزت حول الإنسان، وإصلاح شؤونه الدّنيويّة والأخرويّة، يقول أبو الحسن النّدوي: ''فالأنبياء يعملون على إخراج النّاس من الظّلمات إلى النّور في مختلف مجالات الحياة، بتصحيح مسارهم الإنسانيّ على ضوء النّهج الإلهيّ السديد، وبذلك كان الأنبياء عليهم السّلام مؤسّسي حضارة ومدنيّة وعشرة، واجتماع وأسلوب من الحياة جديد خاص، جدير بأن يسمّى الحضارة الربّانيّة، ولهذه الحضارة أصول ودعائم وعلامات وشعائر، تمتاز بها عن الحضارات الأخرى، الحضارات التي تسمّى بالحضارات الجاهليّة''[14] يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾،[الحديد:٢٥] وفي الآية إشارة إلى أنّ باعث الحضارات هو الدّين الذي يبصّر الإنسان بحقائق الوجود والموجودات، ويعلّمه وظيفته في الدّنيا ومصيره بعدها، ويضعه في مكانه المناسب في الوجود ويعرّفه به ليكون عبدا لله وسيّدا على الكون الذي سخّره الله له بخيراته حتّى يكون مسرحا يمارس فيه مهمّته الاستخلافيّة، وهذا كلّه يقوم به الأنبياء حملة النّور الإلهي إلى عباده، يقول عامر لكفيشي: ''لذا كانت الأمم المتديّنة والشعوب المؤمنة أكثر إسهاما وعطاءً في إغناء وبناء حركة التّاريخ''.[15]

وقد أولى ابن خلدون للدين والنبوّة اهتماما كبيرا، إدراكا منه للدّور الخطير الذي يلعبه الدّين في قضيّة الإنسان، وقد عبّر عنه بالفكرة الدّينيّة والتي تأثّر بها مالك بن نبي وجعلها العامل الذي بغيابه تنعدم الحضارة رغم وجود عناصرها الثّلاث وهي: الإنسان والتّراب والوقت، ويعطي لذلك مثالا دقيقا عن الماء فيقول: ''فالماء في الحقيقة نتاج للهيدروجين والأكسجين، وعلى الرّغم من هذا فهما لا يكوّنانه تلقائيّا، فقد قالوا إنّ تركيب الماء يخضع لقانون معيّن يقتضي تدخّل 'مركّب' ما، بدونه لا تتم عمليّة تكوّن الماء''.[16] وهو هنا يريدنا أن ندرك أنّ الحضارة لا تتكوّن تلقائيّا بوجود عناصرها، وهو حال العالم الإسلاميّ وحال البشريّة جميعا، إذ هذه العناصر متوفّرة في أماكن كثيرة، لكنّها تخلو من وجود الحضارة، أي أنّ هذه العناصر تحتاج لتثمر حضارة إلى مركّب يمزج بينها، ويدفعها إلى المطلوب، هذا المركّب هو الفكرة الدينيّة، يقول مالك بن نبي: ''وبالمثل لنا الحقّ في أن نقول إنّ هناك ما يطلق عليه 'مركّب الحضارة' أي العامل الذي يؤثّر في مزج العناصر الثّلاثة بعضها ببعض، فكما يدلّ عليه التحليل التاريخيّ الآتي مفصّلا نجد أنّ هذا 'المركّب' موجود فعلا، هو الفكرة الدينيّة التي رافقت دائما تركيب الحضارة خلال التاريخ، فإذا اتّضح صدق هذه الاعتبارات عن التفاعل الكيميائي الحيوي، وعن ديناميكيّة الواقع الاجتماعي، كان لنا أن نخطّط بطريقة ما مجال تطوّره كاطّراد مادّي نعرف قانونه''.[17] وجدير بالذكر أنّ مالك بن نبي لا يخصّ الفكرة الدينيّة الإسلاميّة وحدها بهذا الوصف، بل الفكرة الدينيّة مطلقا، إذ يرجع الحضارات كلّها في نشأتها إلى فكرة دينيّة هي التي تبعث الرّوح الفاعلة في عناصر الحضارة، يقول: ''فالحضارة لا تنبعث -كما هو ملاحظ- إلّا بالعقيدة الدينيّة وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الدينيّ الذي بعثها، ولعلّه ليس من الغلوّ في شيء أن يجد التاريخ في البوذيّة بذور الحضارة البوذيّة، وفي البرهميّة

نواة الحضارة البرهميّة"[18] وهي حسب مالك بن نبي سرّ كونيّ له دوره الأساس في تركيب الحضارة، ونقل أهلها إلى بدء دورتهم الحضاريّة من لحظة فعل الفكرة الدّينيّة، ويواصل مالك بن نبي توضيحه قائلا: "فالحضارة لا تظهر في أمّة من الأمم إلّا في صورة وحي يهبط من السّماء، يكون للنّاس شرعة ومنهاجا، أو هي -على الأقلّ- تقوم أسسها في توجيه النّاس نحو معبود غيبيّ بالمعنى العام، فكأنّما قدّر للإنسان ألّا تشرق عليه شمس الحضارة إلّا من حيث يمتدّ نظره إلى ما وراء حياته الأرضيّة، أو بعيدا عن حقبته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريّته وتتفاعل معها."[19] أي أنّ مفعول الفكرة الدينيّة وأثرها على الإنسان أنّها تنبّهه إلى مسألة الوجود، والمصير والدور المنوط به، وتجيبه على الأسئلة الخالدة في هذه المسألة، ومتى عرفها الإنسان تغيّرت نظرته إلى الوجود نفسه، وإلى الإنسان، وإلى العمر وإلى المكان، وشحذت همّته نحو الأعلى فتسامى بها عن السّكون والفراغ الذي كان يملأ نفسه وفكره وحياته، يقول مالك بن نبي: "ومن المعلوم أنّ جزيرة العرب مثلا لم يكن بها قبل نزول القرآن إلّا شعب بدويّ يعيش في صحراء مجدبة يذهب وقته هباءً لا ينتفع به، لذلك فقد كانت العوامل الثّلاثة: الإنسان والتراب والوقت راكدة خامدة، وبعبارة أصحّ مكدّسة لا تؤدّي دورا ما في التاريخ، حتّى إذا ما انجلت الرّوح بغار حراء -كما تجلّت من قبل بالوادي المقدّس أو بمياه الأردن- نشأت من بين هذه العناصر الثّلاثة المكدّسة حضارة جديدة، فكأنّما ولدتها كلمة 'إقرأ' التي أدهشت النبيّ الأميّ وأثارت معه وعليه العالم. فمن تلك اللّحظة وثبت القبائل العربيّة على مسرح التاريخ، حيث ظلّت قرونا طوالا تحمل للعالم حضارة جديدة تقوده إلى التمدّن والرقيّ"،[20] والفكرة الدينيّة لا تتطلّب رجالا من طراز معين لتؤثّر فيهم كأن يكونوا من فطاحل العلماء، أو من عباقرة الزّمان، أو من رجالات السيّاسة والفكر، بل تنطلق شرارتها ممّا وراء الأفق القريب، لتتجلّى لهم أنوارها في عقولهم وأرواحهم وينقلب بها كيانهم الهادئ البسيط ليسمو في مقامات الحقّ والنّور، يقول مالك بن نبي: "نعم إنّه لمن الغريب أن يتحوّل هؤلاء البسطاء ذوو الحياة الراكدة، عندما مسّتهم شرارة الروح، إلى دعاة إسلاميّين، تتمثّل فيهم خلاصة الحضارة الجديدة، وأن يدفعوا بروحها وثبة واحدة، إلى تلك القمّة الخلقيّة الرفيعة التي انتشرت منها حياة فكريّة واسعة متجدّدة".[21] وقد أعطى مالك بن نبي هذه المسألة أهميّة بالغة، وظهرت في طروحاته الحضاريّة كلّها لتكون القوّة الدّافعة لنشأة

أيّة حضارة، ولا يفوتني توضيح أمر مهمّ لمسته عنده، وهو أنّه لا يقصد بالفكرة الدينيّة الفكرة المنبثقة عن الإسلام أو المسيحيّة أو غيرهما كدين، بل يقصد بها أيّة فكرة مستعلية عن ذات وواقع الإنسان، ولو كانت فكرة غيبيّة من واقع زمنيّ كما يعبّر عنه، أي فكرة في صورة مشروع اجتماعي بعيد الأمد يهدف إلى بناء مجتمع جديد، أي فكرة تطبع الفرد بطابع خاصّ وتوجّهه إلى غايات ساميّة، سواء أكان أصلها الوحي، أو أيّ مصدر غيبيّ آخر بغضّ النظر عن صدق مرجعيّته، وعن صحّة طرحه.

ويظهر تأثّر مالك بن نبي بالفكر الخلدونيّ في هذه النّقطة، أي في الفكرة الدّينيّة ودورها في قيام الحضارة واضحا، مع تنوّع في الطّرح افتضاه تغيّر الزّمان والأوضاع وبعد المسافة بين عصر ابن خلدون وعصر مالك بن نبي، لكنّ الفكرة واضحة والتأثّر واضح في فكر مالك بن نبي بعبقريّة ابن خلدون الذي أدرك أثر الدين أو الفكرة الدينيّة في الإنسان، وكيف أنّها عنده باعث للحضارة، بما لها من دور في تحديد مجريات حياة الإنسان والمجتمع، واهتمام ابن خلدون بالدّين والتديّن لم يكن لمحض صدفة أو من باب الاطّلاع، بل كان واقعا في حياته، فلا ننسى أنّه في تحصيله الأوّل للعلوم حفظ القرآن الكريم، وتتلمذ على يد كبار علماء الفقه وأصوله والحديث وعلومه وباقي العلوم المختلفة كما يذكر هو عن نفسه، يقول صالح بن طاهر مشوش: ''للعلوم الشرعيّة دور عظيم في تكوين شخصيّة ابن خلدون وتبلورها، وذلك بشهادته الصريحة على نفسه، والتي لا يمكن إخفاؤها أو إقصاؤها أو تجاهلها، إذ لم يدع ابن خلدون لها مجالا للتأويل والاستنباط، فقد تولّى بنفسه عرض أجزاء هامّة من حياته العلميّة بداية من المراحل المبكّرة من عمره، في كتابه 'التعريف بابن خلدون'، لقد قدّم ابن خلدون تفاصيل هامّة، شملت قائمة العلوم الشرعيّة التي درسها وأجيز فيها، وأسماء العلماء الذين أخذ عنهم''.[22] وجهد ابن خلدون الكبير في التحصيل والاستيعاب مكّنه من تجاوز مرحلة ''الرسم'' إلى منزلة ''الحال''، والتمثّل الذي يقع في نفس المتعلّم. وأضيف إلى ذلك التزام ابن خلدون بما حصل له من العلوم والمعارف وترجمتها إلى سيرة وسلوك في حياته، ومن المواقف الفرديّة التي ذكرها عن نفسه والتي تعكس استقامة سلوكه وحضور الوازع الدينيّ في تصرّفاته، مثل إهدائه للغازي تيمورلنك (١٣٣٦ ١٤٠٥م) بعد التفاوض معه وعقد الهدنة، مصحفا شريفا وسجّادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة المشهورة في مدح النبيّ -عليه الصلاة والسّلام- لشرف الدين أبي عبد الله محمّد بن سعيد الدلاصي البوصيري (٦٠٨ ٦٩٤هـ)،[23] أمّا الحادثة

الثانية فتمثّلت في رفضه دخول كنيسة القيامة عند زيارته لبيت المقدس بين عامي (٨٠١، ٨٠٢هـ) لعداء أصحابها للإسلام وتكذيبهم للنبيّ ﷺ وللقرآن الكريم. من هذه المواقف وغيرها ندرك أنّ ابن خلدون لم يكن مجرّد جامع ومتقن للعلوم الدينيّة، إنّما كانت مكوّنا مهمّا من مكوّنات شخصيّته الأساسيّة من جهة، ومن جهة أخرى تمثّلها قيما أخضع لها سلوكه وتصرّفه، فغدت مناعة حصّنت فكره، ومنعت محاولات المستشرقين علمنته أو إدراجه ضمن الفكر الغربي المادّي.

و- التجربة الروحيّة:

لقد أولى ابن خلدون الفكر الدينيّ في المقدّمة أهميّة كبرى، تتمثّل في الفرصة التي قدّمها في هذا الجانب، وهي محاولة استرجاع صورة التحام المعارف الإنسانيّة وعلوم الوحي، وإخضاع هذه المعارف لمعاييره الشاملة باعتبار يقينها وثبوتها، وقد ظهر هذا الالتحام في علم العمران الخلدونيّ باعتباره علما نابعا من النّظرة القرآنيّة للإنسان وللوجود، والتي تجعل العلم مزيجا من الإبداع الإنسانيّ وقدراته الحسيّة والفكريّة الكبيرة التي زوّده الله بها، وكذلك الفتوحات الربّانيّة والإلهامات التي تتحقّق له بالمجاهدة والجهد في حصول العلم والإتّصال بعوالم عليا يعدّها ابن خلدون ما بعد الحسّ المشترك ويسمّيها ''إتّصال الأجناس''.[24]

والمتتبّع لما كتبه ابن خلدون عن نفسه في ''التعريف'' يدرك أنّ شخصيّته تبلورت بعد مروره بمراحل ثلاث، تتلو إحداهما الأخرى وتتميّز كلّ مرحلة عن سابقتها. تشكّلت شخصيّته بعد تحوّلات ثلاث هي: التحوّل الأوّل عن السياسة باعتزالها إلى التفرّغ للعلم والتدريس، ثمّ التحوّل الثاني إلى تزكية النفس واقتناء الفضائل، والثّالث إلى مباشرة الإصلاح في النفس والمجتمع، وقد كانت تحوّلات أوصلت ابن خلدون إلى حالة من الصفاء الروحيّ، والذي حسب ذكره أعانه على رسم صورة شاملة للاجتماع البشري التي قدّمها لنا في علم العمران.

إنّ هذه الأبعاد الدينيّة متأصّلة في فكر ابن خلدون، وفي شخصيّته، وظهرت في مؤلّفاته مثل كتاب ''شفاء السائل'' الذي عقد فيه فصلا للتصوّف مؤرّخا بذلك للعلوم المتداولة في العالم الإسلامي، وكانت دراسته للتصوّف كالعادة دراسة ناقدة، لم يتماهى معه كلّية لم يرفضه جملة وتفصيلا، بل درسه وتعمّق فيه كعلم وعاشه كحالة روحيّة، وكان كتابه ''الشفاء'' إبداعا ينمّ عن علم تفنّن الرجل في التمكّن منه وتمثّله

في نفسه، قدّم من خلاله للقارئ صورة شاملة لتطوّر علم التصوّف، ووقف به عند طبيعة هذا الفكر الصوفي ومسائله ورجاله، ''وهذه المعرفة شجّعت ابن خلدون على إعلان فتواه المشهورة ضدّ المتصوّفة، لينظمّ بذلك إلى جماعة من العلماء الذين سبقوه في نقد ومحاربة 'الطرقيّة'، -بلغة أهل المغرب- أو الصوفيّة المنحرفة التي ظهرت في المغرب والأندلس''.[25] وهذا الموقف كان ثمرة تقسيمه للطّريقة الصوفيّة إلى: الأولى سنيّة معتدلة، وهي ما عليه السلف مما يوافق الكتاب والسنّة، والثانية المبتدعة وهي طريقة المتأخّرين وما صدر عنهم من شطحات كابن عربيّ، وابن سبعين، وابن برجان. وقد أفتى بحرق كتب هؤلاء المنحرفين مثل ''الفصوص'' و ''الفتوحات المكيّة'' لابن عربي و ''البند'' لابن سبعين، و ''خلع النعلين'' لابن قسّي، حفاظا على الدين والمصلحة العامّة للمسلمين، وعدّه واجبا على أولي الأمر.[26]

وهذه المعايشة الروحيّة التي كان فيها ابن خلدون متحرّرا من تقاليد الطريقة وطاعة الشيخ، استفادها من القرآن الكريم مباشرة سلك فيها سبيل التطهّر، وقوّة الإيمان بالله ساعدته على الوصول بذهن صافي إلى إدراك الحقائق بطريقة عجيبة، أنتجت علم العمران بشقّيه العلمي والتطبيقي.

ولظهور أثر القيم الروحيّة في حياة ابن خلدون أستعرض ردّ فعله وتعامله مع الفاجعتين التي ألمّتا به، الأولى وتتمثّل في موت أبيه وشيوخه بسبب الطّاعون الجارف، وهي حادثة كفيلة بأن تجنح بالشاب نحو التشاؤم، لكن ردّ فعله كان ردّ العارف بأحوال النفس البشريّة والتي استلهمها من مصادر الوحي.

أمّا الثانية فتتمثّل في غرق أهله وعائلته كلّها في مرسى الإسكندريّة عند قدومهم إلى مصر، يقول صالح بن طاهر مشّوش: ''هذه العبارات الزّاخرة بالمعاني الإيمانيّة لم يعشها فقط ابن خلدون فكريّا حين كان منكبّا على تأمّل العمران البشريّ، بل سيطرت كذلك على شعوره وأحاسيسه حين واجه أصعب حالات البلوى في حياته بغرق أهله عند قدومهم إلى مصر، إذ لم يصدر عن ابن خلون أي موقف أو سلوك مخلّ يمكن تأويله وفق نظرة تشاؤميّة على الطّريقة التي اشتهر بها فلاسفة أوروبا في العصر الحديث في الفترة ما بين الحربين العالميّتين، والتي بلغت ذروتها في الفلسفة الوجوديّة الفرنسيّة، بل كان رجلا محتسبا لله وراضيا عن قدره، نطق في أثنائها بعبارات هادئة ومعبّرة قال فيها: 'ذهب الموجود والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع، ورجح الزّهد'. و 'ذهب الموجود والمولود فعظم الأسف واختلط الفكر' و 'تلف الموجود والمولود وعظم الأسف وحسن العزاء، والله قادر على ما يشاء'. ولكنّه كان

من جهة أخرى كما وصف نفسه: قانعا بالعافية التي سألها رسول الله ﷺ من ربّه، عاكفا على تدريس العلم، أو قراءة الكتاب، أو إعمال القلم في تدوين أو تأليف مؤمّلا من الله قطع صبابة العمر في العبادة، ومحو عوائق السّعادة بفضل الله ونعمته''.[27]

إنّ هذه المواقف لا يمكن أن تصدر إلّا من رجل تشبّع بقيم الإسلام الفاضلة، وتمثّل أخلاق القرآن الجليلة، وقد ظهرت جليّة في علم العمران البشريّ الذي استنتجه ابن خلدون من النّظر في أحوال الأفراد والشعوب والأمم والحضارات، وزنها بميزان القيم والأخلاق وتحكيم سنن اللهِ فيها ليطلّ على البشريّة بعلمه الجديد، ويستحقّ بصدق أن يكون أوّل منظّر لعلم الاجتماع الإسلامي، والذي سمح لعلماء وفلاسفة الغرب فيما بعد بتطوير علم الاجتماع المادّي الذي أفرغوه من أيّ محتوى أخلاقيّ قيميّ أو روحي يرقى به إلى إبداع الفكر الخلدونيّ في المجال نفسه.

ز-علم العمران والقيم:

إنّ المتأمّل في نصوص المقدّمة يلاحظ أنّ مصطلح ''العمران'' الذي سمّى به ابن خلدون العلم الذي توصّل إليه، مصطلح مركّب يتّسع مجاله الدلاليّ ليشمل معاني متعدّدة متشابكة تكسبه قوّة دلاليّة معرفيّة هامّة، وقد ربطه ابن خلدون بمجموعة من القضايا مركزها هو الإنسان وأحواله المختلفة، وكان مرجعه في ذلك الوحي، إذ دار معنى العمران حول الاستخلاف ببعده العقديّ، وحقيقته القرآنيّة، أشار فيه ابن خلدون إلى قضايا تتعلّق بالأحوال والطبائع الإيجابيّة: كالتمدّن، العزّة، الاستخلاف، المصلحة، التآنس، الحضارة، العلوم، الصنائع، الكسب وغيرها، وأخرى سلبيّة مثل: القلّة، الذلّة، التوحّش، العصابات، الخراب، السكون، الفساد، التبدّل، الترف، الاختلال وغيرها من المعاني التي تدخل في التحليلات والتفسيرات النظريّة للقضايا التي عالجها علم العمران.

وإذا تأمّلنا فيما سبق من الأحوال والطبائع بشقّيها ودور كلّ صنف منها في قيام المجتمعات وتطوّرها والحضارات وازدهارها، أو في سقوط المجتمعات والحضارات، نلاحظ أنّ المنظومة القيميّة الإسلاميّة هي التي يشير إليها ابن خلدون باستنتاجاته والسنن التي توصّل إليها كقواعد لعلمه، والذي أثبت صلاحيّته لوقتنا الحاليّ في معالجة القضايا المطروحة على الإنسانيّة بعد مرور ٦٠٠ عام عليه. وهذه الصلاحيّة يضمنها الصّدق، واليقين المتضمّن في الفكر الخلدونيّ الخصب والذي مازال بكرا في جوانب كثيرة منه، ينتظر أن تنطلق فيه جهود الباحثين المسلمين للإفادة منه، ومقاربته بمشاكل الأمّة الإسلاميّة لتنبعث من جديد وتحقّق شهادتها الضائعة على

الأمم وتنير طريق الإنسان الحائر في خضمّ الحداثة وما بعد الحداثة والتي تزيد في تكريس تيهه وضياعه.

ولعلّ أكثر ما يحزّ في النّفس أنّ هذا الفكر مازال غريبا بين أهله ومستهدفا من أعداء الأمّة بمحاولة استئصاله من جذوره التوحيديّة الإسلاميّة وإفراغه من محتواه الروحي والأخلاقيّ، وبعده العقديّ الإسلاميّ، في غفلة من الفكر الإسلاميّ الذي يجب أن يحييه بتفعيله في حياة المسلمين والخروج من أزمة القيم التي يتخبّط فيها الإنسان المعاصر، ولا يكون ذلك إلّا حين نفهم أنّ مشكلة الحضارة هي مشكلة الإنسان، ومشكلة الإنسان هي فقدان التوازن بين المادّة والروح، وفقدان القيم وخلوّ الحياة منها، لينحدر الإنسان بهذا الفقد من كونه خليفة وسيدا في الكون، إلى كائن مدمّر يهلك الحرث والنّسل ثمّ يدمّر نفسه بعد تدمير الكون عوض تعميره، والسموّ بالإنسان في مقامات الخير والصّلاح، والوصول إلى السعادة التي جعلها ابن خلدون مقصد الإنسان القريب والبعيد، فسعادته القريبة تكون بتحقيق العمران والعزّة، وإتقان مهمّة الاستخلاف، وسعادته البعيدة تكون الفلاح يوم القيامة وأداء الأمانة التي أعجزت باقي المخلوقات ولم يقوَ على حملها إلّا الإنسان.[28]

وهكذا، انطلق علم العمران الخلدونيّ من القيم نحو إصلاح الإنسان والحياة، وتحقيق الخير والرّخاء تحت أنظار سلطان الشّرع، ووازع الدّين لنقل الإنسان والمجتمع إلى الحضارة والتمدّن والرخاء، وضمن دوام الخير بدوام القيم والبعد عن التّرف والفساد وضياع الأخلاق.

إنّ أنموذج الفكر الخلدونيّ والحقائق والقوانين التي توصّل إليها، ما تزال صالحة يمكن إحياؤها وتفعيلها، والإفادة منها لتنظيم العمران وبعث الحضارة بعد حلّ المشكلات التي تعاني منها الأمّة الإسلاميّة حاليّا، وتنظيم حياتنا على خطّ العبوديّة والاستخلاف، الذي يحقّق نهوضنا من جديد.

خاتمة:

وأخيرا تخلص هذ الورقة البحثيّة إلى إثبات مركزيّة الإنسان في الفكر الخلدوني، القائم على تصوّره ضمن دائرة الاستخلاف ومخاطبته وفق فطرته المستقيمة الأولى. ومن هنا تأتي ضرورة توجّه الباحثين المسلمين إلى دراسة مباحث علم العمران في ضوء الرؤية الكونيّة التوحيديّة، لتحقيق ما نظّر له ابن خلدون من سبل إصلاح المجتمع المسلم وفهم خصوصيّاته، وصياغة حلول مناسبة للمشاكل المتعلّقة

بالإنسان، ولم لا تحويل الفكر الخلدوني إلى فكر عمليّ تطبيقيّ يترجم قوانين العمران البشريّ إلى آليات توصل إلى الإصلاح، وتبعث الحركة في المجتمعات الإسلاميّة من جديد.

والله المستعان.

* * *

قائمة المصادر والمراجع:

- البخاري، أبو عبد الله محمّد ابن اسماعيل، الجامع الصّحيح، رواه أبو هريرة، حديث صحيح رقم ٤٧٧٥، تحقيق: محمود فجال، الذمام، منشورات نادي المنطقة الشرقية ١٩٩٥م، ج ١٤، ص ١٥٩-١٦٠.
- ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمّد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٥م، ج٣، ص ٤٩٧-٤٩٨.
- صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدونيّ، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، مكتب التوزيع في العالم العربي، بيروت، لبنان، ص ٨٦.
- ابن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج١، ص١٩٧.
- المرجع السابق، ص، ١٩٧.
- عبد الرّحمن النحلاوي، التربية بضرب الأمثال، دار الفكر، دمشق ١٩٩٨م، ص ٢٣٨.
- ابن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج١، ص ٢٨٥.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج ١، ص ٢٠٥.
- صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدوني، وأثر الرّؤية الكونيّة التوحيديّة في صياغته، ط١، ٢٠١٢م-١٤٣٣هـ، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، مكتب التوزيع في العالم العربي بيروت، لبنان، ص ٣٢٠- ٣٢١.
- السيّد محمّد باقي الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، ط٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص١٦.
- أبو الحسن النّدوي، النبوّة والأنبياء في ضوء القرآن، ط٥، دار القلم، دمشق، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص ٩٨.
- عامر الكفيشي، حركة التاريخ في القرآن الكريم،ط١، دار الهادي، بيروت، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ص ٣٠٦.
- مالك بن نبي، شروط النهضة، ط١١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، دار الواعي للنشر والتوزيع، الجزائر، ص ٥٠.
- نفسه ص ٥٠.
- نفسه ص ٥٦.
- مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٥٦.
- نفسه،ص ٥٧.
- نفسه، ص ٥٧.
- صالح بن طاهر مشّوش، علم العمرن الخلدوني، ص ٦٧.
- ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، تحقيق محمّد بن تاويت الطنجي، القاهرة: لجنة التأليف والنّشر، ١٩٥١م، ص ٣٧٧.
- المرجع نفسه، ص ٣٥٠.
- صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص ١٠٦.
- صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص ١١٣.

- ابن خلدون، شفاء السّائل، في تهذيب المسائل، تحقيق: محمّد بن تاويت الطنجي، مطبعة عثمان بالسين، إسطنبول ١٩٥٨م، ص ١١١.
- صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص (١١٢-١١٣).

* * *

الهوامش:

[1] استاذة مساعدة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، قسنطينة الجزائر. كليّة أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان.

[2] حسين طه، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة، تحليل ونقد، ترجمة محمّد عبد الله عنان، مصر، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر، ١٩٢٥م، ص ٥٦.

[3] ابن خلدون، المقدّمة، تحقيق عبد السلام الشدادي، ط١، بيت الفنون والعلوم و الآداب، ٢٠٠٥م، الدار البيضاء، المغرب، ج ١، ص ٢٩٠.

[4] المرجع السابق، ص ١٢٥.

[5] المرجع السابق، ص ١٢٥.

[6] البخاري، أبو عبد الله محمّد ابن اسماعيل، الجامع الصّحيح، رواه أبو هريرة، حديث صحيح رقم ٤٧٧٥، تحقيق: محمود فجال، الذمام، منشورات نادي المنطقة الشرقية ١٩٩٥م، ج ١٤، ص ١٥٩-١٦٠.

[7] ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمّد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٧٥م، ج٣، ص ٤٩٧-٤٩٨.

[8] صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدونيّ، ط١، ١٤٣٣ه-٢٠١٢م، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، مكتب التوزيع في العالم العربي، بيروت، لبنان، ص ٨٦.

[9] ابن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج١، ص ١٩٧.

[10] المرجع السابق، ص ١٩٧.

[11] عبد الرّحمن النحلاوي، التربية بضرب الأمثال، دار الفكر، دمشق ١٩٩٨م، ص ٢٣٨.

[12] ابن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج١، ص ٢٨٥.

[13] عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، تحقيق الشدادي، ج١، ص ٢٠٥.

[14] صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدوني، وأثر الرّؤية الكونيّة التوحيديّة في صياغته، ط١، ٢٠١٢م-١٤٣٣هـ، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، مكتب التوزيع في العالم العربي بيروت، لبنان، ص ٣٢٠- ٣٢١.

[15] عامر الكفيشي، حركة التاريخ في القرآن الكريم، ط١، دار الهادي، بيروت، (١٤٢٤ه-٢٠٠٣م) ص ٣٠٦.

[16] مالك بن نبي، شروط النهضة، ط١١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م، دار الواعي للنشر و التوزيع، الجزائر، ص ٥٠.

[17] نفسه ص ٥٠.

[18] نفسه ص ٥٦.

[19] مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٥٦.

[20] نفسه،ص ٥٧.

[21] نفسه، ص ٥٧.

[22] صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص ٦٧.

[23] ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، تحقيق محمّد بن تاويت الطنجي، القاهرة: لجنة التأليف والنّشر، ١٩٥١م، ص ٣٧٧.

[24] المرجع نفسه، ص ٣٥٠.

[25] صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص ١٠٦.
[26] صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص ١١٣.
[27] ابن خلدون، شفاء السّائل، في تهذيب المسائل، تحقيق: محمّد بن تاويت الطنجي، مطبعة عثمان بالسين، إسطنبول ١٩٥٨م، ص ١١١.
[28] صالح بن طاهر مشّوش، علم العمران الخلدوني، ص (١١٢-١١٣).

ملف العدد

مفاهيم وردت العناية بها في رسائل النور

تحرير الحرية في رسائل النور

–ABSTRACT–

Freeing Freedom in the Light of the Risale-i Nur

Prof. Dr. Amar Djidel

Observing the current international situation reveals that one of the most humanitarian, intellectually popular and widespread terms is the term "freedom". Freedom is like a Jewel and it is important to prevent marketing fake Jewels in the name of genuine ones. This forms the main idea of this piece of writing. The effort is exhausted to liberate freedom from all that would cause it to lose its nature. Freedom in its nature is a sparkling and glittering jewel. Thus, freedom is free. Thus, free freedom has a humanitarian scope. Its purpose is to serve the human family encompassing all races, colors, languages and beliefs. That is why we are invited to reclaim freedom and free it from misuse. The article delves into this idea through the Risale-i Nur which the author describes as the most important work that establishes the concept of freeing freedom and links it to human life theoretically, intellectually and practically .

– ملخص البحث –

أ.د. عمار جيدل[1]

يعلم المتابع للأوضاع الدولية الراهنة أنّ من أكثر الجواهر الفكرية الإنسانية رواجا وتسويقا مصطلح ''الحرية''، ومن العناية بمنع تسويق جواهر مزيّفة بعنوان جواهر أصيلة كانت فكرة المقال، فانصب الجهد على تحرير الحرية من كلّ ما من شأنه يفقدها طبيعتها، فالحرية متلألئة وضّاءة محررة في أصل وضعها، لهذا كانت الحرية المحررة ذات أفق إنساني منظور غرضه خدمة الأسرة الإنسانية في أعراقها وألوانها ولغاتها وأديانها، لهذا نحن مدعوون إلى استردادها من التوظيف السيّء لها، هذه فكرة المقالة التي رأى كاتبها بأنّ رسائل النور من أهم المصنفات المؤسسة لثقافة تحرير الحرية وربطها بالأفق الإنساني تنظيرا وتدبيرا ومعايشة

مقدمة

إن وقع كلمة الحرية على الأسماع لا ينكر، وكونها معشوقة العقلاء الذين سلمت فطرهم من التلوّث، وبالرغم من الاتفاق عليها من حيث الاسم، فإنّ المفاهيم متباينة، فتكون الحرية عند البعض هي عين الاستبداد السياسي أو غيره، ويكون عند فريق آخر الاستعباد عين الحرية، ويميل فريق ثالث إلى جعل الحرية تحررا من كلّ شيء بما فيها إنسانية الإنسان، فتغدو الحرية بهذه المعاني المتشاكسة أمرا مختلفا فيها، فهل يعود الاختلاف إلى الحرية نفسها أم إلى ما طرأ عليها من توظيفات أخرجتها عن أصل وضعها، هذا ما نحاول الوقوف عنده في هذه الدراسة.

وبناءً على ما سلف تباينت تصورات الناس للنجاح والفلاح، فَرُبِطا وجودا وعدما بالحرية تحققا وتمثّلا، إذْ اتّفقت كلمة العقلاء على أنَّ الحرية أساس النجاح الدنيوي، والفلاح الأخروي لمن يؤمن به، وهي عنوان أخلاقية الإنسان، إذْ لو لم يكن الإنسان حرا ما ساغ أنْ يتصور الإنسان كائنا أخلاقيا، ومبنى نجاحه وفلاحه مستمد من تفعيلها بما يحفظ للإنسان ميزته الإنسانية، أي أن يكون بالنظر البشري المشترك مؤنسا للخلق، أي أنّ الحرية شرط حيوي للإيناس والتأنّس، وبهذا الصدد لنا أن نتساءل، هل توفّر الحرية وفق الصيغ المتداولة للإنسان ما يكسب تصرفاته النظرية والعملية ميزة إنسانية بالضرورة؟

تؤكّد الإشكالية الآنفة الذكر أنّ الحرية شرط أساس في المسعى البشري نحو الإنسانية المنشودة بحسب تصوراتهم المتباينة، ولكن هذا لا ولم ولن يمنع أن يكون مسعى البشر نحو الأفق الإنساني -الملون بحسب الرؤى المتباينة- سيرا في الطريق خاطئا نحو الإنسانية الحقة التي تجعل من النوع الإنساني أساسا في النظر والتدبير، فترى أنّ السعي الفردي أو الإيديولوجي البشري نحو الأفق الإنساني -وفق ما ألمحنا إليه من نسبية- يبعد عنها كلّما لاح له الدنو منها، إذ كثيرا ما يعود -هذا المسعى- بالضرر على مدعيه ومتلقيه من جهة والحرية من جهة أخرى، وهنا لنا أن نتساءل، ما السبيل الموضوعي إلى تحرير الحرية، بجعلها مؤنسة لمطلق الإنسان أن تستهدف نوع الإنسان، ولا تختص بفئة بشرية دون أخرى؟ أي أن تكون الحرية بأفق إنساني محررة من كلّ ما يعود على طبيعة الإنسانية بالإبطال أو التشويه، لتكون سبيلا واضحة لأنسنة السعي نحو الحرية واستجلاب تجلياتها في التنمية والإصلاح بأفق ومضمون وواقع كلي (يستوعب كلّ مكوّنات الأسرة الإنسانية)؟

الإنسانية أفق بالحرية يقصد بلوغه كثير من الناس، ولكنّهم للأسف كثيرا ما تعجز وسائلهم عن بلوغهم المقصود، ومرجع ذلك إلى الصيغة المتداولة للحرية نفسها في حياة الناس، فكثيرا ما تكون الصورة النمطية لها مستوحاة أو مملاة من قبل الغالب الدولي الوقتي الراهن[2] فهل الحرية في الصيغة البشرية لها ووفق صيغ متداولة، قمينة ببلوغ الناس الأفق الإنساني؟

يرتكز البحث على أطروحة أساسية مفادها: تحرير الحرية من التلوين البشري لها يفرض استعادة نسختها الأصلية تلك ولد الإنسان مزوّدا بها في أصل الخلقة، لهذا فهي فطرية أساسها الشريعة التي هي أساس الحرية الإنسانية، ومن ثمّ يتطلّب تحرير الحرية مراجعة ما طرأ عليها من التلوينات البشرية التي طالت عبر مختلف محطات التاريخ، من هنا نؤكّد أن الحرية ولدت محررة ولكن البشر مالوا بها عن طبيعتها الذاتية، فوقع لها انزياح دلالي حتى غدت الحرية البهية المتلألئة الوضاءة متداولة على خلاف معهود صفاتها، طبعا وهذه ليست هي النسخة الأصلية للحرية، بل هي شبيهتها تسمت بها، صبغها (غ، د، و، ر)[3] مختطفها العصري فأصبح يستعبد الناس بها بتحريرهم من الأفق الإنساني. وكلّ ما سبقت الإشارة إليه يؤكّد بما لا يدع مجالا للشك وجوب تحرير الحرية من الاستعباد الجديد.

١- مدخل مفاهيمي:

السعي المستمر للإنسان نحو تمثّل الحرية والعمل على تحقيقها أمر لا ينكر، إذ الحرية من متطلبات الإنسانية في بعدها الحضاري المعبّر عنه بالتصورات والتدبيرات للشأن الإنساني الشامل، ويتجلى هذا الأمر فيما يأتي:

١/١ الحرية -من حيث هي- قيمة بشرية جامعة مشتركة، أشبه بالجامع المشترك الإنساني الأعظم في الفكر البشري، إذ ليس في العقلاء من ينكر الحاجة إلى الحرية بل والإحساس بها في التاريخ البشري على مر مراحله.

٢/١ الحرية عنصر أساسي في تحقيق البعد الوظيفي للوجود البشري، حتى غدت كل عملية تقليص من الحرية مناهضة للبعد الإنساني في البشر، إذ لا يتلاءم البعد الإنساني مع الاستبداد بأي شكل من الأشكال.

٣/١ الحرية المفعّلة في الواقع المعيش عنوان أخلاقية إنسان، فأساس الحكم بأخلاقية تصرفات الإنسان مردّه إلى تمتّع الإنسان بالحرية، إذ لو يكن متمتعا بها لما كان كائنا أخلاقيا، والأخلاقية نفسها تكون إنسانية بقدر استيعاب نوع الإنسان، فتكون في أسمى حالاتها وأرقاها عندما يكون نوع الإنسان أفقا في النظر، ويبلغ هذا المسعى

منتهى معاقد الأمل الإنسانية عندما يتحوّل هذا النظر إلى تدبير إنساني، يلبي حاجات الإنسان في كلّ مكان وزمان بصرف النظر عن لونه وعرقه ولغته ودينه ووضعه الاجتماعي والمالي والفكري والثقافي و...

يظهر مما سلف تقريره أنّ من أهم ميزات البشر التمتّع بالحرية، ومن ثمّ وحفاظا على النزعة الإنسانية عند الإنسان وتثمّينا لها، يحسن بل يجب العمل على استثمار الحرية بأفق إنساني على أحسن وجه وأكمله.

يتبادر إلى أذهاننا في إطار السياق السابق السؤال الآتي: ما السبيل إلى تثمين الجوانب الإنسانية في الحرية، لكي لا تتحوّل بالإنسان عن أصل ميزته الإنسانية؟

٢- الحرية في التداول البشري:

تقسّم الحرية باعتبار فعاليتها في الإنسان وما حوله إلى قسمين رئيسين، ويتجلى القسمان فيما يأتي:

١/٢ الحرية بوصفها عنصرا ذاتيا ملازما للإنسانية بصرف النظر عن صلتها بالأداء الاجتماعي للحرية بمفهومها البشري النسبي المعبّر عنه بالممارسات البشرية اليومية، طبعا وهي ليست النسخة الأصلية المستودعة في أصل فطرة الإنسان، لهذا يمكن الاصطلاح عليها بالحرية ''الواقعية''، والمعبّر عنها في أدبيات البشر بمطلق الحرية، وهي بدورها ليست الحرية المطلقة التي تحرر الإنسان من كلّ ما يشدّه إلى الأرض، وبهذا المعنى النسبي تكون الحرية أشبه بالجامع المشترك في الفكر البشري، بمعنى أن المقصود منها هو المعنى المتبادر من التطبيق البشري لها في النظر والتدبير السياسي والفكري والأدبي والتربوي والثقافي و... ومن ثمّ استبعدت النسخة الأصلية للحرية من التداول.

١/٢ الحرية بوصفها عنصرا فاعلا في تحقيق الوظيفية الوجودية للبشر وفق مختلف تصوراتهم للحياة والوظيفة، فهي ضرورية للتعبير عن اجتماعية النظر والعمل البشري، بصرف النظر عن المجتمع المقصود بذلك بالنظر أو التدبير المنجز، فقد يقصّد بالعملية إفادة جزء من المجتمع البشري بعنوان النوع الإنساني، أي تعلن في التنظير استهداف الكلّ ولكنّها تقصر الاستهداف في التدبير على خدمة قلّة قليلة من المجتمع البشري على حساب الغالبية الغالبة.

يعمل المفكرون في الشأن الإنساني العام الشامل في جو تثمين الحرية المتاحة

بمفهومها (الأول) البشري النسبي بغرض الخلوص إلى بعض الأبعاد الوظيفية المستجلبة من الحرية، وخاصة البعد الاجتماعي، ولكّن طلب تلك الوظيفة بأفق إنساني يبقى بعيدة المنال وتستدعي تحرير الحرية، وبالرغم من ذل قصور الحرية بصيغ المتداولة عن بلوغ المقصود الإنساني، فإنّنا لا يمكن أن ننكر ما لها من آثار وقتية إيجابية مقارنة بالاستبداد المعرفي والحضاري والسياسي الذي لا تخطئه العين المجرّدة، ولهذا فهي وإن كانت سلبية بالنظر إلى الأفق الإنساني المنشود، فهي إيجابية نسبيا بالنظر المفقود من الحرية في السياقات البشرية بمختلف تجلياتها.

٢/٢ ثمار الحرية بمفهومها المتداول بين البشر:

١/٢/٢ وسيلة للمرافعة عن الفكرة والفكرة المقابلة:

يعد تبني الحرية -حتى بالصيغ البشرية المتداولة- فرصة طيّبة للمرافعة عن الصواب ومدافعة الخطأ، فتكون الحرية سببا في دفع الظلم، والعمل على تكريس العدالة، لأننا في جو الحرية ندفع كل أنواع الظلم، كما يمكن في السياق نفسه العمل بواسطة الحرية -بمفهومها البشري النسبي- على تحرير مساحة إضافية للسعي الإنساني نحو استعادة الأفق الإنسان في النظر والتدبير.

٢/٢ /٢ وسيلة استثمار الفرصة للتبليغ:

أليق جو للتذكير بالأفق الإنسان والمرافعة عن معانيه وأبعاده هو جو الحرية، إذ ليس باستطاعة الإنسان تبليغ فكرة أو المرافعة عنها في جو الاستبداد والقهر والتسلّط، سواء كان استبدادا حضاريا أو ثقافيا أو سياسيا أو فكريا أو عرقيا أو مذهبيا أو...لهذا وجب على المرافعين والمذكرين والمبلغين والنشطاء عموما في مسعى الأبعاد الوظيفية للحرية تثمين الحرية من حيث هي وكما هي، من خلال العمل على المرافعة عنها في كل زمان ومكان بصرف النظر عن الشخص الذي تعلّقت به فكرة المدافعة والمرافعة.

٣/٢/٢ الأثار السلبية للصيغة البشرية للحرية وفق الصيغ المتداولة (الحرية بالموازين البشرية):

تعد الحرية في مستواها الأول (وفق الفهم البشري) جامعا مشتركا بين بني الإنسان، لهذا تعد الطريق الوحيد والشرط الرئيس لإمكان التفكير في الأفق الإنساني بأبعاده الوظيفية، فضلا عن التنظير له أو تدبير شأن بما ييسر السير نحوه، وبالرغم من تسليمنا

بضرورتها وأهميتها في السعي عموما، فإننا نقر بسلبيتها من مجموعة من الوجوه، لعل أهمها أنها تقصر اهتمامها بالنواحي العرضية من الإنسان، ولا تنظر في النواحي الأصيلة فيه أي الذاتية، وهي بذلك تتّسم بجملة من القصور عن بلوغ المراد، لعلّ من أهمها:

١/٣/٢/٢ التبعية للغالب:

يُعْلم أن الحرية في أصل وضعها تكون مستقلة عن التاريخ والجغرافيا والمصالح، ولكنّها من حيث الوجود الواقعي ليست كذلك، لذلك تفسّر الحرية البشرية وفق فكر الغالب، ويعتبر تفسيرها بهذا الوجه عمل على التحرر من القيود والانغمار والانغماس في السفاهات والملذات غير المشروعة والبذخ والإسراف، وتجاوز الحدود في كل شيء إتباعًا لهوى النفس.. وهذا مماثل لمن يتحرر من أسر سلطان واحد ويدخل في استبداد حقراء سافلين كثيرين. فضلاً عن أن هذا النمط من الحرية يظهر أنّ الأمة غير راشدة ومازالت في عهد الصباوة وليست أهلا للحرية. فهي سفيهة إذن تستحق الحجر عليها، بالرجوع إلى الاستبداد السابق البائد.[4] المنبعث في ثوب جديد أجمل ولكن بمضامين أشنع وأبعاد أكثر غورا في السفالة والسفاهة والصفاقة، وعوض أن يحرر البشر من الحرية المأسورة راحوا يسوّقون لحرية مستلبة مختطفة أخرى غير التي كانت تحكمهم من حيث الظاهر وهي أسوأ من سابقتها من جهة المضامين.

والحرية بهذا الفهم ليست إلا جنونا وقتيا لأنها قرينة الاستبداد، بل يفضي الأمر إلى قلب الموازين، فتصبح الحرية الحقيقية قرينة الجنون، ويجعل الاستبداد الضعيف مستشفى المجاذيب مدرسةً للأحرار.[5]

٢/٣/٢/٢ نسبية تحديد الحرية في الموازين البشرية:

نسجّل أنّه بالرغم من التثمين الذي حظيت به الحرية الوقتية ولهذا فهي تزاول وفق ما يفهمها ويمارسها البشر في المرحلة الأخيرة من حياة البشرية، ولها تجليات في مختلف مجالات الحياة، ويستوجب النظر الفاحص لها التدقيق في إيجابياتها وسلبياتها، خاصة وقد وصل الإنكار على بعض المشتغلين بالتغيير الفكري أو السياسي أو الثقافي أو الحضاري مداه بما تعرّضوا له من تضييق، لهذا يرى الراغب في تحرير الحرية من الاستلاب البشري لها أنّ السجن أحبّ إليه من حرية ليس له من حقيقتها إلا الاسم، ذلك لأن ''السجن... أكثر نفعاً وأكثر راحة بمائة مرة من الحرية

المقيدة في الخارج، ومن الحياة تحت تحكّم الآخرين وسيطرتهم؛ لأن المرء يتحمل مضطراً مع مئات المساجين تحكماً من بعض المسؤولين؛ أمثال المدير ورئيس الحراس بحكم وظيفتهم، فيجد سلواناً وإكراماً أخوياً من أصدقاء كثيرين من حوله، بينما يتحمل وحده في الخارج سيطرة مئات الموظفين والمسؤولين.''[6]

يؤكد الأستاذ النورسي الفكرة نفسها بنص صريح في الدلالة على المراد، فيذكر: بأنّ ''وضعنا وحالنا خارج السجن -تحت هذه الظروف- أسوأ مائة مرة من حالنا داخله، ولا يبقى بعد هذا الاستبداد المطلق الموجه إلينا أي نوع من أنواع الأولى: إن الاستبداد الذي فينا أقام سداً مظلماً جائراً إزاء الحرية بكل أصنافها... العلمية والوجدانية والدينية.. أي لا يبقى أمام أهل الشهامة وأهل الديانة وأمام مناصري الحرية ومحبيها من سبيل إلا الموت أو الدخول إلى السجن.''[7]

٣/٣/٢/٢ الحرية بالموازين البشرية تشجع الرذيلة وتضيق على الفضيلة:

استغل المسوّقون لكلّ السلع المُتْلِفَة للنوع الإنساني جو الحرية لنشر الرذيلة والحد من الفضيلة بمفهومهما العام، بل قد وصل بهم الأمر أن منعوا الفضيلة وأهلها من ممارسة حقوقهم العادية بعنوان الصيغ المتداولة للحرية حينا والعلمية والعقلية حينا ثانيا، لهذا نرى أنّه في الوقت الذي لا يعترض أحد على انتشار كتب الملاحدة، وهي كتب ضارة جداً بالعباد والبلاد والأمة والأخلاق، ففي الوقت نفسه تتم مصادرة أجزاء من كتب نافعة وكأنها أوراق ضارة وتقدم إلى المحكمة.[8]

٤/٣/٢/٢ تناقض مواقف الداعين إلى الحرية:

يدعي كثير من الساسة والمبدعين المعاصرين بأن العصر هو زمان الحرية فلا تضييق ولا رقيب على حريات الناس، ذلك أنّ من مقتضيات الحضارة الحديثة الحرية، وبالرغم من هذه الادّعاءات العريضة التي يكذّبها الواقع الفكري والتربوي والسياسي والحضاري، نراهم في حقيقة الأمر مهيئين لتربة خصبة لتنمية الاستبداد وإنماء التصرفات التي تمس الكرامة الإنسانية وتعتدي عليها، وقد أدت تلك الافتراءات على الحرية إلى النفاق، وغذّت الحقد والانتقام، بل أفضت هذه المغالطات إلى التحلل من الآداب الدينية بعنوان الحرية، فكان أن أسست للتحرر من الحرية البهية الوضيئة لتوقع المتلبّس بها في السفاهة والصفاقة.

قال النورسي: ''إذا كانت هذه هي المدنية، فليشهد الجميع بأنني أفضّل قمم الجبال الشاهقة في الشرق، وأفضّل حياة البداوة في تلك الجبال في بلدي حيث الحرية المطلقة، على موطن النفاق الذي تسمّونه أنتم قصر المدنية''.[9]

وهاهم دعاة الحرية في العصر الحديث يتحرون عن كل نصير لفكرتهم بغرض بعث الحياة فيها وفيه، ولا يعيرون أي اهتمام بغيرهم، ألا تقتضي الحرية السعي نحو تحرير كل بني الإنسان عوض قصرها على البعض دون البعض الآخر؟ ولعل أصدق أنموذج على ذلك ما عمله الإنكليز الذين تقنّعوا بقناع الحرية، يمدّون أيدهم إلى كل جهة ويتحرون عن النصراني، فأينما وجدوه بعثوا فيه الحياة.. ''فها هي الحبشة والسودان... وها هي الطيار والأرتوش وها هي لبنان وحوران.. وها هي ماسور وألبانيا.. وها هم الكرد والأرمن.. والترك والروم.. الخ''.[10]

٥/٣/٢/٢ الحرية بالموازين البشرية تركيز على الجانب السلبي:

ربطت الحرية في السياقات الراهنة بالأغراض الشخصية فقلبتها إلى استبداد مطلق. فماتت تلك المولودة في مهدها، وخشية موتها يحذّر النورسي أبناء وطنه قائلا: ''يا أبناء الوطن! لا تفسروا الحرية تفسيراً سيئاً كي لا تفلت من أيديكم، ولا تخنقونا بسقي الاستعباد السابق الفاسد في إناء آخر ذلك لأن الحرية إنما تزدهر بمراعاة الأحكام الشرعية وآدابها والتخلق بالأخلاق الفاضلة''.[11]

والحرية بالموازين البشرية كانت سببا في شيوع ''الفوضى والإرهاب في كلّ الأوساط بما نشرته الصحف من مقالات محرضة، وشروع الفرقاء بتسجيل أسماء الفدائيين، وسيطرة الأشخاص الذين قادوا الانقلاب، وسريان الحرية المطلقة إلى الجنود بما ينافي الطاعة العسكرية، وتلقين بعض المهملين الجنود ما يظنونه مخالفاً للآداب الدينية. وبعد أن انفرط عقد الطاعة زرع المستبدون والمتعصبون الجهلاء – والذين تنقصهم المحاكمة العقلية في الدين– البذور في ذلك المستنقع الآسن –بظن الإحسان– وظلت السياسة العامة للدولة بيد الجهلاء وأطلق ما يقارب المليون من الطلقات في الهواء وتدخلت الأيادي الداخلية والخارجية''.[12]

وحاصل الكلام أن الحرية بهذا المعنى أصبحت استبدادا شديدا وتحكما صارما، بسبب الجهل المتفشي. وكأن الاستبداد والتجسس قد تناسخا روحاً. والذي يبدو أن الغاية من الدعوة إلى التحرر ما كانت ترمي إلى استرداد الحرية من سابق، بل تحويل استبداد ضعيف وضئيل إلى استبداد شديد وقوي.[13] بمعنى تحرير المجتمعات من أسر سابق وتسليمهم لأسر لاحق أشنع وأفظع.

يتجلى مما سلف أن ''تفسير الحرية والعمل بها على أنها التحرر من القيود والانغماس في السفاهات والملذات غير المشروعة والبذخ والإسراف، وتجاوز الحدود في كل شيء إتباعاً لهوى النفس... مماثل لمن يتحرر من أسر سلطان واحد ويدخل في استبداد حقراء سافلين كثيرين''.[14] فضلاً عن أنّ الحرية المطلقة ليست إلا الوحشية المطلقة بل بهيمية، ولهذا كان تحرير الحرية ضروريا من وجهة نظر الإنسانية صرف.[15]

وتحريرها من وجهة النظر الإنسانية يقتضي أن تكون الحرية بمنأى من الاستغلال البشري لها، لأنها إنْ لم تكن كذلك كانت استبدادا أو أسرا بيد النفس الأمارة بالسوء، أو بهيمية أو وحشية.[16]

٣- أهمية الحرية الإنسانية:

تكون الحرية ذات بعد إنساني إذا كانت متعلّقة بأفق إنساني يروم مراعاة الإنسان بوصفة نوعا مميّزا، أي يراعي متطلبات مكونات النفس البشرية من جهة، وبمنأى من استغلالها لصالح الغالب في مواجهة المغلوب من جهة أخرى، وبذلك تحقق مجموعة من الغايات والأهداف.

١/٣ الحرية بأفق إنساني تكون سدا منيعا دون الاستبداد

يعلم العقلاء بأنّ النفوس السوية تأنف عن قبول الاستبداد وممارسته، لأنّ النفوس في أصل نشأتها تعشق الحرية بمضمونها الإنساني لأنّها جعلت منها أفقا وهدف مسير ونهاية مسار، حرية يراعي المتلبّس بها حرية الآخرين حين ممارسة حريته، وهو ما يجعل المجموع منخرطا في التنمية الشاملة، فالدولة بالمجموع تنشأ وبهم تستمر وبهم تعمل ولهم تبذل، وكلّ سلطة لا تسعف الناس للانخراط الطوعي المؤسس على الرغبة مدفوعة لتأسيس مقابلها أي دولة الرهبة، والرهبة سلطانها على النفسي وقتي، وعمرها يقدّر بعمر غفلة الناس عن حريتهم، لهذا قال النورسي: ''إن هذا الفأل الحسن يبشرنا بأن خاتمة هذا الانقلاب ستكون بانقشاع ذلك السحاب المتراكم القاتم، بالرغبة العامة لدى الناس، وبشعورهم بالضرر المادي لسيئات المدنية الملوّنة بألوان السفاهات والإسراف والملذات غير المشروعة... وغيرها من الأمور التي دفعت دولة المدنية إلى الانقراض -كانقراض الحكومة المستبدة -''.[17] ومن ثمّ فإنّ الحرية عنصر مهم في نشأة الدول ومدّها بعناصر البقاء والديمومة.

٢/٣ الأفق الإنساني للحرية موافق الاستعدادات والقابليات:

الاستبداد مخالف للطبيعة الإنسانية، فلا يميل إلى التطبّع بالأوضاع الاستبدادية إلاّ من فقد بعض عناصره الإنسانية، أي مال عن الفطرة السوية، ذلك أنّ الحرية في أصل وضعها موافقة لفطرة الإنسان المتجلية في تكوينه النفسي والعقلي والاجتماعي، لأنّها الخلقة التي لا تقاوم، فقد خلق الإنسان مزودا به بالقوة، فيعشق البشر الحرية لموافقتها لاستعداداتهم وقابلياتهم وفطرهم بجميع مكوناتها النفسية والدينية والأخلاقية بل وحتى المعرفية، بل تنمو بذور الاستعدادات والقابليات بهطول أمطار الحرية، فتتزين عندئذ الأرض بأزهى حللها الملونة.[18]

٣/٣ الأفق الإنساني للحرية طريق اتحاد القلوب:

الاتحاد والحب فعلان إراديان لا يقوى على تمثّلها واستجلاب أبعادها الإنساني فاقد للحرية، لهذا كانا (الاتحاد والحب) من منتجات الحرية الإنسانية، لأن اتحاد القلوب والمحبة الموجهة للأمة الإسلامية كافة من المسلمين كافة هي معدن السعادة والحرية، قد أنعمها المولى الكريم علينا مجاناً، بينما الأمم الأخرى قد ظفروا بها بعد دفع الملايين من جواهر النفوس الغالية.[19] نتيجة انحرافهم عنها بفعل الملوك والسلاطين المستبدين.

٤/٣ الأفق الإنساني للحرية يبعث الروح في حياتنا:

تعد الحياة من غير حرية موتا بطيئا، بل تكون الموت أحرى منها وأولى، لهذا يعمل المستبدون على جعل الموت أحب للمستضعفين من الحياة، فتراهم يضيّقون عليهم الحريات، لأن "صدى الحرية والعدالة ينفخ نفخ اسرافيل فيبعث الحياة في مشاعرنا المدنية وآمالنا الخامدة ورغباتنا القومية الرفيعة وأخلاقنا الإسلامية الحميدة، حتى يرن صماخ الكرة الأرضية المجذوبة جذبة المولوي، ويهيج الأمة جميعاً ويهزها هزّ المجذوب".[20]

٥/٣ الأفق الإنساني للحرية موافق للوجدان:

حب الحرية عاطفة إنسانية وحقيقة موضوعية لا ينكرها إلا مستبد أو فاسد الفطرة، لهذا كان طلبها عنصرا مهما في وجدان الإنسان السوي، يفسّرها رضا أهل الشهامة والشهامة الإيمانية على الخصوص بالسجن على حياة لا تبقي على أي نوع من أنواع الحرية... "لا الحرية العلمية ولا الحرية الوجدانية ولا الحرية الدينية.. أي لا يبقى

أمام أهل الشهامة وأهل الديانة وأمام مناصري الحرية ومحبيها من سبيل إلا الموت أو الدخول إلى السجن".[21] "ذلك لأنه لا سبيل للتخلص من مثل هذه المعاملة العجيبة المنكرة سوى أحد أمرين: السجن أو القبر، وما دام الطريق إلى القبر مسدودا أمامه لا يستطيع الحصول عليه لأن الانتحار محظور شرعاً، ثم إن الأجل سر خفي، لا يدرك الإنسان كنهه بَلْهَ عن أن تطوله يداه، لذا فقد رضي بالسجن الذي هو رهن اعتقاله وتجريده منذ حوالي ستة أشهر."[22]

٦/٣ الأفق الإنساني للحرية تحرير للآخرين:

يعمل المقتنعون بالحرية بمفهومها وأفقها الإنساني على تحرير الآخرين بالقدر الذي يعمل على تحرير نفسه، لأنه إذا ثقلت كفة الحرية في ميزان العالَم، فقد رفعت كليّاً الوحشيةَ والاستبداد اللذين في الكفة الأخرى، وسيزولان بمرور الزمن. فلو أنكم قرأتم صحيفة الأفكار وتأملتم في طريق السياسة واستمعتم إلى الخطباء العموميين، أعني الصحافة الصادقة في أخبارها، لعلمتم أنه قد حصل في العالمين العربي والإسلامي أمثالها، تحوّلٌ عظيم وانقلاب عجيب ورقي فكرى وتيقظ تام نابعٌ من فوران فكر الحرية وغليانه في أفكار العالم الإسلامي، فلو كنا دافعين مائة سنة ثمناً لها لكان رخيصاً، لأن الحرية كشفت عن الملّيةٍ وأظهرتها وبدأ يتجلى الجوهر النوراني للإسلام في صَدَفة الملّية، فآذنت بتحرك الإسلام واهتزازه: بأنّ المسلم ليس جزءاً فرداً سائباً حبلُه على غاربه، بل هو جزء لمركبات متداخلة متصاعدة، له مع سائر الأجزاء صلة رحم من حيث جاذبية الإسلام العامة. فهذا النبأ يمنح أملاً قوياً بأن نقطة الاستناد ونقطة الاستمداد في غاية القوة.[23]

٧/٣ الأفق الإنساني للحرية يمنح القدرة على الإنكار:

تكسب الحرية حين تفعيلها أهلها القدرة والعزم على الإنكار على أهل الباطل، وقد جسّد هذا الموقف النورسي حين سئل: كم رأينا من لا يفسّر الحرية كما تفسّرها أنت، مع أن أفعال أعضاء من "جون تورك"[24] تخالفك في التفسير ويناقض قولهم قولك، إذ أنّ بعضهم يفطرون في رمضان ويشربون الخمر ويتركون الصلاة...فقال النورسي رحمه الله: اعلموا كذلك أن السفهاء التاركين للصلاة، ليسوا بـ "جون تورك" بل هم "شين الترك" أي فاسدون، فهم روافض "جون تورك" مثلما لكل شيء روافضه، فروا فض "الحرية" هم السفهاء. [25]

٨/٣ الأفق الإنساني للحرية مناقض للجهل والعناد والانتقام:

لا يمكن أن تكون الحرية بأفق إنساني مؤسسة على الجهل والعناد والانتقام، وهي الحقيقة التي عبّر عنها العلامة النورسي في أسلوب أدبي رفيع وفي قالب هزلي، فيذكر في سياق الإجابة عن قولهم: مَن هم أولاء المشوّشون على الأفكار ولا يقدرون ''الحرية'' و ''المشروطية'' حق قدرهما؟

فأجاب بأن جمعية تشكلت برئاسة ''**الجهل**'' آغا و ''**العناد**'' أفندي، و ''**الغرض**'' بك، و ''**الانتقام**'' باشا و ''**التقليد**'' حضرتلرى، ومسيو ''**الثرثرة**''، وهي جمعية من الناس تشوّه ''الشورى'' التي هي منبع سعادتنا وتكدّرها.

وورد عنه في مقام الإجابة عن تساؤلهم: مَن هم أولاء المشوّشون على الأفكار ولا يقدرون ''الحرية'' و ''المشروطية''[26] حق قدرهما؟

فكان جوابه: حسابهم لأعظم مصلحة من مصالح الأمة ومنافعها... والذين يرون نفعَهم في إضرار الناس، وبدانتهم في هزال الآخرين... والذين يفسّرون الأمور دون محاكمة عقلية عادلة فيطلقون المعاني جزافاً... فبينما ترى أحدهم لا يكبح جماح نفسه للثأر ولا يضحي بغرضه الشخصي، إذا به يدّعي بغرورٍ استعداده لفِداء روحه للأمة... وهم أولاء الذين يحملون أفكارا غير الآخرين للإخلال بالأمن ويهيّجونهم للقيام بالاضطرابات كي يتشَفّوا بإنزال العقوبة بهم، وتأديبهم.[27]

٩/٣ الأفق الإنساني للحرية مهمة الشرفاء:

نشر الحرية الإنسانية مهمة بعض صالحي العقلاء، لأنه لا يوفق لإيقاظ واحد أو اثنين أو ثلاث من الحسيات العمومية: كحس الحرية، وحس الحمية الملية، وحس المحبة إلا الدعاة المصلحين. فكان أمرا خارقا أنْ قام رجل واحد بمهمة إيقاظ ألوف من الحسيات العالية المستورة النائمة، وجعلها دفعةً فوارة منكشفة في قوم بدويين منتشرين في جزيرة العرب، تلك الصحراء الواسعة.[28] ذلك هو النبي ﷺ.

وقد جسّد هذا الموقف الرسالي النورسي في كثير من مواقفه، حيث ورد عنه في مقام الرفع من معنويات الأتباع قوله: لا تخافوا، إن المدنية والفضيلة والحرية قد بدأت تهيمن على العالم الإنساني مما أثقلت كفة الميزان، فبالضرورة تتخفف الكفة الأخرى شيئاً فشيئاً، فلو فرضنا محالاً من أنهم مزّقونا وقتلونا -لا سامح الله- اطمئنوا بأننا نموت ونحن عشرون إلاّ أنّنا نُبعَث ونحن ثلاثمائة، نافضين غبار الرذائل والاختلافات

عن رؤوسنا متّحدين مقدّرين حقيقة مسئوليتنا، نتسلّم الراية لنقود قافلة البشرية. فنحن لا نهاب هذا الموت الذي يُنتج حياةً أشد وأقوى وأبقى. فحتى لو متنا نحن فسيبقى الإسلام حيا سالماً، فلتعش أبداً تلك الملّة المقدسة.[29] التي هي مبعث ومنبع تحرير الحرية واستعادتها بهاءها في كلّ الأرواح والنفوس والقلوب والعقول والأبدان، وتتلألأ أنوارها على الفرد والأسرة والمجتمعات والأوطان والدول والأمة والإنسانية، فتستنير بها كلّ مجالات حياتنا.

و يشهد تاريخ العالم أن الداهية الفريدَ إنّما هو الذي اقتدر على إنعاش استعداد عموميّ، وإيقاظ خصلة عمومية، والتسبب لانكشاف حسّ عموميّ؛ إذْ مَن لم يوقظ هكذا حسّا نائما يكون سعيُه هباء موقتا ولو كان جليلا في نفسه.. وأيضا إنّ التاريخ يرينا أنّ أعظم الناس هو الموفَّق لإيقاظ واحد أو اثنين أو ثلاث من هذه الحسّيات العمومية: كحس الحمية الملّية، وحس الأخوة، وحس المحبة، وحس الحرية الخ. أفلا يكون إذاً إيقاظ ألوف من الحسّيات -المستورة العالية، وجعلها فوّارة منكشفة في قوم بَدَويّين منتشرين في جزيرة العرب تلك الصحراء الواسعة- من الخوارق؟.. نعم! هو من ضياء شمس الحقيقة.[30]

١٠/٣ الأفق الإنساني للحرية يوفّر القدرة على التحمّل:

تمنح الحرية بأفق إنساني صاحبها بفضل الله تعالى قدرة عجيبة على تحمل الأذى في سبيل الله، فيعيش إنْ قدّر له العيش بمنتهى الاقتصاد والقيام برياضة روحية شديدة حفاظاً على حريته وعزته العلمية من دون أن يعرض نفسه إلى ذل المهانة بالطمع في الصدقة والمسألة أو التوسل بالزكاة والمرتبات والهدايا... لأنه يرى أحوج ما يكون إلى الحرية ضمن العدالة منه إلى الإعاشة،[31] الإنسان السوي يمتنع عن الأكل والشرب طلبا لحرية وإشعاراً بالتضييق الذي تتعرّض إليه حريته، والصوم في الشريعة الإسلامية عنوان التحرر من هيمنة الغرائز على الإنسان، لهذا كان الصوم وجاءً من فقد الحرية والهيمنة على الإرادة وتفعيل الإرادة وفق ما طلب الشارع الحكيم.

يشهد لهذه المعاني قول النبي ﷺ في توجيه الشباب، فقال فيما أخرجه الجماعة عن ابن مسعود ﷺ، قال قال رسول الله ﷺ: ''يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء''[32] أي يحميه من الوقوع في الغواية التي ليست غير تضييع للحرية لصالح الغريزة.

١١/٣ الأفق الإنساني للحرية بعث للقوة المعنوية:

تستطيع الحرية بأفق إنساني -بفضل ما استودع الله فيها من قدرة- بعث القوة المعنوية في النفس البشرية، ولهذا فالحرية المحررة من الاستعباد تحيي الأمل في بعث قوتنا المعنوية بعد أن كانت صريعة اليأس. وستمزّق الحياة في ظلّ الحرية المحررة حُجُبَ الاستبداد المعنوي العام المستولي على العالم الإسلامي كله، مستمدة قوة دفعها من فكر الحرية ومفهومها الذي يفور فيه، يتمّ ذلك وأنف اليأس وأصله وفرعه راغم.[33]

١٢/٣ الأفق الإنساني للحرية يرشّد الأغراض الشخصية:

يمكن بتفعيل الحرية بأفقها الإنساني القضاء على طنطنة الأغراض التي شوشت صدى الموسيقى العذبة الحرية، فترى الساعين إلى خنقها يركبون الصعب لأجل الإجهاز عليها، ذلك أنّها لا تروقهم في نسختها الأصلية الأصيلة في الفطرة الإنسانية، لهذا سعوا ويسعدون من هوادة أو مهادنة إلى تقليص الدساتير المؤسسة للدول، وتوظيفها لتحقيق تقيض قصدها، فعوض أن تكون مقيّدة لإرادة الحاكم بقيد يضعه المحكوم، تكون مقيّدة لإرادة المحكومة بقيد يمرره الحاكم بالأساليب المعهودة في الدول المتخلفة، فترى دستورا هذا شأنه محصورا في عدد مخصوص من البشر، وبهذا يسهل تفريق أنصار الدسترة الحقيقية، ليخلو الجو للمستبدين والمشوشين،[34] ولكن النزهاء والشرفاء يدفعون هذه الفكرة من منطلق المحتوى الإنساني للحرية، وبذلك يحولون دون جعل الحرية تدور مع أغراض الغالبين الوقتيين وجودا وعدما، لهذا وجب العمل على ترشيد تلك الأغراض وجعلها خادمة لأصل الحرية والتكليف.

من منطلق ما سبق تقريره يتبيّن أن الحرية الإنسانية مقيّدة بتوخي إفادة الإنسانية في حاضرها ومستقبلها، لهذا يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: ما هي محددات الحرية بأفق إنساني؟

التفتيش عن محددات الحرية بأفق إنساني يفرض عرض فكرة الحرية المنبثقة عن الشريعة بوصفها حرية إنسانية تحددها الشريعة في أصل وضعها وتفاصيل كثير من تشريعاتها.

ثالثا: الحرية في الشريعة والأفق الإنساني:

عمل النورسي على تحقيق مناط الاختلاف في مسألة الحرية المنبثقة من الشريعة،

فذكر في ثنايا الرد عن استفسار في موضوع الحرية، فما هذه الحرية التي تتجاذبها التأويلات وتتراءى فيها الرؤى العجيبة الغريبة؟!

فقال: لقد فسّروا لنا ''الحرية'' تفسيراً خاطئاً سيئاً، وكأن الإنسان مهما فعل - في كنف الحرية - من سفاهات ورذائل وفضائح لا يؤاخَذ عليها مادام لم يضرّ بها الناس... هكذا أفهمونا الحرية، أهي كذلك؟!

فذكر الأستاذ في سياق الجواب ما يشفي الغليل، فقال: إنّ الذين فسّروها ''الحرية'' هكذا، ما أعلنوا إلا عن سفاهاتهم ورذائلهم على رؤوس الأشهاد، فهم يهدرون متذرعين بحجج واهية كالصبيان، لأن الحرية الحسناء[35] ليست هذه، بل هي مسمى آخر.

لهذا قال محذّرا: إنْ لم نقبل المشروطية (دسترة الحياة السياسية ونظام الدولة) المشروعة والحرية والشرعية ولم يطبقا على الوجه المطلوب فسوف نضيعهما وستحل إدارة مستبدة محلهما.[36]

١/٣ مفهوم الحرية المنبثقة عن الشريعة:

الحرية المنبثقة عن الشريعة هي الحرية الإنسانية الساطعة كالشمس وهي معشوقة كل روح، وهي صنو جوهر الإنسانية، وما هي إلا التي تربّعت على قصر سعادة المدنية وتزيّنت بحلل المعرفة وحُليّ الفضيلة والتربية الإسلامية.[37]

وتفسيرها تفسيراً سيئاً قد يعرضها للانفلات من أيدينا، كما قد يخنقها السقي بالاستعباد الفاسد في إناء آخر، ذلك لأن الحرية إنما تزدهر بمراعاة الأحكام الشرعية وآدابها والتخلق بالأخلاق الفاضلة.

والبرهان الباهر على هذا الادعاء هو ما كان يرفل به عهد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين من الحرية والعدالة والمساواة على الرغم من الوحشية السائدة والتحكم المقيت.[38]

إن الانقلاب -الذي حدث في حاضر الإنسانية- لو أعطى الحرية التي ولدها إلى أحضان الشورى الشرعية لتربيتها فستُبعث أمجاد الماضي لهذه الأمة قوية حاكمة. بينما لو صادفت تلك الحرية الأغراض الشخصية، فستنقلب إلى استبداد مطلق. فتموت تلك المولودة في مهدها.[39]

إن الحمية الإسلامية التي عانت سابقاً ولاحقا كثيراً من الضوائق والبؤس، وهي ليست أهلا لها، قد فارت فوراناً عظيماً بحيث اكتملت الحرية في ذلك الرحم. فحالما يحين وقت الولادة وتظهر إلى الوجود ستعلن هيمنتها، فلا يتمكن أن يتصدى لها ويزلزلها أي شيء، حيث أنها ستتأسس على أسس رصينة -كعرش بلقيس-[40]

فإذا ما عاشت الآن هذه الحرية الشرعية العادلة ولم تفسد، فستكسر أغلال فكر الإنسان، وتحطم الموانع الموضوعة أمام استعداده للرقي، فتوسع ميدان حركته سعة الدنيا كلها. حتى إن قروياً يستطيع أن ينظر إلى إدارة الدولة التي هي في أوج العلا كالثريا، ويربط نوى الأماني والاستعدادات هناك. وحيث إنّ كلّ فعل وطور يصدر يلقى صداه هناك، لذا ستتعالى همته كالثريا وتتكامل أخلاقه بالدرجة نفسها، وتتوسع أفكاره بقدر سعة البلاد الإسلامية، وسيسبق بإذن الله الأفذاذ من أمثال أفلاطون وابن سينا وبسمارك وديكارت والتفتازاني.[41]

الحاصل: إن الحرية الخارجة عن دائرة الشرع، إنما هي استبداد أو أسرٌ بيد النفس الأمارة بالسوء، أو بهيمية أو وحشية. فليعلم جيداً هؤلاء الزنادقة والمهملون للدين أنّهم لا يستطيعون أن يحبّبوا أنفسهم لأي أجنبي كان يملك وجداناً بالإلحاد والسفاهة، بل لا يمكنهم أن يتشبهوا بهم. لأنّ السفيه والذي لا يسير على هدى لا يكون محبوباً، فالثياب اللائقة بامرأة إذا ما لبسها الرجل يكون موضع هزأ وسخرية.

وللحفاظ على البلاد والعباد تجب المحافظة على النظام العام للبلاد الذي أساسه الحرية الشرعية.[42]

إن العناية بالحرية الشرعية سيسد الثغرات ويجعلها -كما قال النورسي- مسايل (جداول وقنوات) إليه كالحوض، وبذلك تعطي الأمة القوة الرائعة للدولة لصرفها في الخارج، فتحصل ثمنها رحمةً، وعدالة ومدنية.[43]

إن الشريعة الغراء باقية إلى الأبد؛ لأنها آتية من الكلام الأزلي وأنّ النجاة والخلاص من تحكم النفس الأمارة بالسوء بنا هي بالاعتماد على الإسلام والاستناد إليه والتمسك بحبل الله المتين. وإنّ جني فوائد الحرية الحقة والاستفادة منها استفادة كاملة منوط بالاستمداد من الإيمان؛ ذلك لأن من أراد العبودية الخالصة لرب العالمين لا ينبغي له أن يذلّ نفسه فيكون عبداً للعبيد. وحيث إنّ كلّ إنسان راعٍ في مُلكه وعالَمه فهو مكلّف بالجهاد الأكبر في عالمه الأصغر ومأمور بالتخلق بأخلاقِ النبي ﷺ وإحياء سنته الشريفة.[44]

يتجلى وبما لا يدع مجالا للشك أن الحرية الشرعية تحرير لها فتمنع تعميم مفهوم الحرية على التصرفات السفيهة، أي تحرير الحرية بما يعود عليها بالإبطال، فتحرر الحرية المتداولة بالقيم المنبثقة من الشريعة والآداب المتضمنة فيها، ثم القيام بتطبيق الحدود الشرعية التي لا يفهم العوام منها سوى القصاص وقطع اليد.[45]

وسيأخذ الإسلام بيمينه من الحجة سيفاً صارماً جزاراً مهنداً... وبشماله من الحرية لجام فرس عربي مشرق اللون فالقاً بفأسه وقوسه رؤوس الاستبداد الذي به اندرست بساتيننا أو تكاد.[46]

إن الحرية المحررة من التوظيف السيّء أو الاختطاف البائس، هي الحرية الحقيقية وهي ذاتها الحرية المنبثقة من الشرعية، وتمثّل بالنسبة للإنسان مولّد العبودية لله سبحانه، إنها تلك الحرية الإنسانية الساطعة كالشمس معشوقة كل روح، وصنو جوهر الإنسانية، وما هي إلا التي تربّعت على قصر سعادة المدنية وتزيّنت بحلل المعرفة وحُليّ الفضيلة والتربية الإسلامية.[47]

الحرية الحقيقية هي المحررة من قيد يجعلها أنتن من النتانة نفسها، حرية يكون المتلبّس بها مطلق العنان في حركاته المشروعة مصوناً من التعرض لما من شأنه إفقاد حريته، فيكون فيها الإنسان محفوظ الحقوق مدفوعا للقيام بالواجب الذي هو عنوان إنسانيته، فلا يفكر في أنْ يقبل تحكم بعض في بعض، وبهذا يتجلى فيه نهي الآية الكريمة: ﴿وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ﴾ آل عمران:٦٤ ولا يتأمّر عليه غير قانون العدالة والتأدب، لئلا يُفسِد حرية إخوانه.[48]

إن الحرية الشرعية قيمة ذاتية فردية ذات بعد اجتماعي ظاهر، بحيث قد يفضي إهمال أبعادها إلى تضييعها في الفكر والتدبير والتطبيق، لهذا كانت الحرية الحقيقية المحررة من التوظيفات البشرية صنو الإنسانية وخاصية إيمانية.

٢/٣ الحرية خاصية الإيمان:

سئل النورسي: كيف تكون الحرية خاصية الإيمان؟ ولاشكّ أنّه تساؤل عن الحرية المحررة من الاستعباد البشري، فكان جوابه: نعم. إن خادماً صادقاً مخلصاً للسلطان لا يتذلل لتحكّم راعٍ وسيطرته، كما لا يتنازل أن يفرض سيطرته على مسكين ضعيف. فبمقدار قوة الإيمان إذن تتلألأ الحرية وتسطع. فدونكم خير القرون، العصر السعيد، عصر النبوة والصحابة الكرام.[49]

على أنّ كمال الإيمان سبب في كمال الإحساس بالحرية المُحَرَرَة من الاستغلال المُحَرِرَة من الاستعباد، ومقتضى ذلك أن لا يتفرعن الإنسان على أخيه الإنسان، وأنْ لا يستهزئ الإنسان بحرية غيره،[50] لأن الحرية الشرعية هي حرية محررة نابعة من الإيمان وتأمر بأساسين:

١/٢/٣ أن لا يذلّ المسلم ولا يتذلل... من كان عبدا لله لا يكون عبدا للعباد.

٢/٣ /٢ أن لا يجعل بعضكم بعضا أربابا من دون الله، إذ لا يعرف الله حق معرفته من يتوهم نوعا من الربوبية لكل شيء، في كل حسب نسبته فيسلّطه على نفسه، إنها عطية الرحمان الرحيم وتجل من تجليات الخالق الرحمن الرحيم، وهي خاصة من خصائص الإيمان.[51]

والحرية كخاصية إيمانية معناها السير الحثيث وفق نظام كوني، إذ يتجلى من السير في عالمي الآفاق والأنفس التناغم الكبير بين مكونات الكون لسيرها بحرية وفق النظام المحدد، والحرية الإيمانية التي تقتضي أن نجد مثيلا لتلك التصرفات على الأنفس، فيتصرف البشر وفق التناغم مع مكونات الكون وذلك هو منتهى الحرية، وفي هذا المعنى يقول النورسي: ''إنّه من مقتضى الحكمة أنّ جريان الشمس وجنودها التي هي سياراتها في فضاء العالم في جريان مشاهد، لأنّ القدرة الإلهية قد جعلت كل شيء حياً ومتحركاً ولم تجعل شيئاً محكوماً عليه بالسكون المطلق، ولم تسمح الرحمة الإلهية أن يتقيد أي شيء كان بالعطالة المطلقة التي هي أخت الموت وابنة عم العدم. لذا فالشمس أيضا طليقة بشرط إطاعتها للقانون الإلهي، فلها الحرية في الجريان، ولكن بشرط ألا تتدخل في حرية غيرها. إن الشمس سلطان الفضاء وهي المتمثلة للأمر الإلهي، والمنفذة للمشيئة الإلهية في كل حركاتها.''[52]

وبناء على ما لفكرة الحرية من خاصية إيمانية وبعد إنساني، سلك النورسي مسلك الاعتدال، مسترشداً بالنهج الإسلامي السالم من التعصب الذميم الذي يعيق كل تجدد، والمبرأ عن اللهاث وراء الغرب وتقليده تقليداً أعمى. فناصر مفهوم ''الحرية'' و ''الشورى'' ضمن ما هو واضح في الإسلام. ودافع عن ''المشروطية'' المحددة بحدود الشرع، فسعى في تأييدها بالحرية الشرعية والشورى ضمن نطاق أحكام القرآن، أملا أن تدفعا تلك المصيبة.[53] فكتب مقالات عديدة في الصحف المحلية آنذاك، وألقى كثيراً من الخطب.[54]

وكان شعاره ''قيّدوا الحرية بآداب الشرع لأنّ عوام الناس والجاهلين يصبحون سفهاء وعصاة وقطاع طرق، فلا يطيعون بعد أن ظلوا''،[55] وكان يقول أيضا: ''ولتدم الحرية النيّرة المسترشدة بتربية حقيقة الشريعة''.[56]

تعد مراعاة التكاليف الشرعية ميسرة لتمكين الحرية الشرعية التي هي حقيقة اجتماعية قد انتصبت على ذرى المستقبل شامخة شموخ الجبال العظام، هذه الحرية المستندة إلى الشريعة تحذركم من الانصياع إلى النفس الأمارة بالسوء ومن التجاوز على الآخرين. وإنها لتهتف بكم وبأمثالكم من الغافلين المتفرقين في أودية الماضي السحيقة: اهجموا على الجهل والفقر بالعلم والصنعة.[57]

فإذا ما نمت الاستعدادات المغروزة في الإنسانية بغيث الحرية الأصلية الأصيلة، فإنها تتحول إلى شجرة طوبى من الأفكار النيرة وتمتد أغصانها إلى كل جهة. وسيجعل الشرق مشرقاً للغرب.[58]

لقد كانت الحرية الشرعية مرشدة البشرية إلى سبل التسابق والمنافسة الحقّة نحو المعالي والمقاصد السامية، والتي تمزق أنواع الاستبداد وتشتتها، والتي تهيّج المشاعر الرفيعة لدى الإنسان، تلك المشاعر المجهّزة بأنماط من الأحاسيس كالمنافسة والغبطة والتيقظ التام والميل إلى التجدد والنزوع إلى التحضر. فالحرية الشرعية تعني التحلي بأسمى ما يليق بالإنسانية من درجات الكمال والتشوق والتطلع إليها.

إنها تقتضي ''الشهامة الإيمانية'' المجهّزة بالشفقة والرأفة، فلا يرضى المؤمن الذلّ لنفسه أمام الظالمين، ولا يحدث نفسه باللحاق بالمظلومين. وبعبارة أخرى: عدم مداهنة المستبدّين وعدم التحكم بالمساكين أو التكبّر عليهم، وهذا أساس مهم من أسس الحرية الشرعية[59] المحررة بهذه الصفة من الاختطافات البشري.

قال الأستاذ النورسي ''إن الدرس الذي تعلمته من الشورى الشرعية هو: أنّ سيّئة امرئٍ واحدٍ في هذا الزمان، لا تبقى على حالها سيئة واحدة، وإنما قد تكبر وتسري حتى تصبح مائة سيئة. كما أن حسنة واحدة أيضا لا تبقى على حالها حسنة واحدة بل قد تتضاعف إلى الآلاف. وحكمة هذا وسره هو: أن الحرية الشرعية والشورى المشروعة قد أظهرتا سيادة أمتنا الحقيقية. إذ أن حجر الأساس في بناء أمتنا وقوام روحها إنما هو الإسلام''.[60]

وبهذا تظهر أهمية الإيمان للحرية، "فجني فوائد الحرية الحقة والاستفادة منها استفادة كاملة منوط بالاستمداد من الإيمان؛ ذلك لأن من أراد العبودية الخالصة لرب العالمين لا ينبغي له أنْ يذلّ نفسه فيكون عبداً للعبيد. وحيث إنّ كلّ إنسان راعٍ في مُلكه وعالَمه فهو مكلّف بالجهاد الأكبر في عالمه الأصغر ومأمور بالتخلق بأخلاق النبي ﷺ وإحياء سنته الشريفة."[61]

٣/٢/٣ ملاحظات واستنتاجات:

١/٣/٢/٣ الحرية تثمّن بالتربية الإسلامية:

تتحول الحرية بفعل تركها للتربية الإسلامية إلى استبداد قاهر تكون الغلبة فيه لأهل السطوة (السياسية، والمالية، و...) "لأنها إن لم تنضبط بالشريعة فإن ما أطلقتموه من استبداد ضعيف جزئي اضطر إليه شخص، يصبح استبدادا عظيما يوزع على الناس كافة. ويغدو كل شخص مستبداً بذاته، فيتولد عندئذٍ استبداد مطلق، وينقلب الاستبداد الواحد إلى الألوف، بمعنى أن الحرية ستموت ويولد استبداد مطلق."[62] لهذا كان العامل الإيماني محررا للحرية، وكانت الحرية غير المنضبطة بالشريعة خطرا على الحرية نفسها، إذ ستلد نقيضها حال تفريطها في الانضباط بالأحكام الشرعية.

قال النورسي: إن لم تربّ الحرية بالتربية الإسلامية فستموت، ويولد مكانها الاستبداد المطلق.[63]

٢/٣/٢/٣ الحرية الشرعية مواجهة للاستبداد:

يسوّق كثير من الباحثين الأوربيون مقولة أن الشريعة هي التي تمدّ الاستبداد بالقوة وتعينه. بسبب جهلنا وتعصبنا المتفشيين فينا، وقد كذّب علماؤنا ظنهم فقد رحّبوا بدسترة الحياة السياسية في ضوء الشريعة، ولهذا طالبوا بفهم القوانين الأساسية في ضوء المشروعية وتلقيها على أساسها، فقالوا: "قيّدوا الحرية بآداب الشرع لأن عوام الناس والجاهلين يصبحون سفهاء وعصاه وقطاع طرق، فلا يطيعون بعد أن ظلوا أحراراً سائبين بلا قيد وشرط... والحرية هي العلاج الوحيد لإنقاذ ثلاثمائة مليوناً من المسلمين من الأسر. فحتى لو تضرر هنا -بفرض محال- عشرون مليوناً من الناس في أثناء إرساء الحرية، فليكن ذلك فداءً، إذ نأخذ ثلاثمائة بدفع عشرين."[64]

٣/٣/٢/٣ الحرية الشرعية سبب في الاتحاد:

تحقق الحرية الشرعية امتزاج أفراد المجتمع امتزاج جزيئات الماء بحيث يكون فقد

الجزء فقدا لهوية الكل، ذلك أنّها تؤسس لجعل خدمة الإنسان لنفسه عين خدمة المجتمع والأمة، كما ترفع درجات الإنسان في الآخرة بقدر ما يبذله لصالح المجتمع، يشهد لهذه المعاني كثير من نصوص الكتاب والسنة، فتكون التوجيهات والأوامر الإلهية باعثة على ترابط مكوّنات المجتمعات، فتمتزج العناصر والقوميات بالإسلام الذي يفعل فعل التيار الكهربائي فيهم. والتي منها سيأتي بإذن الله مزاج العدالة المنصفة المتولدة من حرارة نور المعارف الإسلامية، لهذا يكرر النورسي قوله المشهور: لتدم الحرية النيّرة المسترشدة بتربية حقيقة الشريعة، وقال مخاطبا الحرية: أيتها الحرية الشرعية: إن هذا الاتحاد، اتحاد القلوب والمحبة الموجهة للأمة كافة، وهي معدن السعادة والحرية، قد أنعمها المولى الكريم علينا مجاناً، بينما الأمم الأخرى قد ظفروا بها بعد دفع الملايين من جواهر النفوس الغالية.[65]

٤/٣/٢/٣ الهوية عامل مهم في غائية الحرية:

ربط الحرية بالشريعة (الحرية الشرعية) دليل بنفسه على الخلفية النظرية والعقدية لفكرة الحرية في رسائل النور، مما يؤكد أن الشريعة هي التي أخرجت الحرية من دائرة العبثية إلى الغائية المحددة في التكاليف الشرعية، بمعنى أنّ الشريعة هي التي حررت الحرية من أن تكون مبعث سفاهة أو سفالة أو صفاقة أو رداءة، وخير دليل على ذلك أنّ ''الحرية والعدالة والمساواة التي كان يرفل بها خير القرون والخلفاء الأربعة، ولاسيما في ذلك الوقت، دليل على أن الشريعة الغراء جامعة لجميع روابط المساواة والعدالة والحرية الحقة. فآثار سيدنا عمر وسيدنا علي رضي الله عنهما وصلاح الدين الأيوبي دليل وأي دليل على هذا الادعاء.''[66]

لا يتوقف تأثير الهوية عند هذا الحد، بل يجاوزه إلى فاعلية الهوية في أصل بقاء الشعور بالحرية وعامل مهم في تنميتها في الحاضر والمستقبل.

٥/٣/٢/٣ الهوية عامل مهم في غائية الحرية:

نقل عن الأستاذ النورسي جوابا على من يظن أن اتخاذ اتحاد إسلامي بإتباع السنة النبوية هدفاً له يحدد من الحرية وينافي الأخذ بمتطلبات المدنية.

فقال رحمه الله: المؤمن حرّ في ذاته. فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي له أن يتذلل للناس، بمعنى: كلما رسخ الإيمان قويت الحرية.[67]

لاحظ جيدا قوله ''**كلما رسخ الإيمان قويت الحرية**''، فهذا دليل بنفسه على أن

الإنسان يسعى سعيا مستمرا نحو الإبقاء على نفسه حرا، فهو في صراع دائم مع النفس والشياطين و... لهذا كانت الشريعة وما زالت وستبقى ما بقيت الحياة مصدر تحرير الحرة من العبثية والبهيمية والتمويه المتلبّس بالفكر والفلسفة.

رابعا: مميزات الحرية الشرعية:

تمتاز الحرية المنبثقة من رحم الشريعة بتجاوبها الكلي مع مكوّنات الإنسان وملكاته وحاجاته في الوقت نفسه، فهي فردية باعثة على تحرير المجموع، وفي قيمة تدفع لملء الكون بالقيم والخير، ولو حاولنا سرد جملة أبعادها، لما وسعنا المقال، سنكتفي بالإشارة العابرة لما يخدم بيان تحرير الشريعة للحرية.

١/٤ قيمة فردية ورسالة اجتماعية

لعل من أهم مميزات الحرية الشرعية أنها قيمة ذاتية فردية شخصية، بحيث يجد المؤمن حرارتها في نفسه، نظرا لما لها من وقع على تحرير حريته من كلّ ما من شأنه منع ترقي الإنسان نحو الأفق الإنساني، لهذا يجد الإنسان المحرر الحرية بالشريعة نفسه مضطرا إلى استصحابها في كل الوقت وفي جميع الأحوال، نظرا لما يطرأ عليه من رعونات ومرغبات وملذات وغيرها من الوسائل المساهمة في أسره.

إن استصحاب الحرية كقيمة فردية يعد بمثابة قوة دفع داخلي تدفع المؤمن إلى الحضور الدائم في ضيافة مائدة التكاليف الشرعية، ولا يمكنه الحضور دوما إلا إذا أحس المؤمن أنه حرّ في ذاته. فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي له أن يتذلل للناس، بمعنى: كلما رسخ الإيمان قويت الحرية،[68] أي أنّ الحرية تتحرر باستمرار بالشريعة من أسر المنفعة الشخصية وتربط بين الإيمان وخدمة المجموع ربطا وجوديا، فبقدر فعالية الإيمان في النفس تكون الجماعية والاجتماعية متجلية في شعاب الحياة واهتماما بالنجاة في الآخرة، لهذا فإنّ الحرية المؤسسة على الشريعة تمزج بين أتباعها امتزاج جزيئات الماء، بحيث تصبح تلك العناصر كالعنصر الواحد غير القابل للتجزيء وذلك بفعل الإسلام الذي يفعل فعل التيار الكهربائي فيهم، ليس هذا فحسب بل وسيأتي تولد الحرية الشرعية العدالة المنصفة المتولدة من حرارة نور المعارف الإسلامية، التي هي معدن السعادة.[69]

٢/٤ إطار تكاملي:

تجمع الحرية المنبثقة من رحم الشريعة بين متطلبات القيمة الذاتية للحرية

ووظيفتها الاجتماعية في شكل تكاملي، يجعل من البعد الوظيفي في نفس الفرد ببعديها الشخصي والاجتماعي والمجتمع والدولة والأمة والإنسانية أهدافا أساسية من التكاليف الشرعية بجميع أصنافها، لهذا كان "جني فوائد الحرية الحقة والاستفادة منها استفادة كاملة منوط بالاستمداد من الإيمان"[70] الذي تتجلى صحة الانتساب إليه في كلّ مجالات الحياة الفردية والجماعية المعنوية والمادية؛ وهي علامة العبودية الخالصة لرب العالمين، وهي أساس قبول التذلل لغير الله والامتناع من إذلال الغير طلبا لمرضاة الله، تلك هي الشهادة الواقعية على التخلق بأخلاق النبي ﷺ وإحياء سنته الشريفة.

٣/٤ الحرية الشرعية برنامج تنموي حركي:

لا يمكن للمسلم المحافظة على حريته بالسعي المستمر الدائم -الذي يستغرق الأنفاس- إلى تحريرها بالتوجيهات الإلهية فهو في مكابدة شاقة ممتعة لأجل الحفاظ على حريته محررة من كلّ معاني العبث، لهذا فهو في صراع دائم من أجل الحفاظ على حريته، وما تكاليف الشريعة إلا توجيهات من أجل الحفاظ على الحرية الحقة، والدليل على ذلك أن الغفلة عن تكاليف الشريعة موقع في أسر المطاع الذي بسببه عصي الخالق سبحانه وتعالى، لهذا كانت " 'الحرية الشرعية' مرشدة للبشرية إلى سبل التسابق والمنافسة الحقّة نحو المعالي والمقاصد السامية التي لا يبلغها الإنسان بغير السعي المستمر نحو تحرير حريته والحفاظ عليها، هذه هي الحرية التي بمقدورها تمزيق كلّ أنواع الاستبداد وتشتتها، وبذلك تهيّج المشاعر الرفيعة لدى الإنسان، تلك المشاعر المجهّزة بأنماط من الأحاسيس كالمنافسة والغبطة والتيقظ التام والميل إلى التجدد والنزوع إلى التحضر. فهذه القوة: 'الحرية الشرعية' تعني التحلي بأسمى ما يليق بالإنسانية من درجات الكمال والتشوق والتطلع إليها." وبهذا تمنح الحرية قوة دفع داخلية تجعل المسلم في تسابق دائم يسبغ أفعاله بالحركية الدائمة بفضل الإيمان.

قال النورسي: "الشهامة الإيمانية المجهّزة بالشفقة والرأفة. أي: أنْ لا يرضى الذلّ لنفسه أمام الظالمين، ولا يلحقه بالمظلومين. وبعبارة أخرى: عدم مداهنة المستبدّين وعدم التحكم بالمساكين أو التكبّر عليهم، وهذا أساس مهم من أسس الحرية الشرعية."[71]

٤/٤ الحرية الشرعية تنموية

تقتضي الحركية العمل على تنمية القدرات النفسية والمعنوية من أجل المحافظة

على الاستمرارية في التحرر بتجهيز النفس بكل وسائل المحافظة على الحرية وتنميتها، وكأنّك في حذر كبير من أجل المحافظة على حريتك، فالإنسان في رحلة مستمرة كلمة السر فيها الحذر من تضييع حريتك، اسع إلى تحريرها بحسب أنفاسك لا بقدر أوقاتك فحسب، ذلك أن الحرية الشرعية التي هي حقيقة اجتماعية قد انتصبت على ذرى المستقبل شامخة شموخ الجبال، هذه الحرية المستندة إلى الشريعة تحذركم من الانصياع إلى النفس الأمارة بالسوء ومن التجاوز على الآخرين. وأنها لتهتف بكم وبأمثالكم من الغافلين المتفرقين في أودية الماضي السحيقة: اهجموا على الجهل والفقر بالعلم والصنعة.[72] هذه هي الحرية المحررة من كلّ ما تشبّه بها بقصد الإجهاز عليها، هذه التي تمثّل العنوان الأكبر للإنسانية ومبعث سعادتها في الدنيا والآخرة.

الخاتمة

بيّن مما سلف بيانه أنّ الحرية في السياقات الراهنة في خطر عظيم يتهددها، في ظل تسويق شبيهاتها بعنوانها، خاصة في ظل ظروف دولية تحسن التسويق الجواهر المزيّفة بعنوان الجواهر الأصلية، لهذا فالأحرار مدعوون إلى تحرير الحرية من العبثية، لأنّ الحرية الشرعية مركز الهوية الإسلامية وصنو الكرامة الإنسانية، فضلا عن ذلك فإنّ للهوية الإسلامية أهمية عظيمة في العمل على التحرير المستمر للحرية وإيجاد دوافع استثمارها بمفهومها البشري في الرحلة الانتقالية نحو الحرية المحررة، وقد تحقق تلك الحرية النسبية المنبثقة عن الجهود البشرية مجموعة من الإيجابيات، لعلّ أهمها، المرافعة عن الفكرة والفكرة المقابلة، والمدافعة عن الوطن والعلماء الأحرار، واستغلال الفرصة للتبليغ، وبالرغم من تلك الإيجابيات فإنها لم تسلم من مجموعة من العيوب، جعلتها متميّزة بالتبعية للغالب مما يجعلها نسبية، فترى أنها تشجع الرذيلة وتضيّق على الفضيلة، وتكرّس الاستبداد السياسي باسم الحريات، وقد تجسّدت في هذه التصرفات تناقض مواقف دعاتها، بتركيزهم على الجانب السلبي من الحرية.

و لتجاوز الخلل في الحرية في نسختها البشرية المعدّلة بسبب الرغبة في الغلبة والاستئثار بخيرات العالم، تقدّم رسائل النور للأستاذ النورسي مشروع أنسنة (جعلها إنسانية) الحرية بربطها بالأفق الإنساني نظرا وتدبيرا وخدمة، فتكون بذلك سدا منيعا دون الاستبداد بكل أشكاله "الحضاري، والسياسي، والفكري، والثقافي، والعرقي،..." موافقة للاستعدادات والقابليات، وبذلك ستحقق اتحاد القلوب، وتبعث الروح في حياتنا لموافقتها الوجدان، وبهذا توجد في روادها السعي الدائم إلى تحرير الآخرين

مرضاة الله تعالى، وتكسبهم القدرة على الإنكار ومناهضة الجهل والعناد والانتقام، وتبعث فيم تشجيع الشرفاء والمساهمة ببعث العناصر النفسية في القدرة على التحمّل، وبذلك ترشّد الأغراض الشخصية، وهل من عنوان لهذا المسعى غير تحرير الحرية؟

ولكن ما السبيل إلى أنسنة الحرية البشرية، يرى النورسي أنها لا تكون كذلك إلا إذا ارتبطت بالشريعة، إلا إذا أصبحت الحرية من خاصية الإيمان، لأن الحرية إنما تثمّن بالتربية الإسلامية، وبذلك تحقق مواجهة الاستبداد بالاتحاد، لهذا كانت الهوية الإسلامية عاملا مهما في غائية الحرية وباعثا أساسيا على جعل المحافظة على الحرية بتحريرها الدائم من موانعها برنامجا يستغرق الأنفاس.

تتميّز الحرية المنبثقة من الشريعة الإسلامية بوضع وسائل تجددها فيها، فيكون مشروع تحريرها منبثقا منها لا من خارجها، لما تختص به من قيمة ذاتية تبعث في الفرد اليقظة الإيمانية المستمرة، وهي الوقت نفسه رسالة اجتماعية في إطار متكامل بين رغبة الفرد وضرورات المجتمع، فقد جعل الشارع كسب الرتب العالية عند الله بقدر ما يحقق المسلم من أبعاد وظيفية في عبادته التي هي عنوان حريته، لهذا اتسمت هذه الحرية بالحركية لأنّها تدفع إلى التحرر المستمر بها وفيها، لهذا كانت مبعث السعي الدائم لتنمية القدرات الشخصية والاجتماعية، كل ذلك بسبب ما كسبته الحرية من قوة دفع داخلية جراء تأسيسها على الهوية الإسلامية التي تجعل المسلم مسكونا بالتحرر حتى في الحرية نفسها.

* * *

الهوامش:

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

[2] راجع حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، عمار جيدل، دار الحامد عمان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣.

[3] غ (الغالب)، د (الدولي)، و (الوقتي)، و (الراهن)، عمار جيدل، المرجع نفسه.

[4] النورسي، بديع الزمان سعيد، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم٤٦٧، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط. ٢٠٠٢م، الثالثة، القاهرة، دار سوزلر للنشر.

[5] النورسي، بديع الزمان سعيد، سيرة ذاتية ٧٥، ترجمة وإعداد إحسان قاسم الصالحي، ط.٢٠٠٢م، الثالثة، القاهرة، دار سوزلر للنشر. صيقل الإسلام ٣٩٤.

[6] النورسي، بديع الزمان سعيد، اللمعات٣٩٩، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط٢٠٠٢م، الثانية، القاهرة، دار سوزلر للنشر.

[7] النورسي، بديع الزمان سعيد، الشعاعات٣٣٢، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط٢٠٠٢م، الثانية، القاهرة، دار سوزلر للنشر.

[8] انظر سيرة ذاتية ص ٤٠٥.

[9] صيقل الإسلام ٤٦١.

[10] صيقل الإسلام ٣٦٩.

[11] سيرة ذاتية ٨٢.

[12] صيقل الإسلام ٤٥٦.

[13] صيقل الإسلام ٤٥٩، ٤٦٢.

[14] سيرة ذاتية ٨٥.

[٥٠] سيرة ذاتية ٩٨.

[16] صيقل الإسلام ٥٣٥.

[17] صيقل الإسلام ٤٦٦.

[18] صيقل الإسلام ٤٦٦.

[19] صيقل الإسلام ٤٦٦.

[20] صيقل الإسلام ٤٦٦.

[21] سيرة ذاتية ٣٤٠، ٣٨٨.

[22] سيرة ذاتية ٤٤٦،٤٠٣.

[23] صيقل الإسلام ٣٩٧.

[24] مشتقة من العبارة الفرنسية »Jeunes Turces« أي تركيا الفتاة: يطلق هذا الاسم على الجماعات والأفراد المعارضين للحكم في الدولة العثمانية منذ عهد السلطان عبد العزيز ممن يطالبون بالحرية. وتعدّ جمعية الاتحاد والترقي أقوى هذه الجماعات تأثيراً، إذ استطاعت - بالتعاون مع القوى الخارجية - إزاحة السلطان عبد الحميد من الحكم.(صيقل الإسلام ٣٩٠)

[25] صيقل الإسلام ٣٩٣.

[26] فقد أعلن السلطان عبد الحميد الثاني ''المشروطية'' في ٢٣/ ٧/ ١٩٠٨م، وهي تعنى تأسيس النظام البرلماني في الدولة العثمانية التي أصبحت بموجبها الوزارة مسؤولة تجاه البرلمان وليس تجاه السلطان، كما أن صلاحية تشريع القوانين غدت من اختصاص البرلمان، وأطلقت على اثرها حرية العمل السياسي وحرية الصحافة وغيرها..

[27] صيقل الإسلام ٣٨٩.

[28] صيقل الإسلام ١٤٧.

[29] صيقل الإسلام ٣٩٨.
[30] النورسي، بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز١٦٩، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، ط. ١٩٩٩م، الثالثة، إسطنبول، شركة سوزلر للنشر.
[31] النورسي، بديع الزمان سعيد، الملاحق في فقه دعوة النور ٢٣٣. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ط. ١٩٩٩م، الثالثة، إسطنبول، شركة سوزلر للنشر.
[32] أخرجه البخارى (٤١٢/٣) ومسلم (١٢٨/٤) والنسائى (٣١٢/١ ـ ٣١٣) والترمذى(٢٠١/١).
[33] صيقل الإسلام ٣٩٨.
[34] صيقل الإسلام ٤٠٦.
[35] صيقل الإسلام ٣٩٢.
[36] سيرة ذاتية ١١١.
[37] صيقل الإسلام ٣٩٤.
[38] صيقل الإسلام ٤٦٧.
[39] صيقل الإسلام ٤٦٩.
[40] صيقل الإسلام ٤٦٩.
[41] صيقل الإسلام ٤٧٠.
[42] سيرة ذاتية ٩٩.
[43] صيقل الإسلام ٤١٤.
[44] سيرة ذاتية ١٠٢.
[45] سيرة ذاتية ١٠٥.
[46] صيقل الإسلام ٣٩٧.
[47] صيقل الإسلام ٣٩٤.
[48] صيقل الإسلام ٣٩٤.
[49] صيقل الإسلام ٣٩٥.
[50] صيقل الإسلام ٣٩٣-بتصرف-.
[51] صيقل الإسلام ٥١٤.
[52] صيقل الإسلام ٩٢.
[53] صيقل الإسلام ٣٨٢.
[54] صيقل الإسلام ٣٧٧.
[55] صيقل الإسلام ٤٤٣.
[56] صيقل الإسلام ٤٦٢.
[57] صيقل الإسلام ٤٦٣.
[58] صيقل الإسلام ٤٧٠.
[59] صيقل الإسلام ٥٠٠.
[60] صيقل الإسلام ٥١٠.
[61] صيقل الإسلام ٥٣١.
[62] سيرة ذاتية ٧٨.
[63] سيرة ذاتية ٧٩.
[64] سيرة ذاتية ٨٣.
[65] سيرة ذاتية ٧٤-٧٥.
[66] سيرة ذاتية ٨٦.

[67] سيرة ذاتية ٩٨.
[68] سيرة ذاتية ٩٨.
[69] سيرة ذاتية ٧٤-٧٥.
[70] صيقل الإسلام ٥٣١.
[71] صيقل الإسلام ٥٠٠.
[72] راجع صيقل الإسلام ٤٦٣.

مصطلح الإيمان في رسائل النور
– دراسة مفاهيمية –

–ABSTRACT–

The concept of Faith in the Risale-i Nur

— A Conceptual Study —

Dr. Najib Ali Abdullah Alsodi

Faith is the only element that is capable of uniting the nation and bonding the ties among its members and bringing them together. There is nothing else that can master reunification of the nation like faith. The Risale-i Nur presents a definition of faith and describes the easiest way to it in order to obtain and strengthen it. Moreover, the Risale differentiates between traditional faith which is followed by the public and real faith which is followed by the *'arifoon* (people of piety).

Nursi has given great importance to the concept of faith and made it a priority. A thoughtful reading of The Risale-i Nur reveals that the term "freedom" is the most prominent and noticeable term throughout it. The Risale places faith at the center of life, defends it and struggles for its cause. The biography of Professor Nursi itself stands as a witness to all this. He devoted his life to defend faith. He suffered imprisonment and exile in order to keep faith intact and clear from impurities, atheism, blasphemy or heresy.

Since that faith plays an important role in the advancement of humanity, Said Nursi considers saving faith the most important mission. For him, it is the most honorable task and service of all as it is the greatest charity in this time. Thus, he devotedly dedicated himself to serve faith.

– ملخص البحث –

د. نجيب علي عبد الله السودي[1]

إن الإيمان وحده هو العنصر القادر على توحيد الأمة ولمّ شتاتها وتوحيد صفوفها، وليس هناك شيء آخر يستطيع أن يلم شمل الأمة من الإيمان، ورسائل النور حاضرة في مسألة التعريف بالإيمان وتنوير الطريق الأسهل إليه وتقويته وحتى في التفريق بين

الإيمان التقليدي الذي هو إيمان العوام والإيمان التحقيقي الذي يدين به عارفو الأمة.

وقد أعطى النورسي أهمية كبرى لمفهوم الإيمان ومنحه الأولوية العظمى، إذ إن المتأمل في رسائل النور يجد أن هذا المصطلح هو الأكثر بروزا ووضوحا، كما يجد قارئ الرسائل أنها تجعل من الإيمان محورا لها ترتكز عليه وتحتكم إليه وتدافع عنه وتناضل في سبيله، وسيرة حياة الأستاذ النورسي نفسها تشهد على ذلك كله بحيث أنه كرس جل حياته للدفاع عن الإيمان وقاسى وعانى من أجل ذلك السجون والمنافي لكي يبقى الإيمان مصونا من شوائب الإلحاد والكفر والزندقة.

وبما أن الإيمان يلعب دورا هاما في الرقي بالإنسان أعلى الدرجات، اعتبر الأستاذ النورسي رحمه الله مهمة إنقاذه من أهم الوظائف ومن أجل الخدمات على الإطلاق كما أنها أعظم إحسان في هذا الزمان، فسعى إلى ذلك بكل ما يملك من قوة.

مدخل

إن الناظر في أحوال الأمة الإسلامية اليوم سيجد أن أهم ما تعانيه الأمة هو التفكك والتمزق والشتات، وهذا هو سبب ضياع هيبتها ومكانتها الدولية؛ وذلك مصداقا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾،[الأنفال:٤٦] لقد تنازعت الأمة فيما بينها دولاً وأحزاباً وطوائف وجماعات وفئات وأجناس ففشلت وذهب ريحها وعزها ومجدها.

وإن المتأمل يجد أنه ما من حل لهذه المعضلة، ولهذا الداء الدفين إلا أن تعود الأمة إلى وحدتها بالاعتصام والتكاتف والتعاون فيما بينها، ولن يتأتى ذلك إلا يوم أن تجتمع على الحبل المتين، وتسير على هدي ''القرآن الكريم''.

ذلك أنّ القرآن يرشد الأمة إلى وسائل القوة والعزة والمنعة؛ فيقول آمرا ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران:١٠٣] يرشدهم إلى أن الاعتصام الحق لا يكون ولن يكون إلا يوم أن يكون بالإيمان، فالإيمان والإيمان وحده هو القادر على توحيد هذه الأمة ولمّ شتاتها وتوحيد صفوفها، فما من شيء من مصالح الدنيا وأسبابها قادر على أن يفعل بالأمة ما يفعله بها الإيمان.

نعم، إن الأمة بحاجة ماسة أكثر من أي وقت مضى إلى توحيد الكلمة على كلمة التوحيد.

فيا ترى ما هو هذا الإيمان؟ وما مفهومه؟ ما تعريفه وما هي حدوده؟ ما هي أهميته وما فائدته؟ ما أنواعه وما أقسامه؟ وكيف يمكنه توحيد الأمة وتحقيق الوحدة الإسلامية في ظل الظروف الراهنة؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها الكثير والكثير نحتاج إلى نور يهدينا، وإلى مرشد يرشدنا في طريق يحثنا، ويسهل علينا مهمة الوصول إلى مبتغانا في كشف اللثام عن مثل هكذا حقيقة.

هذا النور الكاشف للحقائق والمرشد الأمين للطريق نجده في رسائل النور، ولذلك يأتي هذا البحث مسترشدا بكليات رسائل النور في تمحيص مصطلح الإيمان ودراسته دراسة مفاهيمية؛ من خلال إبراز الجوانب الآتية:

١- حضور مصطلح الإيمان في كليات رسائل النور؟ وكم هي نسبة هذا الحضور؟

٢- لماذا كان لهذا المصطلح هذا الحضور في الرسائل؟ ولماذا استحق هذه الأهمية بالنسبة للمؤلف رحمه الله؟

٣- ما هو مفهوم هذا المصطلح في الرسائل؟ وما هي تعاريفه وحدوده التي صاغها له المؤلف؟

٤- ما معنى الإيمان التحقيقي في رسائل النور؟ وما الفرق بينه وبين الإيمان التقليدي المعروف عند العوام؟

٥- ما هو دور هذا الإيمان في حياة الإنسان والمجتمع؟

٦- ما هو موقف الإنسان في هذا العصر من الإيمان؟ وما هو موقف المؤلف ورسائل النور من هذا الإيمان؟

كل الجوانب السابقة سيحاول البحث أن يصل فيها إلى ما يشفي الغليل ويداوي العليل ويجلي الأمر على حقيقته، ذاكرا ما سنحت به الفرصة وتمكن الباحث من الحصول عليه من كلام للأستاذ الإمام بديع الزمان في كليات رسائل النور.

سائلا المولى عزّ وجلّ أن ينفع به طلاب النور وطلاب الحقيقة وطلاب الإيمان التحقيقي، والله المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

أولا: مصطلح الإيمان في رسائل النور

المتأمل في رسائل النور يجد أن مصطلح الإيمان هو الأكثر بروزا ووضوحا، كما يجد أنها تجعل من الإيمان محورا لها، عليه ترتكز، ومنه تنطلق، وإليه تحتكم، وعنه تدافع، وفي سبيله تناضل.

فالإمام النورسي يرى أن الإيمان هو أسّ أساس كل العلوم، فنجده يقول: ''فأساسُ كلّ العلوم الحقيقية ومعدنها ونورُها وروحها هو 'معرفة الله تعالى' كما أن أسّ هذا الأَساس هو 'الإيمان بالله جل وعلا'.''[2]

ولذلك فقد ناضل في حياتها ليجعل الإيمان أولا، وقد أدرك -رحمه الله- ذلك، وأدرك أنه ينبغي أن يتدارك ما بقي من عمره في العمل لحياة أبدية، وكذا منفعة الناس بتعليمهم طريق الإيمان وإرشادهم إليه، فقال: ''إنني أتقدم في الشيب، ولا علم لي كم سأعيش بعد هذا العمر، لذا فالأولى لي العمل لحياة أبدية، وهذا هو الألزم، وحيث إن الإيمان وسيلة الفوز بالحياة الأبدية ومفتاح السعادة الخالدة، فينبغي إذا السعي لأجله''.

ثم يؤكّد المعاني نفسها من حيث وظيفته الاجتماعية والتربوية المنتظرة، فقال: ''بيد أني عالم ديني مكلف شرعاً بإفادة الناس، لذا أريد أن أخدمهم من هذه الناحية أيضا إلا أنّ هذه الخدمة تعود بالنفع إلى الحياة الاجتماعية والدنيوية، وهذه ما لا أقدر عليها، فضلاً عن أنّه يتعذّر القيام بعمل سليم صحيح في زمن عاصف، لذا تخليت عن هذه الجهة وفضّلت عليها العمل في خدمة الإيمان التي هي أهم خدمة وألزمها وأسلمها، وقد تركت الباب مفتوحاً ليصل إلى الآخرين ما كسبته لنفسي من حقائق الإيمان وما جربته في نفسي من أدوية معنوية؛ لعلّ الله يقبل هذه الخدمة ويجعلها كفّارة لذنوب سابقة''.[3]

لقد أدرك -رحمه الله- أن خدمة الإيمان هي المهمة الجليلة التي يجب أن يلتفت إليها الإنسان، فيقول في الملاحق: ''إن المهمة الجليلة في هذا الوقت هي خدمة الإيمان؛ إذ هي مفتاح السعادة الأبدية''.[4]

ويجعل خدمة الإيمان فوق كل شيء فيقول في الملاحق: ''خدمة الإيمان فوق كل شيء''،[5] ولأن الإيمان كذلك، فهو ينزهه من أن يكون أداة لأي شيء آخر يقول -رحمه الله-: ''إن خدمة الإيمان وحقائق الإيمان هي أجلّ من كل شيء في الكون، فلا تكون أداة لأي شيء كان''.[6]

كما نجده يشير إلى أن تنزيه هذه الخدمة تتمثل في عدم البحث عن أي مقامات معنوية شخصية، أو مجرد التفكير فيها، فيقول -رحمه الله- في الملاحق ''أقول إن القيام بخدمة الإيمان في هذا الزمان -تلك الخدمة التي تستند إلى سر الإخلاص وتأبى أن تستغل لأي شيء كان- تقتضي عدم البحث عن مقامات معنوية شخصية، بل يجب ألّا تومئ حتى حركات المرء إلى طلبها والرغبة فيها، بل يلزم عدم التفكير فيها أصلا، وذلك لئلا يفسد سر الإخلاص الحقيقي''.[7]

ويجعل من خدمة الإيمان مقدمة لإصلاح الشريعة والحياة، لأنه يرى أن الاهتمام بالإيمان أهم وأولى فيقول -رحمه الله- في ''الملاحق'': ''إن الإيمان والشريعة والحياة ثلاث مسائل عظيمة في العالم الإسلامي والإنساني، وأعظم هذه الثلاثة هي الحقائق الإيمانية''.[8]

ثم يذكر في الموضع نفسه: ''وأنّ مسألة 'الإيمان' هي أهم هذه المسائل الثلاث وأعظمها في نظر الحقيقة، بيد أن 'الحياة' و 'الشريعة' تبدوان في نظر الناس عامة وضمن متطلبات أوضاع العالم أهم تلك المسائل، ولما كان تغيير أوضاع المسائل الثلاث كلها دفعة واحدة في الأرض كافة لا يوافق سنة الله الجارية في البشرية، فإن ذلك الشخص المنتظر لو كان موجوداً في الوقت الحاضر لاتخذ أعظم تلك المسائل وأهمها أساسا له دون المسائل الأخرى، وذلك لئلا تفقد خدمة الإيمان نزاهتها وصفاءها لدى الناس عامة، ولكي يتحقق لدى عقول عوام الناس -الذين يمكن أن يُستغفلوا ببساطة- إن تلك الخدمة ليست أداة لأي مقصد آخر''.

وأمام هذا الإدراك الجلي لحقيقة الأمر، وما ينبغي القيام به، نجده يسلم لله ويطمئن بما منحه الله من مرتبة نورانية، فيعلن ذلك قائلا في ''الملاحق'': ''فما دامت خدمة الإيمان والقرآن أسمى من أية خدمة في هذا العصر، وأن النوعية تفضل الكمية، وأنّ التيارات السياسية المتحولة المتغيرة وأحداثها المؤقتة الزائلة لا أهمية لها أمام خدمات الإيمان الثابتة الدائمة، بل لا ترقى لمقارنتها ولا يمكن أن تكون محوراً لها، فينبغي الاطمئنان بما منحنا ربنا سبحانه وتعالى من مرتبة نورانية مفاضة علينا من نور القرآن المبين''.[9]

ويقرر الإمام النورسي أمام كل هذه المعطيات أن وظيفته ستكون هي خدمة هذا الإيمان، فيعلن عن ذلك قائلا: ''وأنا أقول مقتدياً بذلك البطل: إن وظيفتي هي خدمة

الإيمان، أما قبول الناس للإيمان والرضى به فهذا أمر موكول إلى الله، فأنا عليّ أن أؤدي ما عليّ من واجب، ولا أتدخل فيما هو من شؤونه سبحانه''.[10]

وينادي في إخوانه وطلابه ومحبيه، طالبا منهم أن يجعلوا وظيفتهم كذلك خدمة الإيمان، فيقول لهم: ''إخواني، إن وظيفتنا هي خدمة الإيمان والقرآن الكريم بإخلاص تام، أما توفيقنا ونجاحنا في العمل وإقبال الناس إلينا ودفع المعارضين عنا، فهو موكول إلى الله سبحانه، فنحن لا نتدخل في هذه الأمور، وحتى لو غُلبنا فلا ينقصنا هذا شيئاً من قوتنا المعنوية ولا يقعدنا عن خدمتنا، فعلينا بالثقة والاطمئنان والقناعة انطلاقاً من هذه النقطة''.[11]

ثم يحدد معالم دعوته لهم وللعالم بأسره بقوله: ''إن دعوتنا هي الإيمان، والجهاد يلي الإيمان، وإن زماننا هذا هو زمان خدمة الإيمان، ووظيفتنا هي الإيمان، وخدمتنا تنحصر في الإيمان...''[12]

ويجعل هذه الدعوة وهذه الخدمة لهدف واحد يحدده بوضوح وتجرد قائلا: ''ابتغاء مرضاة الله، فإذا رضي هو سبحانه فلا قيمة لإعراض العالم أجمع ولا أهمية له، وإذا ما قبل هو سبحانه فلا تأثير لردّ الناس أجمعين، وإذا أراد هو سبحانه واقتضته حكمته بعد ما رضي وقبل العمل، جعل الناس يقبلونه ويرضون به، وإن لم تطلبوه أنتم، لذا ينبغي جعل رضى الله وحده دون سواه القصد الأساس في هذه الخدمة.. خدمة الإيمان والقرآن''.[13]

ويدعوهم إلى الإعلان والتبليغ في كل جهة، وخدمة الإيمان من خلال نشر رسائل النور، ويضع أمامهم احتمالية دخول السجن في سبيل ما يخدمونه ويدينون به، فيخاطبهم قائلا: ''إنه لابدّ من الإعلان والتبليغ في كل جهة في وقتنا هذا عن خدمة الإيمان برسائل النور، ولفت أنظار المحتاجين إليها في كل مكان، فدخولنا السجون يلفت الأنظار إلى الرسائل، فيكون إذن بمثابة إعلان عنها، فيجدها أعتى المعاندين والمحتاجين فتكسر بها شوكة عنادهم وينقذون بها إيمانهم، وينجون من المهالك، وتتوسع دائرة مدارس النور''.[14]

وأمام هذا الواقع الذي واجهوه، يثبّتهم في المواقف العصيبة، ويذكرهم بالإخلاص في خدمة الإيمان الذي لم ينسه وهو في أحلك الظروف، فيقول لهم: ''علينا الشكر لله على ظروفنا العصيبة هذه في السجن وذلك لما فيها من زيادة الثواب حسب المشقة،

ونسعى في الوقت نفسه لأداء وظيفتنا التي هي خدمة الإيمان بإخلاص، أما التوفيق في أعمالنا أو الحصول على نتائج خيّرة فيها فموكولة إلى الله سبحانه وتعالى ولا نتدخل فيها، بل نظل صابرين شاكرين لله إزاء هذه المعتكفات قائلين: خير الأمور أحمزها".[15]

ويشير إلى أن طلاب رسائل النور الحقيقيين هم أولئك الذين جعلوا من خدمة الإيمان غاية لهم، ويرون أن خدمة الإيمان فوق كل شيء، ولا يرتضون مقابل ذلك شيئا من حطام الدنيا، فيصفهم قائلا: "إن طلاب رسائل النور الحقيقيين يرون خدمة الإيمان فوق كل شيء، بل حتى لو مُنحوا درجة القطبية يرجحون عليها خدمة الإيمان حفاظاً على الإخلاص".[16]

لقد كان -رحمه الله- يشعر أن الإيمان في عصرنا الحاضر في أزمة، وأنه -أي الإيمان- بحاجة إلى إنقاذ، فنجده يكرر ويعيد هذه المسألة، فيقول: "إن أعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان هو فساد القلوب وتزعزع الإيمان بضلال قادم من الفلسفة والعلوم".[17]

ويشعر أنه لابد من إنقاذ الإيمان، فيقول في الملاحق "إن ألزم شيء في مثل هذا الوقت وأجدى عمل وأجدر وظيفة هو إنقاذ الإيمان..."[18]

ويجعل -رحمه الله- مهمة إنقاذ الإيمان أعظم إحسان في هذا الزمان فيقول في نفس الموضع: "إنقاذ الإيمان أعظم إحسان في هذا الزمان".

ويعلل لذلك بقوله: "ذلك لأن خدمة إنقاذ الإيمان في مثل هذه الأحوال الصعبة والشروط القاسية هي فوق كل شيء".[19]

وتأكيدا لهذه المعاني نجده نابذا كل أمور الحياة، وناذر نفسه ووقته وأنفاسه في سبيل هذه المهمة الغالية والصعبة ألا وهي مهمة إنقاذ الإيمان فيقول -رحمه الله-: "فنبذت أمور الدنيا وأمور السياسة والحياة الاجتماعية، وحصرت وقتي في سبيل إنقاذ الإيمان فقط".[20]

واستعد لأن يضحي بكل ما يملك في سبيل هذا الإيمان، ولقد كان -رحمه الله- صريحا وواضحا في هذه المسألة، وكان ثابتا ثبات الجبال الرواسي، فنجده يعلن بكل وضوح وصراحة ويقول: "ألا فلتعلموا جيداً بأنه لو كان لي من الرؤوس بعدد ما في رأسي من الشعر، وفُصل كل يوم واحد منها عن جسدي، فلن ينحني هذا الرأس الذي نذرته للحقائق القرآنية أمام الزندقة والكفر المطلق، ولن أتخلى بحال من الأحوال عن هذه الخدمة الإيمانية النورية، ولا يسعني التخلي عنها".[21]

ويخاطب أولئك الذين يتوهمون أنه يسعى من وراء خدمته للإيمان إلى مصلحة دنيوية أو مكسب شخصي فيوضح لهم أنه ليس من أولئك الذين يسعون لمكاسب شخصية دنيوية لأنه يعلم حقيقة الحياة الدنيا، ويعلم حقيقة الإيمان الذي ضحى في سبيلها بحياته الدنيا، وأعلن لهم عن استعداده لأن يضحي بحياته الأخروية كذلك في خدمة الإيمان إن لزم الأمر، فيقول: ''أَ يَتَوَهَّمُ هؤلاء التعساء أن الدنيا باقية وأبدية؟ أم يتوهمون أن الجميع مثلهم يستغلون الدين والإيمان في مصالح دنيوية؟ إن هذا التوهم يقودهم إلى الهجوم على شخص تحدى أهل الضلالة في الدنيا وضحى في سبيل خدمة الإيمان بحياته الدنيوية، وهو مستعد للتضحية بحياته الأخروية إن لزم الأمر في سبيل هذه الخدمة، وأنه غير مستعد لأن يستبدل ملك الدنيا كلها بحقيقة إيمانية واحدة''.[22]

ولذلك يعلنها صريحة أمام كل من يعمل في خدمة الإيمان من الطوائف الأخرى أن الزمان زمان حفظ الإيمان وليس حفظ الطرق فيقول لهم: ''إن هذا الزمان ليس زمان الطريقة الصوفية بل زمان إنقاذ الإيمان، ولله الحمد فإنّ رسائل النور قد أنجزت وما تزال تنجز هذه المهمة وفي أصعب الظروف''.[23]

وقد كان يعلنها لكل من زاره طلبا للفائدة، فهذا أحد طلبته يخبر عنه قائلا: ''في أول زيارتي للأستاذ وأنا أحسبه شيخاً من شيوخ الصوفية بادرني بالقول وقبل أن أتكلم بشيء: أخي أنا لست شيخاً، أنا إمام كالغزالي والإمام الرباني، فأنا مثلهم إمام، فعصرنا عصر حفظ الإيمان لا حفظ الطريقة''.[24]

أمام هذا التجرد وهذا الوضوح في الفكرة والهدف يبدأ النورسي في كتابة رسائله التي جعلها رسائل للنور، لأنه وجد أن إنقاذ الإيمان يكون من خلال إراءة النور، فيقول: ''إن أعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان هو فساد القلوب وتزعزع الإيمان بضلال قادم من الفلسفة والعلوم، و إن العلاج الوحيد لإصلاح القلب وإنقاذ الإيمان إنما هو النور وإراءة النور، فلو عُمل بهراوة السياسة وصولجانها و أُحرز النصر، تدني أولئك الكفار إلى درك المنافقين، والمنافق -كما هو معلوم- أشد خطراً من الكافر وأفسد منه، فصولجان السياسة إذاً لا يصلح القلب في مثل هذا الوقت، حيث يُنزل الكفر إلى أعماق القلب ويتستر هناك وينقلب نفاقاً''.[25]

وجعل خدمة هذه الرسائل ووظيفتها هي إنقاذ الإيمان فيقول عنها في الملاحق

''إن خدمة رسائل النور هي إنقاذ الإيمان، أما الطريقة و المشيخة فهي تكسب المرء مراتب الولاية، وأن إنقاذ إيمان شخص من الضلال أهم بكثير وأجزل ثواباً من رفع عشرة من المؤمنين إلى مرتبة الولاية؛ حيث إن الإيمان يمنح للإنسان السعادة الأبدية يضمن له ملكاً أوسع من الأرض كلها، أما الولاية فإنها توسّع من جنة المؤمن وتجعلها أسطع وأبهر، وكما أن رفع مرتبة إنسان اعتيادي إلى سلطان أعظم من رفع عشرة من الجنود إلى مرتبة القائد، كذلك الثواب أعظم وأجزل في إنقاذ إيمان إنسان من الضلالة، من رفع عشرة من الناس إلى مرتبة أولياء صالحين''.[26]

ولذلك وبذلك تميزت رسائل النور عن غيرها من الكتابات والمؤلفات وحتى الجامعات، ولذلك نجده يوضح ذلك بقوله: ''إن قراءة رسائل النور وتحصيل العلم فيها شيء مبتكر وأصيل في الحقيقة ولا يوجد ما يشابهه؛ ذلك لأن أي تحصيل علمي آخر تكون الغاية من الاستمرار فيه هي المنفعة المادية أو الحصول على موقع ما، أي أن الدوام لهذه الدروس لا تكون عن رغبة بل في الغالب للحصول على منافع مادية أو على شهرة، أما رسائل النور فتشبه جامعة حرة غير منظمة، والذين يداومون في هذه الجامعة بقراءة رسائل النور لا يبتغون أي هدف دنيوي بل يبتغون خدمة الإيمان والقرآن فقط لا غير''.[27]

ولهذا يطلب -رحمه الله- من موظفي العدالة الذين يدققون النظر في هذه الرسائل بهدف نقدها وتمحيصها، أن يقووا إيمانهم من خلالها، وإن وجدوا فيها شيئا غير تقوية الإيمان وحكموا عليه بسببها بالإعدام فهو متنازل عن جميع حقوقه، لا لشيء إلا لأنه يعلم أنهم لو نظروا في هذه الرسائل بتجرد لتقوى إيمانهم، وهو في سبيل ذلك مستعد لأن يعدم مقابل أن ينقذوا هم إيمانهم وأنفسهم، لا لشيء إلا لأنه خادم للإيمان، وهذه قمة التضحية وقمة الحب الذي جسده الإمام النورسي -رحمه الله- في أروع صوره، وإليك هذا النص المهيب كما ورد: ''إذا استطاع موظفو العدالة الذين يدققون رسائل النور بهدف النقد والتقييم، أن يقووا إيمانهم وينقذوه، ثم حكموا عليّ بالإعدام، اشهدوا بأنني قد تنازلت لهم عن جميع حقوقي؛ لأننا خدام الإيمان ليس إلّا، وأن المهمة الأساس لرسائل النور هي: تقوية الإيمان وإنقاذه، لذا نجد أنفسنا ملزمين بالخدمات الإيمانية، دونما تمييز بين عدوٍ وصديق، ومن غير تحيّز لأية جهة كانت''.[28]

لقد وجد -رحمه الله- من خلال التجارب العديدة التي مر بها عظيم الأثر الذي

تتركه رسائل النور في قارئيها، فنجده يجعل منها أقصر طريق لإنقاذ الإيمان وتقويته، فيقول: ''ولقد عُلم بتجارب كثيرة قاطعة أن أقصر طريق وأسهله لإنقاذ الإيمان وتقويته وجعله تحقيقياً هو في رسائل النور''.[29]

ويقول -رحمه الله-: ''إن هذه تسع سنوات ومئات الرسائل التي نسعى لنشرها، قد أثبتت تأثيرها في هذا الشعب الصديق المبارك الطيب، وأظهرت مفعولها الفعلي والمادي في حياته الأبدية وفي دعم قوة إيمانه وسعادة حياته، ومن غير أن تمسّ أحداً بسوء أو تولد أي اضطراب أو قلق كان، إذ لم يشاهد منها ما يومئ إلى غرض سياسي ونفع دنيوي مهما كان''.[30]

مفهوم الإيمان في رسائل النور

المتأمل في رسائل النور يجد أنها تكسب المصطلح -في كثير من الأحيان- كثيرا من المعاني التي قد لا نجدها في غيرها من الكتب والمؤلفات سواء في ذلك المتخصصة أو العامة.

ومن هذه المصطلحات التي اكتسبت معاني جديدة من خلال رسائل النور مصطلح الإيمان، فنجد أن الإمام النورسي -رحمه الله- يتفرد بذكر معاني خاصة لم ترد عند غيره من الأئمة أو العلماء، هذه المعاني تضفي على المصطلح خصوصية قد لا تجدها في غير رسائل النور، ونحن بدورنا سنحاول في هذه العجالة أن نلقي الضوء على مفهوم الإيمان عند الإمام النورسي من خلال رسائل النور، وهي على النحو الآتي:

١- الإيمان هو التصديق: يقول-رحمه الله-: ''إن الإيمان هو التصديق مع اليقين''.[31]

٢- الإيمان هو النور الحاصل بالتصديق: يقول -رحمه الله-: ''واعلم! أن الإيمان هو النور الحاصل بالتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام تفصيلا في ضروريات الدين وإجمالا في غيرها''.[32]

٣- الإيمان هو المنور والمبشر: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان هو المنوّر لنا الحياة الأبدية، والمبشر المضيء لنا السعادة الأبدية، وهو المحتوي على نقطتي الاستناد والاستمداد، وهو الدافع لحجاب المأتم العمومي عن وجه الرحمة المرسَلة على وجه الكائنات، وهو المزيل للآلام الفراقية عن اللذائذ المشروعة بإراءة دوران الأمثال، ويديم النعم معنىً بإراءة شجرة الإنعام''.[33]

٤- الإيمان هو نور الكون والوجود: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان الذي هو نور الكون والوجود''.[34]

٥- الإيمان هو حياة الحياة: يقول -رحمه الله-: ''الحمد لله على نعمة الوجود الذي هو الخير المحض، وعلى نعمة الحياة التي هي كمال الوجود، وعلى نعمة الإيمان الذي هو كمال الحياة بل 'حياة الحياة...' وهو حياة للحياة؛ لأنه يشع فيها من نوره فتضيء جنباتها''.[35]

ويقول -رحمه الله-: ''ولكن إذا ما أصبح الإيمان حياةً للحياة، وشعّ فيها من نوره، استنارت الأزمنة الماضية واستضاءت الأزمنة المقبلة، وتجدان البقاء وتمدان روح المؤمن وقلبه من زاوية الإيمان، بأذواق معنوية سامية وأنوار وجودية باقية، بمثل ما يمدّهما الزمن الحاضر''.[36]

٦- الإيمان هو المنار على الذات: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان هو المنار على الذات قد تضاءلت تحته سائر الصفات''.[37]

٧- الإيمان هو مناط الحكم: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان هو مناط الحكم وإن الذات مع سائر الصفات تابعة له ومغمورة تحته''.[38]

٨- الإيمان هو الدواء المقدس: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان الذي هو دواء مقدس لكل داء''.[39]

٩- الإيمان هو منبع الخلق الحسن والخصال الحميدة: يقول -رحمه الله-: ''ذلك لأن الإيمان الذي هو منبع الخُلُق الحسن والخصال الحميدة ومنشؤها، لن يخلّ بالأمن بل يحققه ويضمنه، أما ما يخل بالأمن فهو عدم الإيمان بسوء خُلُقه وسجيته''.[40]

١٠- الإيمان هو أسمى العلوم وأدقها: يقول -رحمه الله- ''إن القرآن الحكيم يخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور، وكأنه متوجه توجهاً خاصاً إلى تلك الطبقة بالذات، إذ لما كان القرآن يدعو جميع بني آدم بطوائفهم كافة إلى الإيمان الذي هو أسمى العلوم وأدقها، وإلى معرفة الله التي هي أوسع العلوم وأنورها، وإلى الأحكام الإسلامية التي هي أهم المعارف وأكثرها تنوعاً، فمن الألزم إذاً أن يكون الدرس الذي يلقيه على تلك الطوائف من الناس درساً يوائم فهم كلٍ منها، والحال أن الدرس واحد، وليس مختلفاً، فلابد إذاً من وجود طبقات من الفهم

في الدرس نفسه، فكل طائفة من الناس -حسب درجاتها- تأخذ حظها من الدرس من مشهد من مشاهد القرآن''.[41]

١١- الإيمان هو أسّ أساس الحياة: يقول -رحمه الله-: ''نعم، إن الإنسان الضعيف الذي ينشد فطرةً الحياة الدائمة الخالدة، والعيش الأبدي الرغيد، والذي له آمال بلا حدود وآلام بلا نهاية، لابد أن تكون جميع الأشياء و الكمالات هابطة تافهة بالنسبة إليه، بل ليس لأكثرها أية قيمة تذكر، ما عدا الإيمان بالله ومعرفته، وما عدا الوسائل التي تأخذ بيده إلى ذلك الإيمان الذي هو أسّ الأساس لتلك الحياة الأبدية ومفتاحها''.[42]

١٢- الإيمان هو محور سعادة الدارين: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان الذي هو محور سعادة الدارين''.[43]

١٣- الإيمان هو منبع جميع السعادات: يقول -رحمه الله-: ''الإيمان الذي هو منبع جميع السعادات''.[44]

١٤- الإيمان هو منبع النعم: يقول-رحمه الله- ''إنني أقدم إلى الخالق ذي الجلال حمداً لانهاية له على ما وهبني من نور الإيمان الذي هو منبع جميع هذه النعم الإلهية غير المحدودة، بما حوّل تلك اللوحة المرعبة التي أُظهرتْ لنفسي الغافلة فأوهمتها الغفلة -المتولدة من شدة التأثر على تلك الحالة المؤلمة- أن قسماً من موجودات الكون أعداء أو أجانب، وقسماً آخر جنائز مدهشة مفزعة، وقسماً آخر أيتام باكون حيث لا معين لهم ولا مولى، حوّل ذلك النور كل شيء حتى شاهدت بعين اليقين إن الذين كانوا يبدون أجانب وأعداء إنما هم إخوة وأصدقاء... وإن ما كان يَظهر كالجنائز المرعبة؛ قسمٌ منهم أحياء مؤنسون، أو هم ممن أنهوا وظائفهم ومهماتهم... وأن ما يتوهم أنها نواح الأيتام الباكين، ترانيم ذِكر وتراتيل تسبيح''.[45]

١٥- الإيمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده: يقول-رحمه الله-: ''ثم إن الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده، أي بعد صرف الجزء الاختياري، فالإيمان نور لوجدان البشر وشعاع من شمس الأزل يضئ دفعةً ملكوتيةَ الوجدان بتمامها، فينشر أُنسية له مع كل الكائنات... ويؤسس مناسبة بين الوجدان وبين كل شيء... ويلقي في القلب قوة معنوية يقتدر بها الإنسان أن يصارع جميع الحوادث والمصيبات...''[46]

كان هذا بعض مضامين مفهوم مصطلح الإيمان من خلال رسائل النور، وقد ظهرت جليا سعة هذه المعاني لهذا المصطلح المهم.

مصطلح الإيمان التحقيقي

من الأمور اللافتة للانتباه في رسائل النور اشتمالها على مصطلح ''الإيمان التحقيقي'' وهو خاص برسائل النور، أورده ضمن الحديث عن مصطلح الإيمان؛ جعل هذا النوع من الإيمان هو القضية العظمى، وهو وثيقة الفوز وشهادته فيقول: ''إن رسائل النور قد أكسبت تسعين في المائة منهم تلك القضية العظمى، وهي التي سلمت وثيقة الفوز وشهادته وهي الإيمان التحقيقي''.[47]

وهو كذلك أجل العلوم قاطبة، وهو قمة المعرفة وذروة الكمال الإنساني، يقول: ''اتفق أهل الحقيقة على أن أجلّ العلوم قاطبة وقمة المعرفة وذروة الكمال الإنساني إنّما هو في الإيمان والمعرفة القدسية السامية المفصلة والمبرهنة النابعة من الإيمان التحقيقي''.[48]

هذا الإيمان التحقيقي يراه الأستاذ في صورة متفردة، والتعامل معه يجب أن يكون أيضا بشكل متفرد، فنجده يقول: ''الإيمان التحقيقي خدمة قدسية للغاية لا يجوز أن تُفسد بأي ثلمة وأن إضعافها بالغرض السياسي جناية''.[49]

كل ذلك لأن هذا الإيمان التحقيقي بدروسه يحقق مصلحتي الدنيا والآخرة، فيقول: ''إن دروس الإيمان التحقيقي مع توجيهها الأنظار إلى الآخرة تُعلّم أنّ الدنيا مزرعةٌ للآخرة وسوقٌ ومعملٌ لها، وتدفع إلى السعي الحثيث في الحياة الدنيا، ثم إنها تُكسب القوة المعنوية المنهارة في غياب الإيمان قوةً، وتسوق اليائسين الساقطين في العطالة واللامبالاة إلى الشوق والهمة وتحثهم إلى السعي والعمل، فهل يرضى الذين يريدون أن يحيوا في هذه الدنيا بوجود قانون يمنع دروس الإيمان التحقيقي الذي يضمن لذة الحياة الدنيوية والشوق للعمل والقوة المعنوية للصمود بوجه مصائب الدنيا الكثيرة، وهل يمكن أن يوجد قانون مثل هذا؟''[50]

ولذلك نجد أن الأستاذ قد جعل أساس رسائل النور وغاية هدفها هو العمل من أجل هذا النوع من الإيمان فقال: ''إن أساس رسائل النور وهدفها هو إظهار الحقيقة القرآنية والعمل من أجل الإيمان التحقيقي''.[51]

ويقول في موضع آخر مبينا وظيفة رسائل النور وكيف أنها تربي طلابها على حمل الإيمان التحقيقي في قلوبهم: ''فرسائل النور تؤدي هذه الوظيفة، وفي أحلك الحالات وأرهبها، وفي أحوج الأوقات، وأحرجها فتؤدي خدمتها الإيمانية بأسلوب يفهمه الناس جميعاً، وأثبتت أعمق حقائق القرآن والإيمان وأخفاها ببراهين قوية حتى أصبح كل طالب نور وفيّ صادق يحمل في قلبه الإيمان التحقيقي كأنه قطب مخفي من أقطاب الأولياء وركيزة معنوية للمؤمنين''.[52]

بل نجد الأستاذ -رحمه الله- يرى أنما يتعلمه طلاب النور من رسائل النور هو أرفع بكثير من الكرامات والكشفيات والأذواق فيقول -رحمه الله-: ''إن الكرامات و الكشفيات إنما هي لبث الثقة في نفوس السالكين في الطريقة من الناس العوام الذين يملكون إيمانا تقليديا ولم يبلغوا مرتبة الإيمان التحقيقي...، أما الإيمان التحقيقي الذي تمنحه الرسائل فهو أرفع بكثير من الكرامات والكشفيات والأذواق، لذا لا يتحرى طلاب رسائل النور الحقيقيون أمثال هذه الكرامات''.[53]

ولذلك فهم ينعمون براحة بال وسلامة قلب نتيجة نظرهم إلى الأمور بمنظار نور دروس الإيمان التحقيقي الذي تلقوه من رسائل النور؛ فيقول -رحمه الله-: ''إنني أخال أنه في خضم هذه الأهوال والحرائق التي نشبت في الكرة الأرضية لا يقدر على الحفاظ على سلامة قلبه وراحة روحه إلّا أهل الإيمان وأهل التوكل والرضى الحقيقي ومنهم أولئك الذين انضموا إلى دائرة رسائل النور بوفاء تام، فهم مصانون من تلك الأهوال أكثر من غيرهم، وذلك لأنهم يرون أثر الرحمة الإلهية وزبدتها ووجهها في كل حادثة وفي كل شيء، لمشاهدتهم الأمور بمنظار نور دروس الإيمان التحقيقي الذي تلقوه من رسائل النور''.[54]

هذا العمل وهذا الإيمان التحقيقي تحققه الرسائل في فترة وجيزة مقارنة بغيرها من الوسائل، يقول الأستاذ: ''نعم، إن الإيمان التحقيقي الذي يمكن أن يُكسَب خلال خمس عشرة سنة تُكسبه رسائل النور في خمسة عشر أسبوعا وإلى بعضهم في خمسة عشر يوما، يشهد على هذا عشرون ألفاً من الشهود بتجاربهم في غضون عشرين سنة''.[55]

ولذلك يشدد على ضرورة قراءة رسائل النور بطريقة تختلف عن قراءة غيرها فيقول -رحمه الله-: ''لذا ما ينبغي قراءة رسائل النور كسائر العلوم والكتب، لأن ما فيها من علوم الإيمان التحقيقي لا يشبه العلوم والمعارف الأخرى''.[56]

وقد رسم الأستاذ النورسي طريق الوصول إلى هذا النوع من الإيمان بقوله ''إن إحدى طرق الوصول إلى هذا الإيمان التحقيقي هو بلوغ الحقيقة بالولاية الكاملة بالكشف والشهود، وهذا الطريق إيمان شهودي يخص أخص الخواص.

أما الطريق الثاني فهو تصديق الحقائق الإيمانية بعلم اليقين البالغ درجة البداهة والضرورة، وبقوة تبلغ درجة حق اليقين، وذلك بفيض سر من أسرار الوحي الإلهي من جهة الإيمان بالغيب وبطراز برهاني وقرآني يمتزج فيه العقل والقلب معاً''.[57]

فهذا الطريق الثاني هو أساس رسائل النور، وخميرتها، وروحها وحقيقتها، نعم أن طلابها الخواص يشاهدون ذلك، بل إذا ما نظر الآخرون أيضا بإنصاف فإنهم يرون أن رسائل النور تبين استحالة الطرق المخالفة للحقائق الإيمانية، وإنها غير ممكنة وممتنعة.

كما نجد الأستاذ سعيد النورسي يفرق بين ما يسميه بالإيمان التقليدي والإيمان التحقيقي، فيقول: ''نعم إن الإيمان التقليدي معرّض لهجمات الشبهات والأوهام، أما الإيمان التحقيقي فهو أوسع منه وأقوى وأمتن''.[58]

ويقول -رحمه الله- كذلك: ''لقد قضى أهل الكشف والتحقيق أن الإيمان التحقيقي كلما ارتقى من علم اليقين إلى حق اليقين يستعصي على السلب، فلا يُسلب، وقالوا: إن الشيطان لا يستطيع أن يورث أحدا في سكرات الموت إلا إلقاء الشبهات بوساوسه إلى العقل فحسب، أما هذا النوع من الإيمان التحقيقي، فلا يتوقف في حدود العقل فحسب بل يسرى إلى القلب و إلى الروح و إلى السر و إلى لطائف أخرى فيترسخ فيها رسوخاً قوياً بحيث لا تصل يد الشيطان إليها أبدا، فإيمان أمثال هؤلاء مصون من الزوال بإذن الله''.[59]

ويبين أن رسائل النور قد تولت إيضاح هذه الأقسام المختلفة للإيمان؛ فيقول -رحمه الله- ''ثم إن أقسام الإيمان المتضمنة للإيمان التحقيقي والتقليدي والإجمالي والتفصيلي وثبات الإيمان أمام جميع الشبهات والهجمات الشرسة التي يشنها الكفر.. قد تولت رسائل النور إيضاحها''.[60]

وأثناء تفريقه بين الإيمان التقليدي والتحقيقي يشير إلى مراتب الإيمان التحقيقي بقوله:

"نعم إن الإيمان التقليدي معرّض لهجمات الشبهات والأوهام، أما الإيمان التحقيقي فهو أوسع منه وأقوى وأمتن وله مراتب كثيرة جدا.

ومنها: مرتبة علم اليقين التي تقاوم الشبهات المهاجمة بقوة ما فيها من براهين، بينما الإيمان التقليدي لا يثبت أمام شبهة واحدة. ومنها مرتبة عين اليقين التي تضم مراتب كثيرة جداً بل لها مظاهر بعدد الأسماء الإلهية حتى تجعل الكون يتلو آيات الله كالقرآن الكريم. ومرتبة أخرى منها هي مرتبة حق اليقين.. وهذه تضم مراتب كثيرة جداً، فصاحب هذا الإيمان لا تنال منه جيوش الشبهات إذا هاجمته".[61]

دور الإيمان في حياة الإنسان

يتحدث الإمام النورسي -رحمه الله- عن الدور الذي يؤديه الإيمان في حياة البشرية، وذلك من خلال رؤية عميقة ودقيقة، فنجده يلخص دور هذا الإيمان في حياة الإنسان في النواحي الآتية:

١- الإيمان يجعل الإنسان سلطانا: يقول -رحمه الله-: "إن الإيمان يجعل الإنسان إنسانا حقاً، بل يجعله سلطاناً؛ لذا كانت وظيفتُه الأساس: 'الإيمان بالله تعالى والدعاء إليه، بينما الكفرُ يجعل الإنسان حيواناً مفترساً في غاية العجز'."[62]

٢- الإيمان يسمو بالإنسان ويكسبه قيمة: يقول-رحمه الله-: "إن الإنسان يسمو بنور الإيمان إلى أعلى عليين فيكتسب بذلك قيمةً تجعلُه لائقاً بالجنة، بينما يتردّى بظلمةِ الكفر إلى أسفل سافلين فيكون في وضعٍ يؤهّلُه لنار جهنم، ذلك لأنّ الإيمان يربطُ الإنسان بصانعهِ الجليل، ويربطه بوثاق شديد ونسبةٍ إليه، فالإيمان إنما هو انتسابٌ؛ لذا يكتسب الإنسان بالإيمان قيمة سامية من حيث تجلّي الصنعةِ الإلهية فيه، وظهورِ آيات نقوشِ الأسماء الربانية على صفحةِ وجوده، أما الكفرُ فيقطع تلك النسبةَ وذلك الانتسابَ، وتغشى ظلمته الصنعةَ الربانية وتطمِس على معالمها، فَتنقُص قيمة الإنسان حيث تنحصر في مادّته فحسب؛ وقيمةُ المادة لا يُعتدّ بها فهي في حكم المعدوم، لكونها فانية، زائلة، وحياتُها حياةٌ حيوانيةٌ مؤقتة".[63]

٣- الإيمان يمنح الإنسان قوة: يقول -رحمه الله-: "كما أن الإيمان نورٌ وهو قوةٌ أيضا، فالإنسان الذي يظفر بالإيمان الحقيقي يستطيع أن يتحدى الكائناتِ ويتخلصَ من ضيق الحوادثِ، مستنداً إلى قوةِ إيمانه فَيبحرُ متفرجاً على سفينة الحياة في خضم أمواج الأحداث العاتية بكمال الأمان والسلام قائلاً: تَوكَّلتُ على الله، ويسلّم أعباءه

الثقيلةَ أمانةً إلى يدِ القُدرةِ للقدير المطلق، ويقطعُ بذلك سبيلَ الدنيا مطمئنّ البال في سهولةٍ وراحةٍ حتى يصل إلى البرزخ ويستريح، ومن ثم يستطيع أن يرتفعَ طائراً إلى الجنة للدخول إلى السعادة الأبدية''.[64]

٤- الإيمان ينير الإنسان وينير الكائنات: يقول -رحمه الله-: ''كما أن الإيمان نور يضيءُ الإنسان وينوّرُه ويُظهر بارزاً جميعَ المكاتيب الصمدانية المكتوبة عليه ويستقرئُها، كذلك فهو يُنير الكائنات أيضاً، وينقذ القرون الخالية والآتية من الظلمات الدامسة''.[65]

٥- الإيمان يجعل الإنسان لائقا بحمل الأمانة، ويؤهله لأن يكون خليفة وأمينا على الأرض: يقول -رحمه الله-: ''فالإنسان بمثل هذه العبادة والتفكر يصبح إنسانا حقاً ويُظهر نفسه أنه في 'أحسن تقويم' فيصير بيُمن الإيمان وبركته لائقاً للأمانة الكبرى وخليفة أميناً على الأرض''.[66]

٦- الإيمان ينقذ الإنسان من ظلمات العدم والانعدام والعبث: يقول -رحمه الله-: ''إن الإيمان مثلما ينقذ الإنسان من الإعدام الأبدي أثناء الموت، فهو ينقذ دنيا كل شخص أيضا من ظلمات العدم والانعدام والعبث، بينما الكفر -ولاسيما الكفر المطلق- فإنه يعدم ذلك الإنسان، ويعدم دنياه الخاصة به بالموت، ويلقيه في ظلمات جهنم معنوية محولا لذائذ حياته آلاما وغصصاً''.[67]

٧- الإيمان يرفع من مكانة الإنسان عند ربه: يقول -رحمه الله-: ''فذلك الإنسان الذي ما كان له أن يرقى إلى مستوى عصفور في تذوقه الحياة، أصبح الآن -بفضل الإيمان بالآخرة- ضيفا مرموقاً في الدنيا، وكائنا سعيدا، ومخلوقاً ممتازا فيها، يرقى فوق جميع الحيوانات، بل يصبح أحب مخلوق، وأكرم عبد عند رب الكون ومالكه''.[68]

٨- الإيمان يمنح الإنسان الأدب الجم والتربية الراقية: يقول -رحمه الله-: ''لكي يملك الإنسان المزايا السامية كالأدب الجم والتربية الراقية فان عليه أن يملك إيمانا قوياً''،[69] ويقول -رحمه الله-: ''فمن كان يريد السرور الخالص الدائم والفرح المقيم في الدنيا والآخرة، عليه أن يقتدي بما في نطاق الإيمان من تربية''.[70]

٩- الإيمان هو اللذة الحقيقية للحياة: يقول -رحمه الله- ''واعلمن يقيناً! أن اللذة الحقيقية في هذه الدنيا إنما هي في الإيمان وفي حدود الإيمان، وأن في كل عمل صالح لذة معنوية، بينما في الضلالة والغيّ آلاما منغصة في هذه الدنيا أيضا''.[71]

ويكرر هذا المعنى قائلا: ''فالحياة إن كانت خالية من الإيمان، أو فَقَد الإيمان تأثيره فيها لكثرة المعاصي، فإنها مع متاعها ولذتها الظاهرية القصيرة جداً تذيق الآلام والأحزان والهموم أضعاف أضعاف تلك المتع والملذات، ذلك لأن الإنسان -بما مُنح من عقل وفكر- ذو علاقة فطرية وثيقة بالماضي والمستقبل فضلاً عما هو عليه من زمان حاضر حتى إنه يتمكن من أن يذوق لذائذ تلك الأزمنة ويشعر بآلامها، خلافاً للحيوان الذي لا تعكر صفو لذته الحاضرة الأحزان الواردة من الماضي ولا المخاوف المتوقعة في المستقبل، حيث لم يمنح الفكر''.[72]

ثم يعلن الحكم النهائي فيقول: ''هكذا الحياة.. فان كنتم تريدون أن تستمتعوا بالحياة وتلتذوا بها فأحيوا حياتكم بالإيمان وزيّنوها بأداء الفرائض، وحافظوا عليها باجتناب المعاصي''.[73]

موقف إنسان هذا العصر من الإيمان

بعد أن وضّح الإمام النورسي معنى الإيمان ودوره في حياة البشر والبشرية، نجده يتحدث عن موقف إنسان هذا العصر من هذا الإيمان، فها هو ذا يذكر: ''أن الإنسان الذي أحسّ في هذا العصر بحاجته الماسة إلى قوة معنوية وصلابة وثبات وإلى عزاء وسلوان، قد ترك حقائق الإيمان التي هي أعظم ركيزة استناد له والتي تضمن له القوة المعنوية والسلوان والسعادة، و استهواه التغرب فاستند إلى الضلالة والسفه، فبدلاً من أن يستفيد من الملة الإسلامية أخذ يحطم القوة المعنوية تحطيماً كاملا، فأزال عنه السلوان وأوهن صلابته بإنسياقه وراء الضلال والسفه والسياسة الكاذبة، ألا ترى أن هذا بعدٌ شاسع عن مصالح الإنسان ومنافعه؟ ألا إن الإنسانية ستدرك يوماً -إن بقي لها من العمر بقية- حقيقة القرآن، وستعتصم به، وفي مقدمتها المسلمون''.[74]

إنها بشارة يسوقها الإمام لكل العالم وبخاصة العالم الإسلامي وهي أنه سيأتي يوم تعلم فيه البشرية أن فوزها وفلاحها هو باتباع خط سير الإيمان للوصول إلى بر الأمان، وبغيره ستبقى البشرية تتخبط في عالم التيه والضلال.

وكفى بهذه المقولة ختاما.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ اللغويات المشارك، جامعة تعز، اليمن.
[2] النورسي: ''الكلمات'' ص ٣٥٥.
[3] النورسي: ''المكتوبات'' ص ٧٨.
[4] النورسي: ''الملاحق'' ملحق بَارْلا ص ٨٠.
[5] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٤٥.
[6] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٥٩.
[7] النورسي: ''الملاحق'' ملحق أميرداغ ١، ص ٣١١.
[8] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٣٦.
[9] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٣٥.
[10] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٥٢٩.
[11] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٥٢٩.
[12] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٥٤٢.
[13] النورسي: ''اللمعات'' ص ٢٤٢.
[14] النورسي: ''اللمعات'' ص ٤٠٨.
[15] النورسي: ''الشعاعات'' الشعاع الرابع عشر، ص ٥٢٥.
[16] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٤٥.
[17] النورسي: ''اللمعات'' اللمعة السادسة عشرة، ص ١٥٨.
[18] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١١٤.
[19] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٣٦٢.
[20] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٣٩٤.
[21] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٣٩٤.
[22] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٤٥٩.
[23] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٣٦٩.
[24] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٥٢٤.
[25] النورسي: ''اللمعات'' ص ١٥٨.
[26] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٣٣.
[27] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٥٩٣.
[28] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٤٠١.
[29] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٢٨.
[30] النورسي: ''اللمعات'' ص ٢٥٦.
[31] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٦٧.
[32] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٥١.
[33] النورسي: ''المثنوي العربي النوري'' ص ١٣٥.
[34] النورسي: ''المثنوي العربي النوري'' ص ١٣٦.
[35] النورسي: ''المثنوي العربي النوري'' ص ١٣٥.
[36] النورسي: الكلمات'' ص ١٦١.
[37] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٥٠.
[38] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٥٧.
[39] النورسي: ''الملاحق'' ملحق قَسْطَمُونِي، ص ١٠٨.

[40] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٢٥٨.
[41] النورسي: ''الكلمات'' ص ٤٧٨.
[42] النورسي: ''الشعاعات'' ص ١٣٥.
[43] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٣٢٣.
[44] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٧٧.
[45] النورسي: ''اللمعات'' ص ٣٨٤.
[46] النورسي: ''إشارات الإعجاز'' ص ٥١.
[47] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٢٥٤.
[48] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٧٨.
[49] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٢٦١.
[50] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٢٦٦.
[51] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٤٣٩.
[52] ملحق قسطموني، ص٢٢٤.
[53] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٧٢.
[54] النورسي: ''الملاحق'' ص ١٥٢
[55] النورسي: ''الملاحق'' ص ١٥١
[56] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٦٢.
[57] النورسي: ''الملاحق'' ص ١١١.
[58] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٧٨.
[59] النورسي: ''الملاحق'' ص ١١٠.
[60] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٧٧.
[61] النورسي: ''الملاحق'' ص ٢٧٨.
[62] النورسي: ''الكلمات'' ص ٣٥٤.
[63] النورسي: ''الكلمات'' ص ٣٤٨.
[64] االنورسي: ''الكلمات'' ص ٣٥٢.
[65] النورسي: ''الكلمات'' ص ٣٥٠.
[66] النورسي: ''الكلمات'' ص ٣٧٣.
[67] النورسي: ''الكلمات'' ص ٥٤٠.
[68] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٢٧٩.
[69] النورسي: ''الشعاعات'' ص ٥٩١.
[70] النورسي: ''الكلمات'' ص ١٥٩.
[71] النورسي: ''اللمعات'' ص ٣١٣.
[72] النورسي: ''الكلمات'' ص ١٦٠.
[73] النورسي: ''الكلمات'' ص ١٦١.
[74] النورسي: ''صيقل الإسلام'' ص ٥٢١.

مفهوم البلاغة عند بديع الزمان سعيد النورسيّ
– قراءة في المصطلح وأبعاده القرآنية –

–ABSTRACT–

The Concept of Rhetoric According to Bediuzzaman Said Nursî

– Exploring the Term and Its Qura'nic Dimensions –

Prof. Dr. Aziz Muhammad Adman

This scientific paper aims at exploring the concept of rhetoric according to Bediuzzaman Said Nursî - May God bless his soul - throughout the Risale-i Nur which includes a number of concepts and rhetorical and critical views

A profound and reflective reading of the Risale-i Nur will reveal the essence of Qur'anic rhetoric compared to human rhetoric and clarify the fundamental differences between them.

On exploring the views of Bediuzzaman, we find that he tackles some problems related to rhetorical heritage. Thus, it is important to examine applied terminology, which is a corner-stone in the field of rhetoric. While we recognize the difficulty of tracking rhetorical terminology employed by Nursi in the interpretation of the Qur'an, we are aware that forbearing and prudent reading of his Risale will pave the way for achieving the objective of this study.

There is no doubt that in the comprehensive Risale-i Nur there is a wellspring of bright ideas in the field of Qur'anic rhetoric which are detected and examined by Nursi. Bediuzzaman has acknowledged the difficulty of this work for political, psychological, spiritual, educational and cognitive considerations; that is why his views appear scattered in the Risale. It takes patience and accuracy in order to collect them, and understand their meanings.

Did Nursi establish a novel theory in Arabic rhetoric? Or was it an extension of the old rhetorical heritage? What were his references that formed his rhetorical consciousness and artistic views? Did the Political and psychological conditions that embraced this timeless achievement prevent him from achieving the desired systematic discipline, and proper arrangement? Do these concepts form seeds for a theory in Qur'anic rhetoric? What are the elements and the basics of Qur'anic rhetoric?

The attempt to answer these questions has stimulated the desire to clarify the term rhetoric in the writings of Nursi as he viewed it from Qur'anic perspective in order to prove and install facts of faith. In order to detect the root of rhetorical terms, Nursi depended on the Quran and guided his search with verses of realistic and rhetorical examples. In addition, Nursi guided his work with rational judgment.

A fair and honest researcher cannot ignore the spiritual energy, and the amazing ability to call evidence in addition to Divine support which were Nursi's best tools in writing his Risale-i Nur. It is an enormous energy that resembles passionate love experienced by Sufis. For this reason, the researcher in Risale-i Nur needs to live a spiritual experience in order to combat any difficulties and explore subtle meanings, because in some places Nursi's ideas look subtle, and ambiguous. Thus, there is a lot of hidden references and wisdoms between the lines that need a clever and attentive mind to point them out and understand them.

This analytical study tries to delve into the depth of some of the views, and concepts; with the assistance of the texts of Bediuzzaman Said Nursi without exaggeration in the description, or overloading it with evidence and examples.

– ملخص البحث –

أ.د. عزيز محمد عدمان[1]

تهدف هذه المقاربة العلمية إلى استكشاف مفهوم البلاغة عند الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسيّ -رحمه الله- في رحاب رسائل النور التي ضمّنها جملة من المفاهيم، والآراء البلاغية، والنقدية.

ولعل قراءة واعية مبصرة لبعض رسائل النور ستكشف النقاب، وترفع الحجب عن حقيقة البلاغة القرآنية في مقابل البلاغة الإنسانية؛ لتتضح الفروق الجوهرية بينهما.

والمستقرئ لجملة آراء بديع الزمان يلفي أنها تطرح بعض الإشكاليات المتعلقة بالموروث البلاغيّ؛ ومن ثم يتطلب الأمر فحص الجهاز المصطلحيّ الذي يُشّكل لبنة في الدرس البلاغيّ الحديث. ومع إقرارنا بصعوبة ضبط شبكة المصطلحات البلاغية التي وظفها النورسيّ في تفسير القرآن الكريم؛ إلا أن القراءة الصابرة والحصيفة لرسائله ستمهّد الطريق لبلوغ الغاية المنشودة من هذه المقاربة.

ولا جدال في أن رسائل النور على ضخامتها تعدُّ معيناً لا ينضب من الأفكار

المضيئة في مجال البلاغة القرآنية التي تصدى النورسيّ للبحث في تخومها، ومنعرجاتها. وقد أقرّ بديع الزمان سعيد النورسيّ بصعوبة المسلك، ووعورة المأخذ لاعتبارات سياسية ونفسية وروحية وتربوية ومعرفية؛ ومن ثم جاءت آراؤه متناثرة في رسائل النور في مواطن متباعدة محوجة لكثير من الأناة، والرفق في فهمها، وإدراك معانيها.

فهل استطاع الأستاذ النورسيّ أن يؤسس لنظرية في البلاغة العربية؟ أم كان امتداداً للموروث البلاغيّ القديم؟ وما هي المرجعية التي شكّلت وعيه البلاغيّ والجمالي؟ وهل الظروف السياسية والنفسية التي احتضنت هذا الإنجاز الخالد حالت دون بلوغ رسائل النور الغاية المنشودة من الانضباط المنهجيّ، والترتيب المعرفيّ السليم؟ وهل تُشكِّل هذه المفاهيم بذوراً لنظرية في البلاغة القرآنية؟ وما هي مقومات البلاغة القرآنية، وأسسها ومرتكزاتها؟

إن محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات مجتمعة هي التي حرّكت الرغبة في استجلاء مصطلح البلاغة عند النورسيّ من منظور قرآنيّ يستند إلى إثبات الحقائق الإيمانية، وتثبيتها؛ فقد تحرّك النورسيّ في تأصيله لبعض المفاهيم البلاغية في فضاء النص القرآنيّ؛ مسترشداً بآليات التمثيل البيانيّ والواقعيّ، والمحاكمة العقلية التي هي أعدل قسمة بين الناس.

ولا يستطيع باحث منصف أمين أن يتجاهل الطاقة الروحية، والاستدلالية الخارقة، والمدد المعرفيّ الربانيّ الذي توسل به النورسيّ في تحرير رسائل النور؛ وهي طاقة عارمة أشبه ما تكون بالوجد الروحي والعرفانيّ الذي يعايشه المتصوفة؛ ولهذا السبب يحتاج الباحث في رسائل النور إلى أن يرقى إلى هذه الفضاءات مع قلة الوسائل المعرفية، وصعوبة المأخذ، ودقة الملتمس؛ ففي بعض أفكار النورسيّ شدة خفاء، وفرط غموض؛ ومن ثم كثرت اللطائف والنكت التي لا يدركها إلا من أوتي ذهناً صافياً، وعقلاً نافذاً.

ولقد حاولتْ هذه المعالجة التشريحية على بساطتها أن تنفذ إلى عمق بعض الآراء، والمفاهيم؛ مستعينةً بنصوص بديع الزمان النورسيّ دون مبالغة في الوصف، أو إغراق في حشد الشواهد والأمثلة.

مقدمة:

تروم هذه الدراسة الأكاديمية تقديم قراءة في رسائل النور للعلاّمة الجليل بديع الزمان سعيد النورسيّ (١٢٩٤هـ- ١٣٧٩هـ)؛ وخليق بالإيماءة أن الطبيعة الموسوعية لفكر النورسيّ، وخصائص أسلوبه المتميز بالطابع العرفانيّ، والبيانيّ يجعلان من الصعوبة بمكان حصر أبرز القضايا البلاغية التي تناولها؛ إذ تبلغ رسائل النور مائة وثلاثين رسالة؛ وقد يقارب بعضها الألف صفحة (تبلغ الكلمات ٩٥٥ صفحة)؛ ولاعتبارات منهجية خالصة تم التركيز على مصنّفيه: ''إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز''، و ''رسالة المعجزات القرآنية''.

ولعل من مقتضيات المنهجية العلمية انسجام الفرضيات، والمقدمات مع نتائج البحث؛ بيد أن طبيعة التأليف وخصوصياته عند النورسيّ قد تفضي إلى محاولة الإلمام قدر الإمكان بمفهوم البلاغة الذي تناثر في ثنايا الإشارات، ورسالة المعجزات وغيرهما؛ ومن ثم سلك بديع الزمان مسلك الاسترسال والتكرار دون التقيّد بأصول التصنيف المعرفيّ للاعتبارات الآتية التي نرى أنها من موانع التأليف المنهجيّ المتكامل:

١. اعتبارات تاريخية وسياسية (ظروف الحرب العالمية الأولى).

٢. مراعاة غايات التدريس، ومقاصدها المعرفية، والتربوية.

٣. مراعاة صفاء ذهن المتلقي، وعدم تكدير روحه، وتلويث عقله من خلال عرض الشبهات؛ وإنما ردّه عليها -في نظره- هو الأسلم في المحافظة على نقاء سريرة القارئ، وصفاء ذهنه.

٤. حالاته الوجدانية، والنفسية المتقلبة التي قادته إلى اكتشاف شخصيته العلمية في رحاب إعادة النظر في أسلوبه ''سعيد القديم، وسعيد الجديد''.

ولقد أدرك بديع الزمان النورسيّ -رحمه الله- بحسه المنهجيّ والنقديّ المتفرّد أنّ مسلك النظر القويم في موضوعات الإعجاز، والبلاغة القرآنية محوج لآليات التنقيح، والترتيب، والتنسيق؛ غير أن ملابسات المحيط السياسي والنفسي والاجتماعي والروحي حالت دون بلوغ رسائل النور مبلغ الكمال الذي كان ينشده النورسيّ.

ومع إقرار النورسيّ -رحمه الله- بنقص منهجه في التحرير والتقييد، وحاجة

إشاراته وتنبيهاته وفوائد تفسيره إلى إعمال الفكر، وإجالة النظر؛ إلاّ أنه لم يسلك منهج التصحيح، والتنقيح والتهذيب؛ لإحساسه الروحيّ، وصدق مقصده، وصفاء نيته.

وفي رحاب هذه الملابسات الوجدانية، والنفسية التي صاحبت التأليف يعترف النورسيّ بالتقصير مع إقراره بأن عمله مقاربة صادقة جادة تعوزها المراجعة المستمرة، والتأمل الدؤوب؛ ومن ثم فإن إنجازه يندرج ضمن مصادر ومراجع في التفسير، وليس تفسيراً متكاملاً بكل ما تحمله كلمة تفسير من وسائل علمية، وإجراءات منهجية خاصة؛ ذلك أنّ الشوق، وصدق النية وصفاء القلب والروح هو الذي قاد بديع الزمان سعيد النورسيّ إلى الخوض في بحر التفسير مع اعترافه الكامل كما تقدم بصعوبة المسلك، ودقة المأخذ.

ويشهد على هذا الوعي المنهجيّ عند النورسيّ مع عدم تقيده بمقتضيات المنهجية العلمية الصارمة في التصنيف عنوان كتابه: ''إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز''؛ ولعل في اختيار النورسيّ لعبارة ''**إشارات**'' ما يكفي للتدليل على أن المقصد ليس التقصي الدقيق، والتأمل العميق في كلّ آيات القرآن الكريم؛ وإنما هي إشراقات، وأنوار انهالت عليه من سحائب الغيب في حالة وجدانية، ونفسية أشبه ما تكون بحالة المتعبّد في ملكوت الله بالافتقار والعجز.

إشكالية البحث:

مما اتفق العقلاء عليه أن من صنَّف استُهدِف، ومن ألَّف فقد جعل عقله على طبق يعرضه على الناس؛ وأكبر الظن أن بديع الزمان النورسيّ كان مدركاً تمام الإدراك لحقيقة ملاحقة كثير من الباحثين، والأنصار، والأعداء لمؤلفاته تحليلاً، واستيعاباً، ونقداً؛ كما أن المعروض الفكريّ والمعرفيّ النورسيّ المقدم للفحص، والتأمل والقراءة يعكس جملة من الحقائق:

١. تُشكّل رسائل النور في مجملها رؤية فكرية، وحضارية في منتهى التحقيق والعرفان والإتقان.

٢. من الدواعي التي حرّكت رغبة التأليف، والتصنيف عند النورسيّ إثبات الحقائق الإيمانية وتثبيتها في رحاب مدد روحيّ، وعرفانيّ قلّ نظيره.

٣. أسّسَ النورسيّ بأفكاره البلاغية والإعجازية لبنة في صرح الإعجاز اللغويّ،

والبيانيّ؛ ذلك أنه تمثّل التراث البلاغي القديم تمثّلاً علمياً راقياً ساقه إلى بناء كيان معرفيّ مستقل بذاته.

٤. شيّدَ بديع الزمان النورسيّ قاعدة جمالية، ونقدية تستند إلى نظريات تحليل الخطاب، والأسلوبية الحديثة.

والمستقرئ لإشارات الإعجاز، ورسالة المعجزات القرآنية خاصة يلفي أن بديع الزمان النورسيّ بذل جهداً علمياً لافتاً للنظر في مجال البلاغة القرآنية، والإعجاز البيانيّ؛ وهو جهد يتجاوز القراءة النمطية الجاهزة إلى أبعاد جمالية رحيبة. وفي هذا المقام خليق بنا عرض جملة من الأسئلة نراها المدخل المنهجي للبحث في مفهوم البلاغة القرآنية عند النورسيّ. فهل كان مجدداً مبدعاً في مقاربته لقضايا البلاغة العربية أم ناقلاً جمّاعاً؟ وهل استطاع أن يتجاوز سابقيه ومعاصريه أم كان امتداداً لثقافة الدرس البلاغيّ القديم؟ وما المصادر التي شكّلت وعيه البلاغيّ والفنيّ؟ وهل تُشكِّلُ جملة الإشارات، والتنبيهات التي ذكرها بذوراً لنظرية بلاغية ونقدية في التراث البلاغيّ؟ وما الآليات التي استعان بها في ضبط مفهوم البلاغة القرآنية؟

أولاً: علاقة البلاغة بالإعجاز القرآنيّ عند بديع الزمان سعيد النورسيّ:

لا جدال في أن البحث عن مفهوم البلاغة عند النورسيّ يتطلب جهداً مضنياً، ورحلة شاقة في مضمون رسائل النور؛ وأغلب الظن أن مكمن المشقة في ضخامة الرسائل، وتناثر هذا المفهوم بين جنباتها وصفحاتها -كما تقدم تقريره سالفاً-؛ مما يستوجب قراءة هادفة؛ كما أن أسلوب بديع الزمان النورسيّ قد يُعقّد مسلك الظفر بهذا المصطلح؛ ويفضي إلى ضياع المطلوب. فقارئ رسائل النور يجد نفسه أمام شخصية متعددة المشارب، والاختصاصات، والمناهل؛ فهناك سعيد النورسيّ الزاهد السابح في فضاء العرفان، وهناك شخصية سعيد البلاغيّ الغارق في بحر البيان والمعاني وكأننا أمام شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني؛ -وقد استلهم بديع الزمان النورسيّ كثيرا من أفكاره؛ بل اقتفى أسلوبه في كثير من المواضع تلميحاً أو تصريحاً-؛ وهناك شخصية سعيد العسكريّ الذي خاض غمار الحرب العالمية الأولى مما جعله يستند إلى أسلوب التمثيل العسكري؛ وهناك شخصيات أخرى.

ولا نزاع في أن من متطلبات المنهجية أن يتم الفصل بين كل هذه الجوانب

المتعددة والمتداخلة في شخصية رجل واحد؛ ليتم التركيز على البعد البلاغيّ الذي هو مطمحنا ومرادنا من هذه المقاربة التشريحية.

ولا يمكن لباحث حصيف أن يظفر بمفهوم البلاغة القرآنية عند النورسيّ بمعزل عن فكرة الإعجاز القرآنيّ؛ ذلك أن مباحث البلاغة العربية قد ارتبطت ارتباطا تاريخياً وعضوياً بإعجاز القرآن؛ إذ يرى بديع الزمان سعيد النورسيّ أن الإعجاز هو خلاصة اللطائف البلاغية والنكت الجمالية؛ وفي سياق تفسيره لسورة البقرة يقول: ''إن الإعجاز قد تنّفس من أفق'' الم ''لأن الإعجاز نور تجلى من امتزاج لمعات لطائف البلاغة''.[2]

فاللمسات البلاغية، والأسرار الجمالية لسورة البقرة هي منبع الإشراق، ومصدر انبثاق الإعجاز؛ ولعل في تشبيه النورسيّ للإعجاز بالنور المتجلي ما يوحي بأنّ بلوغ مكمن النكت البلاغية من خصوصيات ناظر أمين، ومبصر مدقق لا يكتفي بالنظرة العابرة العجلى؛ ذلك أنّ اللطائف مما دقّ سبيله، ولطف مسلكه؛ فهي إشارات وإيماءات خاطفة لا يراها إلاّ الحاذق الماهر بفن البلاغة وأصولها؛ ومن تعذّر عليه إدراك لطائف سورة البقرة فهو فاسد المزاج يحتاج إلى علاج؛ أو في أسوأ الحالات هو مقلّد عاجز عن معاينة فضاء التجلي البلاغي: ''ومن لم ير نقشاً عالياً من انتساج هذه الخيوط -وإن دقّ البعض- فهو دخيل في صنعة البلاغة فليقلّد فتاوى أهلها''.[3]

ولقد حصر العلاّمة النورسيّ -رحمه الله- الإعجاز في البلاغة؛ وهو حصر أجمع عليه أهل الصناعة والاختصاص؛ إلا أن الوجه البلاغيّ هو من صناعة المحققين؛ بخلاف بقية الوجوه الأخرى التي قد يدركها العوام والخواص؛ ومن ثم يُفهم اشتراط النورسيّ المكنة البلاغية العالية، والملَكة الراسخة لفك ما استغلق من قضايا الإعجاز البلاغيّ. يقول النّورْسيّ: ''إن قيل: إن إعجاز القرآن في البلاغة. ومن حقّ كل الطبقات أن توجد حصصهم في إعجازه، مع أن إعجازه في البلاغة إنما يفهمه في الألف، عالم محقق فقط...''[4]

ثانياً: مفهوم البلاغة الإرشادية:

لاريب أن مفهوم البلاغة كما هو مقرر في التراث البلاغيّ القديم لا يبعد عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ مع بعض التفصيلات التي ذكرها علماء البلاغة، وتفننوا في شرحها وتفسيرها؛ بيد أن مفهوم النّورسيّ للبلاغة يعّدُ في نظرنا نقلة ناضجة، وقفزة

نوعية في تجديد جهاز المصطلحات البلاغية؛ إذ ربط البلاغة بالإرشاد وهو مفهوم كونيّ وروحيّ، وتربويّ؛ وهذا ما يفسّر علاقة البلاغة بالمقاصد الإيمانية. فالبلاغة هي آلة الإرشاد، والتوجيه إلى مسالك الحقائق النورانية؛ وبعبارة أكثر إشراقاً: فإن تقييد النورسيّ للبلاغة بالوظيفة الإرشادية يحدّد مصدر البلاغة ووظيفتها القرآنية؛ بيان ذلك أنه استقرّ في عرف القدماء أن البلاغة بمفهومها الواسع هي التي تقوم بوظيفة نقل المعنى إلى المتلقي مع فصاحة اللفظ وجماله دون مراعاة البعد التوجيهيّ. وفي هذا المضمار يعرّف بديع الزمان النّورسيّ البلاغة الإرشادية قائلاً: ''إن القرآن لأنه مرشد لكل طبقات البشر تستلزم بلاغة الإرشاد أن لا يذكر ما يوقع الأكثر في المغالطة والمكابرة مع البديهيات في نظرهم الظاهري، وأن لا يغيّر بلا لزوم ما هو من المتعارفات المحسوسة عندهم، وأن يهمل أو يجمل ما لا يلزم لهم في وظيفتهم الأصلية.''[5]

ومقتضى كلام النورسيّ أن من إعجاز القرآن أن يترك التعبير القرآنيّ الخوض في بعض القضايا الكونية والفلسفية، ويجنح إلى الإبهام تارة أخرى، والإجمال في بعضها الآخر. ولهذا المسلك الإعجازيّ ما يسوغه انطلاقاً من أسمى مقاصد القرآن؛ وهو الإرشاد الشامل لكل البشرية؛ ولعل من موجبات الإرشاد البلاغيّ مراعاة أسلوب البعد عن التفاصيل التي هي محل إقرارٍ عند البشر كما أن تغيير ما استقرّ في عرف المألوف، والمعهود مدعاة لتشويش فكر العامة.

فالإهمال والإجمال والتفصيل منوط بمراعاة نظر العامة؛ ذلك أن المقصد من بعض الظواهر الكونية هو التركيز على الصانع لا الولوج في جزئيات الظاهرة؛ ومن ثم يرى بديع الزمان النورسيّ أن من عوائق الإرشاد، وموانع التبليغ التفصيل في غير مجاله؛ لأن ذلك قد يفضي إلى ضياع المقصد من النظر في المسائل من الناحية الوظيفية. وفي هذا السياق يقول بديع الزمان النورسيّ -رحمه الله -: ''إن من شأن البلاغة الإرشادية مماشاة نظر العموم، ومراعاة حسّ العامة ومؤانسة فكر الجمهور؛ لئلا يتوحش نظرهم بلا طائل ولا يتشوش فكرهم بلا فائدة، ولا يتشرد حسهم بلا مصلحة فأبلغ الخطاب معهم والإرشاد: أن يكون بسيطاً سهلاً لا يعجزهم، وجيزاً لا يملهم، مجملاً فيما لا يلزم تفصيله لهم''.[6]

فالبلاغة الإرشادية بهذا المفهوم هي السهل الممتنع الذي يحقق المقاصد الآتية:

١. مراعاة مستويات المتلقين من حيث اختيار أنسب الأساليب السهلة المأنوسة.

٢. انتقاء أسلوب الإيجاز الذي يقرّب البعيد، ويحذف فضول الكلام، وزائده.

٣. الإجمال الذي يراعي قدرة العوام الاستيعابية أنسب من التفصيل المملّ الذي يضيّع المطلوب، ويبدّد المقصود.

٤. من ثمرات البلاغة الإرشادية حصول الأنس لدى العامة، واستبعاد الوحشة، والتشويش والشرود الحسيّ الذي يسبّبه سوء التصرف في مخاطبة الجمهور، وتوظيف الأساليب البلاغية غير المأنوسة التي لا تراعي آليات الإدراك، وأدوات الاستيعاب والنظر.

ثالثاً: البلاغة القرآنية والبلاغة الإنسانية:

من المصطلحات المركزية التي كان للنورسيّ فيها قصب السبق، وسعة الذراع في بيانها وإضاءتها هو الوقوف على الفوارق الجوهرية بين الخطاب القرآنيّ في تجلياته البلاغية، والخطاب الإنسانيّ بوصفه تعبيراً أدبياً عن تجربة وجدانية في صورة موحية.

وللتدليل على أن البلاغة القرآنية من كلام الله تعالى؛ عقد النورسيّ مقارنة بين الخطاب الإلهيّ، والخطاب البشريّ لينتهي إلى أن البلاغة القرآنية تحمل خصوصيات البقاء الفنيّ، والخلود الجماليّ في أصل وجودها مع ملاحظة النقص التعبيريّ، والأسلوبيّ في أصل نشأة الخطاب البشريّ. يقول بديع الزمان النورسيّ: ''إن من شأن صنعة البشر أنها تظهر أول ما تظهر خشنة ناقصة من وجوه، يابسة من الطلاوة، ثم تتكمل وتحلو. مع أن أسلوب القرآن لما ظهر ظهر بطلاوة وطراوة وشبابية، وتحدّى مع الأفكار المعمرين -بتلاحق الأفكار وسرقة البعض عن البعض- وغلبهم فأعلن بالغلبة: 'إنه من صُنع خالق القوى والقدر'.''[7]

وفي هذا النص إشارة واضحة إلى ألوهية مصدر القرآن، بوصفه منبع الجمال والكمال اللغويّ، والأدبيّ؛ ذلك أن أدبية القرآن متأصلة فيه، وليست طارئة أو عرضية، وهي سمة جوهرية ملازمة للخطاب القرآنيّ منذ الأزل لا تنفك عنه، ولا تزايله؛ فهي امتداد لهذا الجمال الإلهيّ الذي تقصر قوى البشر عن إدراكه.

ويشير النورسيّ في موضع آخر إلى موقع التعبير الأدبيّ في تهذيب النفوس، وتليين القلوب؛ ذلك أن الأدب القرآنيّ ألصق بالنفس الإنسانية التي تأنس بجمال العبارة، وحسن التعبير. وفي هذا المضمار يقول النورسيّ -رحمه الله-: ''وكذا تأمل في خاصية المعجزة الكبرى التي هي خاصية الناطقية التي هي خاصية الإنسانية وهي

الأدب والبلاغة، ثم تدبر في أن أعلى ما يُربي روح البشر وألطف ما يصفّي وجدانه وأحسن ما يزّين فكره وأبسط ما يوسع قلبه إنما هو نوع من الأدبيات. ولأمر ما ترى هذا النوع أبسط الفنون وأوسعها مجالاً وأنفذها وأشدها تأثيراً وألصقها بقلوب البشر حتى كأنها سلطانه. فتأمل!''[8]

فالأدب الرفيع هو الأدب الذي يسمو بالنفس البشرية إلى مراتب الطهر الروحيّ، والصفاء الوجدانيّ، والنقاء النفسيّ؛ فالبلاغة بهذا المفهوم تتجاوز إطار المعجزة إلى التوجيه التربويّ، والإرشاد العقليّ؛ وكأن النورسيّ أراد أن يميز بين الأدب القرآنيّ الموجّه إلى منابع الأريحية، والسعادة القلبية، والأدب بمفهومه البشريّ الذي قد لا يخلو من عبثية ظاهرة.

ويستند النورسيّ في التدليل على أدبية القرآن، وتفوّقه الجماليّ، والروحيّ إلى مقارنته بأجمل وثيقة فنية خالدة في التراث العربيّ والإسلاميّ؛ وهي شعر المعلقات؛ إذ يقول: ''إن القرآن الكريم قد أظهر بلاغة أيما بلاغة، منذ ذلك العصر إلى زماننا هذا، حتى إنه حطّ من قيمة 'المعلقات السبع' المشهورة وهي قصائد أبلغ الشعراء''.[9]

ويبرز النورسيّ ملمحاً آخر من ملامح تفرد البلاغة القرآنية من جهة التسلسل الإجماليّ للآيات؛ وهو تتابع تلقائي عفويّ في منتهى الإيجاز والإعجاز. وفي هذا المقام يشير النورسيّ قائلاً: ''إذا أنعم النظر في آيات القرآن الكريم بعين الإنصاف لشوهدت أنها لا تشبه فكراً تدريجياً متسلسلاً يتابع مقصداً أو مقصدين كما هو الحال في سائر الكتب بل إنها تُلقى إلقاءً، ولها طور دفعي وآني، وإن عليها علامة أن كل طائفة منها ترد معاً إنما ترد مستقلة وروداً وجيزاً منجّماً ومن مكان قصي ضمن مخابرة في غاية الأهمية والجدية''.[10]

فطريقة عرض النظم القرآنيّ للآيات القرآنية تختلف عن العرض الأدبيّ الذي يتقيد بتسلسل مدروس مصطنع؛ وإنما العرض تتجلى فيه الحكمة فترد آياته القرآنيّ دفعة واحدة متآخية يأخذ بعضها بعنق بعض متلاحقة في سياق تعبيريّ وزمانيّ منسجم؛ إذ ترد الآيات بما يراعى فيه التميز والإيجاز.

رابعاً: أسس البلاغة القرآنية وخصائصها:

لا مناص لنا من الإقرار بأن رسائل النور زاخرة بالحديث عن خصائص البلاغة القرآنية ومقوماتها؛ ولاعتبارات منهجية بحتة سنتناول أبرز هذه الخصائص؛ لأن المقام لا يسمح بالمزيد من البسط والاستفاضة والإشباع.

١. **السلاسة الفطرية:** إن من أبرز إنجازات بديع الزمان سعيد النورسيّ في مجال البلاغة القرآنية أنه ربط وسائل التعبير القرآنيّ بالإرشاد البليغ؛ وهو ربط يوحي بمتانة العلاقة الوثيقة بين البلاغة بوصفها وسيلة للإقناع العقليّ والعاطفيّ، وبين المقاصد الإيمانية. ولعل من أبين أسس البلاغة القرآنية سلاسة الأسلوب الذي ينساب كالماء الصافي الرقراق دون تكلف أو تعقيد أو غرابة أو غموض؛ فهو سلس منساب تنقاد مطيعة له الألفاظ والمعاني. ولا شك أن هذه السلاسة فطرية متأصلة في الأسلوب القرآنيّ، وليست دخيلة عليه مقحمة على فضائه. وقد روعي في هذه السلاسة محدودية مستوى المتلقين والمخاطبين به؛ فتلقته العوام بالقبول والاستحسان والإعجاب. يقول بديع الزمان: ''ويظهر إعجازه الجميل أيضا في 'أسلوب إرشاده البليغ' حيث راعى أحسن الرعاية أمية مُبَلِّغه الكريم باحتفاظه التام على سلاسته الفطرية، فهو أجلّ من أن يدنو منه تكلف أو تصنّع أو رياء -مهما كان نوعه- فجاء أسلوبه مستساغاً لدى العوام الذين هم أكثرية المخاطبين، ملاطفاً بساطة أذهانهم بتنزلاته الكلامية القريبة من أفهامهم...''[11]

٢. **الجامعية:** انفرد بديع الزمان النورسيّ -رحمه الله- بالحديث عن شمولية الخطاب القرآنيّ لمختلف الأساليب البلاغية والمعارف الكونية والعلمية؛ وبهذه الجامعية اعتُبر فِهرساً جامعاً وافياً لمختلف العلوم والآداب وفضائل الأخلاق. وقد لفت نظر النورسيّ في هذا الجمع الدقة المتناهية، والعرض المتسلسل الذي لا يشوبه اضطراب أو نشاز أو انقطاع. وفي هذا المضمار يقول النورسيّ: ''إن القرآن المعجز البيان قد جمع أنواع البلاغة، وجميع أقسام فضائل الكلام، وجميع أصناف الأساليب العالية وجميع أفراد محاسن الأخلاق، وجميع خلاصات العلوم الكونية، وجميع فهارس المعارف الإلهية، وجميع الدساتير النافعة للحياة البشرية الشخصية والاجتماعية، وجميع القوانين النورانية السامية لحكمة الكون (...) إن جمع جميع هذه الأجناس المختلفة الكثيرة في موضع واحد من دون أن ينشأ منه اختلال نظامٍ أو اختلاط وتشوش، إنما هو شأن نظام إعجاز قهّار ليس إلا''.[12]

ويفصّل بديع الزمان النورسيّ مفهوم الجامعية الذي يتكون من خمسة أسس؛ منها ما هو ألصق بمفهوم البلاغة القرآنية. وهذا ما أشار إليه قائلاً: ''للقرآن جامعية خارقة من خمس جهات: في لفظه، في معناه، في أحكامه، في علمه، في مقاصده. لفظه: يتضمن احتمالات واسعة ووجوهاً كثيرة بحيث إن كل وجه تستحسنه البلاغة، ويستصوبه علم اللغة العربية، ويليق بسّر التّشريع''.[13]

فالتوسع هو الغنى اللفظيّ، وثراء الدوال هو أحد مرتكزات مفهوم الجامعية؛ وهو ثراء يدلّل على أن الخطاب القرآنيّ مرن يستجيب لكل الاحتمالات اللفظية الممكنة التي تقرّها البلاغة، وتعضّدها أساليب العرب. فالشمول سمة اللفظ القرآنيّ الذي يفضي إلى امتداد دلاليّ، واتّساع لفظيّ منتج لخطابٍ مكثّف أسلوبياً.

ومن ينعم النظر، ويستقصي التأمل في مفهوم الجامعية يلفي أن بديع الزمان يقدم مفهوماً لجامعية اللفظ يكاد يطابق ما استقر في الدراسات اللسانية والأسلوبية الحديثة التي تركزّ على القيمة التعبيرية للحرف أو ما يسمى بالرمزية الصوتية (Symbolisme du son)؛ إذ يرى أن الجامعية الخارقة في لفظ القرآن تتجاوز اللفظة إلى الحركات الإعرابية. وفي هذا المعنى يقول: ''إن الألفاظ القرآنية قد وُضعت وضعاً بحيث: إن لكل كلام بل لكل كلمة بل لكل حرف بل حتى لسكون أحياناً وجوهاً كثيرة جداً، تمنح كل مخاطب حظّه ونصيبه من أبواب مختلفة''.[14]

وأما الجامعية في المعنى؛ فهي التوسع الدلاليّ الذي يميز المعاني القرآنية؛ ويجعل المعنى زاخراً بإيحاءات دلالية، وظلال مشرقة؛ ويرى بديع الزمان النورسيّ أن هذه الجامعية الدلالية شاملة لكل الطوائف والبيئات والمذاهب؛ وفي هذا المقام يقول: ''في معناه: لقد أحاط ذلك البيان المعجز بمشارب الأولياء وأذواق العارفين ومذاهب السالكين، وطرق المتكلمين، ومناهج الحكماء، بل قد تضمن كلَّها. ففي دلالاته شمولٌ وفي معناه سعة''.[15]

ويوظف بديع الزمان النورسيّ عبارة الخزينة التي لا تنضب في وصف جامعية المعنى في القرآن الكريم؛ إذ يرى أن الجامعية تتعدى عتبة الدال والمدلول إلى الأسلوب القرآنيّ، وإيجازه. وفي هذا الصدد يشير قائلاً: ''إنّ لأسلوب القرآن جامعية عجيبة، حتى إن سورة واحدة تتضمن بحر القرآن العظيم الذي ضم الكون بين جوانحه، وإن آية واحدة تضم خزينة تلك السورة. (...) فمن هذا الإيجاز المعجز ينشأ لطف عظيم للإرشاد وتسهيل واسع جميل. لأن كل إنسان على الرغم من حاجته إلى تلاوة القرآن كل وقت، فإنه قد لا يتاح له تلاوته، إما لغباوته وقصور فهمه أو لأسباب أخرى''.[16]

وقد استرعى نظري هنا أن النورسيّ يتحدث عن مفهوم الاختزان أو التكثيف الأسلوبيّ الذي يتشكل من معين لا ينضب من المفردات والمعاني؛ وقد ربط

النورسيّ مفهوم الاختزان بالإرشاد وتيسير التلاوة؛ إذ يرى أن الآية الواحدة قد تفي بالغرض المقصود من التلاوة؛ لأنها مغنية ومشبعة، وفاضلة عن الكفاية.

ويعزو النورسيّ جامعية الأسلوب القرآنيّ إلى الصورة الفنية المركبة من جزئيات تُشكّل في مجموعها صورة جمالية يشارك الخيال في نسجها وتركيبها وتشكيلها؛ بحيث: ''إن حلل الكلام أو جماله وصورته: بأسلوبه، أي بقالب الكلام. إذ الأسلوب يتنور ويتشرب ويتشكل باتخاذه تلاحق قطعات الاستعارة التمثيلية، المركبة من الصور، الحاصلة بخصوصيات من تمايلات الخيال، المتولدة بسبب تلقيح الصنعة 'البيانية'.''[17]

فالأسلوب هو الإطار العام الذي ينمو بداخله الكلام، ويترعرع، ومنه تتشكّل صيغته التعبيرية والنهائية؛ كما أن مفهوم الجامعية يستمد مشروعيته من الإيجاز الذي يتعلق بجزئية واحدة تنضوي في رحابها كليات عامة؛ إذ: ''إن إيجاز القرآن جامع ومعجز، فلو أنعم النظر فيه لشوهد بوضوح أنّ القرآن قد بيّن في مثال جزئي وفي حادثة خاصة، دساتيرَ كلية واسعة وقوانينَ عامة طويلة، وكأنه يبيّن في غرفة ماءٍ بحراً واسعاً''.[18]

٣. شبابية القرآن وفتوته: من إبداعات النورسيّ، وإنجازاته الخالدة التي انفرد بها في مشروعه المعرفيّ والإصلاحيّ في جانبه البلاغيّ مفهوم الشبابيّة والفتوة.

ولعل خصوبة مادة التنزيل، وتدفقها الدلاليّ اللانهائي، هو مكمن هذه الشبابية التي تتجدّد كلما تقدم الزمان، وتوسّعت دوائر المعارف الكونية والشرعية. وأغلب الظن أن المراد بفتوة القرآن التجدد المستمر لمعانيه، واستجابته الدائمة لما جادت به قرائح البشر، مما جعله مالكا لقدرة الاستجابة لكل القراءات -المعتبرة- الممكنة والعادلة؛ وفي هذه الاستجابة ما يزكي صلاحيته لكل زمان ومكان؛ وتطور الحضارة الإنسانية كافٍ لاستجلاء حقيقة قابلية الخطاب القرآنيّ للتفسير والتأويل والتحليل؛ لأن مادة الوحي لا تنضب ولا تجف؛ فهي متجدّدة بتجدد الزمان والمكان؛ وهذا ما عبّر عنه النورسيّ قائلاً: ''شبابيته الخارقة شاملة محيطة، وأنسيته جعلته محبوب الإنس والجان، وذلك بالتنزلات الإلهية إلى عقول البشر لتأنيس الأذهان، والمتنوعة بتنوع أساليب التنزيل''.[19]

فالشبابية هي الأنس الذي رغَّب البشر والجان في محبة القرآن وعشقه؛ لأن الأنس

موجب للمعرفة الإنسانية؛ كما أنّ الجهل مسبب للوحشة وجالبٌ لها. وقد ربط النورسيّ مفهوم الشبابية بمراعاة القرآن لطبيعة البشر النفسية والاستيعابية والإدراكية؛ وبهذه المراعاة يحصل الأنس، وتنتشر الأريحية والبِشر الذي يستشعره المتلقي لهذا القرآن الذي يحمل في ذاته بذور العطاء المستمر، والتدفق غير المنقطع.

فالفتوّة والنُضرة صفتان أزليتان ملازمتان للقرآن الكريم؛ وهما علامتان فارقتان على غنى دلالاته، وثراء معينه الفياض الذي بقي متدفقاً يافعاً منذ الأزل إلى يوم القيامة؛ وهو تدفق روعي فيه مستويات المتلقين ومراتبهم. ولتجسيد مفهوم الشبابية عرض النورسيّ لفكرة التغير البيولوجيّ الذي يعتري الموجودات؛ في حين أن التغيّر الحاصل في الكون لن يطال القرآن الكريم؛ لأنه محصنّ بشبابية لا تشيخ، وبفتوة لا تشيب؛ ومن ثم فإن: ''القرآن الكريم قد حافظ على شبابيته وفتوته حتى كأنه ينزل في كل عصر نضراً فتياً. نعم! إنّ القرآن الكريم لأنه خطاب أزليّ يخاطب جميع طبقات البشر في جميع العصور خطاباً مباشراً يلزم أن تكون له شبابية دائمة كهذه. فلقد ظهر شاباً وهو كذلك كما كان (...) إنّ آثار البشر وقوانينه تشيب وتهرم مثله، وتتغير وتُبدّل. إلاّ أن أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ بحيث تظهر متانتها أكثر كلما مرت العصور''.[20]

ولا محالة أن ما اختص به القرآن من النضرة والفتوة والشبابية من شأنه أن يرسخ مفهوم ثبات المفاهيم القرآنية، ورسوخها؛ ذلك أن الخلود الأبديّ هو منبع الشبابية، ومعدن الفتوة؛ والزمن هو كشّاف هذه الفتوة.

٤. السلاسة والسلامة والتساند والتعاضد والتناسب بين الجُمل: من مميزات البلاغة القرآنية أخذ الآيات القرآنية بعضها بحُجز بعض؛ ذلك أن التعاضد والتعاون الوثيق هو سمة مركزية في الخطاب القرآنيّ؛ وأكبر الظن أن سلامة الأسلوب القرآنيّ من الركاكة، والاضطراب والقلق مصدره هذا التآزر الخلاّق بين الآيات الذي يحدثه تعاون الجُمل وأهدافها دون تقاعس أو تخاذل؛ ليظهر النص في هيئة بديعة من الانسجام والتناغم والاتفاق. وقد استند النورسيّ في تأكيد هذه الخصائص إلى شهادة علماء البيان والمعاني؛ حيث انتقى منهم الفطاحل والأفذاذ والشيوخ المشهود لهم بالإمامة العظمى في صناعة القول، وفن التعبير. يقول النورسيّ: ''إن القرآن الكريم قد جمع السلاسة الرائقة والسلامة الفائقة والتساند المتين والتناسب الرصين والتعاون

القوي بين الجُمل وهيئاتها، والتجاوب الرفيع بين الآيات ومقاصدها، بشهادة علم البيان وعلم المعاني وشهادة ألوف من أئمة هذه العلوم كالزمخشري والسكاكي وعبد القاهر الجرجاني''.[21]

ويظهر من كلام النورسيّ أن من مقتضيات البلاغة القرآنية التلاؤم الذي يتجلى في آيات القرآن الكريم وتناسبها؛ وحسن انتظامها وتناسقها؛ ولعل في هذا التناسب ما يدلّل على أن القرآن الكريم رغم أنه نزل متفرقاً لأسباب مختلفة، ولعلاج نوازل متباينة، وتحقيق مقاصد متفاوتة ومخاطبة متلقين تتفاوت مداركهم وقدراتهم الاستيعابية؛ إلاّ أنّ هذا التباين انصهر في مقصد واحد جامع لكل مقاصد القرآن وأحكامه وأسباب نزوله. ويفهم من هذا أن التجاوب والتعاون والتعاضد بين الآيات هو مكمن هذا الانصهار، ومصدره. فمثلا نجد أن القرآن يخاطب شرائح بشرية متفاوتة الإدراك والفهم والاستيعاب؛ إلاّ أنّ سلاسته وجمال أسلوبه يجعلان المخاطَب كأنّه واحد.

''فالتساند والتعاون المثمر بين الآيات محرّكه قوة الانتظام والاتحاد الكامل بين طبيعة النزول وخصوصيتها، ومنهج القرآن في الإجابة عن الأسئلة المكررة، وتبيان المقاصد الإرشادية، وبيان الأحكام التشريعية، وأسباب النزول، وأسلوب المخاطبة، وطبيعة المتلقين''.[22]

ويحدّد النورسيّ -رحمه الله- مفهوم التعاضد والتجاوب من خلال صورة تشبيهية تجعل المقصد الأصليّ هو المصب المركزيّ، وبقية طرق التعبير المختلفة، والأسباب السبعة المتفاوتة روافد فرعية لهذا المصب الرئيسيّ الذي لا ينضب. فمثلاً من مقاصد القرآن أنّه نزل لتبيان الحكم الشرعي في نوازل مختلفة، إلاّ أنّ طريقة الاستنباط الشرعيّ وانتظامها وتناسقها توحي بأنّه بيان لنازلة واحدة؛ فظاهر الأمر تعدد النوازل، وباطنه أحادية الحوادث. وفي هذا الصدد يقول النورسيّ: ''إن قوة الكلام وقدرته: أن تتجاوب قيوده، وتتعاون كيفياته، ويمد كلٌّ بقدره مشيراً إلى الغرض الأصليّ ويضع أصبعه على المقصد. فيكون مثالاً ومصداقاً لدستور:

عباراتنا شتى وحسنك واحدٌ وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير''.[23]

وظاهر كلام النورسيّ أن تعدد المقاصد، والغايات، والأهداف يفضي إلى أحادية المقصد والغاية؛ فطرق التعبير متباينة، وفنون القول مختلفة؛ إلاّ أنّها خادمة للغرض

الأصليّ. ولتوضيح مفهوم التجاوب بين الآيات، ومقاصدها نسوق الشاهد الآتي: من المعلوم في علوم القرآن أن مسلك المخاطبة يختلف باختلاف المخاطَبين؛ مراعاة لمستوياتهم في التأمل والاستيعاب والنظر؛ إلاّ أنّ سلاسة القرآن، ورونق أسلوبه، وطلاوة ألفاظه، وتعاضد آياته تجعل من تعدد طبقات المتلقين طبقة واحدة؛ وكأن هذه الطبقات المتباينة اجتماعياً وثقافياً وإدراكياً طبقة واحدة؛ وهذا بفضل تعاضد آليات التعبير القرآنيّ لخدمة المقصد العام؛ ومن ثمّ: ''ينشأ التناسب ويتولد الحسن ويلمع الجمال بنشوء الانتظام''.[24]

ويومئ بديع الزمان النورسيّ إلى مفتاح السلاسة والسلامة والتعاضد بين الآيات المتمثّل في موقع كل معنى من المعاني وقربه من المعنى الأصليّ، والغرض المحوريّ للكلام. وللتعبير عن معنى القرب المفضي لحسن المعاشرة بين المعاني يستعين بصورة واقعية معيشة للتدليل على أن الأجر الماديّ للموظف يناسب طبيعة الجهد المبذول في العمل، ومستوى القدرات والمؤهلات العلمية والنفسية التي يمتلكها العامل؛ وهذه الصورة التمثيلية هي التي تجسّد الفارق الجوهريّ بين معنى وآخر في أسلوب الكلام؛ بيان ذلك أن مراتب الكلام تزداد قوة وحسناً وسمواً برفعة المعاني وقربها من المدلول الأساسي. وفي هذا الصدد يقول النورسيّ: ''كما يلزم في نظام أية دولة كانت، أن يكون أجر الموظف حسب وظيفته وبمقدار خدماته وعلى وفق قابليته واستعداده، كذلك يلزم تقسيم العناية وتوزيع الاهتمام توزيعاً عادلاً، بحيث يأخذ كل معنى من المعاني المتزاحمة في مثل هذه المراتب المتفاوتة نصيبه وحظه بنسبة قربه من مركز الغرض الكلي الذي سيق له الكلام، وبنسبة خدمته للمقصود الأساس. وذلك ليحصل بتلك المعادلة: الانتظام، ومن الانتظام: التناسب، ومن التناسب: حسن الوفاق، ومن حسن الوفاق: حسن المعاشرة، ومن حسن المعاشرة: ميزان التعديل لكمال الكلام''.[25]

فمصدر التوزيع العادل لمواقع المعاني في النسيج اللغوي يحدّده القرب والبعد من الدلالة المركزية؛ ذلك أنّ اختلال هذا التوازن في توزيع المراتب يورث الوحشة والغربة بين المعاني التي تتجاور في سلسلة تعبيرية متلاحقة ومتتابعة؛ وكأنّ النورسيّ -رحمه الله- أراد أن يشير إلى مفهوم الأنس والألفة الحاصلة بين المعاني في مراتبها المحددة التي تعمل في إطار دلاليّ موحّد يخضع لسيطرة المعنى المركزيّ المراد؛ وبهذا الاعتبار لا بد من مراعاة الأوطان والمواقع التي تنزل فيها المعاني والدلالات

حتى تشعر بالأمن والاستقرار؛ وقد شاع في الثقافة البلاغية عند العرب أن مواقع المعاني ومراتبها كالأوطان التي تجمع البشر؛ ولهذا السبب كان المعنى الغريب والبعيد عن المقصد الأساسيّ للكلام كالغريب الذي ينزل في غير وطنه وأهله؛ ومن ثم يوصف المعنى بالقلق والاضطراب.

٥. **التجميع بعد النشر:** من جماليات البلاغة القرآنية كما يرى النورسي أنها تعتمد أسلوب الجمع بعد البسط والنشر؛ وهي ميزة من مميزات الأسلوب القرآنيّ؛ ولعل من تجليات هذه الخاصية ذكر القرآن في نهاية الآيات خلاصات جامعة لما تقدم ذكره؛ مضمّناً إياها أسماء الله الحسنى أو بعض القضايا الحاثّة على إلطاف النظر، أو بعض القواعد الكلية. وقد بيّن النورسيّ معالم هذه الخاصية في قوله: ''فالقرآن الكريم يذكر في أكثر الأحيان قسماً من الخلاصات والفذلكات في خاتمة الآيات. فتلك الخلاصات: إما أنها تتضمن الأسماء الحسنى أو معناها، وإما أنها تحيل قضاياها إلى العقل وتحثه على التفكر والتدبر فيها.. أو تتضمن قاعدة كلية من مقاصد القرآن فتؤيد بها الآية وتؤكدها''.[26]

وهنا نلحظ أن بديع الزمان النورسيّ يحدد مستويات الخاصية التجميعية وفق الآتي:

- خلاصات متضمنة لأسماء الله الحسنى، وغالباً ما ترد في نهاية الآيات.
- فذلكات جامعة لقضايا محوجة لإعمال النظر، والتأمل الحصيف.
- خلاصات تتضمن قاعدة كلية تزيد في حجية الآية، ومشروعيتها.

فالإيجاز يرِد بعد التفصيل الذي يتضمن قاعدة كلية ثابتة ضمن أسماء الله الحسنى، أو إحالتها إلى العقل البشريّ الذي هو مناط التأمل العميق. وقد فصّل النورسيّ خاصية الجمع واللفّ والطي؛ فالنشر والفرش في عشر نكت بلاغية؛ نذكر منها مزية الجزالة الخامسة على سبيل التمثيل لا الحصر. يقول بديع الزمان النورسيّ: ''إن القرآن قد يذكر الجزئيات المادية المعرّضة للتغير والتي تكون مناط مختلف الكيفيات والأحوال، ثم لأجل تحويلها إلى حقائق ثابتة يقيدها ويُجملها بالأسماء الإلهية التي هي نورانية وكلية وثابتة. أو يأتي بخلاصة تسوق العقلَ إلى التفكر والاعتبار''.[27]

وقليل من الشواهد القرآنية يغني عن الإفاضة في شرح سمة اللفّ بعد البسط في صورتين اثنتين:

أ- في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.[البقرة:٢٩]

فهذه الآثار الجليلة (خلق السماء والأرض) دالة على قدرة الله تعالى، وناطقة بجبروته وعظمته؛ فهي الكتاب المنظور الذي يجسد التجلي الإلهيّ في أجمل صوره، وأبهى حلله؛ ولعل هذا التفصيل هو الممهّد للغاية الكبرى المتجلية في اسم من أسماء الله الحسنى "عليم". ويمكن توضيح هذه الخاصية التجميعية في المخطط الآتي:

تفصيل لفعل من أفعال الله تعالى← خلاصة تتضمن اسماً من أسماء الله الحسنى.

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.[البقرة:١٦٩] نلاحظ في الصورة الثانية أن الجمع واللفّ وردا بعد التفصيل؛ حيث تحدث القرآن عن هذه الظواهر الكونية المعبّرة عن عظمة الله تعالى، وقدرته المطلقة في الخلق؛ لينتهي إلى المقصد الأسمى من هذا الخلق؛ وهو دعوة العقل للتأمل في هذه المخلوقات العجيبة. ويمكن تبيان هذه السمة التجميعية في الترسيمة الآتية:

تفصيل لأفعال الله تعالى في الخلق والإنزال والتصريف← خلاصة تتضمن إشارة واضحة إلى التفكر والتدبر.

فما الحكمة من سلوك البلاغة القرآنية مسلك الجمع، والإجمال بعد النشر والتفصيل؟

إن الفحص الواعي لمفهوم البلاغة القرآنية عند النورسيّ يقودنا إلى إدراك متزايد لفكرة هيمنة المقاصد الإيمانية على مشروعه؛ حيث إنه وظّف الآليات البلاغية لتثبيت الحقائق الإيمانية؛ ذلك أن الإيجاز أو الإجمال بعد التفصيل يفضي إلى تمثّل معاني الأسماء الحسنى، والاستئناس بدلالاتها وهي تجسيد حيّ للحقيقة النورانية؛ كما أن العقل وسيلة الاهتداء لفهم هذه الخلاصات المتضمنة لأسماء الله تعالى.

٦. مراعاة مستويات المتلقين: يُشكّل المتلقي حجر الزاوية في مشروع النورسيّ البلاغيّ؛ إذ عدّه أحد ركائز بلاغة القرآن، وروافده، وحسن جماله وسموه. وفي هذا

المضمار يقول: ''إن منابع علو طبقة الكلام، وقوتَه وحسنه وجمالَه أربعة: المتكلم، والمخاطَب، والمقصد، والمقام، لا المقام فقط كما ضلّ فيه الأدباء''.[28]

ولا ريب أن سمو بلاغة الخطاب القرآنيّ، وعلوها في اجتماع هذه العناصر الأربعة قاطبة؛ ولعل أبرز عنصر فيها المخاطَب الذي يتلقى الخطاب. والناظر في هذه السمة الجوهرية من سمات البلاغة القرآنية يجد أن النورسيّ يقدّم مفهوماً لمراعاة مقتضى حال المخاطبين أكثر نضجاً مما هو معهود في الدرس البلاغيّ القديم. ولاستجلاء حقيقة هذه الإضافة المعرفية ننقل نص بديع الزمان النورسيّ القائل: ''إن البلاغة هي مطابقة مقتضى الحال. والحال: إن المخاطَبين بالقرآن على طبقات متفاوتة، وفي أعصار مختلفة. فلمراعاة هذه الطبقات، ولمجاورة هذه الأعصار، ليستفيد مخاطَب كل نوعٍ ما قُدِّر له من حصته، حذف القرآنُ في كثير للتعميم والتوزيع، وأطلق في كثيرٍ للتشميل والتقسيم، وأرسل النظم في كثير لتكثير الوجوه، وتضمين الاحتمالات المستحسنة في نظر البلاغة والمقبولة عند العلم العربي ليفيض على كل ذهن بمقدار ذوقه. فتأمل!...''[29]

ويبدو من كلام النورسيّ أن مراعاة مستويات المخاطَبين في القرآن مصدره توسيع مجال التوظيف الأسلوبيّ؛ ليفسح المجال لاستثمار إمكانات اللغة التي تناسب مختلف الطبقات والأصناف والمستويات؛ وقد قُيّد هذا التوسع بقيود البلاغة العربية وأصول اللغة؛ لكي لا يتسع الفضاء إلى الاحتمالات غير الممكنة التي لا تراعي درجة استيعاب المتلقي؛ ومن ثم تصطدم بذوقه وإحساسه.

فكل تصرف في العبارة القرآنية محكوم بحسّ المتلقي، وحقّه في الإفهام والإبانة وفق ضوابط اللغة وسننها.

ولا جرم أن في ربط النورسيّ التلقي بحس المتلقي ما يكشف عن البعد الروحي للمخاطَب الذي يفترض فيه صفاء السريرة لتقبّل الحق، والانصياع لشرف الانتماء للحقيقة الإيمانية. يقول العلاّمة بديع الزمان سعيد النورسيّ -رحمه الله-: ''إن جامعية القرآن ووسعته، ومراعاته لحسيات طبقات المخاطبين، لا سيما: تنزّلاته لتأنيس العوام -الذين هم الأكثر المطلق والمخاطبون أولا وبالذات- مع أنها سببٌ لكماله. فالنفس المريضة تضلّ بها؛ إذ تتحرى في أدنى طرزِ تفهيمِه المناسب للمقام أعلى وأزينَ صور الإفادة، وتصيّر الأسلوب -الذي هو ميزانٌ ومَعكَسٌ لحسّ المخاطب وفهمِه- ميزاناً ومرصاداً تنظر منه إلى المتكلم، فتضل ضلالاً بعيداً!...''[30]

لا مرية في أن تحويل مسار النظر من المتكلم إلى المخاطَب هو عدول عن مدار الاستقامة البلاغية، وخروج عن مفهوم الجامعية؛ وأغلب الظن أن مصدر هذا الانحراف هو بلادة حسّ المتلقي؛ فجامعية القرآن شاملة لكل طبقات البشر، ومختلف معارف الكون؛ إلا أنها ألصق بالعوام؛ تأنيساً لهم، ونزولاً عند رغباتهم، ومراعاة لمداركهم. وفي موطن آخر يربط النورسيّ البلاغة القرآنية بوضوح الدليل؛ لأنه من مقتضيات إرشاد البشر إلى الحقيقة النورانية التي تتطلب قدراً كبيراً من النصاعة والإقناع حيث: ''إن القرآن الكريم الذي هو معجز، وفي أسمى بلاغة وأرفعها، يسلك بلا ريب أوضح طرق الاستدلال وأصوبها وأقصرها وأوفقها لأساليب اللغة العربية، أي أنه يراعي حسّيات العوام لأجل إفهامهم وإرشادهم، أي يذكر الدليل وهو انتظام الكون بوجه يكون معروفاً لديهم وتأنس به عقولهم.. وبخلافه يكون الدليل أخفى من المدّعى مما ينافي طريق الإرشاد ومنهج البلاغة ومذهب الإعجاز''.[31]

ومن المتفق عليه في البلاغة العربية أن بلوغ المعنى إلى القلب في أجمل صورة لفظية هو المقصد الأسمى، والغاية المثلى من كل تركيب بلاغيّ يروم الإقناع والإمتاع؛ وأكبر الظن أن من موانع حدوث التأثير الوجداني في عملية التوصيل هو غموض مسلك الإقناع الذي يفتقر إلى الدليل القويّ، والحجة الناصعة؛ ومن ثم فإن ضبابية منهج الإرشاد تنافي حقيقة البلاغة القائمة في جوهرها على الإبانة والوضوح.

٧. بلاغة المكيّ والمدنيّ: يعرض بديع الزمان النورسي **لأسلوبية** المكيّ والمدني **من** منطلق فكرة الإرشاد والتبليغ التي يراها العلامة الفارقة بين السور المكية، والمدنية؛ وهو في هذا الفرق لا يبعد عن الخصائص الأسلوبية التي عادة ما تُذكر في مصنفات علوم القرآن. إلا أن حديث النورسيّ عن بلاغة المكيّ، والمدنيّ يقترن بأساليب التبليغ، ومنهج الإرشاد والتوجيه إلى المقاصد الإيمانية.

يطرح بديع الزمان النورسيّ ثنائية المكيّ، والمدنيّ في بعدها البلاغيّ من منطلق الحقيقة الإيمانية، التي تعدُّ مركز الاستقطاب الأسلوبيّ، ومدار التمييز بين خصائص المكي والمدني التعبيرية؛ ومن ثم فهو يرى أنّ: ''الصف الأول من المخاطَبين والمعارضين في مكة كانوا مشركي قريش وهم أميون لا كتاب لهم، فاقتضت البلاغة أسلوباً عالياً قوياً وإجمالاً معجزاً مقنعاً، وتكراراً يستلزمه التثبيت في الأفهام؛ لذا بحثت أغلب السور المكية أركان الإيمان ومراتب التوحيد بأسلوب في غاية القوة والعلو، وبإيجاز في غاية الإعجاز''.[32]

فلما كان المقصد إثبات الحقائق الإيمانية، وتثبيتها سلكَ النظم القرآنيّ مسلك الإيجاز المعجز الذي يتحّرى الإجمال دون التفصيل؛ وأغلب الظن أن بلاغة الإيجاز أنسب لأمية قريش؛ حيث تم التركيز على التوحيد.

وفي مقابل السور المكية تقف السور المدنية مجملة قضايا الإيمان والتوحيد بأسلوب فيه الكثير من التفصيل، والإسهاب الذي تستوجبه طبيعة أهل الكتاب الإيمانية؛ وبهذا الاعتبار فإن أصول البلاغة العربية هي المحدِّدة لنوع الأسلوب المختار. وفي هذا السياق يقول النورسيّ: ''أما الآيات المدنية وسورها فالصف الأول من مخاطبيها ومعارضيها كانوا من اليهود والنصارى وهم أهل كتاب مؤمنون بالله. فاقتضت قواعد البلاغة وأساليب الإرشاد وأسس التبليغ أن يكون الخطاب الموجه لأهل الكتاب مطابقاً لواقع حالهم، فجاء بأسلوب سهل واضح سلس، مع بيان وتوضيح في الجزئيات – دون الأصول والأركان 'الإيمانية'.''[33]

وإذا تقرر الفرق الجوهريّ بين الأسلوب المكيّ، والأسلوب المدنيّ؛ وجب النظر في مرتكزات هذا الفرق من وجهة نظر بديع الزمان التي حصرها في أربعة مقومات هي:

أ - اختلاف المقامات

ب- تنوع مقاصد الإرشاد

ت - تعدد أسس التبليغ

ث- مراعاة مقتضيات قوانين البلاغة العربية وأصولها.[34]

ويتفاوت الأسلوب القرآنيّ بين الجزالة والسلاسة، والوضوح وَفق واقع الحال أو المقام؛ ذلك أن الملابسات التاريخية، والمناسبات الظرفية تؤثر في اصطفاء طبيعة البلاغة الملائمة لمقتضى الحال؛ آية ذلك أنّ منهج بلوغ الحقيقة الإيمانية موجب للإسهاب أو الاختصار؛ ومن هنا نفهم سرّ تعدد أساليب التوجيه القرآنيّ، وطرق التسديد البيانيّ.

خامساً: البلاغة القرآنية بين الحقيقة والمجاز:

قد لا نعدو الصواب حين نقول: إن بديع الزمان سعيد النورسيّ لامس حقيقة معضلة المجاز ملامسة فنية فيها كثير من الإبداع والابتكار؛ وهي ملامسة تعكس وعياً سامياً بملابسات هذه القضية في تجلياتها العقدية، والتاريخية، والسياسية، والنقدية، والجمالية.

ومن المعروف في تاريخ البلاغة العربية أن كثيراً من الباحثين قديماً وحديثاً قد درجوا على معالجة قضية المجاز من منطلقات أبعد ما تكون عن البلاغة القرآنية؛ إذ أنكر بعضهم المجاز من منطلق الحرص على العقيدة الإسلامية، والتحرج الدينيّ من توسيع مجال النظر في جماليات العبارة القرآنية كما فعل ابن تيمية -رحمه الله-؛ فكان من أشد المنكرين للمجاز في القرآن الكريم [35]؛ كما اتخِّذ المجاز عند بعض العلماء كالمعتزلة سلاحاً فكرياً ومذهبياً؛ ومال آخرون إلى توسيع توظيف المجاز لدرجة من المبالغة والتمحل كالفِرق الضالة والمبتدعة. في حين نظر النورسيّ إلى المجاز من زاوية فنية، وجمالية نابعة من روح البلاغة القرآنية التي هي منبع الإعجاز، وينبوعه الصافي. ولقد أدرك بديع الزمان النورسيّ هذه الحقيقة من خلال استقراء آراء السلف الصالح، ومختلف المذاهب الإسلامية التي طرحت معضلة المجاز طرحاً لا يبعد عن التفريط، والإفراط.

ولقد اكتسب رأي النورسيّ درجة عالية من الثقة العلمية والسلطان المعرفيّ في تناول مسألة المجاز؛ لأنه قارب الموضوع مقاربة موضوعية؛ مدركاً أبعاد إنكار الإعجاز القرآني؛ ومبرزاً خطورة الاعتداء على حرمة النص القرآني وقداسته؛ كمحاولات الكثير من الباحثين استنطاقه استنطاقاً فجاً غليظاً يأباه النقل، وترفضه الفطرة اللغوية السليمة، وينكره الفهم الرشيد. وفي هذا المقام يقول النورسيّ: ''واعلم أن مفتاح حجة الله المتجلية في أساليب العرب هو: البلاغة التي هي أصل الإعجاز والمؤسسة على الاستعارة والمجاز، لا ما يلتقط من خرز -بالحدس الكاذب- من المشهورات وتختبئ في أصداف الآيات دون رضاها''.[36]

فالتأويل الأعدل هو التأويل المنضبط على البلاغة القرآنية الذي يسعى لكشف قناع المعنى، لا التأويل القائم على مغالطات الألفاظ، وألاعيب الحذلقة والتمويه؛ وكأن النورسيّ يضيء مسلك التأويل المنصف الذي يراعي النسيج اللغويّ للنص، ولا يقتحم سياجه؛ معتدياً على حرمته كما فعل الباطنية وغلاة الشيعة والمعتزلة في تفسير آيات القرآن الكريم؛ بل إن مفتاح الولوج إلى عمق النص، وروحه هو الاستئذان الذي يسمح به النص للمؤول، ويرضى عن أدوات تشريحه، ووسائل استنطاقه؛ بعيداً عن التمحل والقهر والاستبداد والتحكم والإكراه، والاستعلاء. وأكبر الظن أن الحدس الكاذب -على حد تعبير النورسيّ- الذي يستشعره بعض المفسرين والمؤولين هو منهج عقيم؛ لأنه يفتقر لحدس صادق أمين يروم كشف جماليات النص، ومحاورته محاورة واعية مبصرة تفضي إلى مكمن الدفين.

ولا شك أنّ التأويل الممجوج، هو قفز على حقائق النص القرآنيّ، ومحاولة لاغتيال حقيقته الأبدية، وإنكار لبلاغته التي هي مدار استقامته، وأصل إعجازه. وقد بيّن النورسيّ مزالق التأويل الفاسد، وعلة قصوره في استدلال عقليّ من خلال أمرين:

أ- الإعجاز سمة القرآن الكريم، والبلاغة قطب رحاه، ومدار طلبه؛ والبلاغة تحكمها قوانين تعبيرية وفنية منها: المجاز؛ وتناول التأويل بمعزل عن الاستعارة، والمجاز هو تجاوز لهذه القوانين، وخرق لمبادئها، وأسسها.

ب- من موجبات البلاغة القرآنية مراعاة أفهام المتلقين، ومستوياتهم الإدراكية؛ قصد تحقيق غاية الإرشاد، وتجسيد مقصد الإعجاز؛ بيد أن الاحتكام إلى تفسيرات غريبة عن هدي البلاغة القرآنية، والاستئناس بتأويلات نافرة متكلفة موحشة سيفضي إلى عالم من النفور بين النص والمتلقي. وقد صوّر النورسيّ ذلك على النحو الآتي فقال: ''إن الخاصية المميزة للتنزيل، الإعجاز، والإعجاز يتولد من ذروة البلاغة، والبلاغة مؤسسة على مزايا وخصائص، لا سيما الاستعارة والمجاز. فمن لم ينظر بمنظارهما لا يفوز بمزاياها..فكم في التنزيل من: 'تنزلات إلهية إلى عقول البشر' تسيّل ينابيع العلوم في أساليب العرب تأنيساً للأذهان. والتي تعبّر عن مراعاة الأفهام واحترام ومماشاة الأذهان. ولما كان الأمر هكذا..فلا بد لأهل التفسير ألاّ يبخسوا حق القرآن بتأويله بما لم تشهد به البلاغة''.[37]

فالاستئذان مطلوب عند عتبة النص القرآنيّ؛ لأنه محكوم بإجراءات صارمة للدخول؛ وكل محاولة لاقتحامه هي اعتداء على بلاغته، وهيبته ووقاره، وعدم احترام متلقيه.

ويعمّق بديع الزمان النورسيّ من مفهوم الاستئذان في تأويل النص من خلال صورة تمثيلية شاعرية في منتهى التألق التعبيريّ، والأسلوبيّ؛ إذ يقول: ''اللفظ يُزيّن ولكن إذا اقتضته طبيعة المعنى وحاجته.. وصورة المعنى تُعظّم وتُعطى لها مهابة ولكن إذا أذِن بها المعنى... والأسلوب يُنوّر ويُلمّع ولكن إذا ساعده استعداد المقصود.. والتشبيه يلطّف ويجمّل ولكن إذا تأسس على علاقة المقصود وارتضى به المطلوب.. والخيال يُنشط ويُسيّح ولكن إذا لم يؤلم الحقيقة، ولم يثقل عليها، وأن يكون مثالاً للحقيقة متسنبلاً عليها''.[38]

إن الالتزام بالمقصود، والتقيد بالمطلوب هو مفتاح الولوج إلى خبيات المعاني، وأداة لرفع الأستار عن حقائق النص القرآنيّ ومكنوناته؛ فالحركة بين جنباته محسوبة،

ولا مجال للحركة العشوائية الدائرية القائمة على رأي جاف طليق غير مقيد بإذن النص. فكل سلوك داخل إطار النص القرآنيّ يخضع لمراقبة المقصود، وموافقة المدلول؛ فالقيود حارسة لحدود النص من كل انزلاق أو جنوح نحو خيال بعيد عن الحقيقة؛ ومن ثمّ فالمجاز وسيلة جمالية تستمد فعاليتها من فلسفة الالتزام بمقتضيات المعنى، وضوابطه.

ولا مرية في أن البلاغة القرآنية هي العاصم من كل انفلات دلاليّ، أو مغامرة خيالية يقودها إحساس غامض، أو شهوة جامحة؛ وبهذا الاعتبار قيّد بديع الزمان النورسيّ توظيف المجاز بشروط قاسية، سنكتفي بوقفات عند بعضها: ''أما جواز المجاز فيجب أن يكون على وفق شروط البلاغة وقواعدها، وإلا فرؤية المجاز حقيقة والحقيقة مجازاً، أو إراءتهما هكذا، إمدادٌ لسيطرة الجهل ليس إلاّ. إن ميل التفريط من شأنه حمل كل شيء على الظاهر.. حتى لينتهي الأمر تدريجياً إلى نشوء مذهب الظاهرية مع الأسف. وإن حب الإفراط من شأنه النظر إلى كل شيء بنظر المجاز، حتى لينتهي الأمر تدريجياً إلى نشوء مذهب الباطنية الباطل (...) والذي يبين الحد الأوسط ويحد من الإفراط والتفريط إنما هو فلسفة الشريعة مع البلاغة، والحكمة مع المنطق''.[39]

ومن المتفق عليه في فلسفة الجمال النقديّ ملازمة الوسطية في توظيف المجاز؛ ذلك أن ميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط بعيد عن الحزم والاحتياط؛ ولعل الاقتصاد في الاستعانة بالمجاز في تحليل الخطاب القرآني نابعة من روح الدين؛ ذلك أن ملازمة الحكمة للمنطق كملازمة البلاغة للشريعة؛ لا تفريط، ولا إفراط.

فالظاهرية الذين وقفوا عند حدود ظاهر النص القرآني فرّطوا في جمالياته، وغيبّوا حقائقه؛ كما أن غلاة الباطنية أفرطوا في توظيف المجاز ووسّعوا مجال النظر فيه لدرجة من التأويل النافر، والتمحل، والمبالغة السقيمة. فمراعاة سنن البلاغة العربية، وضوابطها هو الحد المانع من التوظيف الإيديولوجيّ للتأويل.

سادساً: التكرار مظهر من مظاهر البلاغة القرآنية:

من القضايا التي أثارت اهتمام بديع الزمان سعيد النورسيّ قضية التكرار التي تناولها من زاوية نفسية وروحية؛ وهو في معالجتها تجاوز ما هو مألوف في كتب البلاغة التراثية من إشادة بموقع التكرار في الإعجاز البياني؛ والرد على المستشرقين الذين يرون في التكرار خللاً بلاغياً، ونقصاً جمالياً.

وقد فسّر بديع الزمان ورود التكرار في مواضع كثيرة من القرآن الكريم بفلسفة

تجدد اللذة البيولوجية والروحية؛ وفي هذا المقام يقول: ''فكما أن في غذاء الإنسان ما هو قُوت كلما تكرر حَلاَ وكان آنس، وما هو تفكّه إن تكرر مُلّ وإن تجدد استُلذّ، كذلك في الكلام ما هو حقيقة وقوت وقوّة للأفكار وغذاء للأرواح كلما استعيد استحسن واستؤنس بمألوفه كضياء الشمس. وفيه ما هو من قبيل الزينة والتفكه، لذتُه في تجدّد صورته وتلوّن لباسه''.[40]

فالتكرار ليس عيباً في الكلام؛ وإنما هو من قبيل التلوين الذي تأنس به النفوس، وتطمئن إليه القلوب؛ ذلك أن التمسك باللون الواحد مما تأباه النفوس البشرية، وتنفر منه الطباع السليمة؛ فالنفوس جُبلت على اللذة المتجددة. وقد لامس بديع الزمان النورسيّ هذه الحقيقة النفسية من خلال الاستئناس بكلام القدماء الذين شبّهوا تجدد المعنى بالتمثيل بضياء الشمس؛ وهو معنى مستفاد من شعر أبي تمام:

''وطولُ مقام المرءِ في الحي مخلِقٌ لديباجتيهِ فاغترب تتجدد

فإني رأيتُ الشمسَ زِيدتْ محبةً إلى النَّاس أن ليست عليهم بسرمَد''.[41]

فالنفس البشرية مفطورة على حب التجدّد؛ لأن في كل تجدّد لذة زائدة، ولهذا السبب النفسيّ تتكرر الآيات في مواضع مختلفة؛ ولكل تكرار إضافة فنية، وجمالية، ونفسية.

إن القراءة الاستكشافية لمفهوم التكرار عند النورسيّ تؤكد أن لذة التجدّد في الخطاب القرآنيّ هي طبيعة فنية تنسجم مع الفطرة الإنسانية. وقد أشار الإمام الزركشيّ في سياق حديثه عن النكت البلاغية لتكرار القصص القرآنيّ إلى هذه الحقيقة النفسية قائلاً: ''المعاني التي اشتملت عليها القصة الواحدة من هذه القصص صارت متفرقة في تارات التكرير فيجد البليغ -لما فيها من التغيير- ميلاً إلى سماعها، لما جبلت عليه النفوس من حب التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة من الالتذاذ به مستأنفة''.[42]

ومقتضى كلام الزركشيّ -رحمه الله- أن التكرار تجديد لنسيج النص، وإثراء لمعانيه ومقاصده؛ فالتجدد حاصل، واللذة مستأنفة؛ ولعل في هذا التواصل الدلاليّ، والنفسيّ للنص القرآنيّ ما يكفي للتدليل على موقع التكرار في الإعجاز البلاغيّ.

فالتجديد مرغوب في كل الأشياء؛ ذلك أن التغيير، والانتقال من مقام إلى آخر محبّب للنفس البشرية التي ترغب في المستجد، وتنفر من المألوف المعهود الذي يفقد

شحنة التجديد نتيجة كثرة الاستعمال لدرجة من الاستهلاك؛ فيغدو جاهزا نمطياً محنّطاً. والمستقرئ للتراث النقديّ، والأدبيّ يلفي تركيز الكثير من الأدباء، والنقاد على مفهوم اللذة المتجدّدة، والمستأنفة. يقول أبو الفرج الأصبهانيّ: ''وفي طباع البشر محبة الانتقال من شيء إلى شيء، والاستراحة من معهود إلى مستجدّ. وكل منتقل إليه أشهى إلى النفس من المنتقل عنه، والمنتظر أغلب على القلب من الموجود''.[43]

ولقد اشترط بديع الزمان النورسيّ لحصول اللذة المتجدّدة في التكرار رهافة الحس، ورقة الذوق، حيث: ''إن القرآن الكريم قد أظهر عذوبة وحلاوة ذات أصالة وحقيقة بحيث إن التكرار الكثير – المسبّب للسآمة حتى من أطيب الأشياء- لا يورث الملال عند من لم يفسد قلبه ويبلد ذوقه، بل يزيد تكرار تلاوته من عذوبته وحلاوته. [...] وكذا فقد أظهر القرآن الكريم من الطراوة والفتوة والنضارة والجدّة بحيث يحتفظ بها وكأنه قد نزل الآن (...) فكل عصر قد تلقاه شاباً نضِراً وكأنه يخاطبه''.[44]

فمصدر التجدد هو شبابية القرآن الكريم الذي يتجدّد عند كل تلاوة أو قراءة؛ فثراء مادة الوحي وخصوبتها هي التي تعطي لكل تلاوة متجددة تجدداً روحياً ونفسياً ودلالياً. وقد قيّد النورسيّ حصول اللذة بالطبيعة النفسية للمتلقي الذي يتلو القرآن في رحاب سريرة نقية صافية، ومعدن شريف وذوق سليم؛ ذلك أن بليد الفكر، وجامد القريحة، ومظلم القلب لا حظ له من هذه اللذة المستأنفة.

ولا ريب أن ضعف الاستئناس بمقاصد التكرار، وسوء إدراك جمالياته، وأسراره هو مكمن الاعتراض على التكرار الوارد في القرآن عند بعض الباحثين الذين يرون فيه نقصاً في بلاغته. والتحقيق أن المقام هو الموجب لهذا التكرار، والمناسبة الدلالية هي التي تطلبه دون تعنت أو إكراه أو تحكم. وفي هذا الاستدعاء مراعاة لمقام الحال، ومتطلبات الصياغة اللغوية، والتعبيرية. ومن ثم نجد القرآن الكريم: ''يعبّر أكثر من عشرين مرة عن حقيقة التوحيد – صراحة أو ضمناً - في صحيفة واحدة من المصحف وذلك حسب اقتضاء المقام، ولزوم الحاجة إلى الإفهام، وبلاغة البيان، فيهيج بالتكرار الشوق إلى تكرار التلاوة، ويمدّ به البلاغة قوة وسمواً من دون أن يورث سأماً أو مللاً''.[45]

فالتكرار موجب للفضيلة الفنية، والجمالية والبلاغية، ومُذهِب للملل والسآمة التي تنتج عن تكرار مجانيّ لا يحرّك شوق المتلقي للتلاوة، ولا يدفعه إلى استشراف فضاء المعنى، وأفقه الدلاليّ. فحاجة القرآن للتكرار حاجة بلاغية ومقامية يقتضيها السياق، وهو اقتضاء تولّده طبيعة النص القرآنيّ المتدفقة بالمعاني.

ومن هذا الطريق ثبتَ وجوب الإقرار بمركزية التكرار في الإعجاز القرآنيّ، لانسجامه مع بلاغته؛ فهو تكرار فنيّ تحرّكه دواعي البيان، وتقتضيه ملابسات المقام؛ ذلك أن التكرار قريب المأخذ، سهل الملتمس عند ذوي الفطرة الصافية التي لم تختلط بأدران الرذيلة؛ وبهذا الاعتبار أدرج النورسيّ -رحمه الله- التكرار ضمن المعجزة المعنوية التي لا ينكرها إلا جاحد مكابر؛ عليل البصر، قليل النظر. وفي هذا الصدد يقول بديع الزمان: ''وهكذا فلأن حقائق القرآن المكررة تملأ هذه القيمة الراقية وفيها من الحِكم ما فيها، فالفطرة السليمة تشهد أنّ في تكراره معجزة معنوية قوية وواسعة، إلاّ من مرِض قلبه وسقم وجدانه بطاعون المادية فتشمله القاعدة المشهورة:

قد ينكر المرءُ ضوء الشمس من رَمَد ويُنكر الفمُ طعم الماء من سَقَم''.[46]

خاتمة:

وجماع الأمر أن العلاّمة بديع الزمان سعيد النورسيّ عرض جملة من المفاهيم، والأفكار التي نرى أنها محوجة لمزيد من التأمل والبحث المستفيض؛ فقد تمثّل الموروث البلاغيّ القديم تمثلاً عالياً في رحاب منهجية معرفية أقرب إلى فضاء العرفان والبرهان والبيان؛ مستثمراً آليات النظر الحصيف، وأدوات المقاربة العلمية الرصينة. ومازالت الرغبة قائمة في نفسي إذا ما تهيأت الأسباب لمعاودة النظر في كثير من جوانب شخصية الأستاذ النورسيّ التي حاولتُ في هذا العرض الموجز، والمكثّف استجلاء مكنوناتها واستكشاف جوانبها الخفية.

وقد قصدتُ من هذا البحث المختصر أن أكشف عن مفهوم البلاغة القرآنية عند النورسيّ؛ مبرزاً أسسها ومقوماتها؛ مسترشداً بنصوص بديع الزمان وفق مقاربة تشريحية تسعى لاستكناه منهجه في إثبات الحقائق الإيمانية، وتثبيتها بآليات مختلفة بعضها ألصق بالبلاغة العربية، والبيان القرآنيّ.

وينبغي أن نشير إلى ملاحظة تستحق التسجيل، وهي تلك الروح النقدية المتألقة، والطاقة الإيمانية المتأجّجة التي سيطرت على فكر بديع الزمان النورسيّ؛ فجعلته منارة هادية لعشاق البلاغة القرآنية؛ وهي روح لا تُنال إلا بفضل الروية، وطول التأمل، وحصافة العقل.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تيمية، تقي الدين أحمد عبد الحليم، ١٩٢٥م، كتاب الإيمان، مصر، مطبعة السعادة.
٢. أبو تمام، حبيب بن أوس الطائيّ، ١٨٨٩م، ديوان شعر، وقف على طبعه وضبطه وعلّق شرحه شاهين عطية، بيروت، طبع في المطبعة الأدبية.
٣. الأصبهاني، أبو الفرج، (د.ت)، كتاب الأغاني، بيروت، لبنان، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، المجلد الأول.
٤. البوصيري، شرف الدين محمد بن سعيد بن حمّاد، (د. ت)، الكواكب الدرية في مدح خير البرية، طبعة ضبطها أحمد علي حسن وعلّق بهامشها مختصر شرح شيخ الأزهر، إبراهيم الباجوري، القاهرة، مكتبة الآداب.
٥. الزركشي، بدر الدين، (د.ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، الجزء الثالث.
٦. النورسي، بديع الزمان سعيد،(د. ت)، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، تقديم محسن عبد الحميد، طبعة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الثالثة، إسطنبول، شركة سوزلر للنشر.
٧. النورسي، بديع الزمان سعيد، (د.ت)، كليات رسائل النور، الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الثانية، فرع القاهرة، دار سوزلر للنشر.
٨. النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ٢٠٠٢م، الثالثة، القاهرة - مصر، شركة سوزلر للنشر.
٩. النورسي، بديع الزمان سعيد، (د.ت)، كليات رسائل النور، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الثالثة، إسطنبول، دار سوزلر للنشر.
١٠. النورسي، بديع الزمان سعيد، (د.ت)، المثنوي العربي النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، الأولى، فرع القاهرة، دار سوزلر للنشر.
١١. النورسي، بديع الزمان سعيد، (د.ت)، مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور، عني بترجمتها عن التركية وصحّحها وبيّضها الملا محمد زاهد الملازكردي، طبعة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، الأولى، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة.
١٢. النورسي، بديع الزمان سعيد، (د.ت)، كليات رسائل النور، الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٩٩٩م، الثالثة، فرع القاهرة، دار سوزلر للنشر.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ البلاغة والأسلوبية بقسم اللغة العربية، بجامعة نجران بالمملكة العربية السعودية.

[2] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، تقديم محسن عبد الحميد، طبعة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م الثالثة، إسطنبول، شركة سوزلر للنشر، ص ٤١.

[3] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص ٤٢.

[4] النورسي، بديع الزمان سعيد، مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور، عني بترجمتها عن التركية وصحّحها وبيّضها الملا محمد زاهد الملا زكردي طبعة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، الأولى، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ص ٢٦٤.

[5] النورسي، بديع الزمان سعيد، المثنوي العربي النوري، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، الأولى، فرع القاهرة، دار سوزلر للنشر، ص ٧٣.

[6] النورسي، بديع الزمان سعيد، المثنوي العربي النوري، ص ٧٢.

[7] النورسي، بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص ٤٤.

[8] المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

[9] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الثانية، فرع القاهرة، دار سوزلر للنشر، ص ١٧٤.

[10] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، كليات رسائل النور، الكلمات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الثالثة، إسطنبول، دار سوزلر للنشر، ص ٤٦٧.

[11] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الشعاعات، ص ٣٠٥. وقد جمع بديع الزمان النورسي مقومات الجامعية في كتابه: كليات رسائل النور، الشعاعات، ص ٧٩، ٢٢٩. ففي هاتين الصفحتين تفصيلات مشبعة، ووافية.

[12] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الكلمات، ص ٤٦٦.

[13] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الملاحق في فقه دعوة النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة ١٩٩٩م، الثالثة، فرع القاهرة دار سوزلر للنشر، ص ١٨٣-١٨٤.

[14] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٥١.

[15] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الملاحق في فقه دعوة النور، ص ١٨٤. لمزيد من التفصيل والإشباع في مفهوم الجامعية الخارقة في المعنى ينظر: الكلمات، ص ٤٦٦.

[16] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٥٩- ٤٦٠.

[17] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، طبعة، ٢٠٠٢م، الثالثة القاهرة – مصر، شركة سوزلر للنشر، ص ١٠٠.

[18] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص٤٦٣.

[19] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الملاحق في فقه دعوة النور، ص ١٨٥. لمزيد من التوسع في مفهوم الشبابية ينظر: النورسي، بديع الزمان سعيد، مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور، ص ١٨٤، والكلمات، ص ٥٢٠. يقول بديع الزمان النورسي: "فكلما شاب الزمان شبّ القرآن وتوضحت رموزه". كليات رسائل النور، الملاحق في فقه دعوة النور، ص ١٨٤.

[20] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٧١.

[21] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٨١.

[22] يرى بديع الزمان النورسي أن هناك تسعة أسباب مخلة بسلاسة القرآن وسلامته وتجاوبه؛ إلا أنها وظفت في إعجاز بيان القرآن وتناسبه. والتحقيق أن المتأمل في هذه الأسباب المذكورة يجد أنها سبعة تحديداً، وقد احترز النورسي في التدقيق في العدد باستخدامه عبارة: (ما يقارب تسعة أسباب)؛ وهذه الأسباب التي يراها مصدراً للتشويش هي عوامل خارجية مساعدة على إضاءة النص واستنارته كأسباب النزول وغيره؛ ذلك أن بنية الخطاب القرآنيّ تتشكل وفق مستويين: مستوى بنية خارجية تضم كل ما له علاقة بالإطار التاريخيّ والحضاري للنص، ومستوى بنية داخلية تتضمن نسيجه اللغوي ومستوياته التعبيرية المختلفة. ولمزيد من الاستضاءة في هذه الأسباب ينظر كتاب النورسي، الكلمات، ص ٤٨١- ٤٨٢.

[23] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ١٠١. لمزيد من التفصيل في مفهوم المقصد الذي عادة ما يشبّهه النورسيّ بالحوض أو مجمع الأودية ينظر كتابه: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص ٤٥.

[24] المصدر نفسه، ص ١٠٢.

[25] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ١٠٧. وخليق بالإيماءة إلى أن النورسيّ يحدّد موقع المعاني من المعنى الكلي من خلال التمثيل بشواهد من المجال العسكريّ الذي أتقنه وعاشره. للتوسع في هذه الشواهد ينظر كتابه: صيقل الإسلام، ص ١٠٧ وما بعدها.

[26] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٨٣.

[27] النورسي، بديع الزمان سعيد، الكلمات، ص ٤٨٨. لا يتسع المقام للدخول في تفاصيل الخاصية التجميعية

ولا لبسط الكلام في تفريعاتها. والراغب في الإحاطة الشاملة بالنكت البلاغية العشر، الاستعانة بكتاب النورسي، الكلمات، ص ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨،٤٨٩، ٤٩٠، ٥٠٠،...، ففي هذه الصفحات إضاءات مشرقة، وتوضيحات مشبعة، ونماذج تطبيقية من القرآن الكريم.

[28] النورسي، بديع الزمان سعيد، المثنوي العربي النوري، ص ١٥٦. ينظر الكلمات، ص ٥٠٠.

[29] النورسي، بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص، ٥٦.

[30] النورسي، بديع الزمان سعيد، المثنوي العربي النوري، ص ١٦٧- ١٦٨.

[31] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ٣٠.

[32] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الشعاعات، ص ٣٠٨.

[33] المصدر نفسه، ص ٣٠٨- ٣٠٩.

[34] ينظر المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

[35] للمزيد من الاستفاضة في هذا الموضوع ينظر: ابن تيمية، ١٩٢٥، كتاب الإيمان، مصر، مطبعة السعادة، ص ٣٤-٣٥-٤٧.

[36] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ٨٢.

[37] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ٨٥.

[38] المصدر نفسه، ص ٩٨-٩٩.

[39] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم، ص ٤١.

[40] النورسي، بديع الزمان سعيد، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ص ٣٩.

[41] أبو تمام، حبيب بن أوس الطائيّ، ١٨٨٩م، ديوان شعر، وقف على طبعه وضبطه وعلّق شرحه شاهين عطية، بيروت، طبع في المطبعة الأدبية، ص ٩١. أخلق الثوب: أبلاه، الديباجتان: الخدان، السرمد: الدائم.

[42] الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، الجزء الثالث، ص ٢٨.

[43] الأصبهاني، أبو الفرج، كتاب الأغاني، بيروت، لبنان، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، المجلد الأول، الجزء الأول والثالث، ص ٣.

[44] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الشعاعات، ص ١٧٧.

[45] النورسي، بديع الزمان سعيد، كليات رسائل النور، الشعاعات ص ٣٠٨. ينظر في المقاصد الجمالية للتكرار: الكلمات، ص ٥٢٥،... ٥٤٠.

[46] المصدر نفسه، ص ٣١٤. البيت الشعريّ للإمام البوصيري، شرف الدين محمد بن سعيد بن حمّاد، الكواكب الدرية في مدح خير البرية، طبعة ضبطها أحمد علي حسن وعلّق بهامشها مختصر شرح شيخ الأزهر، إبراهيم الباجوري، القاهرة، مكتبة الآداب، ص ١٨.

الوحدة وتدبير الخلاف عند بديع الزمان سعيد النورسي

–ABSTRACT–

Unity and Dispute Management

In the Thought of

Bediuzzaman Said Nursi

Mubarak Lamin

The subject of unity and dispute management is one of the essential components of the reformation project led by Bediuzzaman Said Nursi. The importance of this component is derived from the reality of conflict and disunity lived by the Muslim community and nourished by hatred and animosity among its members, the scholars and the public alike. In order to overcome this predicament and to be cured from this disease, Said Nursi directs the Muslim community to the clinic of the Qur'an and the pharmacy of Sunnah (the Prophetic heritage). Nursi diagnoses the disease and prescribes the cure. The diagnosis shows severe illnesses that are wearing out the community. Thus, the prescription includes cures for them so that the community becomes healthy again by being united by love and cooperation. Moreover, Nursi clarifies the importance of this unity. He also has plans for its way and describes its characteristics. Nursi, may God bless his soul, stresses two important issues to maintain unity and empower it. The first one is internal jihad carried out against one's [instinctual] soul in order to purify it. The second one is to understand and apply methods of dispute management. Nursi directs his advice to all ranks of society, scholars and the public alike. Thus, the community becomes healthy and immune to the diseases that threaten it.

– ملخص البحث –

مبارك لمين[1]

شكل موضوع الوحدة وتدبير الخلاف أحد الركائز الأساسية في المشروع

الإصلاحي لبديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله. وتستمد هذه الركيزة أهميتها من واقع الشقــاق والتشرذم الذي تعيشه الأمة الإسلامية، وتغذيه العداوة والكراهية بين أبناء الأمــة، خاصتهم وعامتهم. ولتجاوز هذه المعضلة والتعافي من هذا المرض، وجّه النورسي بوصلة الأمة نحو عيادة القرآن وصيدلية السنة الشريفة؛ فشخّص المرض ووصف الدواء. وأسفرت عملية التشخيص عن وجود عدّة أمراض فتّاكة تنخر جسم الأمة، وفي المقابل تضمّنت الوصفة العلاجية أدوية لتدارك الأمر، حتى تسترجع الأمة عافيتها بتحقيق الوحدة على قاعدة المحبة والتعاون. وقد أبرز النورسي حكم هذه الوحدة، ورسم معالمها، وأوضح السبيل إليها. وأكد -رحمه الله- على أمرين هامين لحفظ الوحدة وتقوية آصرتها؛ بمجاهدة النفس وتزكيتها أولا، ثمّ استيعاب آلية تدبير الاختلاف والتزامها ثانيا. وقد عنى -رحمه الله- في هذين الأمرين خاصة الأمة المتمثلة في شريحة العلماء، وعامتها المتجسّدة في باقي الشرائح الاجتماعية، وبذلك تتعافى الأمة من الاختلاف المذموم، ومن ثمّ تكسب مناعة ضد الأمراض التي تتربص بها في كل حين ومن كل جهة.

مقدمة

عديدون هم أعلام الأمة الذين صنّفوا في موضوع الوحدة والاختلاف، ومشهود لمصنفاتهم بالدقة العلمية وبالشهرة في الوسط الأكاديمي؛ وقليل هم الذين جمعوا بين الكتابة في الموضوع وتربية الأمة عليه، أفرادا وجماعات. ويُعد العلامة والمربي سعيد النورسي رحمه الله من الفئة الثانية. ولا غرو في ذلك إذا علمنا أنّ للرجل مشروعا إصلاحيا[2] رائدا، بمعالم واضحة، وأسس متينة، مستمدة من فيض القرآن الكريم، ومن هدي السنة النبوية، ومن اجتهادات المجددين من علماء الإسلام عبر التاريخ، ومن عصارة تجربته الشخصية انطلاقا مما عاينه من خلال الواقع المزري للأمة، ومما عاناه من حالة تشرذم العالم الإسلامي. ويروم هذا المشروع النهوض بالأمة الإسلامية حتى تستعيد أمجادها وعزها. ولن يتأتى لها ذلك إلا بتحرير مَعلَم الوحدة، ثم تعهده بحسن تدبير الخلاف. ولذلك شكل موضوع الوحدة وتدبير الخلاف أحد الأسس البارزة في هذا المشروع. وقبل الخوض في تفكيك الموضوع وتجليته، يتعين علينا على المستوى

المنهجي، التساؤل عن دواعي اختيار الموضوع ومشروعيته، مبرزين ضوابطه ومحدداته.

أ- دواعي اختيار الموضوع ومشروعيته

تم الإقدام على الكتابة في هذا الموضوع لدواعي أربعة:

أولها: اعتبار موضوع الوحدة أصلا في الإسلام، ومعلوما من الدين بالضرورة، ومن أعظم المقاصد والغايات الشرعية.

ثانيها- ما لوحظ في سجل تاريخ الأمة من صفحات بيضاء تنطق بازدهار حضاري في عزّ الوحدة، ومن صفحات سوداء تفوح بالتخلف في أتون الاختلاف.

ثالثها- ما كتب لنا أن نعايِنَه ونعانِيَه في هذا العصر من آلام التمزق، وجراحات الاختلاف، عبر أرجاء العالم الإسلامي، مما سلب الأمة عزها وسؤددها، وجعلها تعيش مرحلة القصعة بتكالب الأعداء عليها.

رابعها- الاحتفاء بصدور كتاب زميلنا الفاضل الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي، والموسوم بـ: **"اشراقات نورية من الديار المغربية"**، فالمناسبة إذن شرط. والجدير بالإشارة أن موضوع الوحدة وتدبير الخلاف شكل أحد المحاور البارزة في هذا العمل المتميز.

ب- ضوابط الموضوع

أولا: ضابط المفاهيم

- تعريف الوحدة:

- على المستوى اللغوي: وردت كلمة الوحدة في معاجم اللغة بمعاني متعددة، منها: الانفراد وانقطاع النظير، ونفي التبدل والاختلاف، والكل الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام.[3]

- على المستوى الاصطلاحي: تعددت تعريفات الوحدة، ومنها: الوحدة هي اتحاد الدول والبلاد، والأفراد والجماعات في سائر أمور حياتهم ومعاشهم وسيرتهم وغايتهم، وبموجب هذه الوحدة يصبح الجميع شيئا واحدا أو أمة واحدة، يقال اتحاد البلدان، أي صارا بلدًا واحدًا.[4]

وحدة الأمة الإسلامية إذن هي اجتماع المنتسبين إلى الإسلام على أصول الدين وقواعده الكلية لتحقيق مهمة العبادة في هذه الحياة والتعاون عليها، كما تدل النصوص القرآنية والحديثية على ذلك؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾،[المؤمنون:٥٢] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾.[الأنبياء:٩٢]

وفي الحديث الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ''ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهروالحمى''.[5]

- تدبير الخلاف:

- التدبير لغة: دَبَّرَ الأَمْرَ وتَدَبَّره: نظر في عاقبته، واسْتَدْبَرَه: رأَى في عاقبته ما لم ير في صدره (...)، والتَّدْبِيرُ في الأَمر: أَن تنظر إِلى ما تَؤُول إِليه عاقبته.[6]

- الخلاف لغةً: مصدر خالف، كما أن الاختلاف مصدر اختلف، والخلاف هو: المضادة، وقد خالفهم خالفة وخلافاً، وتخالف الأمران واختلفا، لم يتفقا، وكل ما لم يتساوَ فقد تخالف واختلف.[7]

- تدبير الاختلاف: المراد به في هذا البحث ''تنظيم النظر والاجتهاد بين أهل الاختصاص من علماء الأمة، مع ضبط التعامل بينهم أولا عند الاختلاف، وبين عامة المسلمين ثانيا مع حفظ المودة والتواصل والتعاون''.[8]

ثانيا: الضابط المرجعي تم الاعتماد في تحرير الموضوع وتجليته على المصادر والمراجع التالية:

- كليات رسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي.

- كتاب ''إشراقات نورية من الديار المغربية'' لعبد الكريم عكيوي.

ثالثا- الضابط المنهجي

حظي موضوع الوحدة والخلاف عند سعيد النورسي باهتمام العديد من الباحثين، حيث شكّل محور مؤتمرات وندوات، ومادة كتب ومجلات. وما يزال الموضوع – بتقديرنا المتواضع- في حاجة ماسة إلى مزيد من التوضيح والتبسيط بغية استيعابه

وتمثله. ولن يتأتى ذلك إلاّ بالتجديد المنهجي لمقاربة الموضوع حتى تستوعبه الأجيال الصاعدة من طلبة جامعاتنا تحديدا، باعتبارهم أمل المستقبل، ومن ثمّ فإنّ استقراء مفاصل الموضوع من مصادره، ورصد عناصره من معينها، بتركيز لا يخل بالمحتوى؛ شكّل هاجس هذا البحث ومقصده. ويعتبر هذا العمل في أصله فكرة مستلة مما كتبه الأستاذ عبد الكريم عكيوي حول الموضوع، بمناسبة الاحتفاء بإصداره الجديد السالف الذكر. وتصبو هذه العصارة التي نقدمها حول الموضوع إلى تيسير وصوله إلى الفئة المستهدفة مستوعَبا ومفهوما، خاصة تلك التي لا يتسع وقتها، ولا قدراتها اللغوية لتتبع الموضوع في مضانه، ولا عبر الكتب والمقالات التي أسهبت في التفاصيل.

تأسيسا على معطيات هذه المقدمة، ما هي أسباب مرض الاختلاف ودواؤه؟ وما هو تصور النورسي لوحدة الأمة؟ وما موقع تدبير الخلاف في هذه الوحدة؟

١- الاختلاف والعداوة في الأمة: تشخيص المرض ووصف الدواء

عدّ الأستاذ سعيد النورسي الاختلاف والعداوة معضلة الزمن ومرض العصر. فالمتتبّع لمنحى تاريخ الأمة تستوقفه لحظات صعود وهبوط في مساري الوحدة والاختلاف، إلى أن انتهى الأمر إلى الحقبة المعاصرة التي أُسقطت فيها الخلافة العثمانية لتدخل الأمة في تيه التنازع، فمستنقع الفشل، ومن ثمّ ذهاب ريحها؛ وفقا لسنن التاريخ التي لا تحابي أحدا، وجزاء وفاقا لمن لم يستوعب قوانينها.

وقد أرق هذا الأمر مضاجع الغيورين على الإسلام والحريصين على مستقبل الأمة، وفي صدارتهم الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي (١٢٩٤-١٣٧٩هـ/١٨٧٧-١٩٦٠م)، الذي كُتِب له أنْ يعيش في قلب المحنة، وأن يكتوي بنارها. فحاول تشخيص المرض ومن ثمّ وصف الدواء. وقد أرجع أسباب الاختلاف إلى عوامل خارجية وداخلية، غير أنّه عدّ الأخيرة الأخطر باعتبارها أرضية مواتية لنجاح العامل الخارجي. وتشمل حالة المرض عامة الأمة وخاصتها. وقد وضح تلك الحالة في الخطبة الشامية، التي وجهها للأمة الإسلامية من على منبر الجامع الأموي بدمشق سنة ١٣٢٨هـ/١٩١١م. وتلخّص الخطبة معضلة الأمة في ستة أمراض.[9] وبموازاة مع هذا التشخيص للمرض، تقدم الخطبة ذاتها وصفة علاجية للأمراض الستة،[10] كما يوضحها الجدول الآتي:

جدول يوضح الأمراض الستة ودواءها

تشخيص المرض	وصف الدواء
اليأس	بناء الأمل
موت الصدق في حياتنا	التربية على الإخلاص
حب العداوة	التربية على المحبة
الجهل برابطة الإيمان	التربية على التواصل بين المؤمنين
سريان الاستبداد	التربية على الشورى
حصر الهمة في المنفعة الشخصية (الأنانية)	التربية على روح الجماعة

يتضح مما سبق أنّ العداوة والاختلاف يقوّضان وحدة الأمة، وأنّ ثمّة أمراضا تكرس ذلك ويتوجب تداركها بجملة من الأدوية المضادة والتلقيحات المفيدة، حتى تسترجع وحدة الأمة عافيتها. فما هو حكم هذه الوحدة؟ وما هي معالمها؟ وكيف السبيل لتحقيقها؟

٢. وحدة الأمة: حكمها، ومعالمها، والسبيل إليها.

١/٢ حكم الوحدة وأهميتها

أولا: وحدة الأمة واجب شرعي

- الوحدة أصل مقطوع به في الدين، وفريضة شرعية، ومعلوم من الدين بالضرورة، ومن أعظم المقاصد والغايات الشرعية.

- الوحدة تقوم على المحبة والتعاون: وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وفي هذا الصدد وجّه النورسي رحمه الله نداء يشتعل حرقة على حال الاختلاف والتشرذم في الأمة، وينم عن حرص شديد على وحدتها وائتلافها بقوله: ''أيها المؤمنون! إن كنتم تريدون حقا الحياة العزيزة، وترفضون الرضوخ لأغلال الذلّ والهوان، فأفيقوا من رقدتكم، وعودوا إلى رشدكم، وادخلوا القلعة الحصينة المقدسة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾''. الحجرات:١٠ 11

- الدساتير المؤطرة للوحدة ونبذ الخلاف، والداعية إلى التعاون والمحبة: ساق النورسي في هذا الإطار جملة من النصوص القرآنية والحديثية، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾،[الحجرات:١٠] وقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾،[فصلت:٣٤] وقوله تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾،[آل عمران:١٣٤] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾،[الأنفال:٤٦] وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾،[المائدة:٢] وقول الرسول ﷺ: ''المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا''.[12]

ثانيا: الوحدة ضرورة واقعية وعقلية

قال النورسي: ''إنّ هذا الزمان زمن الجماعة، فلو بلغ دهاء الأشخاص فرداً فرداً حدّ الخوارق، فلربما يُغلب تجاه الدهاء الناشئ من شخص الجماعة المعنوي''.[13] فالاجتماع والتعاون قوة غالبة للفردية والذاتية، وقاعدة وظّفها أرباب الأعمال والشركات وغيرهم ''يسترشدون بها لأجل الحصول على ثروة طائلة أو قوة شديدة، بل اتخذ من لهم التأثير في الحياة الاجتماعية -من أشخاص أو جماعات وبعض الساسة- هذه القاعدة رائداً لهم، ولقد كسبوا نتيجة اتباعهم هذه القاعدة قوة هائلة وانتفعوا منها نفعاً عظيماً، بالرغم مما فيها من أضرار واستعمالات سيئة، ذلك لأنّ ماهية الاشتراك لا تتغير بالمساوئ والأضرار التي فيها، لأنّ كل شخص-وفق هذه القاعدة- يحسب نفسه بمثابة المالك لجميع الأموال، وذلك من زاوية مشاركته في المال ومن جهة مراقبته وإشرافه عليه، برغم من أنّه لا يمكنه أن ينتفع من جميع الأموال، وعلى كل حال فإنّ هذه القاعدة إذا دخلت في الأعمال الأخروية فستكون محوراً لمنافع جليلة بلا مساوئ ولا ضرر، لأنّ جميع تلك الأموال الأخروية تحمل سر الدخول بتمامها في حوزة كل فرد من أولئك الأفراد المشتركين فيها، دون نقصان أو تجزئة''.[14]

وهكذا يثبت النورسي بالحجة العقلية ومقتضى المنطق أنّ الوحدة يفرضها الواقع، وأنّها وراء نجاح أصحاب الأعمال والشركات وغيرهم ممن لا همَّ لهم إلا الربح الدنيوي ولو من غير بابه، فكيف يزهد في الوحدة والائتلاف من يعمل لتحقيق مقاصد دنيوية نبيلة، وغايات أخروية شريفة؟

ثالثا: الوحدة والتعاون من مقتضيات الفطرة والذوق السليم

- الوحدة والتعاون فطرة فطر الله الناس عليها: يؤكد النورسي رحمه الله ''أن الذوق السليم يوجب محبة المحبة وبغض العداوة''، و ''أن الإيمان يؤسس الأخوة بين كل شيء، ولا يشتد الحرص والعداوة والحقد والوحشة في روح المؤمن''.[15]

- العدو الحقيقي نفسك: قال -رحمه الله- ''إنّ كنت تريد أن تعادي أحداً فعاد ما في قلبك من العداوة، واجتهد في إطفاء نارها واستئصال شأفتها، وحاول أن تعادي من هو أعدى عدوك وأشد ضرراً عليك، تلك هي نفسك التي بين جنبيك، فقاوم هواها، واسع إلى إصلاحها، ولا تعاد المؤمنين لأجلها، وإن كنت تريد العداء أيضاً فعاد الكفار والزنادقة، فهم كثيرون، واعلم أن صفة المحبة محبوبة بذاتها جديرة بالمحبة، كما أنّ خصلة العداوة تستحق العداء قبل أي شيء آخر''.[16]

يستنتج من النصين السابقين أن الوحدة خصلة فطرية فطر الله عليها الإنسان صاحب الذوق السليم والإيمان الراسخ. لكن الذي يفسد سلامة الذوق، ويخدش في صفاء الإيمان، النفس الأمارة بالسوء التي تأتي على فطرة الإنسان، ومن ثمّ محبته للآخرين مما يحول دون التعاون وبالتالي استحالة تحقيق الوحدة والائتلاف.

٢-٢- معالم الأمة الواحدة

لم يكتف سعيد النورسي بتشخيص أمراض الأمة ووصف دوائها، وإبراز أهمية الوحدة وضرورتها، بل رسم لنا صورة جميلة، وحدد لنا معالم أساسية،[17] وأركانا متينة للأمة الموحدة، العزيزة القوية، كما يتضح من الجدول الآتي:

العناصر	المعالم
وصفها	الاتحاد بين جميع المؤمنين
إطارها الجغرافي	من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب
مركزه	الحرمان الشريفان
وجهة وحدته	توحيد الله عزوجل
عهده وقسمه	الإيمان

نظامه الداخلي	السنة النبوية الشريفة
قوانينه	الأوامر والنواهي الشرعية
مقر اجتماعاته	جميع المدارس والمساجد والزوايا
ناشر أفكار الجماعة	القرآن الكريم وتفاسيره (رسائل النور أحدها)، وجميع الكتب والصحف التي تسعى لإعلاء كلمة الله.
منتسبوه	جميع المؤمنين
رئيسه	فخر العالمين محمد ﷺ

يتضح مما سلف، أنّنا أمام تصور جامع جميل للأمة في وحدتها، فكلّ مسلم صادق يصدق عليه هذا، ويجد نفسه داخل هذه الوحدة (قطرة من ماء تحمل صفة الماء). ومن ثمّ تذوب الكيانات السياسية، والخلافات المذهبية، والتباينات الطائفية، والصراعات العرقية، والتجاذبات اللغوية داخل هذا الإطار الفسيح المستوعب والحاضن للجميع، وتلك إحدى خصائص الحضارة الإسلامية المتمثلة في الوحدة والتنوع.

لكن هذا الإطار النظري يبقى جسدا بلا روح، ومن ثمّ يتوجب علينا بث الروح في هذه الروابط، لأنّ الوحدة الروحية والفكرية هي أساس الوحدة المادية والسياسية، وطريقها وضمان استمرارها.

٢-٣- الطريق إلى بناء الوحدة

يحتاج بناء الوحدة المرور عبر ثلاث مراتب، تفضي كل واحدة منها إلى الأخرى، في تكامل تام وانسجام كامل. وتتميّز كل واحدة منها بمعالم واضحة، وهذا ما يجليه الجدول المبيّن:

جدول يوضح مراتب بناء الوحدة ومعالمها

الترتيب	المرتبة	معالمها
أولا	مرتبة العلم والمعرفة	- معرفة المسلم موقع الوحدة ومنزلتها في الشريعة باستيعاب دساتيرها. - هذه المرتبة حاصلة، وقليل من تجوزها إلى المرتبة الموالية. - النتيجة: فشو العداوة بين خاصة المسلمين وعامتهم.
ثانيا	مرتبة الحال	- تربية الروح - تزكية القلب - تهذيب النفس وترويضها على المحبة التي هي أصل التعاون والوحدة.
ثالثا	مرتبة العمل والسلوك	- ضبط قواعد السلوك بين العلماء خاصة، من أجل تدبير الخلاف بينهم حتى لا يكون الخلاف في النظر والاجتهاد سببا للعداوة. - ضبط قواعد السلوك اليومي بين المسلمين عامة.

نخلص إذن إلى أنّ مرتبة الحال (التزكية)، ومرتبة العمل والسلوك (تدبير الخلاف)، أرقى من مرتبة المعرفة، ولذلك أكّد الأستاذ سعيد النورسي على أهميتهما، ونبّه إلى أولويتهما في تحقيق الوحدة وترسيخها حتى تصمد في وجه أعاصير الاختلاف والعداوة.

٣-التزكية وتدبير الخلاف سبيلان لحفظ الوحدة وتقويتها

أولا: مرتبة التزكية

القلوب لها أمراض ترد عليها مثل الأبدان؛ فإذا كانت الأخيرة تحتاج إلى وقاية من الأمراض المادية، فإنّ الأولى في حاجة ماسة إلى التزكية من الأمراض المعنوية. ويُعَدُ القلب والنفس محل الأمراض الستة المسببة للاختلاف والمعوّقة للوحدة، ومن ثمّ فتزكية النفس أمر واجب، فيما بين العبد وربه أولا، ثم فيما بينه وبين المسلمين ثانيا، ثمّ بينه وبين كلّ الناس.

وعليه فدائرة القلب الضيقة هي الأولى بالرعاية، والأجدر بالمجاهدة من الدوائر الأخرى. وقال بديع الزمان النورسي رحمه الله في هذا السياق: ''إنّ رأسمال العمر قليل، ورحلة العمر هنا قصيرة، بينما الواجبات الضرورية والمهمات التي كلفنا القيام بها كثيرة، وهذه الواجبات كالدوائر المتحدة المركز حول الإنسان؛ فابتداء من دائرة القلب والمعدة والجسد والبيت والمحلة والمدينة والبلاد والكرة الأرضية والبشرية وانتهاء إلى دائرة الأحياء قاطبة والعالم أجمع كلها دوائر متداخلة بعضها في البعض الآخر، فكل إنسان له نوع من الوظيفة في كل دائرة من تلك الدوائر وأقربها إليه، بينما أصغر الواجبات وأقلّها شأنا ودواما هي في أعظم تلك الدوائر وأبعدها عنه... لكن لمّا كانت الدائرة العظمى فاتنة جذّابة فهي تشغل الإنسان بأمور غير ضرورية له وتصرف فكره إلى أعمال لا تعنيه بشيء، حتى تجعله يهمل واجباته الضرورية في الدائرة الصغيرة القريبة منه، فيهدر عندئذ رأسمال عمره، ويضيع عمره سدى''.[18] ويمكن اختزال معطيات هذا النص الثمين وتجليتها في الجدول المرفق:

جدول يمثل الدوائر المحيطة بالإنسان وطبيعة واجباته تجاهها

الدوائر مجملة	الدوائر مفصلة	طبيعة الواجبات تجاه الدوائر
الدوائر القريبة	- **القلب (أقرب الدوائر)** - المعدة - الجسد	- واجبات كبيرة - أكبرها وأعظمها تجاه القلب
الدوائر الوسطى	- البيت - المحلة - المدينة - البلاد	- واجبات متوسطة - تتدرّج أهميتها من الأعلى إلى الأسفل
الدوائر البعيدة	- الكرة الأرضية - البشرية - **الكون (أبعد الدوائر)**	- واجبات صغيرة - تتدرّج من الأعلى إلى الأسفل - أصغرها وأقلّها تجاه الكون

وهكذا فإنّ تعهُّد القلب بالرعاية والتزكية من أولى المهمات وأعظم الواجبات؛ ولهذا جعل النورسي الجهاد الأكبر للنفس وتهذيب السلوك المسلك الأساس والسبيل

الناجع للوحدة فقال: ''وهدف الاتحاد وقصده: إعلاء كلمة الله، ومسلكه: الجهاد الأكبر للنفس وإرشاد الآخرين، وهمة هذه الهيئة المباركة مصروفة بنسبة تسع وتسعين بالمائة إلى غير السياسة من تهذيب الأخلاق واستقامة السلوك وما شابهها من الفضائل والمقاصد المشروعة''.[19]

ويصبو هذا الجهاد الأكبر إلى كسر القوة الغضبية والشهوانية في النفس؛ من عُجْب وكِبْر وحسد وحب للظهور...، ويكفي من أصول ذلك قول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾،[الشمس:٧-١٠] وقوله ﷺ: ''ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب''.[20]

وتفضي تزكية القلب إلى ذوبان الشخصية الفردية في الشخصية المعنوية، وإحلال التفكير بـ "نحن" محل التفكير بـ ''أنا''، فالأمة الواحدة مثل ''الحوض يذوب فيه الجميع''،[21] و ''الأمة باقية والفرد فان''.[22] ويكمن في هذه المعادلة ''سر عظيم وحكمة إلهية ونظام أكمل، أنّ فردا خارقا في نوعه يمنح القيمة والأهمية إلى أفراد نوعه بالستر والخفاء، ودونك المثال: الولي في الإنسان، والأجل في العمر، فقد ظلا مخفيين، وكذا ساعة الإجابة في الجمعة وليلة القدر في رمضان، والاسم الأعظم في الأسماء الحسنى، والسر اللطيف في هذه الأمثلة وقيمتها العظيمة هي أنّ في الإبهام إظهارا، وفي الإخفاء إثباتا''.[23] وزاد -رحمه الله- الأمر جلاء وتوضيحا بقوله: ''ادفن مزاياك تحت تراب الخفاء لتنمو يا ذا المزايا ويا صاحب الخاصية! لا تظلم بالتعين والتشخص، فلو بقيت تحت ستار الخفاء، منحت إخوانك بركة وإحسانا، إذ من الممكن ظهورك في كل أخ لك، وأن يكون هو أنت بالذات، وبهذا تجلب الأنظار والاحترام إلى كل أخ''.[24]

والجدير بالإشارة أنّ هذا الفناء للفرد في الجماعة، وهذا الذوبان للشخصية الفردية في الشخصية المعنوية، ومن ثمّ إحلال الوحدة والائتلاف محل التفرقة والاختلاف؛ لا يعني ذلك كلّه الاجتماع على كلّ شيء وعدم حصول الخلاف، فهذا مخالف لطبيعة الإنسان وسنن الحياة، مما يقتضي التدبير الإيجابي لهذا الخلاف حتى يكون عامل قوة للوحدة. فكيف ذلك؟

ثانيا: تدبير الخلاف شرط أساس لحفظ الوحدة

سطّر النورسي رحمه الله ضوابط لتدبير الخلاف العلمي، وحدّد آدابا للتعامل بين أهل العلم بغية حفظ الوحدة وتمتينها. ويتمثّل ذلك في الخطوات الآتية:[25]

- تدبير الخلاف متوقف على التحقق القلبي والروحي لشرط التزكية.

- جعل الخلاف خلافا "إيجابيا مثبتا بناء"، مقابل الخلاف السلبي الذي يفضي إلى "إبطال مذهب المخالف والتفرد بالحق والصواب".

- سعي كل واحد لترويج مسلكه، وإظهار صحة وجهته، وصواب نظرته دون محاولة هدم مسالك الآخرين، أو الطعن في وجهة نظرهم، بل يسعى لإكمال النقص ورأب الصدع.

- يمكن القول إنّ مسلكي حق وهو أفضل وأجمل، ولا يجوز قول: "الحق هو مسلكي فحسب"، ومن ثمّ إبطال مسالك الآخرين.

- عدم التعيين والكف عن ذكر الأسماء في مقام الرد والتخطئة، وذلك بالرد على الأفكار من غير نسبتها للأشخاص.

- استحضار أنّ الحق والباطل يمتزجان في الحياة الدنيا، فكلّ حق ممتزج بباطل، وكل باطل لا يخلو من حق.

- العمل بمنهج النظر إلى جهة الحق في الباطل، وصرف النظر عن جهة الباطل في الحق، والعمل بقاعدة "خذ ما صفا...دع ما كدر".

- عدم إصدار أحكام مطلقة "فما أعظم ضرر الإطلاق في مقام التقييد، والتعميم في مقام التخصيص، ومن هذا تتعادى الاجتهادات المتآخية".[26]

- كلّ اجتهاد يفيد الظن وليس القطع، وإنّما القطع لأصول الدين وقواعده الكلية.

- كلّ عالم يرى صواب مذهبه على جهة الظن وخطأ مخالفه على الظن أيضا، ومن ثمّ يحدث ائتلاف المجتهدين واعتبار الاجتهادات.

وهكذا فإنّ تدبير الخلاف عند النورسي ينبني على جملة من الضوابط، ويقوم على سلسلة من القواعد المراعية لأصل الخلاف والملتزمة بآدابه. وتُعَدُ هذه القواعد وتلك الضوابط صمام أمان لحفظ وحدة الأمة، وضامنا قويا لحماية ائتلافها.

الخاتمة: خلاصات واستنتاجات

صفوة القول، إنّ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله تناول في مشروعه الإصلاحي موضوعا آنيا ومصيريا؛ ويتعلّق الأمر بالوحدة والاختلاف؛ بدءًا بتشخيص مرض الأمة ووصف دوائه، ومرورا بتجلية موضوع الوحدة على مستويات حكمها ومعالمها والطريق إليها، وانتهاء بتحديد سياج تحصينها المتمثل بالتزام التزكية، وتفعيل آلية تدبير الخلاف. فما هي إذن الاستنتاجات التي يمكن الخروج بها مما سلف؟:

- أهمية مَعلَم الوحدة وتدبير الخلاف في المشروع الإصلاحي لبديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله.

- الخلاف مرض العصر، والعداوة معضلة المسلمين في هذا الزمان.

- غياب الوحدة سلب المسلمين عزّهم وقوتهم ومكانتهم بين الأمم.

- الوحدة فريضة شرعية، وضرورة واقعية، ومن مقتضيات الفطرة.

- رصد موانع الوحدة: الجهل برابطة الإيمان، وحب العداوة، والاعتزاز بالأنانية، والتنافر بسبب تباين النظر واختلاف الاجتهاد.

- وصف قواعد الإصلاح: مجاهدة النفس وتزكيتها، وتفعيل آلية تدبير الاختلاف.

- إنّ قطع الخلاف الفقهي أو المذهبي بالمرة بعيد المنال، وإنّما الغاية المرجوة هي تدبير هذا الخلاف لحفظ الوحدة وقطع الشقاق.

- ريادة القاعدة الذهبية النورسية في الوحدة ونبذ الاختلاف، وتلخصها العبارة الجوهرية الآتية: ''إنّ مذهبي هو إبداء الحب للمحبة، وإظهار الخصام للعداء، أي أنّ أحبّ شيء إليّ في الدنيا هي المحبة، وأبغض شيء عندي هو الخصام والعداء.''[27]

والله عز وجل أعلى وأعلم وهو سبحانه ولي التوفيق.

* * *

الهوامش:

[1] أستاذ تاريخ الإسلام وحضارته، ورئيس قسم التاريخ والحضارة، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب.

[2] يقوم مشروع النورسي الإصلاحي على معالم خمسة: أولها تثبيت الإعجاز المعنوي للقرآن الكريم، وثانيها تجديد الإيمان في القلوب، وإقامته على حجج عقلية وعلمية، وبيان ضرورته وفوائده، وثالثها تجديد طرق

التربية والتزكية، ورابعها تجديد الفكر وإصلاح مناهج التربية والتعليم، وخامسها ترسيخ أسس وحدة الأمة واتقاء الشقاق والاختلاف.(عبد الكريم عكيوي، إشراقات نورية من الديار المغربية، منشورات جمعية المركز المغربي للثقافة والتنمية والتعاون بتنسيق مع مركز إستانبول للثقافة والعلوم، مطبعة النجاح الجديدة، ط١،الدار البيضاء، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص: ١٦٠).

[3] انظر: ''مقاييس اللغة'' لابن فارس، و ''لسان العرب'' لابن منظور، و ''المفردات'' للأصفهاني، مادة ''وَحَدَ''.

[4] أحمدعمرهاشم، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية، بحث مقدم للملتقى الأول للعلماء المسلمين تحت عنوان وحدة الأمة الإسلامية، مكة المكرمة، ١٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص٧.

[5] البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم.

[6] لسان العرب، مادة: ''دَبَّرَ''.

[7] المصدر نفسه، مادة: ''خالف''.

[8] عكيوي، إشراقات نورية...، مرجع سابق، ص: ١٧٢.

[9] النورسي: ''صيقل الإسلام'' ص ٤٩: ٤٩٢.

[10] النورسي: ''صيقل الإسلام'' ص ٥٠: ٥١٥.

[11] النورسي: ''اللمعات'' ص ٢٣٤.

[12] صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره.

[13] سيرة ذاتية، ص ٣٧٠.

[14] النورسي: ''اللمعات'' ص ٢٤٨.

[15] النورسي: ''المثنوي العربي النوري'' ص ١٥٨.

[16] النورسي: ''المكتوبات'' ص ٣٤٣.

[17] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٩٧.

[18] النورسي: رسالة الثمرة، صفحتا ٢١-٢٢.،

[19] النورسي: ''سيرة ذاتية'' ص ٩٨.

[20] ''صحيح البخاري'' كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه وعرضه.

[21] النورسي: ''اللمعات'' ص ٢٥٠.

[22] النورسي: ''صيقل الإسلام'' ص ٤١٩.

[23] النورسي: ''الكلمات'' ص ٨٦٦.

[24] نفسه.

[25] عبد الكريم عكيوي، إشراقات نورية... ص: ١٧٢ فما بعد (انظر مصادره في الهوامش).

[26] النورسي: ''المكتوبات''، ص.٣٤٠.

[27] النورسي: ''صيقل الإسلام''، ص ٤٢٣.

الحوار والإصدارات والمؤتمرات

حوار مع الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي

تستضيف مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية في عددها الجديد، أكاديميا متمرّسا بالدراسات الإسلامية، وفارسا من فرسان القلم، يشرف على التدريس والبحث في جامعة ابن زهر في أغادير المعطاءة من المغرب الشقيق، وهو في الوقت نفسه مشرف على مؤسسة أهلية تؤطر التنمية والثقافة في بلده، لهذا تسعد المجلة بحوارها معه ''فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي'' وتريده حوارا مثمرا نافعا يستجلب الجوانب الخفية في التعامل مع رسائل النور وبيان طبيعتها لقارئ اللسان العربي. عملا على تحقيق المقاصد المشار إليها، نستهل حوارنا، بالتعرُّف إلى الأستاذ الكريم.

١- نريد أن يتعرّف القارئ الكريم على الأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي من الطفولة إلى الكهولة.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد فأشكر لمجلة النور جميل عنايتها ووافر رعايتها، وأرجو لها التوفيق والسداد في مهمتها العلمية والثقافية. أما عبد ربه عبد الكريم عكيوي فهو من مواليد قرية تافنكولت بإقليم تارودانت بالمغرب عام ١٩٦٦م. تلقى تعليمه الابتدائي ثم الثانوي بمدينة تارودانت، وحصل على الباكالوريا في الآداب العصرية من ثانوية ابن سليمان الروداني. التحق بكلية الشريعة جامعة القرويين بأكادير وحصل منها على الإجازة. تابع دراسته العليا بدار الحديث الحسنية بالرباط وحصل منها على شهادة الدراسات العليا من شعبة علوم القرآن والحديث. وتابع دراسته العليا بكلية الآداب جامعة محمد الخامس بالرباط شعبة الدراسات الإسلامية تخصص السنة وعلومها، وحصل منها على دبلوم الدراسات العليا (الماجستير) عام ١٩٩٣ م. وحصل على دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية من جامعة ابن زهر بأكادير عام ٢٠٠١م.

وهو الآن أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب بجامعة ابن زهر بأكادير شعبة الدراسات الإسلامية التي يزاول به التدريس وتأطير البحوث منذ عام ١٩٩٥م. وهو أيضا أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس أبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة.

أشهر الأساتذة والعلماء الذين تتلمذ عليهم وكان لهم الأثر في حياته العلمية والعملية الدكتور فاروق حمادة والدكتور محمد شرحبيلي والدكتور الحسن العبادي.

متزوج من الدكتورة حبيبة أبو زيد أستاذة بكلية الشريعة بأكادير. وهي بنت الدكتور أحمد أبو زيد وهو من كبار الأساتذة الذين أثروا في مسيرة البحث العلمي في الجامعة المغربية، وإليه المرجع في قضايا البلاغة وإعجاز القرآن الكريم. أب لولدين معاذ وياسين. يسكن الآن مدينة أكادير بالمغرب.

٢- متى كانت أوائل صلاتكم برسائل النور، وقصّة ذلك في مساركم المعرفي والدعوي الماتع.

لما التحقت أستاذا بالجامعة عام ١٩٩٤ م درست مادة ''تاريخ الإسلام المعاصر'' لطلبة السنة الرابعة من قسم الدراسات الإسلامية. وكان تاريخ الدولة العثمانية في أواخر عهدها، ثم سقوطها وإعلان الجمهورية التركية من أهم أحداث الدراسة. وفي سياق بيان الحركة العلمية والثقافية في العالم الإسلامي عامة وفي تركيا خاصة، وقفت على جهود العلماء والمصلحين، فكان الأستاذ بديع الزمان النورسي (١٨٧٦–١٩٦٠م) ممن استوقفني منهجه في الدعوة والإصلاح، وتوقفت طويلا عند حركته الإصلاحية وأثرها البارز في تركيا، وما احتمل من أجل ذلك من العذاب والمعاناة، فبقي وفيا لمنهجه الإصلاحي. وكان لحركته الإصلاحية أثر بالغ في حفظ العقيدة الإسلامية في قلوب الأتراك، وتقديم أنموذج راق في الفكر الإسلامي يقوم على العلم والمعرفة، والتربية على القيم والتزكية، والتواصل مع الجميع على القيم المشتركة. فكان هذا أول ما عرفت الأستاذ النورسي من خلال بعض مصادر التاريخ التي اهتمت بتراجم علماء الإسلام المصلحين في العصر الحاضر.

وفي عام ١٩٩٨م وبعد المؤتمر العالمي الرابع حول النورسي بإستانبول، وجدت عند الدكتور أحمد أبوزيد - وكان قد شارك في المؤتمر – كتابا في ترجمة النورسي وهو ''النورسي رجل القدر في حياة أمة'' للأستاذ أورخان محمد علي رحمه الله، فقرأته كلّه في ليلتين، فازدادت معرفتي بالأستاذ النورسي، فعرفت فيه رجلا مصلحا عزّ نظيره في العصر الحاضر، فقد كان ربانيا، حكيما، واسع الأفق، عميق التفكير، دقيق النظر، مع الورع والصلاح، وقوة الصبر، ولزوم القصد والاعتدال. فأحببته بقلبي، وأكبرته بعقلي لما عرفت فيه من الانقطاع الكلي طول حياته للتعريف بأنوار القرآن

الكريم، وبيان جمال الإيمان، واحتمال صنوف كثيرة من الأذى من المحاكمة والنفي والسجن، فصبر طول حياته على محن شديدة متتابعة عليه حتى وفاته رحمه الله، بل ناله الأذى حتى وهو ميت في قبره، فنقل جثمانه رحمه الله إلى جهة مجهولة.

بعد قراءة ترجمة النورسي، قرأت بعض الأجزاء من رسائل النور لأنّها لم تدخل بعد كاملة إلى المغرب. وفي عام ١٩٩٩م كان أول مؤتمر حول النورسي بالمغرب بكلية الآداب بالرباط جامعة محمد الخامس، شاركت فيه وكان مناسبة أكملت فيها الاطلاع على الرسائل، واتّسع اطلاعي على منهج الأستاذ النورسي في العلم والفكر. ومنذ ذلك التاريخ وأنا في قراءة مستمرة لرسائل النور، إما في سياق البحث العلمي للمشاركة في المؤتمرات العلمية، وإما في مجالس تربوية مع الطلبة والأساتذة، وإما في قراءات خاصة. وبكل تواضع وإنصاف أقول: إنّ رسائل النور لها أثر كبير في حياتي. ففي بعض الأحيان أرجع إليها في حال ظروف خاصة تحف بي يكون منها قلق أو ضجر، فأقرأ فيها فأسرح بقلبي وعقلي في سياحة فكرية وروحية في رياض رسائل النور، فينقلب الحال من القلق والضجر إلى السلوان والاطمئنان، لأنّ رسائل النور ترى من خلالها الجمال في كل شيء، وذلك من تجليات اسم ربنا تبارك وتعالى الحكيم.

٣- عاصرتم في مساركم الدعوي والعلمي جملة من التحديات والتحولات التي تفعل فيها المعرفة فعلها الخاص، تتداخل معها جملة العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية والتربوية، هل يمكن للمتلبّس بالمعاني المنبثقة من رسائل النور أن يكون له دور في التعامل معها؟

رسائل النور انبجست من صلب الحياة، فوضعها صاحبها وهو في غمرة الحياة، وفي محنة السجون والمنافي، وفي سياق التدافع بين الخير والشر. وأودعها مؤلفها أفكاره التي يعيش آثارها وهو يتقلب في الحياة وما يحتف بها من الخطوب والدواهي، مع استحضار أنوار القرآن الكريم والرجوع إليه رجوع الفقير المحتاج، اليائس من غيره، فتنقدح في ذهنه المعاني والمعارف العظيمة يستلهم منها منهج السير في الحياة، ويستنير قلبه بإشراقات روحية سامية يستمد منها القوة المعنوية. فهو بين حركة الفكر من أجل قوة العقل وسلامة التفكير وبين إشراقات الروح من أجل زكاة النفس وسمو الروح، وهذا هو المنهج الأمثل للسير في الحياة.

فرسائل النور عبارة عن قواعد فكرية وروحية وعملية للسير في دروب الحياة. ولهذا فمن يتشرّب منهج النورسي من خلال رسائل النور، يعيش في حركة فكرية وعقلية دائبة، ويمارس تفاعلا ذوقيا مع الكون من حوله بجميع أجزائه وكل أحواله.

يكفي مثالا على ذلك أنّ المتلبس بمعاني رسائل النور -التي استمدها النورسي من القرآن الكريم- ينظر إلى المصيبة والمحنة، وهي من لوازم الحياة، بنظر خاص يمنحها صفة الجمال، ينقلب فيها الشر خيرا، والمحنة منحة. فالموت وهو أكبر مصائب الحياة له في رسائل النور وجه جميل. ووجه ذلك أنّ من قواعد النورسي رحمه الله أنّ اسم الله تعالى ''الحكيم'' و ''الجميل'' يستلزمان رؤية الجمال والخير في كل ما يجري في الكون وكلّ ما يحفّ بالإنسان، لأنّ فعل الجميل جميل. إنّما ينبغي للمكلّف أنْ ينظر بنظر خاص هو نظر الإيمان. وأحيل القارئ الكريم على رسالة المرضى ليقف عيانا على هذه القاعدة التي هي من قواعد السير في دروب الحياة.

٤- شاركتكم المجلة كثيرا من اللقاءات العلمية التي كانت رسائل النور محورها، ما مظاهر التجاوب معها في المغرب الشقيق، وخاصة على المستوى الأكاديمي والأهلي.

المغرب أكثر البلاد العربية والإسلامية من حيث عدد المؤتمرات والندوات التي نظمت حول التعريف بالأستاذ النورسي وبمنهجه في الفكر والإصلاح، وبمعالم التجديد عنده رحمه الله. فمعرفة القارئ المغربي بالنورسي جاءت عن طريق الجامعة، من خلال المؤتمرات، وعن طريق ثلة من الأساتذة المغاربة الذين لهم أثر بارز في البحث العلمي في الجامعة المغربية والذين لهم مشاركات كثيرة في مختلف المؤتمرات حول النورسي داخل المغرب وخارجه. منهم الدكتور فاروق حمادة، والدكتور أحمد أبو زيد، والدكتور حسن الأمراني، والدكتور فريد الأنصاري رحمه الله وغيرهم.

والأستاذ النورسي رحمه الله موضع تقدير كبير من قبل الطلبة وعامة المشتغلين بالفكر الإسلامي، ومنهجه في الإصلاح محل استحسان وإعجاب. وهذا التجاوب مع رسائل النور لأسباب مختلفة أهمها شخصية النورسي رحمه الله المتميزة التي ظهرت فيها دلائل الإخلاص والتفاني في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وترسيخ معاني القرآن الكريم، بقصد واعتدال على رغم المحنة والابتلاء. ثم ما في رسائل النور من ترسيخ

الإيمان بقوّة الدليل المخاطب للعقل والقلب، يضاف إلى ذلك منهج القصد والاعتدال الذي خاطب من خلاله النورسي جميع المسلمين بجميع مذاهبهم، بل خاطب جميع العقلاء من البشر.

ونحن مقبلون إن شاء الله على تنظيم ندوة دولية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة ابن زهر بأكادير، خلال الأشهر الأولى من عام ٢٠١٦م، بالتعاون بين قسم التاريخ، والمركز المغربي للثقافة والتنمية والتعاون، ومركز إسطنبول للثقافة والعلوم حول الجانب التاريخي في رسائل النور وفي حياة النورسي رحمه الله.

٥- متى كان أوّل ما كتبتم عن رسائل النور، وما موضوعها، وموضعها، والجديد الذي انقدح في بصيرتك منها؟ ماذا أكسبتكم رسائل النور فكرة وموضوعا ومنهجا ودافعية في التعليم والبحث؟

أوّل عمل حول رسائل النور كان عام ١٩٩٩ م في أوّل مؤتمر ينعقد بالمغرب حول الأستاذ النورسي ورسائل النور، وكان بتعاون بين كلية الآداب بالرباط وبين مركز استانبول للثقافة والعلوم. وكان موضوع البحث ''جهود بديع الزمان النورسي في إرساء أسس الوحدة الفكرية وتثبيت الحوار العلمي في عصره''. وهو بيان لمسألة كانت محل عناية كبيرة عند النورسي، وهي جمع كلمة الأمة بعد تفرّق، بعد التثبُّت من قواعد الخلاف العلمي. وكان هذا البحث أصل كتاب صدر بعد ذلك عام ٢٠٠٤م بشركة سوزلر بالقاهرة بعنوان ''أسس الوحدة الفكرية عند بديع الزمان النورسي'' عالج مسألة الخلاف المذهبي والفكري بين المسلمين، والقواعد النظرية والعملية التي وضعها النورسي رحمه الله وسار عليها ودعا إليها من أجل نبذ التمزق الذي حصل بسبب ضيق الأفق العلمي وسوء تدبير الخلاف العلمي. والآن، وبعد أكثر من عشر سنوات على هذا التاريخ، تؤكد الأحداث والوقائع أنّ وضع ميثاق لتدبير الخلاف المذهبي بين المسلمين من الضرورات المستعجلة. وهذا وجه من وجوه عمق التفكير وبعد النظر عند النورسي رحمه الله، أن يضع يده على موضع الداء من الأمة، ويُنبِّه إلى أعراضه وخطورة التهاون في معالجته، ووضع القواعد التي تمنع التفرق وتحول دون سوء تدبير الخلاف. ولقد عبر رحمه الله مرات عديدة عن أسفه الكبير لعدم تقدير علماء الإسلام المعاصرين لخطر الخلاف المذهبي. ولقد أطلق رحمه الله، عام ١٩١١ وهو على منبر الجامع الأموي بدمشق، نداء قويا لجميع المسلمين وصيحة مدوية إلى

جميع علمائهم في العصر الحاضر، حذّر فيها من أمراض الاستبداد، واليأس والتفرق، والغفلة عن الروابط النورانية التي تربط المؤمنين. ولقد أثبتت الأيام بعد نظره رحمه الله، فبقيت هذه الصيحة مدوية تحتاج من يصغي لها ويقدرها حق قدرها.

ولهذا تناولت معضلة الاختلاف بين المسلمين وتدبير الخلاف عند النورسي في بحثين آخرين أحدهما بعنوان ''أركان الوحدة الإسلامية وقواعدها العملية عند النورسي'' والآخر بعنوان ''التزكية وتدبير الخلاف وأثرهما في وحدة الأمة'' فاجتمع لي من خلال هذه الأعمال الأربعة خلاصة جامعة لمنهج تدبير الخلاف وقواعد بناء وحدة الأمة كما وضعها النورسي، مع زيادة تفصيل لها وترتيب. وأحسبه مشروعا عمليا ناجعا، هو من الفرائض الشرعية والواقعية على الفور دون التراخي، لأن العداوات بين المسلمين، والشقاق بين مذاهبهم، والتنازع بين علمائهم قد آل إلى فتنة واقتتال بينهم.

٦- لو تفضّلتم وأطلعتمونا على آخر إصداراتكم مضمونا ومنهجا وعناصر الجدّة والتجديد فيها.

صدر عن دار القلم بدمشق كتاب بعنوان ''فاروق حمادة المحدث الراسخ والمربي الناصح'' وهو ترجمة لشيخي وأستاذي الدكتور فاروق حمادة، وهو علم بارز من أعلام علماء الإسلام المعاصرين. انطلق إشعاعه العلمي وتألقه الفكري من المغرب الأقصى، ثم استنارت به سائر البلاد الإسلامية. أغنى المكتبة الإسلامية بتحقيقات ومؤلفات مفيدة. وسار هذا الكتاب على غير المعهود في التراجم. فهو، وإن كان تعريفا بالدكتور فاروق حمادة، فإنه حافل بقواعد البحث العلمي ومناهج المعرفة، وجامع لمعالم الفكر الإسلامي كما ينبغي أن يكون في قيامه على المصادر والأصول، وفي التزامه قواعد البحث العلمي.

وصدر أيضا عن مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء كتاب ''إشراقات نورية من الديار المغربية'' هو خلاصة البحث والنظر في فكر الأستاذ النورسي ومنهجه، وفيه بيان مواطن التجديد والقوة عنده رحمه الله.

٧- معلوم عن الأستاذ أنّه كتب لنيل درجته العلمية السامقة (الدكتوراه) عن نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية، ويدخل فيها اعتبار المآل، فهل من مطمع في الكتابة عن نظرية المآل مراعاتها وتطبيقاتها في رسائل النور؟

مما تميّز به النورسي رحمه الله، عمق النظر وسعة التفكير. ومن آثار ذلك حضور النظر المستقبلي القائم على التأمل في الوقائع والتفكر فيها واستشراف آثارها وتصور نتائجها واعتبار مآلاتها. يكفي دليلا على ذلك تحذيره الشديد من أمراض الشقاق والافتراق وهو في ذلك يستشرف مستقبل المسلمين من بعده. ويكفي أن أذكر من ذلك أيضا أنّه، بعد تأمل طويل في أحوال تركيا أواخر الدولة العثمانية، وفي أحوال العالم الإسلامي والعالم عامة وما يتحرك فيه من حوادث ويروج من أفكار، قال وهو يستشرف مستقبل الأيام: إنّ الدولة العثمانية حبلى بالعلمانية وستلد يوما ما، وإنّ أوربا حبلى بالإسلام وستلد يوما.

فاعتبار المآل واستشراف المستقبل حاضر بقوة في رسائل النور. فلو تصدى لهذا المسألة باحث جاد، لأسفر عن فوائد جليلة في منهج اعتبار المآل عند النورسي رحمه الله. وإن الفكر الإسلامي المعاصر في حاجة لهذا المنهج لأنه من ضبط التفكير وسلامته ومنهج العمل بالمقاصد. ومن مظاهر الخلل في الفكر الإسلامي المعاصر الغفلة عن فقه الموازنات وعدم تقدير المآلات، وذلك سبب كثير من المآسي والفتن التي حلت بالمسلمين.

٨- ما درجة استحضاركم لرسائل النور في عملكم الأكاديمي؟ وخاصة في مجال تخصصكم الأصلي الحديث ومناهج البحث؟

من خلال قراءاتي وبحثي في رسائل النور، استخلصت منها جملة من القواعد المفيدة في العمل العلمي والكتابة الأكاديمية ومناهج البحث، أهمها:

- إنّ كل مذهب فكري معتبر عند جماعة من البشر لابد أن يكون فيه وجه من الحق والصواب، فينبغي النظر إلى هذا الوجه منه دون غيره. فبذلك تتقدم المعرفة، ويحصل تراكم المعارف، ويتم التواصل بين الحكماء وأهل المعرفة من البشر.

- البحث العلمي قصده خدمة البشر وتنمية الإنسان، ولهذا لا ينبغي بحال أن ينفصل فيه العقل والفكر عن القلب والروح، وإنّما البحث العلمي في كل التخصصات لابد أن يروم رقي الفكر وزيادة العقل في الفهم واستيعاب المعارف الجديدة، وسمو الروح وزكاة القلب. فكلّ بحث علمي لابد أن يحصل منه رقي علمي وسمو روحي، يبني المعرفة ويرسخ القيم. أما تعليم المعارف والعلوم من غير زكاة القلوب فيحصل منه الشقاء لأنّ درجة الإفادة من هذه العلوم تكون ضعيفة، لغياب القيم، وبغياب القيم تغيب الأهداف السامية والغايات النبيلة، فتستعمل نتائج العلم في غير موضعها. ومثله

العناية بالقلب والروح دون رقي العقل بالمعارف والعلوم يحصل منه العجز والعصبية.

فكل هذه القواعد زادت رسوخا وتأكّدت فائدتها عندي بعد قراءة رسائل النور.

٩- بناء على ما سلف هل يمكن أن يقال إن رسائل النور نافعة لكل التخصصات، أم أنّها نافعة لتخصصات مخصوصة، أم أنّها تستوعب الإنسان في كل أحواله وأوضاعه، أي أنّها مفيدة للإنسان من حيث كونه إنسانا؟

فائدة رسائل النور على مستويين: المستوى العام الذي يشترك فيه عامة القراء ويكون في متناول كل من له القدر الأدنى من العلم. وهو الذي يتعلق بالموضوعات العامة في رسائل النور، مثل حقيقة الحياة ومغزاها، وحقيقة الإنسان ومعناه، وطرق التربية والتزكية، والجمال ومعانيه وتجلياته وآثاره وغيرها من الموضوعات العامة. والمستوى الثاني مستوى التخصص. فكلّ باحث متخصص إذا نظر في رسائل النور يستوعب منها ما يتعلق به. وخاصة في أصول الدين وعلم الكلام، والمنطق، وعلوم القرآن، والسيرة النبوية، وعلم المقاصد، والتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والفلسفة، وفي الفكر الإسلامي عامة. بشرط أن يكون الباحث متخصصا بالمعنى العلمي الدقيق للتخصص، فسيستفيد لا محالة من رسائل النور. فموضوعات رسائل النور غزيرة، ومجالاتها متنوعة. فالباحث في علوم القرآن مثلا يجد فيها ضالته، فهي ترجمان القرآن كما وصفها مؤلفها. يكفي لبيان قيمتها في هذا التخصص ما عرف به النورسي القرآن الكريم. إنه تعريف جامع شامل. ومن شموله وقوته أنك كلما قرأته تزداد يقينا أنك لن تحيط بمعنى القرآن الكريم. وأما قوة تدبره للقرآن الكريم فظاهر لا يخفى. وكذلك المتخصص في علم النفس مثلا يجد فيها نظرات عميقة في النفس البشرية وأحوالها وصفاتها. وهذه سمة الباحث المتخصص أن يجد ضالته في كل ما يقرأ وتكون له القدرة على استخراج الفوائد المتعلقة بتخصصه من كل العلوم الأخرى، لأن العلوم تتكامل.

١٠- ما أبرز ما استوقفكم في رسائل النور، من حيث مضمونها العام، وموضوعاتها ومنهجها؟

أبدأ بالمنهج: فمن أحسن ما يستوقف الناظر في رسائل النور، منهج مراعاة أحوال المخاطبين، فتجده ينتقل من العام إلى الخاص، ومن القاعدة إلى البيان، ومن الكل إلى الجزء، ومن الإجمال إلى التفصيل. وقد يجمل في موضع ويحيلك على البيان

والتفصيل في موضع آخر. ويسعفك بقوة التصوير ودقة التمثيل حتى تغدو المعاني الدقيقة واضحة سهلة التناول على فهم عامة القراء. انظر مثلا كيف يمثّل لبشاعة نسبة أحوال الكون وما فيه من أحداث وانتظام إلى الأسباب الطبيعية، بمن تأتيه هدية من سلطان بواسطة جندي يرسله السلطان بالهدية، فيعمد إلى تقبيل أقدام الجندي. فكل عاقل يحكم على هذا الفعل بالسفه لأنّه ينسب الأمر إلى غير صاحبه. وبهذا يشرح النورسي رحمه الله مسألة أَعْيَت العلماء منذ القديم وهي بيان علاقة الأسباب بالمسببات، وأنها علاقة عادية، لئلا ينسب الفعل إلى السبب الظاهر، وإنما لخالق الأسباب وهو الله الخالق العظيم جل وعلا.

ومن ذلك أيضا تعلق الرسائل بالكون المخلوق بجميع أجزائه من الذرات إلى المجرات من جهة الوصف الدقيق والتصوير الجميل، مع تأييد ذلك بحقائق العلوم مما يجعل قراءة رسائل النور سياحة روحية وفكرية، تأخذ بالعقل والقلب فتطوف به في الكون المخلوق تستنطق أجزاءه، وتسمعه تسبيحاته بلسان حاله.

وفيها أيضا منهج الافتراض الجدلي والسبر والتقسيم الذي يفترض جميع ما قد يعرض للإنسان من أفكار في المسألة، فيذكرها بأمانة، ثم يكر عليها بالمناقشة والدراسة حتى يخلص بك إلى النتيجة بقوة الدليل، ومنطق العقل. فهو يخاطب أشدّ العتاة الملحدين ويستدل عليهم بما يعتقدون صحته من العلوم. فلا يمكن لقارئ رسائل النور ولو كان مخالفا للنورسي في الدين والملة والفكر، أن يصفه بالتحامل أو البعد عن الإنصاف. فالنورسي يخاطب الإنسان بشقيه عقله وقلبه.

وفيها منهج الحوار العلمي الذي يقوم على القصد إلى الحقيقة العلمية، مع الاحترام المتبادل، واستعمال اللغة الجميلة التي ترسّخ المودة، واتقاء التجريح والتقبيح. فقارئ رسائل النور يشعر بتودّد النورسي رحمه الله إليه، ويمد إليه يد التواصل والتعارف على قيم الخير التي يتفق عليها جميع البشر.

ومن قوة المنهج في رسائل النور الاستثمار المنهجي للعلوم المختلفة من أصول الدين وعلم الكلام، والفلسفة والمنطق، واللغة والآداب، والقانون والسياسة، والتاريخ، وعلوم الكون والحياة. فقد جعل هذه العلوم تسير في مهيَع واحد في انسجام وائتلاف.

ومن منهجها المتميز أن مؤلفها صاغ أفكارها من فيض التجربة والمعاناة. فكل حقيقة من حقائق التربية والتزكية التي عبّر عنها النورسي، مر بها وعاش آثارها في قلبه

ونفسه. ولهذا، وأنت تقرأ كلامه، تشعر أنّه وجد نورا في قلبه وعاش حالة روحية وفكرية سامية، فيجتهد بكل ما يملك من قوة الدليل والبرهان، ومن بلاغة اللسان والبيان أن ينقلك إلى مثل مقامه وتجربته لتعيش مثل ما عاش من تجربة، وتذوق مثل ما ذاق، فتطمئن بقلبك وعقلك إلى سلامة الفكرة وفائدتها وآثارها العملية. ولهذا جاءت قضايا الإيمان عنده عملية تظهر آثارها في الكون والحياة.

وأما من جهة المضمون فرسائل النور تتناول القضايا الكبرى التي لازمت الإنسان في وجوده عبر العصور، وهي حقيقة الحياة والإنسان، وغاية الوجود، والمصير والمآل. فهذا موضوعها العام. وإلى جانب هذا الموضوع العام يتناول النورسي موضوعات متنوعة ومتناثرة لها ناظم ورابط واحد هو ترسيخ الإيمان في القلوب، وبناؤه في العقول. فكل الموضوعات الجزئية تخدم هذا الموضوع العام، حتى جزئيات علوم الكون والحياة، فكان يذكرها في سياق أنها عبارة عن لغات مختلفة تترجم عن معنى واحد هو عظمة الخالق ووحدانيته من خلال عظمة خلقه وانتظام أفعاله.

ومما يستوقف الناظر فيها أيضا ولوعها بالجمال فهي بحق رسائل في الجمال. فالنورسي رحمه الله رجل الجمال يحدثك عن الجمال حيث ما كان، ولو في خضم المحنة ووسط المصيبة. لقد وطّن نفسه على رؤية الجمال في كل شيء، حتى فيما يبدو شرا ومكروها. فما من شيء ينظر إليه ويتوقّف عنده إلاّ ويبحث فيه عن وجهه الجميل الذي تتجلى فيه الحكمة والفائدة العاجلة أو الآجلة. فللشيخوخة جمالها، وللمرض جماله، وللمحنة جمالها، وللموت وهو أكبر المصائب جماله. لكن وجدان هذا الجمال ليس بمقدور كل أحد. وهنا يسعفك النورسي بمفتاح هذا الجمال وهو الإيمان والعيش في كنف تجليات أسماء الله الحسنى ومنها اسم ''الجميل'' واسم ''الحكيم''. وهذا موضوع آخر يستوقف الناظر في رسائل النور وهو نظرية تجليات أسماء الله الحسنى التي تجعلك ترى وتحس بآثار صفات الله تعالى وتشاهد آثار أفعاله وتمارس تفاعلا ذوقيا مع الكون من حولك، فترجع كل حدث في الكون إلى الاسم الذي نتج عنه، فتصل إلى مقام الإحسان ''أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.''

ومن ذلك تناول النورسي للنفس في سياق التربية والتزكية، فغاص في أحوالها وصفاتها واعتبر أنّ تزكيتها في عدم تزكيتها، وأن بداية السمو هو الشعور بالعجز بين

يدي الله والفقر إليه، وأنّ لبّ التربية في اتهام النفس وكسر أنانيتها، والذوبان في أنا الجماعة.

وفيها أيضا خطاب الجماعة والائتلاف، والنظر إلى الأمة الإسلامية بجميع مذاهبها، واستحضار القيم الإنسانية التي يعتبرها كل البشر. فكل مسلم مهما كان مذهبه العقدي والفكري سيستمتع بقراءة رسائل النور، ويجد فيها الفائدة، ويحس منها بالرقي في فكره وعقله، وفي روحه وقلبه، لأنّها صيغت بفكر الاجتماع. فكل قارئ لها يأنس بها وتسعفه باستبعاد كلّ ما شأنه أن يستفز مشاعره من خلاف مذهبي أو فكري، وإنّما بالهدوء والأناة، والحلم والسكينة. ولهذا فإنّ رسائل النور أنموذج للتقريب بين المذاهب الإسلامية. ولا يخفى على كل مسلم منصف ما آل إليه الخلاف بين السنة والشيعة من الاقتتال بسبب الاستفزاز المتبادل والتراشق بالتهم والتجريح. إن التقريب بين السنة والشيعة ضرورة مستعجلة، وهذا هو التحدي الكبير الذي تنتظره الأمة كلّها من أهل الحكمة من علمائها من أهل السنة والشيعة. والمقصود بالتقريب اتقاء العداوة، والتعاون على ما هو محل اتفاق، وضبط ما هو محل خلاف وإجراؤه على النحو الذي لا يستفز مشاعر أي واحد من الفريقين. وإن رسائل النور مشروع عظيم مناسب للتقريب بين السنة والشيعة. وبهذه المناسبة أدعو الشيعة إلى قراءة رسائل النور لمعرفة المنهج الأمثل عند أهل السنة لتدبير الخلاف المذهبي، وأدعو أهل السنة إلى قراءتها لمعرفة المنهج الأمثل للتعامل مع المخالف واتقاء شر الخلاف، بل إنّ رسائل النور تقدم الخلاف من أجل الحق على أنه جمال للحياة وللفكر والعلم والمعرفة.

وخلاصة القول أنّ رسائل النور حديقة غناء، من دخلها يلتذ من طيب ثمرها ويشم من طيب عبيرها.

١١- سيدي الكريم، لا شك أنّكم كتبتكم كثيرا عن رسائل النور، لو تكرّمتم بعرض شيء منها للقارئ الكريم. وفق ترتيبها التاريخي، وتعليقكم عليها وفق تسلسل تاريخ كتابتها.

أول عمل حول رسائل النور كان عام ١٩٩٩ م في أول مؤتمر ينعقد بالمغرب حول الأستاذ النورسي ورسائل النور وكان بتعاون بين كلية الآداب بالرباط وبين مركز إسطنبول للثقافة والعلوم. وعنوان البحث هو: ''جهود بديع الزمان النورسي في إرساء أسس الوحدة الفكرية وتثبيت الحوار العلمي في عصره''. ثم تتابعت البحوث على الترتيب الآتي:

- ''المقاصد العملية للتربية السلوكية عند النورسي'' يناير ٢٠٠٣.
- ''غاية الحياة والإنسان من خلال رسائل بديع الزمان'' ٢٠٠٤.
- ''نحو نظرية إسلامية للجمال من خلال رسائل النور''. أبريل ٢٠٠٥م
- ''أركان الوحدة الإسلامية وقواعدها العملية عند النورسي'' غشت ٢٠٠٥.
- ''اعتبار المآل واستشراف المستقبل عند النورسي'' مارس ٢٠٠٨.
- ''التصوف عند بديع الزمان النورسي'' شتنبر ٢٠٠٨.
- ''منهج النورسي في إحصاء أسماء الله الحسنى'' يناير ٢٠١٠.
- ''مفهوم الحضارة وأركانها عند النورسي'' فبراير ٢٠١٣.
- ''التزكية وتدبير الخلاف وأثرهما في وحدة الأمة'' فبراير ٢٠١٣.

١٢- ما أهمية رسائل النور في النظر والتدبير المنبثق عن الأسس الإيمانية المفعّلة في شعاب الحياة؟

من أحسن ما في رسائل النور بيان فوائد الإيمان وآثاره في الحياة الخاصة والعامة.

منها أنّ الإيمان لا يسلب لذّة الحياة والاستمتاع بها، وإنّما يمنح المتعة مضاعفة على وجه خاص هو أكثر جمالا ومتعة. أي إنّ متعة الإيمان لا تعدلها متعة. وهذه القاعدة العامة تستوعب الإنسان في جميع مراحل عمره عند النورسي رحمه الله، ومحطات حياته. فخاطب الشباب، وخاطب الشيوخ، وخاطب المرأة، وخاطب الإنسان في أحواله المختلفة، في المرض والصحة، وفي الفقر والغنى، وفي الخوف والأمن، وفي الشدّة والرخاء، وفي السجن والأسر والسراح والحرية. وخاطب الإنسان من جهة ما يعرض له في عقيدته وفكره، فخاطب المؤمن والكافر.

وكان من مقاصد النورسي أيضا بيان فائدة الإيمان في الحياة الاجتماعية، فتكلم عن الأسرة، والجماعة المسلمة، والمجتمع الإنساني. في كلّ هذا يقيم الدليل العملي بالبرهان العقلي والحسي، مع التمثيل واقتباس أحوال الحياة اليومية، على أنّ الإيمان، كما يقول ''قلعة حصينة'' هو جمال الحياة ولذتها وسؤددها، منه يستمد السلوان والعون والمدد على السير بتوازن في شعاب الحياة وتقلّباتها المختلفة. وقصد

النورسي رحمه الله بذلك جعل رسائل النور مائدة مختلفة الأذواق ليأخذ منها كل ما يناسبه. فمن أجل أخذ القوت الفكري والروحي للسير في الحياة، فالشاب يقرأ في رسائل النور رسالة الشباب، والشيخ يقرأ رسالة الشيوخ، والمريض يقرأ رسالة المرضى، والمبتلى بالمحنة يقرأ رسائل النورسي في السجن الذي يسميه المدرسة اليوسفية فيمنحه صفة الجمال، والملحد يقرأ رسالة الطبيعة وهكذا كل بحسبه.

فالقارئ الذي يُقْبل على رسائل النور بإخلاص ويقرؤها بصدق لابد أن يتأثر بها لأنها تحرك العقل وتداعب القلب، وتخاطب المسلم والإنسان وهو في غمرة الحياة، فيجد جميع علاجات همومه في رسائل النور وكأنها تخاطبه خاصة.

١٣- ما بيّنات ميزتا الشمول والتكامل في رسائل النور، وما تجلياتها في مباحث الكون والإنسان والحياة والمعرفة؟

من أهم مقاصد النورسي في رسائله أن يزيل الفصام المتوهم بين العقل والقلب، وبين علوم الكون والحياة وبين علوم الشريعة. وهذا ما منح رسائل النور صفة الشمول فامتدت موضوعاتها واتسعت مجالاتها لتشمل علوم النقل والعقل، وعلوم الكون والحياة، وعلوم الإنسان.

ومن تجليات ذلك أن علوم الكون والحياة طرق لتنمية معاش الإنسان، وهي أيضا طرق سالكة واضحة إلى معرفة الله تعالى الخالق البارئ، ومعرفة أسمائه ومشاهدة تجلياتها في الكون. فالتلميذ والطالب الذي يدرس الفيزياء مثلا أو علوم الحياة والأرض بهذا المنظار، يقبل على هذه العلوم بشوق وشغف ومحبة، لأنه يجد فيها لذتين: لذة السمو العقلي وتنمية المعرفة بمعرفة الكون، ولذة القرب من الله تعالى ومعرفته ومشاهدة تجليات جماله وجلاله. وبهذا تسري الروح في هذه العلوم وتكتسب قيمة إضافية، لأنها سبب للرقي في الحياة، وسبيل سالك للقرب من الله تعالى، فتكون علوم الكون طريقا إلى تنمية الفكر والعقل، وتزكية القلب والروح وهذا لب التربية وشرط التنمية.

١٤- ما الناحية الإجرائية التي تيسّر إقناع القارئ العادي بأنّ رسائل النور قيمة مضافة لمختلف مسارات المرابطة في المجتمع الإنساني.

لتتم الإفادة من رسائل النور ينبغي مراعاة الخطوات الآتية:

١- أن يطّلع القارئ على ترجمة النورسي ويعرف الظروف الزمانية والمكانية التي عايشها رحمه الله، فذلك معين على فهم كثير من الوقائع والقضايا التي ذكرها في رسائل النور.

٢- أن يقبل على قراءتها بإنصاف وتواضع من غير أحكام مسبقة، وهذان شرطان ضروريان في كل طالب علم، بل حتى في كل عالم يقصد المعرفة وبلوغ الحقيقة، ويبحث عن الحكمة حيث كانت، ويأخذها إذا وجدها على لسان كل فريق. أما من لا يقبل إلا ما كان من مواقفه ومن على مذهبه، فهذا لن ينتفع بشيء ولن يزيد إلى معرفته شيئا.

٣- إذا كان القارئ حديث عهد بالرسائل، فعليه أن يتريّث في الحكم حتى يقرأ القدر الكافي منها. فقد يبدو له بالنظر المستعجل أنّ هذا المعنى بسيط جدا ليس فيه جديد يستحق الاشتغال به. فلا يستعجل وليواصل القراءة فسيرى -هذه المعاني التي يعدها بسيطة- كيف يقيم عليها النورسي معان دقيقة.

٤- على القارئ أن يقرأ بمنهج استخلاص القواعد الجامعة، لئلا يشرد ذهنه مع الجزئيات التفصيلية. فكل تفصيل عند النورسي له قاعدة عامة تضبطه، قد يذكرها في البداية وقد يؤخرها إلى نهاية المسألة. فمثلا في شرح أسماء الله الحسنى يقرأ وهو يستحضر قاعدة التجلي.

٥- أن يطلع القارئ على البحوث المنجزة حول رسائل النور في المؤتمرات، والندوات، والمجلات مثل مجلة النور هذه، والمؤلفات الخاصة، فهي مفاتح مهمة للإفادة من رسائل النور.

١٥- شاركتم في تأطير ملتقيات الأكاديميين الشباب المهتمين بدراسة رسائل النور، بما تنصح لهم؟

من أهم ما ينبغي أن يشتغل به الباحثون الشباب، المهتمين برسائل النور والذين لهم الذوق العلمي، استنطاق رسائل النور للكشف عن الأصول التي بنيت عليها. فكثير من قضايا الإيمان والأفكار والقواعد والأحكام في التربية وغيرها التي عبّر عنها النورسي في الرسائل بنيت على أصول قوية من القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال المحققين من العلماء عبر العصور، ولم يكن للنورسي رحمه الله الوقت الكافي لتفصيلها وإحالتها إلى هذه الأصول.

فمثلا نظرية تجليات أسماء الله الحسنى يظهر بالنظر العابر أنها اجتهاد من النورسي ولا أصل لها من القرآن والسنة، وقد يغالي البعض فيعتبرها بدعة. لكن الباحث صاحب الذوق العلمي المكتسب من الرسوخ في القرآن والسنة وإدمان الاطلاع عليها، بالتدبر، يجد لها أصولا من القرآن والسنة. خذ من مثلا قول الرسول ﷺ إن الله تعالى جعل الرحمة مائة جزء أمسك عند تسعة تسعين جزء وأرسل في الأرض جزءًا واحدا فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق حتى إن الدابة لترفع حافرها عن ولدها مخافة أن تصيبه. فيستفاد من هذا أنّ كلّ مظاهر الرقة والرحمة بين الخلائق تجليات لرحمة الله تعالى الرحمن الرحيم.

فينبغي للباحثين البحث في رسائل النور بمنهج الجمع بين الجزئيات والكليات وإرجاع كل جزئية إلى الحكم الكلي الذي تفرعت عنه، والعناية الخاصة بالقواعد لأن رسائل النور في جزء كبير منها عبارة عن قواعد جامعة.

١٦- نستنصح سيادتكم، هل من مقترحات عن الملفات الأَوْلَى بالدراسة في العصر الحديث.

من قواعد البحث العلمي وضوابطه أن يستجيب لحاجات الزمان والمكان، وأن يتعلق بالإنسان وهو في خضم الحياة. وإن العالم المعاصر يعج بكثير من المعضلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولكن أصلها فكري، فهي في حقيقتها معضلات فكرية. فوجب على أهل الفكر والعلم بحث هذه المعضلات ودراستها وبيان مواطن الخلل فيها، ووضع الحلول العلمية لتكون سهلة التطبيق والتناول على أهل الشأن العام. وكثير من هذه المعضلات له صفة الاستعجال ولا يحتمل التأخير، وكل تأجيل يكون ثمنه باهظا. وأكثر هذه المعضلات أثرها كبير على العالم الإسلامي خاصة. فهي، في نظري، ملفات لها الأولوية، ويجب أن تجتمع عليها جهود العقلاء المخلصين، ويشتغل عليها أهل العلم والفكر. وهذه الملفات يمكن جمعها في القضايا الآتية:

- ميثاق لتدبير الخلاف المذهبي والتقريب بين المذاهب الإسلامية.
- منهج التعايش الإنساني والتواصل البشري.
- قضايا البيئة وحماية الأرض التي هي موطن مشترك بين البشر.
- التكامل بين العلوم والتواصل بين التخصصات.
- التربية والتعليم والتأليف بين المعرفة وبين القيم.

فكلّ هذه القضايا معضلات إنسانية، هي محل اهتمام العالم كله، لأنّ آثارها تجري على كل من ينتسب إلى هذه الأرض. وإن للفكر الإسلامي قيمة مضافة في كل هذه القضايا. ورسائل النور مرجع في كل هذه الموضوعات.

١٧- نشكركم على استضافتكم للمجلة، هل من توجيهات للمجلة في خطها ومضمونها ومنهجها، فضلا عن نصائح لقرّاء رسائل النور، وللمهتمين بالإصلاح في العالم الإسلامي والأسرة الإنسانية.

ليس لي إلا أن أنوه بمجلة النور وأدعو لها بالتوفيق والسداد. وأرجو أن تكون المجلة دائما فضاء للتلاقي العلمي، والتواصل الفكري بين أهل العلم والفكر في العالم الإسلامي أولا، وفي العالم كله.

ولعامة القراء وأهل الفكر والإصلاح أقول: إن هذا الزمان، بسبب قوة التواصل والإعلام، غدا فيه للكلمة قوة وسلطان. وأحوال العالم الإسلامي حرجة جدا. فكلّ تساهل في شأن الكلمة مقروءة أو مسموعة قد يؤدي ثمنها باهظا جميع المسلمين. فالأمر جد وليس هزلا. فالواجب شرعا وعقلا، التحلي بالحكمة وبعد النظر، والعدل والإنصاف مع الموافق والمخالف، والتحلل من مبالغات سلطان العواطف، واستحضار فقه المقاصد والحكم ونظر الموازنات، والنظر بنظر الاجتماع والائتلاف، وإعمال قاعدة مراعاة الخلاف، واعتبار المآلات، والتزام الكلمة الطيبة في الخطاب والكتابة، واتقاء التقبيح والتجريح والاستفزاز. ثم العمل بجد على تثبيت الأمن، ففي فضاء الأمن يكون التفكير سليما، وتظهر الحقيقة لكل منصف. وفي حال الخوف يضطرب التفكير لأنّ العقل يقع تحت تأثير سلطان العواطف المعزولة عن العقل المستهدي بالوحي فيظهر الغلو في التفكير والتصرف. فمن أراد أن يحجب الحقيقة فإنه يثير العجاج والغبار فلا يصفو النظر للناس. وهذا واقع العالم الإسلامي اليوم. فهناك من يثير العجاج والغبار فتلتبس الطرق والسبل على الناس فيضطربون.

وفي الحديث الشريف "ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار".

أجدد الشكر لمجلة النور وأدعو لها بالتوفيق.

* * *

الإصدارات

قراءة في كتاب

الكتاب: النورسى ومنهجه فى الدعوة الى القرآن.
تأليف: أ. د. سليمان عشراتي.
دار النشر: دار ميكا، تركيا.
الطبعة: الأولى، ٢٠١٥.

بقلم: أديب إبراهيم الدباغ

عظماء الروح من المفكرين، إذا هم أرادوا أن يكتبوا، نَحَّوْا أقلامهم جانباً، وتركوا لأرواحهم مهمة الكتابة عنهم، وجعلوا من دماء قلوبهم مداداً للكلمات التي يسطرون.

فالكتابة عندهم ضرب من ضروب الصلاة يمارسونها على طهر، فكأن لها ما للصلاة نفسها من قدسية، من هنا تأتي كتاباتهم طاهرة منزّهة عن شوائب الدنيويات، وكأنها تنزيل سماوي في طهرها وصفائها، وفي علوها وسموها، فسرعان ما يتماهى معها أصحاب النفوس الكبيرة والعقول الراجحة.

والاستاذ ''عشراتي'' -مؤلف هذا الكتاب- وهو روح كبير، وذهن موسوعي استيعابي يقع على الأفكار، فيلتقطها التقاطاً ويستوعبها استيعاباً ويظل وراءها غائصاً ومتفحصاً حتى يصل إلى لبابها ويدرك مراميها وفلسفتها، وقد أوتي قلماً مطواعاً إذا هزَّه أبرق وأرعد وأمطر وتهاطلت عليه الأفكار تترى، والمعاني تترادف، والكلمات يزحم بعضها بعضاً، فيأخذ منها بقدر ويرسل الأخرى إلى أجل معلوم، ومَن يلاحق ''عشراتي'' في هذا الكتاب، يشعر وكأنّ الرجل يخوض مع النورسي يداً بيد إحدى ملاحمه الفكرية والروحية، وذلك من خلال مسيرته الإيمانية ومن خلال أولئك الرجال الأوائل الذين عرفوه وشاهدوه أو جالسوه أو تتلمذوا على يديه، وقد وجد في كتاب ''الشهود الأواخر'' ضالته، فاستشهد بأقوالهم، وبما حفلت به ذاكرتهم من مشاهد

وصور ووقائع، فزاد معرفة به، وقرباً منه، وتعاطفاً معه في معاناته وفي جروحه الروحية وغربته عن الوطن والأهل والصديق، وأعجب بقوة إرادته، وصلابة عزيمته، وعلو همته وإصراره على المضي في طريق الدفاع عن القرآن والإيمان إلى آخر نفس من أنفاسه.

ولأنّ ''رسائل النور'' التي أقام ''عشراتي'' كتاباته على أعمدتها النورانية، هذه الرسائل كان قد كتبها روح عظيم وقلب جَوّال مع روح القرآن، لذا فقد غدت مرآة كونية يبصر بها الإنسان -أياً كان هذا الإنسان- روحه وحقيقته الآدمية، فكما تختفي بعض أسرار الله تعالى في الأشياء، فهي تختفي كذلك في هذه الرسائل، مما يجعلها تمتزج بأجزاء النفس، وتسري مع الروح حيثما سارت، وهذا ما يرشحها لتكتسب شرف الخلود على مرّ الزمان.

إنّ مظهراً من مظاهر قوة الله وعظمته، ودفقات من ينبوع الجمال الإلهي، تتراءى لنا من بين سطور هذه الرسائل، ولا نكون مغالين إذا قلنا إن ''النورسي'' وهو يكتب هذه الرسائل كان يستذكر قدسية القلم العلوي الذي سطر صحائف الكون، فهو يلتقط ما يترشح من علوم هذا القلم، ليسطرها على صفحات ''الرسائل''.

فالإنسان في هذا العصر القَفر العصيب يعاني من القهر الروحي، والشتات النفسي والفكري، وإنه ليظل يصك سمعه عن صرخات روحه المقهورة، وعن عويل قلبه النازف الجريح، هذا القلب الذي جَفّ حتى تصَحّر، وهذه الروح التي ضمرت حتى باتت على حافّات الشلل الأبدي. لقد أحاط ''النورسي'' هذا الإنسان بالإشفاق، فبكى عليه، وتألم من أجله، فغدت رسائله طاقة تفجيرية هائلة تفجر قوى الإيمان واليقين في هذا الإنسان من جديد، بل هي كعصا موسى عليه السلام، إذا ضربت القلوب والأرواح انبجس منها معين زلال يسقي الشفاه الجافّة والحلوق الحارقة.

و ''النورسي'' إذْ يودع رسائله ''رسائل النور'' روحه وفكره، فإن هذه الروح وهذا الفكر يشكلان طاقة إشعاعية تسري في العقول والأرواح، وتغدو منبع إيحاء لكل الأذهان جيلاً بعد جيل، وهو ''أي النورسي'' يعالج من خلال الإنسان إشكالات الحضارة وأمراضها، لأن الحضارة إذا داءت بداء الجحود والنكران، امتدّ داؤها إلى الأفراد والشعوب والأوطان.

إنّ صورة العالم الأخروي والأبدي لم تفارق مخيلته في كل ما كتب، فحرارة

انفعاله بهذا العالم جعله ينشئ فكراً أخروياً يكاد القارئ يلمس قرب هذا العالم من نفسه ومن دنياه التي يعيش فيها، وأنه، أي هذا العالم، ليس أكثر غرابة من كل غريب في هذه الدنيا. فقمة الوجود هي الحقيقة، والإيمان هو جماع كل حقيقة في هذا العالم، ومن هنا كان ''النورسي'' بروحه العظيم، وبفكره المتفرد يكاد يشكل ضميراً للإنسانية المتعطشة إلى الروحانية العالية، والفكر الإيماني التصديقي، فإنه لا ينفك يلقي الأضواء على كل شأنٍ غير مطروق ومجهول من حقائق الوجود، فما أفقر الإنسان من مخلوق، وما أضعفه من كائن إذا هو لم يكن له من الله عاصم، ومن لطفه وقاء، ومن كلاءته معين، وإنه ليترتب على ذلك من السموّ الإنساني ما يجعل الحياة تطيب، والعيش يستقيم، فـ ''النورسي'' كائن بشري يتقطر من أنحائه ذكر وتسبيح وخشوع وتعظيم، وأشواق ومحبة وإشفاق، فلمساته الفكرية والروحية لا زالت تبعث الحياة في أشد الأرواح ثقلاً وغلظةً.

و ''عشراتي'' في هذا الكتاب، يَهُشُّ بقلمه على هذه المعاني والأفكار النورية، ويطوف بها، ويستقصيها، ويفجر من معناها معاني، ومن فكرها أفكاراً، ومن سموّها سموّاً ورفعة، وهو في حومة الكتابة يجيش قلمه جيشاناً، ويصول ويجول، غائصاً على درر الكلام، ولآلئ المعاني، وكأنه لنفسه يكتب، وإيّاه يخاطب، وذهنه يريد.

جزى الله ''عشراتي'' عنا وعن ''النورسي'' خير الجزاء، وأجزل له الأجر والثواب.

* * *

المؤتمرات والحلقات الدراسية

أنشطة علمية بالمغرب

نظّم فريق البحث ''الفكر الإسلامي وفن الخطاب وقضايا البيئة والمجتمع'' بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، والهيئة العلمية العليا للتنسيق في الدراسات الإسلامية بالجامعات المغربية بتعاون مع المركز المغربي للثقافة والتنمية والتعاون ومركز إسطنبول للثقافة والعلوم والجامعة الإسلامية العالمية ندوة علمية في موضوع ''أي دور للمدرسة والجامعة والإعلام في بناء الإنسان أمام التحديات الراهنة؟'' وذلك يوم السبت ٠٥ من رجب ١٤٣٦هـ الموافق ٢٥ من أبريل ٢٠١٥ بمدرج الشريف الإدريسي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، وقد شارك في الندوة نخبة من الأساتذة الباحثين والمؤطرين العلميين والإداريين لمؤسسات علمية في مختلف البلدان، فبعد الكلمات الترحيبية كان الدور على المحاضرات، على النحو الآتي: ميزة الاستكمال المعرفي ودورها في التنمية الشاملة -دراسة في رسائل النور- للأستاذ الدكتور عمار جيدل، التواصل العلمي والتكامل المعرفي عند الأستاذ بديع الزمان النورسي، للأستاذ الدكتور عبد الكريم عكيوي، كما عرض في الجلسة نفسها التجربة الماليزية من خلال تكامل العلوم والتربية على القيم، قدمها الأستاذ الدكتور بشير صوالحي، كما عرضت التجربة الفرنسية في المعهد الأوربي للعلوم الإنسانية، قدّمها الأستاذ عبد السلام الحافظي، واستمع الحضور إلى العديد من العروض النافعة.

أنشطة علمية بالمغرب حول النورسي

بمناسبة إصداره الأول ''إشراقات نورية من الديار المغربية'' نظم المركز المغربي للثقافة والتنمية والتعاون بالتعاون مع مؤسسة اسطنبول للثقافة والعلوم، ندوتين علميتين بمدينة أكادير بالمغرب يومي ٢٧ و ٢٨ أبريل ٢٠١٥ وهذا تقرير علمي جامع عنهما.

ندوة كلية الآداب بجامعة ابن زهر بالمغرب

نظمت الندوة الأولى يوم ٢٧ ابريل ٢٠١٥ م بمدرج العلامة المختار السوسي

بكلية الآداب بجامعة ابن زهر بأكادير، بالتعاون مع ماستر الفقه المقارن وقضايا الاجتهاد المعاصر وماستر الخطاب الشرعي وتكامل العلوم في موضوع:

''**قضايا فكرية معاصرة من خلال مدرسة بديع الزمان النورسي**.'' بعد الافتتاح بالقرآن الكريم ألقى السيد عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير الدكتور أحمد بلقاضي كلمته التي افتتح بها أعمال الندوة رحب فيها بالمشاركين، وذكر السياق الذي تنعقد فيه الندوة والأهداف العلمية والحضارية المرجوة منها. ثم انطلقت أعمال الندوة ببحث **الدكتور عمار جيدل** من جامعة الجزائر بعنوان:

- ''**الحرية الشرعية في رسائل النور**'' أورد فيه خلاصة القواعد المنظمة للحرية عند النورسي في رسائله والتي تمنحها صفة الحرية حقيقة. وأول هذه القواعد أن الحرية حقا هي القائمة على العبودية لله تعالى، ومن لوازم هذه القاعدة أن ''الحرية تتحرر بآداب الشرع'' وبدون ذلك يطلق العنان لقوى النفس وشهواتها وذلك خطر على الحرية لأن ''الخطر على الحرية هو الهوى''. وعزز الأستاذ ذلك بجملة من القواعد العملية عند النورسي، وهي من آثار الحرية الشرعية مثل قوله: ''لك الحق أن تقول مسلكي حق، وليس لك الحق أن تقول مسلكي هو الحق.''

ثم ألقى الدكتور **محمد بنتهيلة** من كلية الآداب بأكادير بحثه بعنوان:

- ''**نظرية تجليات أسماء الله الحسنى عند النورسي**'' عرض فيه مفهوم تجليات أسماء الله الحسنى بعد أن عرض أصله اللغوي الذي هو الظهور والانكشاف، ووجه كونه نظرية، ثم تتبع مظاهر هذه النظرية عند بعض أعلام الإسلام عبر العصور، خاصة من الصوفية مثل ابن برجان، وابن عربي الحاتمي، والغزالي، وابن العربي. ثم توقف عند الأستاذ النورسي وبين حضور نظرية تجليات أسماء الله الحسنى عنده بقوة، وكيف أجاد رحمه الله في استثمار هذه النظرية والتعبير عنها في رسائله بضوابطها التي تجاوز بها بعض ما يبدو من الاضطراب عند غيره. وخلاصة ذلك أن نظرية التجليات عند النورسي تقوم على وحدة الذات وتعدد تجليات الأسماء والصفات، والحذر من التشبيه والتجسيم وإن الإنسان صورة لتجليات الأسماء والصفات، وإن جميع العلوم النافعة من تجليات أسماء الله تعالى الحسنى.

وكان بحث **الدكتور مبارك لمين** من كلية الآداب بأكادير بعنوان:

''**الوحدة وتدبير الخلاف عند النورسي**'' عرض فيه موضوع الوحدة وتدبير

الخلاف واعتبره أحد الركائز الأساسية في المشروع الإصلاحي لبديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله، ويستمد أهميته بالنظر إلى واقع الشقـاق والتشرذم الذي تعيشه الأمة الإسلامية. وخلاصة منهج النورسي في ذلك أن الخلاف مرض العصر، والعداوة معضلة المسلمين في هذا الزمان. وإن الوحدة فريضة شرعية وضرورة واقعية، ومن مقتضيات الفطرة والذوق السليم. وقواعد الإصلاح تقوم على مجاهدة النفس وتزكيتها، وتفعيل آلية تدبير الاختلاف. فبذلك تتحقق القاعدة الذهبية النورسية وهي: ''إن مذهبي هو إبداء الحب للمحبة، وإظهار الخصام للعداء، أي أن أحب شيء إليّ في الدنيا هي المحبة، وأبغض شيء عندي هو الخصام والعداء.''

ثم ألقى الدكتور عبد العزيز قابوش من كلية الآداب بأكادير بحثه بعنوان:

- ''**منهج التعليم والتربية عند النورسي**'' أورد فيه خلاصة ما انتهى إليه النورسي رحمه الله، بعد طول تأمل ومعاناة وتجربة، من مناهج جامعة لقضية التربية والتعليم، بعد أن أورد جملة من الصفات العظيمة التي تحلى بها رحمه الله أهمها الإخلاص والصدق، والتفاني في خدمة مشروع الإصلاح الذي يجتمع في إنقاذ الإيمان. ومن وجوه هذا المشروع منهج التربية والتعليم. وخلاصة ذلك يجتمع في التأليف بين أنوار الفكر والعقل وإشراقات الروح والقلب، والجمع بين علوم الدنيا وعلوم الدين، وتعليم المعارف وتنمية القيم.

وكان بحث الدكتور عبد الكريم عكيوي من كلية الآداب بأكادير بعنوان:

- ''**قبسات من القواعد العلمية والحكم التربوية عند الأستاذ بديع الزمان النورسي**'' خلاصته بيان وجه من الكتابة المنهجية عند النورسي وهو العناية بتقرير القواعد والكليات التي تضبط الفروع والجزئيات العلمية. وهذا ما جعل رسائل النور عبارة عن قواعد جامعة تقرب البعيد وتجمع المفترق. ثم عرض بعض الأمثلة من القواعد في رسائل النور في مجال التربية والتزكية، ومجال العقيدة والإيمان.

ندوة كلية الشريعة بجامعة القرويين أكادير بالمغرب

وشهدت رحاب كلية الشريعة بجامعة القرويين بأكادير الندوة العلمية الثانية يوم ٢٨ أبريل ٢٠١٥ في موضوع ''**الفكر والحياة من خلال مدرسة بديع الزمان النورسي**.'' كان الهدف منها الوقوف على خاصية الارتباط بالحياة في رسائل النور وكيف تناول النورسي رحمه الله جملة من القضايا التي هي محل إشكال في العالم المعاصر، وكيف

يمكن لنظرته أن تسهم في تقديم قيمة علمية وعملية مضافة إلى الفكر الإسلامي المعاصر.

بعد الافتتاح بالقرآن الكريم، ألقى الدكتور إسماعيل شوكري نائب عميد كلية الشريعة كلمة الافتتاح ثم انطلقت أعمال الندوة ببحث **الدكتور عمار جيدل** من جامعة الجزائر بعنوان:

- ''**أقصر طرق حياة الحياة في رسائل النور**'' جمع فيه نظرة النورسي رحمه إلى الحياة وما ينبغي أن يتحلى به المكلف من أجل بث الحياة في الحياة لتكون له حياة حقيقية. وجماع ذلك بذل منتهى الجهد من أجل الرقي، مع الحذر من الشعور بمنتهى الرضا لأنه ''لن تبلغ منتهى الرضا ولو بذلت منتهى الجهد''، ولأن ''التزكية في عدم التزكية''، و ''كمال النفس في عدم كمالها وقدرتها في عجزها وغناها في فقرها.'' وطريق ذلك إظهار العجز والفقر بين يدي الله تعالى وهي طريقة السنة النبوية. ومعنى ذلك أن بداية الرقي، في الشعور بالضعف، وأن الكمال البشري يبدأ من معرفة النفس وتعهدها بالتربية وحملها على التواضع وعدم الاغترار.

ثم جاء بحث **الدكتورة حبيبة أبو زيد** من كلية الشريعة بأكادير بعنوان:

- ''**ثقافة البيئة في الفكر الإسلامي من خلال مدرسة النورسي**'' عرضت فيه لمعضلة البيئة التي هي من المعضلات الحقيقة في العصر الحاضر، وإن جميع دول العالم تجتهد من أجل ترسيخ ثقافة بيئية حقيقية. وعرفت الثقافة البيئية بأنها: ''النظر الواعي إلى البيئة بنظر التقدير والاحترام، واستحضار قيمتها في الحياة، والتعلق المعنوي والوجداني بها ومحبتها، والعمل على صيانتها وحفظ توازنها، واحترام كل القوانين المتعلقة بها في العالم كله.'' ثم ذكرت أن ثقافة البيئة في شمولها وعمقها حاضرة عند النورسي رحمه الله، يظهر ذلك من خلال تأمله العميق في البيئة من حوله والنظر إليها بنظر التقدير. وجمعت معالم ذلك في قواعد جامعة عنده هي: ١- الخلق والطبيعة كتاب منظور وشريعة كونية صفتها الطهر والجمال وسمتها الإتقان والإحسان. ٢- منهج تجليات أسماء الله الحسنى من مقتضياته ثقافة بيئية سليمة. ٣- نظرية الجمال عند النورسي من مقتضياته ثقافة بيئية سليمة.

ثم جاء بحث **الدكتور عمر بزهار** من كلية الشريعة بأكادير. بعنوان:

- ''**المصطلحات المفاتيح لفكر بديع الزمان النورسي من خلال كتاب مفاتح النور للدكتور فريد الأنصاري**'' قصد منه وضع بعض معالم المنهج العلمي للإفادة من

رسائل النور وحسن الاقتباس منها، وفهم مضامينها، وذلك بمعرفة مصطلحاتها التي هي مفاتح لتمام الفهم وحسن الاستيعاب. وبعد التعريف بكتاب "مفاتح النور" وجهود مؤلفه رحمه الله الدكتور فريد الأنصاري في التعريف بالنورسي، وباصطلاحاته خاصة، عرض بالشرح والتعريف لمصطلحات حاضرة بقوة عند النورسي لا تكاد تخلو منها صفحة من رسائله اختار منها: التوحيد، والإنسان، والكون، والقرآن، والانتساب الإيماني، والأخلاق.

وكان بحث **الدكتور أحمد صديقي** من كلية الآداب بأكادير بعنوان:

- "**الفكر الإصلاحي عند النورسي**" عرض فيه الجهود العظيمة التي بذلها النورسي رحمه الله من أجل إرساء منهج شامل للإصلاح، وما وضع من معالم المنهج الإصلاحي في رسائل النور. ومنطلق ذلك هو الرصد الدقيق العميق لمظاهر الركود وعلامات الضعف والعجز في العالم الإسلامي في عصره وهو أواخر الدولة العثمانية وبعد سقوطها، وهي ركود التعليم والمعرفة، ورسوخ الأنانية والاستبداد، وغلبة الشقاق والخلاف. وأما عناصر الإصلاح وبناء الحضارة فتجتمع في ثلاثة وهي: العلم والمعرفة، والإيمان، والجمال. وكل عنصر من هذه العناصر له حضور قوي عند النورسي في رسائله فهي بحق رسائل في ترسيخ الإيمان وبنائه في القلوب وتأييده بحجج العقول، وهذا الإيمان يقوم على العلم والمعرفة لأن كل العلوم تعرف بالله تعالى وأدلة على الإيمان، ورسوخ الإيمان والعلم أساس قيم الجمال.

وكان ختام الندوة ببحث **الدكتور عبد الكريم عكيوي.** من كلية الآداب بأكادير بعنوان:

- "**مدرسة النورسي ومعضلات الفكر الإسلامي المعاصر**" عرض فيه أربع معضلات هي سبب كثير من البلاء والركود الذي نزل بالمسلمين في العصر الحاضر. وهي أيضا معضلات إنسانية. وهذه المعضلات هي: معضلة الاختلاف، ومعضلة التعليم، ومعضلة الدرس العقدي، معضلة التربية والسلوك. وتتبع معالم ضبط هذه المعضلات ومعالجتها عند الأستاذ النورسي رحمه الله مما يثبت الحاجة الماسة لفكر الأستاذ النورسي رحمه الله، لأنه فكر أصيل يمتح من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومتجدد لأنه ينفذ إلى عمق القضايا الفكرية التي لها تعلق بحياة المسلمين في العصر الحاضر.

* * *

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 بابارا 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

- Assistant Professor Dr. Osman Mohamed Gharib: Synonymy in the Qur'an 7
- Su'ad Dufani: Man and His Values According to Ibn Khaldun 47

Dossier:

- Prof. Dr. Amar Djidel: Freeing Freedom in the Light of the Risale-i Nur 71
- Dr. Najib Ali Abdullah Alsodi: The concept of Faith in the Risale-i Nur (A Conceptual study) 99
- Prof. Dr. Aziz Muhammad Adman: The Concept of Rhetoric According to Bediuzzaman Said Nursî (Exploring the Term and Its Qura'nic Dimensions) 119
- Mubarak Lamin: Unity and Dispute Management In the Thought of Bediuzzaman Said Nursi 149

Interviews, Publications and Conferences

- Interview with Prof. Dr. 'Abd al-Karim 'Akkiwi 167
- **Publications:**
  A reading of the book: Nursi and His Method of Calling to the Qur'an 183
- **Conferences and Study Circles:**
  1. Scholarly Activities in Morocco 187
  2. Conference in the Humanities Faculty in the University of Ibn Zahr in Morocco 187
  3. Conference in the Shari'a Faculty in Qarawiin University in Agadir in Morocco. 189

– Only papers conforming to academic standards will be considered for publication