

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

كلية الشريعة و الدعوة و أصول الدين  
فهم العقيدة

جامعة الأمير عبد القادر  
العلوم الإسلامية  
قسنطينة

# بديع الزمان سعيد النورسي و منهجه في عرض العقيدة

بحث لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالب: عبد الوهاب بوخلخال

إشراف: الدكتور إبراهيم تهامي

لجنة المناقشة :

- ١/ عبد الرزاق قسوم
- ٢/ عمر حميد
- ٣/ مولود سعاده
- ٤/ عبد الوهاب فرحات

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدتي (نونة)

المرأة التي علمتني أروع دروس الحب والتضحية والحنان

إلى روح والدي

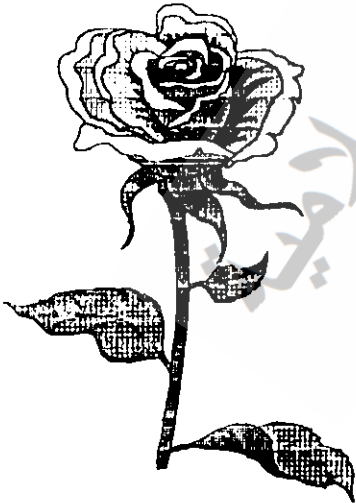
إلى أخي عبد المجيد

إلى روح الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي

إلى إخوتي وأخواتي

إلى جميع الأصدقاء والإخوان

أقدم هذا العمل راجيا من الله -تعالى- أن يجعله في ميزان حسناتنا يوم القيامة.



# شكر

يطيب لي - بعد شكر الله تعالى - أن أرفع أسمى آيات الشكر و العرفان إلى كل من ساعدني على إنجاز هذا العمل .  
أخص منهم بالذكر :

أستاذي المشرف الدكتور إبراهيم تهامي

وأخي الأستاذ المهندس مراد سيوان

وأخي الأستاذ محمد زغداني

و الأستاذ عامر كلبوز

كما لا يفوتني أن أشكر الأستاذ إحسان قاسم الصالحي و من خلاله مؤسسة الثقافة و

العلوم بإستانبول

كما أتوجه بالشكر أيضا إلى المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن .

فجزى الله الجميع عني كل خير .

## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين.  
أما بعد:

لقد كان من رحمة الله -تعالى- بالأمة الإسلامية -وقد انقطع الوحي بموت المصطفى -صلى الله عليه وسلم- أن يعث لها من يحدد لها أمر دينها، ويصرها بالحق ويعيدها إلى جادة الصواب، فينفي عن الإسلام تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين.

وإن قيمة المحدد أو المصلح بقدر ما تكون نابعة من سمو رسالته، تكون أيضا بحسب الظروف التي ظهر فيها، فرب يحدد يأتي وقد شارفت الأمة على الموت فتكون دعوته وأفكاره نفخة روح ربانية تعيد لها الحياة وتبعثها للوجود من جديد.

ولقد كان بديع الزمان سعيد النورسي (1873م-1960م) من هذا الصنف من المحددين الذين انتدبتهم الأقدار ليكونوا سببا لإمداد الأمة بالحياة، فهو -رحمه الله- قد عايش مرحلة من أخطر مراحل التاريخ الإسلامي، حيث أسقطت الخلافة الإسلامية وتداعت القوى الغربية الصاعدة إلى اقتسام تركة الرجل المريض، وأصبح الإسلام هدفا لمحمسات الفلسفات المادية والدعوات الإلحادية وغدت حقائق الإسلام مهددة بعد أن ألصق بها نعت الخرافة وبخافة العلم.

فأدرك النورسي -رحمه الله- خطورة الأمر، فانبهرى يدافع عن الحقائق القرآنية، متوسلا في ذلك بما حصله من علوم شرعية وما أتقنه من معارف معاصرة، فجاءت كتاباته -والتي أخرجها تحت عنوان (رسائل النور)- معالجات ذكية للمشكلات التي أثارها الماديون حول العقائد الإسلامية وحول الإسلام بشكل عام. فكان -رحمه الله- بأفكاره ومواقفه مصلحا ومربيا ومجاهدا، وقف في وجه التيار الإلحادي الجسارف، وأعاد (بمركبة النور) الحياة للمجتمع التركي الذي أريد له أن يموت، فالتف حول دعوته الشباب بعد أن أرجع لهم الثقة بأنفسهم وبيدئهم فانتشلهم من الضياع والتهيه.

من أجل هذا يُعدّ بديع الزمان سعيد النورسي من أعمق المصلحين تأثيرا في المجتمع التركي خلال النصف الأول من القرن العشرين.



وإن كان - رحمه الله - أراد أن يتجاوز تأثيره حدود المجتمع التركي ليشمل كل بلاد المسلمين وهذا ما نلمسه في كتاباته حيث نجده يخاطب المسلم أينما وجد وينشغل بهموم الأمة الإسلامية كانشغاله بهموم مجتمعهم التركي، فهذا هو مثلا في (خطبته الشامية) التي ألقاها في المسجد الأموي سنة 1327هـ (1911م) أمام عشرة آلاف مسلم من بينهم ما لا يقل عن مائة من كبار علماء الشام - يحدد بوضوح أزمة الأمة ويعدد أمراضها ثم يقترح العلاج المناسب لكل مرض، يقول - رحمه الله -: "لقد تعلمت من واقع الحياة، ومن ممارسة الحياة الاجتماعية ومن الواقع الذي تعيشه البشرية في يومنا هذا، أن هناك ستة أمراض قاتلة، جعلتنا نقف على أعتاب القرون الوسطى، ونتبه في مسالكها المظلمة، في الوقت الذي طار فيه الأجانب - وخاصة الأوروبيون - بخطى سريعة نحو المستقبل، وهم يتسابقون في ميادين الرقي والتقدم العلمي وهذه الأمراض هي:

- أولا : اليأس أو القنوط الذي مازال يجد أسباب الحياة في نفوسنا.

- ثانيا : موت الصدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية.

- ثالثا : حب العداوة.

- رابعا : تجاهل الرابطة الروحية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.

- خامسا : ذبوع الاستبداد، ذبوع الأمراض المعدية المختلفة.

- سادسا : حصر الهمة في المنفعة الشخصية، دون الالتفات إلى النفع العام"<sup>1</sup>.

وهو يرى - بعد تحليل هذه الأمراض - أن العلاج يكمن في إشاعة الأمل والبعد عن اليأس، ونشر المحبة والصدق والتعامل بمقتضى الشورى.

ومما يلفت الانتباه في كتابات النورسي، أنه كان يركز على العقيدة، شأنه في ذلك شأن معظم المصلحين، والذين اهتموا بشكل أو بآخر بإصلاح العقيدة، وكأني بهم أدركوا أن سر الانحراف في حياة المسلم يكون دائما بالانحراف في فهمه لعقيدته أو بعده عن منبعها الصافي، فيصيبه الخمول وتعطل عنده الحياة، وهذا ما لاحظته النورسي عندما وصف لنا عصره فبين أنه يمتاز بصفيتين:

- غفلة المسلمين حتى أصبوا يؤثرون العاجلة على الآجلة، وفصلهم بين العقيدة والسلوك.

- شراسة المهجعة الإلحادية - المتلبسة زورا بلباس العلم - على الحقائق الإيمانية<sup>2</sup>.

ولكن - وعلى الرغم من اهتمام النورسي بالعقيدة - عرضا واستدلالات ودفعا، إلا أننا لا نكاد نجد له ذكرا عند أولئك الذين اهتموا بالتأريخ للمصلحين في الجانب العقدي.

ولعل هذا مرده إلى عدم إطلاعهم على ما خلفه النورسي من رسائل، أو لضعفهم أن النورسي لم يكن إلا صوفيا كغيره من الصوفية، على الرغم من أنه كان يقول دائما لمن يصفه بهذه الصفة " إنني لست بشيخ

<sup>1</sup> الخطبة الشامية، تعريب عاصم الحسيني، منشورات محمد سعيد أزمري، د. ط، د. ت، ص 30-31.

و أيضا : - صيقل الإسلام، ترجمة إحسان قاسم الصالح، دار هوزلر للنشر، استانبول، ط 1، 1413هـ/1992م، ص 491-492.

<sup>2</sup> أنظر بسط هذين الأمرين في : صيقل الإسلام، ص 483-488.

طريقة، فالوقت الآن ليس وقت طرق صوفية، بل وقت إنقاذ الإيمان" وهذا من بين الأسباب التي حفزتني لتناول هذا الجانب من فكر النورسي بالبيان، فنحن أحوج ما نكون إلى الاستفادة من التجارب الجادة في إعادة صياغة علم العقيدة كي يكون في مستوى التحديات التي تواجهها اليوم.

زيادة على إظهار قيمة النورسي ومكانته بين المصلحين في الجانب العقدي فما دفعني أيضا لهذا البحث:

- الرغبة في الاستفادة من آراء النورسي لبناء علم عقيدة فعال من شأنه أن يعيد الربط بين سلوك المسلم وعقيدته.

- إضاءة هذا الجانب من شخصية النورسي الذي كثيرا ما درس على اعتبار أنه متصوف أو زعيم سياسي أو أديب.

- كون النورسي معاصرا لنا، وهذا ما يجعله قريبا من روح عصرنا.

- إنصاف النورسي، وتبنيه الدارسين إلى قيمة تجربته في صياغة العقيدة.

- التعريف بـ(رسائل النور) وتحفيز الدارسين للاستفادة منها.

وقد تناولت الموضوع من خلال ثمانية فصول كانت بالشكل التالي:

- الفصل الأول : (عصر النورسي وحياته): وفيه وضعنا النورسي في إطاره الزمني والمكاني، فتحدثنا في المبحث الأول عن الظروف التاريخية والأحداث التي عرفتها تركيا والعالم الإسلامي بشكل عام في العصر الذي عاش فيه النورسي، مركزين على الأحداث المؤثرة، زيادة على التطرق بشكل مختصر إلى الجوانب الثقافية والاجتماعية.

ثم في المبحث الثاني تحدثنا عن حياة النورسي عن مولده ونشأته وتعلمه ومشاركته في الأحداث وعن علاقته بالسلطة وعن المرحلة الثانية من حياته وكتابه لرسائل النور. كما أشرنا إلى (رسائل النور) فبيننا موضوعاتها وأهميتها.

- الفصل الثاني : (النورسي والعقيدة) : وفيه تناولنا الجانب البنائي من منهج النورسي في العقيدة، فبيننا تعريفنا لها ومصدرها وطريقة عرضها وطرق الاستدلال عليها، وهذا ما يشكل الجانب الأول من منهجه.

-الفصل الثالث : (موقف النورسي من علم الكلام والفلسفة) : وهذا الفصل والذي يأتي بعده يتناول الجانب الثاني من منهج النورسي، أعني الجانب الهدمي (النقدي)، حيث بينا موقف النورسي من المسالك الأخرى، وهذا الفصل فيه مبحثان:

-أحدهما : النورسي والمنهج الكلامي : وفيه تحدثنا عن علم الكلام، وتطوره إلى المرحلة التي وجد فيها النورسي، وكيف أنه أصبح غير قادر على الدفاع عن حقائق الإيمان، وبيننا نقد النورسي لعلم الكلام سواء نقده للمنهج أم لطرق الاستدلال، كما وضعنا موقفه من المتكلمين على اختلاف مدارسهم.

- ثانيها : النورسي والمنهج الفلسفي : وفيه تحدثنا عن موقف النورسي من التفكير الفلسفي بشكل عام. وموقفه من التفكير الفلسفي المادي بشكل خاص، وعرضنا نقده للفلسفة سواء نقده لرجالها أم للمنهج والأدلة، كما عرضنا للموازات التي أقامها بين المنهج القرآني في نظرتة للإنسان والمجتمع والحياة وبين المنهج الفلسفي المادي، ليخلص في النهاية إلى أن القرآن هو منبع السعادة الإنسانية وطريقها، وأن الفلسفة المادية هي مصدر الشقاء الإنساني وسيله.

- الفصل الرابع : (النورسي والمنهج الصوفي) : وبه يكتمل الجانب الثاني من منهج النورسي، وقد أثارنا أن تناوله في فصل كامل، لأن للتصوّف جانباً مهماً في شخصية النورسي وأعماله. فبدأنا أولاً بتحديد علاقة النورسي بالتصوف، ووفقنا بين إنكاره الاشتغال بالتصوف وبين ممارسته له عملياً.

ثم تناولنا آراء النورسي في التصوف، وموقفه من المنهج ومن الوسائل ومن رجال الصوفية، ووقفنا بشكل خاص مع موقف النورسي من (ابن عربي) وتعليله لنظرية (وحدة الوجود).

- الفصل الخامس : (عرض النورسي للإلهيات) : بهذا الفصل والفصول التي تليه تناولنا الجانب الثاني من الدراسة وهو التطرق للجانب التطبيقي وذلك ببيان كيف عرض النورسي أقسام العقيدة بعد أن تحدثنا في الفصول السابقة عن المحددات النظرية لمنهجه.

ففي فصل الإلهيات بيّنا كيف تعرض النورسي لأدلة وجود الله -تعالى- ثم لصفاته -سبحانه وتعالى-، مع المقارنة بينه وبين غيره من العلماء في هذه المسائل.

-الفصل السادس : (عرض النورسي للنبوات) : وفيه تناولنا أمرين:  
- مباحث النبوة عامة (مفهوم النبوة-حاجة الإنسان إليها-ظاهرة الوحي- الإلهام - المعجزة - الكرامة...).

- نبوة محمد-صلى الله عليه وسلم- وفيه (علاقة نبوته بمن سبقه من الأنبياء - مكانته - معجزاته - الحقيقة المحمدية...).

الفصل السابع : (عرض النورسي للغيبات) ، وفيه تناولنا تعامل النورسي مع المسائل الغيبية مركزين على (الملائكة - الروح - الحشر).

الفصل الثامن : (القدر وسلوك الإنسان)، وفيه تناولنا أمرين:  
- مفهوم السببية.

- علاقة إرادة الإنسان بإرادة الله-تعالى-.

وتطرقنا إلى المباحث المرتبطة بالقدر في علاقته بسلوك الإنسان في الحياة ومدى مسؤوليته عن أفعاله.

- الخاتمة : وفيها ذكرنا أهم النتائج التي خلصنا إليها من خلال هذه الدراسة.

## - المنهج المتبع :

ولقد توسلت أساسا بالمنهج الاستقرائي وذلك لطبيعة كتابات النورسي، فهي عبارة عن رسائل متفرقة تناول مواضيع مختلفة ولا تكاد نجد إلا رسائل قليلة جدا تتضمن موضوعا واحدا محددًا، بل نجد الأفكار حول الموضوع الواحد موزعة في العديد من الرسائل، فلكي نركب صورة واضحة عن رأي النورسي في مسألة ما، نكون مضطرين لتتبع جزئياتها المثبوتة في الرسائل المختلفة.

هذا دون أن نهمّل بنية المناهج (كالمقارنة) و (التحليل) و (التاريخي).

فاستعملنا (المقارنة) في المواضيع التي أردنا أن نبرز فيها آراء النورسي عن سبقه من العلماء في بعض المسائل.

فاستعملنا (التحليل) عندما وقفنا عند بعض النصوص التي كتبها النورسي بشكل مركز و ضمنها العديد من الأفكار.

واستعملنا (التاريخي) عندما أردنا وضع بعض الأفكار في سياقها التاريخي أو عند تتبع تطورها.

- كما قمنا بما يقتضيه البحث عادة، فترجمنا لمعظم الأعلام و أغفلنا بعضهم إما لشهرتهم أو لعدم عثورنا على ترجماتهم.

- كما قمنا ببيان مواضع الآيات سواء تلك التي ذكرها النورسي في نصوصه أم تلك التي استعملناها فينا السورة ورقم الآية مع ذكرها كاملة.

- كما قمنا بتخريج الأحاديث إلا ما لم نعث على تخريجه.

- كما أعدنا فهرس فنية تضمنت:

- فهرس الآيات.

- فهرس الأحاديث.

- فهرس الأعلام.

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

- أما عن الصعوبات التي اعترضتني، فزيادة على نقص المصادر والمراجع، فإن طبيعة الكتابة عند النورسي شكلت لي صعوبات في بعض الحالات، إذ تميزت بال تكرار والإسهاب في العديد من المواضيع، مما جعلني في بعض الأحيان أجد نفسي أمام كم هائل من النصوص المتشابهة في مضمونها والتي لا تكاد تختلف إلا في بعض الجزئيات الشكلية.

وميزة أخرى في كتابات النورسي وهي كونها أقرب إلى الحواظر الإيمانية منها إلى الكتابات (العلمية) -إلا في بعض الرسائل القليلة-، أعني أن القارئ لا يجد فيها (تعريفات) أو تحديدات للمصطلحات والمفاهيم، مما يجعلنا نبذل جهداً لتركيز تعريف من الجزئيات المبثوثة في المواضيع المختلفة.

ولكن مع هذا فإن الجانب الإيجابي في رسائل النورسي يكمن في هذا التكرار أيضاً، إذ بإمكان القارئ أن يكتفي (بمجموعة الكلمات) -وهي عبارة عن ثلاث وثلاثين رسالة- للتعرف على فكر النورسي المبثوث في المجموعات الأخرى (اللمعات) و (مجموعة عصا موسى) و (المكتوبات) و (الشعاعات) ...

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى قيمة الترجمة التي قام بها (الأستاذ إحسان قاسم الصالحى)، فسهي ترجمة لا يشعر معها القارئ بحاجة المترجم، حتى لينسى في معظم الأحيان أن هذه الرسائل قد كتبت أصلاً بغير العربية، فنحن نشعر بروح النورسي من خلال كلماته وكأن هذه الكلمات لم تنقل من لغة إلى أخرى، وهذا ما لا نجد مثلاً في ترجمة (عصا موسى) التي قام بها (الشيخ زاهد الملازكردي) حيث كدرت صفاء المعاني التي حاول النورسي إيصالها إلى القارئ.

كما أنني وجدت صعوبة بالغة عند كتابة الفصل الأول ومرد ذلك إلى أمرين:

-الأول: خطورة المرحلة التي وجد فيها النورسي، فهي مليئة بالأحداث والشخصيات التي تضاربت حولها الآراء، فكان لزاماً علي أن أقف مطولاً مع هذا المبحث لصياغته بشكل لا يشوه الأحداث ولا يهمل شخصياتها ولا يفرج في الوقت ذاته عن سياق البحث.

-الثاني: قلة المراجع التي تورخ للنورسي، فهي تكاد كلها تكرر المعلومات ذاتها والتي أخذت معظمها -إن لم نقل كلها- مما كتبه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

هذا ولا أزعم أنني وفيت الموضوع حقه، ولكن حسبي أنني أشرت إلى هذا الجانب الذي أراه مهماً في حياة هذا الداعية المصلح الذي كان يتسنى لو كانت له مئات الرؤوس لما تردد أن يجعلها فداءً للدفاع عن حقيقة من حقائق هذا الدين.

أقول حسبي أنني أشرت، عسى أن يلتفت إليه بمزيد من الدراسة والاستفادة من ميراثه الضخم.

وأتوجه إلى الحق -جل وعلا- بالشكر على ما وفقني إليه من صواب وبالاستغفار مما وقعت فيه من

زلل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

## الفصل الأول : عصر النورسي وحياته.

و يتضمن مبحثين :

الأول : الحياة السياسية و الاجتماعية و الفكرية  
في عصر النورسي.

الثاني : حياة النورسي و آثاره.

## المبحث الأول : الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في عصر النورسي.

لقد عاش بديع الزمان سعيد النورسي في عصر مليء بالاضطراب السياسي و التفكك العام الذي أصاب الدولة العثمانية المترامية الأطراف.

فلئن صادفت مرحلة نضجه أواخر عهد السلطان عبد الحميد الثاني ( 1876 م - 1909 م ) فإن بقية حياته كلها كانت في قلب المرحلة التي عصفت بالدولة العثمانية وأحالتها إلى رجل مريض يتسابق الكسل إلى اقتسام تركته<sup>1</sup>.

وليس من السهل على الباحث غير المتخصص في التاريخ العثماني أن يخرج بخلصة من هذه الفترة التاريخية ، دون أن يضيع في خضم الأحداث و الشخصيات الكثيرة المتزاحمة على مسرحها ، وذلك انه يجد نفسه أمام دولة مترامية الأطراف ، مؤثرة في أبرز أحداث العالم آنذاك ، و صفها المؤرخ النسساوي ( البارون فون هامر BARON VON HAMMER ) بقوله: الإمبراطورية العثمانية إمبراطورية واسعة ، و هي ذات أهمية غير متناهية من الناحية التاريخية ... الإمبراطورية العثمانية أشبه ما تكون بمارد يقبض بأذرعها الجبارة على ثلاث قارات في وقت واحد ، ولو أنها سقطت في وقت من الأوقات - كأية إمبراطورية أخرى فإن أنقاضها سوف تغطي قارات آسيا و إفريقيا و حتى في الوقت الحاضر ( 1835 م ) فإن الإمبراطورية العثمانية تحكم أقطارا تفوق سعتها ما كانت تحكمه الإمبراطورية البيزنطية في أوج عظمتها"<sup>2</sup>.

من اجل هذا سأحاول التركيز على أهم المحطات التاريخية التي شهدتها هذه المرحلة ، و ذلك بما ينسجم مع ما نحن بصددده في هذا المبحث من وضع الإطار التاريخي الذي نشأ فيه النورسي.

<sup>1</sup> قد لا نحتاج إلى الارتداد في الزمن كثيرا كي نتلمس لحظة الانكسار في قوة الدولة العثمانية و كيف. آلت إلى ما آلت إليه ، بل يكفي أن نلقي بنظرة سريعة على السلاطين الذين تآبوا على الحكم منذ ولادة النورسي إلى سقوط الخلافة لنجد أن الصعود إلى العرش او النزول عنه لا يكون إلا بالقتل أو بالخلع ، فالمرحلة الممتدة من 1873 إلى سنة 1924 كانت كما يلي:

1. عبد العزيز بن عمود الثاني ( 1861-1876 ) خلع وقتل مسموما.
2. مراد الخامس بن عبد المجيد الأول ( 1876 - 1876 ) خلع لخلل في عقله.
3. عبد الحميد الثاني بن عبد المجيد الأول ( 1876-1909 ) خلع و مات سنة 1917.
4. محمد رشاد الخامس بن عبد المجيد الأول ( 1909-1918 ) .
5. محمد وحيد الدين السادس بن مراد الخامس ( 1918-1922 ) تنازل عن العرش تحت الضغوط و مات سنة 1926 م.
6. عبد المجيد بن عبد العزيز الثاني ( 1922-1924 ) خلع ونفي.

أنظر: محمد فريد بك الخامي: تاريخ الدولة العثمانية العلية ، تحقيق : الدكتور إحسان حقي ، دار الفانوس ، بيروت ، ط5 ، 1406 هـ- 1986 م ، (من الملحق الذي أضاعه المحقق) ، ص 778.

<sup>2</sup> بلماز أوزتونا : تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة: عدنان محمد سلمان ، منشورات مؤسسة فيصل للتعميل ، ط1 ، 1408 هـ- 1988 م، إسطنبول ( تركيا ) ، المجلد الأول ، ص8.

## 1. الوضع السياسي و الاجتماعي إبان حياة النورسي :

عاصر النورسي ثلاث مراحل متغيرة في حياة المجتمع التركي هي:

-مرحلة المشروطية<sup>1</sup>.

-مرحلة الاتحاد و الترقى .

-مرحلة العهد الجمهوري بكل متغيراته الاجتماعية.

وقد كانت هذه المراحل الثلاث مليئة بالاضطرابات مشحونة بالقلق<sup>2</sup>.

و الواقع أن هذه القلائل و الاضطرابات تعود جذورها إلى فترات سابقة ، منذ أن شعر سلاطين الدولة العثمانية بعوامل الاضطراب تسري في أوصل الجسد المترامي الأطراف ، فبادر بعضهم إلى الإصلاحات ، كذلك التي قام بها السلطان سليم الثالث ( حكم ما بين 1789-1807)<sup>3</sup> و حاول إكمالها السلطان محمود الثاني (1808-1839)<sup>4</sup> و هذه الفترة هي التي عرفت بفترة إعلان التنظيمات.

و دخلت بعدها الدولة العثمانية في ما أسماه المؤرخ ( يلماز أوزتونا ) بعصر ( قحط الرجال ) و ذلك حين بدأ الأشخاص الذين لا يستطيعون تنفيذ واجباتهم التي تقتضيها مقامهم ، يتعاقبون الواحد تلو الآخر<sup>5</sup> ، فتولى مصطفى رشيد باشا (1799-1858) السلطة الحقيقية لصغر سن السلطان عبد الحميد (1839-1861) ، ثم تولى السلطان عبد العزيز السلطة ( 1861-1876 ) فحاول مدحت باشا (1820-1883)<sup>6</sup> ، إقناعه بوضع دستور للدولة متفق من النظم الغربية<sup>7</sup> إلا أن السلطان تحت تأثير التيار المعارض للتغريب رفض

<sup>1</sup> المشروطية : الحياة النيابية ، و قد كان افتتاح أول برلمان عثماني (كان يسمى مجلس المبعوثان) في 4 ربيع الأول 1294 هـ -19 مارس 1877 م في سراي بشتكاش ، و فيه تليت على لسان السلطان عبد الحميد و بحضوره ، شرح فيها جميع الأسباب التي أدت إلى اضطراب الدولة وتأخرها و ما يلزم من إصلاحات لنهوضها. راجع هذه الخطة المهمة في :

- محمد فريد بك الخامي : تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 593-600.

<sup>2</sup> د/ سمير رجب محمد: الفكر الأدبي و الديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط2، 1416هـ-1995م ، ص16 (و سنشير إليه لاحقا :- الفكر الأدبي و الديني عند النورسي).

<sup>3</sup> عن جهود سليم الثالث و المواقف المتباينة من الإصلاحات أنظر : -يلماز أوزتونا : تاريخ الدولة العثمانية ( 645/1 - 646 ) و أيضا

د/عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم ، دار الهدى ، عين مليلة ( الجزائر ) ط2، 1413 هـ / 1992م، ص 23 - و ما بعدها.

<sup>4</sup> BOURHAN GHALIOUN : ISLAM ET POLITIQUE , LA MODERNITE TRAHIE . CASBAH EDITION, ALGER, 1997, P64 - 65.

<sup>5</sup> يلماز أوزتونا : تاريخ الدولة العثمانية ( 1 / 542 ).

<sup>6</sup> و كان يعرف بزعم حزب الأحرار الذين تنبوا حطة للإصلاح على النمط الغربي. أنظر: محمد فريد بك الخامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 701-703.

<sup>7</sup> يقول أحمد فريد بك مينا جهود هذا التيار في مجال التشريعات : "ثم تألمت لجنة جمعت أعظم الأساتذة العثمانيين ، فألموا الحملة الشرعية التي صدرت الإرادة الشاهانية من السلطان عبد العزيز عام 1289 هجرية بالسير حسب نصوصها و سن قانون الأراضي سنة 1274 هجرية و قانون



ذلك و أصدر أوامره بعزل مدحت و لكن بالاتفاق مع الدول الغربية تمكن مدحت و أنصاره من وضع عبد العزيز في حالة سيئة كانت سببا في نهاية حياته في سنة 1293 هـ/ 1876 م<sup>1</sup> فألبوا عليه العامة و أفتعوا الوزراء بوجوب عزله و أيدوا كل ذلك باستصدار فتوى من شيخ الإسلام حسن خير الله اقندي هذا نصها: "إذا كان زيد الذي هو أمير المؤمنين مثل الشعور و ليس له إلمام في الأمور السياسية و ما برح ينفق الأموال الميرة في مصاريفه النفسانية في درجة لا طاقة للملك و الملة على تحملها و قد أحل بالأمر الدينية و الدنيوية و شوشها و خرب الملك و الملة و كان بقاؤه مضرا بما، فهل يصح خلعه؟ الجواب: يصح كنبه الفقير: حسن خير الله عفى عنه"<sup>2</sup>.

و بويغ بعده السلطان مراد الخامس ، و الذي كان متعلما مهذبا ميالا للإصلاح محبا للمساواة بين جميع أصناف رعيته ، مدر كما لمرض الدولة العثمانية ، فتولى السلطة و هو يحمل مشروعا للإصلاح بيد أنه أصيب بمرض عقلي جعله يعجز عن أداء مهتمه فعزل في السنة ذاتها التي بويغ فيها ( في 10 شعبان 1293 هـ - 31 أغسطس 1876 م ) و بفتوى من شيخ الإسلام الذي عزل من سبقه.<sup>3</sup>

تولى بعده السلطان عبد الحميد الثاني السلطة في ( 31 أغسطس 1876 م ) و لما استلمها رسميا في ( 18 شعبان 1293 هـ - 7 سبتمبر 1876 م ) افتتح عهده بخطاب و جهه إلى وزرائه في ( 21 شعبان 1293 هـ - 10 سبتمبر 1876 م ) ضمنه خطته الإصلاحية ، و قد كشف هذا الخطاب عن إلمامه بالداء الذي أصاب الدولة و أولويات الإصلاح بدءا بتحقيق العدالة و ترشيد الإنفاق و نشر المعارف و إخماد الفتن الداخلية و إصلاح الإدارة.<sup>4</sup>

كان السلطان عبد الحميد الثاني مسلما متفههما لروح العصر، مقتنعا بالحكم المشروطي النيابي الدستوري و الشورى الإسلامية<sup>5</sup> ، و هذا ما أثار عليه الدول الغربية التي رأت في محاولاته الإصلاحية قضاء على نفوذها و تدخلها في شئون الدولة العثمانية بحجة الدفاع عن مصالح الرعايا المسيحيين<sup>6</sup> ، فأثاروا القلاقل الداخلية مما اضطره إلى تعليق العمل بالدستور حتى سنة 1908 م "و إن كانت البلاد قد شهدت في عهده ثورة حقيقية في الفكر و الطباعة و الصحافة، فقد أعاد للدولة هيبتها و للهيئة الإسلامية وضعها، وأحمد الجمعيات السرية و حد

الجزء سنة 1277 هجرية و كل هذه القوانين مقتبسة من القوانين الفرنسية مع مراعاة نصوص الشريعة الإسلامية... ( تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 702 ) .

<sup>7</sup> سيمر رجب : الفكر الأدبي و الديني عند النورسبي ، ص 16-17 .

<sup>2</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 576 ، وانظر قصة العزل كاملة في ( ص 575 - 577 ) .

<sup>3</sup> المرجع نفسه ، ص 584 - 586 .

<sup>4</sup> المرجع نفسه ، ص 587 - 589 .

<sup>5</sup> سيمر رجب : الفكر الأدبي و الديني عند النورسبي ، ص 17 .

<sup>6</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 590 .

من نفوذ اليهود و الدوئمة و الماسون<sup>1</sup> و تخلص من أعوان الغرب<sup>2</sup> و جمع حوله رجال الفكر الإسلامي ممن أمثال جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ، و مثل كل الولايات العربية في مجلس المبعوثان و سعى سعياً حثيثاً لتأسيس جيش عصري و جامعة استانبول الإسلامية و البنك العثماني و قام بجهود إصلاحية كبيرة في مجال التعليم و غيره من الجوانب الثقافية.

و هذا ما دفع بالصليبية الغربية إلى أن تصفه بالقاتل و الظالم و الديكتاتوري و ظل الله في الأرض و السلطان الأحمر و الجاهل المستبد و المتوهم و الشكاك و الجبان و الخائن<sup>3</sup>.

و في هذا الأثناء نشطت الحركة السرية بتشجيع من الدول الغربية و كانت كلها تطالب بالإصلاح<sup>4</sup>.

### -جمعية الاتحاد و الترقى و ظهور مصطفى كمال أتاتورك :

لقد شكل ظهور جمعية الاتحاد و الترقى منعرجاً حاسماً في تاريخ الدولة العثمانية و العالم الإسلامي، ذلك أن التيارات الفكرية و القومية التي عرفتها البلاد في أوائل القرن العشرين تبلورت في هذه الجمعية السرية<sup>5</sup> التي عرفت كيف تستغل الأوضاع و تستفيد من الظروف لتصل إلى الحكم و تدير دفعة الأحداث بما يخدم مصالحها و طموحاتها.

فوجد السلطان عبد الحميد نفسه -على الرغم من دهائه السياسي- يحاول الإصلاح بعد فوات الأوان "لأن الدوائر الأجنبية كانت قد استطاعت أن توجد في قلب الإمبراطورية نفسها ركائز استخدمتهم في اللحظة المناسبة لحرش شجرة الدولة من الجذور، و الإجهاز بعد ذلك على جذعها و أغصانها، فالمؤامرات كانت قد

<sup>1</sup> عن موقفه من اليهود و الصهيونية و دورهم في إسقاطه أنظر:

-د/حسن علي حلاق: دور اليهود و القوى الدولية في خلع السلطان عبد الحميد الثاني (1908-1909)، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، د.ط. ، د.ط.

<sup>2</sup> فقد عزل مدحت باشا صاحب الميراث الغربية و نفاه في (21 محرم 1294 هـ/5 فبراير 1877).

و كان من بين ثمنه أنه يحاول فصل السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية، أنظر:

-تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 593.

و من الجدير بالإشارة أن (أحمد أمين) يرسم لمدحت باشا صورة مغايرة تماماً، إذ يعده من بين زعماء الإصلاح الذين حاولوا إصلاح شؤون الدولة العثمانية و ربط ذلك بالمعقدة الدينية، و ينقل عنه أنه كتب إلى أهله في إحدى رسائله من السجن: "إن أقرأ القرآن و استعيد حفظه و استعذب تكرار آية (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله و من يؤمن بالله يهدي قلبه) و أعدها أكبر عزاء لي، و أهراً بما أسمع من هجاء و افتراء، فقد سلمت كل أموري لربي، إن الحياة محدودة و هي كالعوبة، و محنتنا يكافئنا عليها ربنا و لنا أسوة في الأنبياء و الأولياء الذين قتلوا أو سجنوا فصبروا على ما أصابهم".

أنظر: أحمد أمين: زعماء الإصلاح، موقف للنشر، الجزائر، 1990، د.ط.ص 73 و عن حياة مدحت باشا و جهوده الإصلاحية أنظر

الصفحات (33-73).

<sup>3</sup> سمير رجب: الفكر الأدبي و الديني عند النورسبي، ص 18-19.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 20.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 20.

حكمت بدقة متناهية في دهاالز و أقيية المخابرات الأجنبيية ، فلم يستطع السلطان منع الانقلاب الذي خططت له القوى الخارجية و استخدمت زمرة من جمعية الاتحاد و الترقى لتنفيذه".<sup>1</sup>

و تسارعت الأحداث ، واستطاع الاتحاديون بدعم من اليهود و الماسونيين و الدول الغربية<sup>2</sup> إلهاب عواطف الجماهير، حتى أمكنهم ضم الجيش الثالث كله إلى صفوفهم و أجبروا السلطان عبد الحميد على إعلان الدستور، فكان لهم ما أرادوا ، و تمت الانتخابات و في ديسمبر 1908 أفتتح البرلمان ووصلت الجمعية إلى الحكم و شرعت في تنفيذ مبادئها و برامجها.<sup>3</sup>

أحكمت الجمعية سيطرتها على دواليب الحكم إلى أن استطاعت عزل السلطان عبد الحميد و تولية أخيه محمد رشاد و الذي تسمى بـ ( محمد الخامس ) بناء على فتوى استصدرت من شيخ الإسلام محمد ضياء الدين<sup>4</sup> ، و زاد نفوذ الجمعية في عهد محمد الخامس (1909-1918) و عرفت هذه الفترة تحسنا في الوضع المالي للدولة و تنظيما للجيش كما شهدت أحداث خطيرة أخرى كالهزيمة في الحرب مع إيطاليا في طرابلس (1911)، و حرب البلقان ( 1912 ) و التحالف مع ألمانيا ضد روسيا و فرنسا و إيطاليا و ما نتج عن ذلك من هزائم و انكسارات للدولة العثمانية<sup>5</sup>. و بعد وفات ( محمد الخامس ) تولى السلطة محمد وحيد الدين، فوجد نفسه أمام دولة صارت نجا للدول الأوروبية ، فقد خرجت الإمبراطورية من الحرب العالمية الأولى و قد فقدت كل الأراضي التي كانت خارج شبه جزيرة الأناضول و لم يبق لها خارج هذه الجزيرة إلا (إستانبول) التي احتلت بدورها و حاصرها الأسطول الإنجليزي.<sup>6</sup>

و في هذه الظروف بزغ نجم ( مصطفى كمال )<sup>7</sup> الذي طلب منه السلطان و حيد الدين أن يتجه إلى الأناضول للعمل على تحييد القوى الوطنية و الشعب لإنقاذ البلاد ، و وضع ثقته فيه ، و لكنه وضع ثقته في غير موضعها ، لأن مصطفى كمال أخذ يعمل لحسابه الخاص لا لحساب الدولة<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> مصطفى زكي العاشور : بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته و آثاره ، دار الخراب للطباعة و النشر ، د . ت ، د . ط ، ص 11 .

<sup>2</sup> حول علاقة جمعية الاتحاد و الترقى باليهود و الدول الغربية أنظر :

-حسن علي حلاق : دور اليهود و القوى الدولية في حلع السلطان عبد الحميد عن العرش ، ص 43-44 ، 45-46 ، 48 ، 50-51 ، 53-54 و غيرها .

<sup>3</sup> حمير رجب : الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 20-21 .

<sup>4</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 709-710 .

<sup>5</sup> الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 22 .

<sup>6</sup> حمير رجب : الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 23 .

<sup>7</sup> مصطفى كمال (1880-1938) : ولد بسالونيك ، و خدم في الجيش التركي ، كان صديقا للإنجليز ، فهبطه لرعاية الشعب التركي و تم لإنجليز ذلك سنة 1921م و أعلن يوم أول نوفمبر 1922 إلغاء السلطة و أعلن قيام الجمهورية التركية سنة 1923م و أنتخب رئيسا لها و أعلن الخلافة الإسلامية سنة 1924م و فصل الدين عن الدولة و حارب كل مظاهر الإسلام في تركيا و عطل الشريعة و استبدط بالقوانين الغربية .

(أنظر : د/ محمود الخالدي : مواعيد نظام الحكم في الإسلام ، مؤسسة الإسراء ، الجزائر ، ط 1 ، 1991م/1411هـ ، ص 218).

<sup>8</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 717 .

و اشتعلت البلاد بالحركة القرمية و انتخب مصطفى كمال رئيسا لمؤتمر أرضروم سنة ( 1919 ) و تظلم فيه بالولاء للسلطان ، بيد ان الاضطرابات التي كان وراءها الحلفاء لم تتوقف و كانوا بدورهم يعملون على أن يبرز ( مصطفى كمال ) باعتباره مخلصا و منقذا و قد كان لهم ما أرادوا إذ ما فتئت الأحداث تتسارع حتى أصبح ( الغازي ) معقد آمال الناس داخل حدود تركيا و خارجها<sup>1</sup> .

و كان لانتصاره في بعض المواقع فعل السحر على الأمة التي دب اليأس في أوصالها و أصبحت تتطلع بشوق إلى زعيم منقذ.

و تأسس المجلس الوطني الكبير و اختير مصطفى كمال رئيسا له و تشكلت حكومة في ( أنقرة ) من قبل هذا المجلس و التفت الطرق الصوفية و العصابات المسلحة حول القائد المنقذ.<sup>2</sup>

و لما أدرك السلطان خطأه بعد أن رأى أن الأمور تسير على غير ما كان يرجو ، تنازل عن العرش سنة (1922) و اعتزل الحياة السياسية و مات سنة ( 1926 )<sup>3</sup>

فأعلن مصطفى كمال إلغاء السلطنة عام ( 1922 ) و أسس الحزب الجمهوري بمبادئه الست: الجمهورية - القومية - الشعبية - التدويل - اللادينية - الثورية.<sup>4</sup>

و كان قد نودي بالأمر عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين بعد موافقة المجلس الوطني الكبير على ذلك ، و في مؤتمر (لوزان) من نفس السنة و الذي حضره و فد من ( أنقرة ) وضع ( كروزون ) رئيس الوفد الإنجليزي أربعة شروط للاعتراف باستقلال تركيا وهي :

1-إلغاء الخلافة الإسلامية إلغاء تاما.

<sup>1</sup> حتى قال فيه أمر الشعراء أحمد شوقي الأبيات المشهورة :

الله أكبر كم في الفتح من عجب      يا خالد الترك جدد خالد العرب .  
- و شبهه بصلاح الدين الأيوبي فقال فيه :  
حذوت حرب الصالحين في زمن      فيه القتال بلا شرع و لا أدب.

- و جعل انتصاره على اليونان كانتصار المسلمين في بدر فقال :

يوم كيدر فحبل الله رافضة      على الصعيد و حبل الله في السحب  
نحية ايها الغازي و قمصة      بأية الفتح تبقى أية الحقب

( أنظر : الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 24- الحامش )

-و عقد الشيخ رضا فضلا في كتابه ( الخلافة ) لمناقشة ( فتاوى ) مصطفى كمال ، أنظر : رشيد رضا: الخلافة ، موفر للنشر ، الجزائر ، د.ط . 1992 ، ص 139-209.

-و الشيخ عبد الحميد ابن باديس يرثيه بمقالة بعد موته ، أنظر :

عبد الحميد ابن باديس : ابن باديس حياته و آثاره ، إعداد و تصنيف د/ عمار الطاهي ، دار اليقظة العربية للتأليف و الترجمة و النشر ، ج 4 ص 213-217.

<sup>2</sup> حمير رجب : الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 25 .

<sup>3</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 17.

<sup>4</sup> الفكر الأدبي و الديني عند النورسي ، ص 25.

2- طرد الخليفة خارج الحدود.

3- مصادرة أمواله.

4- إعلان علمانية الدولة.

و علق نجاح المؤتمر على تحقيق هذه الشروط ، فكان له و خلفائه ما أرادوا ، فكان إعلان الجمهورية في 29 أكتوبر سنة 1342/1922 هـ<sup>1</sup>.

- هدم الخلافة و تبني العلمانية:

واعتلى السلطة العثمانية بعد تنازل وحيد الدين عنها ولي العهد الذي أصبح السلطان عبد الحميد. و بعد أن أصبح مصطفى كمال سيد الموقف جرد السلطان من السلطة الزمانية و جعله خليفة ، أي أشبه بشيخ الإسلام و لكن من غير سلطة روحية أيضا ، ثم ألغى الخلافة في 3 مارس 1924 م و طرد عبد الحميد فذهب ليعيش في مدينة نيس الفرنسية<sup>2</sup>.

و بدأ مصطفى كمال أتاتورك في بناء نظامه السياسي الجديد في وسط معاد لأفكاره و موال كل الولاء لآل عثمان حتى بين الكمالين أنفسهم ، و لذلك فقد أبقى في الدستور - في أوائل الأمر - على الفقرة التي تنص أن دين الدولة هو الإسلام حتى أزالتها عام 1346 هـ/1927م و أعلن العلمانية<sup>3</sup>.

ثم تابعت إجراءات ترسيم اللادينية في المجتمع التركي شكلا و مضمونا ، و لترك الحديث الآن لواحد من المفتونين بالنموذج الكمالي وهو يحدثنا عن ( إنجازات ) الغازي فيقول :

" وجاء بعد إلغاء الخلافة سلسلة من القوانين التي أصبحت علما على تركيا الحديثة ، استندت هذه القوانين إلى ثلاثة أرباع قرن في نطاق توسيع سلطة الدولة على القوانين و التربية و المجتمع ، و شكلت غلبة الدور السياسي للدولة على بقية الأدوار الأخرى... .. فجاءت الدولة ، الكمالية تحقيقا للدولة الحديثة المستقلة التي حاول العثمانيون إقامتها على امتداد القرن التاسع عشر في مواجهة مقاومة أوروبية صلبة (التي حاول عبد الحميد على وجه التحديد تحقيقها بأساليب لم تعد ملائمة للعصر) ، فألغيت وزارات الأوقاف الشرعية ، و أغلقت المدارس الدينية بتوحيد نظام التعليم ، و ألغيت الأحكام الشرعية في كل المجالات بتوحيد التشريع و القضاء و لو لم تلغ عقود النكاح الإسلامية ، التي بقيت ممكنة بعد إتمام عقد الزواج المدني لمن أراد ، ألغى حق الرجل في الطلاق الذي أنيط بالمحاكم ، و تبعاً لأسس حضارية ، كما ألغى تعدد الزوجات و لو لم يسمح للنساء بالانتخاب إلا عام 1934 م.

ثم منعت الطرق الصوفية و كل التجمعات القائمة على أسس دينية أو طائفية ، و منعت الدعاية ضد العلمانية عام 1926 م و أصبح الدستور علمانيا عام 1928 و لو لم ينص على علمانية الدولة إلا عام 1937 ،

<sup>1</sup> حمير رجب : الفكر الأدبي و الديني عند التورسي ، ص 25-26.

<sup>2</sup> تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص 718.

<sup>3</sup> حمير رجب : الفكر الأدبي و الديني عند التورسي ، ص 28.

ثم فرض على المدرسات و الطالبات السفور ، و ألزمت زوجات موظفي الدولة بحضور الاحتفالات الرسمية مع أزواجهن سافرات ... كما منع لبس العسائم و غيرها من ( الثياب العربية ).

ثم استكملت إجراءات إنشاء أسس المجتمع الحديث بالانفصال بالغ الحدة عن أي صلة مع العرب الذين ارتبطوا في أعين المواطنين الأتراك بنظام باند هو الخلافة من جهة ، و بالفئة التي طعنت الدولة العثمانية في الخلف خلال الحرب العالمية الأولى من جهة أخرى ، فترجم القرآن إلى التركية عام 1923 بعد معارضة بالغة الضراوة و ألزم المؤذنون بالأذان بالتركية ابتداء من عام 1931 ثم أخذ عام 1928 بالإنجيدية اللاتينية بدل العربية التي منع استعمالها ، إندرج هذا الأمر أيضا في الحاجة إلى خلق تميز عن الماضي ، استطاع بموجبه الأتراك أن يتكونوا كامة<sup>1</sup>.

لقد كان الانقلاب الكمالي على الخلافة و تبني العلمانية أعظم انتصار للغرب و أكبر نكسة للإسلام و المسلمين " و بينما كان العالم المسيحي يقيم الأفراح في كل العالم احتفاء بهذا النصر ، كان العالم الإسلامي من حدود الصين إلى حدود الأطلس في مآتم صامت يبكي عزا ضائعا و ملكا مسلوبا و كرامة مهدورة و جانبا مهيبا و ذلة و انكسارا ، و ينظر إلى السماء يلتمس الفرج و يستدر الرحمة ، أو يشتكي و و يتوجع كما قال أحمد شوقي<sup>2</sup>.

تبكي عليك بمدمع سحاح

الهند والهمة و مصر حزينة

أحيا من الأرض الخلافة ما ح<sup>3</sup>؟

و الشام تسأل و العراق و فارس

## 2- الوضع الثقافي و الفكري :

لقد كان للأوضاع السياسية و الإجتماعية إنعكاساتها على الناحية الثقافية و الفكرية خلال المرحلة التي عايشها النورسي.

و يمكننا أن نتبين في هذا الجانب تيارين رئيسيين كان يتحاذيان المجتمع :

- تيار الثقافة التقليدية.

- تيار حركات التجديد و الإصلاح.

<sup>1</sup> د/عزيز العظمة : العلمانية من منظور مختلف ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 1992 ، ص 137-138 .

و قد أثرنا نقل كلام أحد مؤيدي أتاتوك لأن هذه الأعمال لو ذكرت على لسان مناوئ له ، لآثم بالتجني و المبالغة ، و للتوسع يمكن مراجعة : ما ألفه أحد الضباط الأتراك تحت عنوان ( كمال أتاتوك الرجل العظم ) .

<sup>2</sup> أحمد شوقي (1285هـ - 1351هـ / 1858م-1932م) : هو أحمد شوقي بن علي بن أحمد شوقي ، أشهر شعراء العصر الأخير ، مولده و وفاته بالقاهرة ، نشأ في ظل البيت المالك بمصر و تعلم في بعض المدارس الحكومية و أرسله الخديوي توفيق سنة 1837م إلى فرنسا فتابع دراسة الحقوق و اطلع على الآداب الفرنسية ، شارك في الأحداث السياسية ، تناول بشعره جميع الأغراض ، من آثاره ( الشوقيات ) ، ( دول العرب ) ، ( مصرع كليوباترا ) ، ( مجنون ليلا ) .



## أ- تيار الثقافة التقليدية :

و كان ممثلاً أساساً في الثقافة الإسلامية التقليدية التي توارثها المجتمع التركي ، و يمكن أن نبينها من خلال المعارف التي حصلها النورسي في بدايات حياته و التي تدور حول المعارف اللغوية و علوم الشريعة المعروفة ، علم الكلام و التفسير و أصول الفقه ضمن كتب معروفة<sup>1</sup> .

و أبرز وسائل هذه المعارف التقليدية :

-المدارس الدينية المنتشرة في تركيا ، فقد كان لكل عالم مجاز الحق في فتح مدرسة ( كتاب ) و تكون مصاريف الطلاب على عاتق منشي المدرسة إذا كان قادراً على ذلك ، و إلا فإن هذه المصاريف تعطى من زكاة الأهلين و من تبرعاتهم . لذا كان طلاب المدارس الدينية آنذاك ينتشرون في القرى لجمع الزكاة لتأمين مصاريفهم<sup>2</sup>

-الزوايا و التكايا التي أنشأها الطرق الصوفية.

و لم يكن الجانب الثقافي في تركيا يختلف عن ذلك الذي يمكن أن نصادفه في أي رقعة من العالم الإسلامي، في ذلك الوقت ، حيث آلت الأوضاع إلى جمود الفقهاء و استحكام التقليد و دوران المباحث حول المتون و شروحها و حواشيها و تقريراتها و اختصارها من جانب ، و سيطرة الطرق الصوفية التي عملت على توسيع مساحة الغيبات و شغل الناس ( بطقوس ) بعيدة عن روح الإسلام و بنظريات إمتزجت فيها الفلسفة بالأوهام و الخرافات ، من جانب آخر<sup>3</sup> .

و على من الرغم من محاولات الإصلاح التي نادى بها المصلحون من أمثال الأفغسلي و عبده ، إلا أن الأوضاع لم تكن مهيئة لتشر دعواتهم ما كانوا يرجون لها من تخليص الشرق من سباته الذي يقوده إلى الموت، فها هو ( محمد عبده ) يصف الأستانة في عهد السلطان عبد الحميد فيبين " أنه لم ير بيئة في العالم ، و لم يكن يعقل وجود بيئة - كالأستانة في سوء تأثيرها في العقل و الفكر و القلب ، و إن ذهنه فيها كان ممسوحاً كأنه لم يكن فيه شيء من العلوم و الآراء ، و لهذا كان أحرار الترك معذورين في شرودهم منها و توطين أنفسهم على ما يمكن أن يلقاه الإنسان من ضروب البلاء و الخن"<sup>4</sup> .

كما ألقى الاستبداد السياسي - من بعض السلاطين - بظلاله القائمة على هذا الوضع المتردي ليزيده ترديد و اخطاها ، فيصور لنا (أحمد أمين)<sup>5</sup> جانباً من التضييق الذي كانت تتعرض له هذه الثقافة ( التقليدية ) بخرد

<sup>1</sup> شعور للحديث عن هذا الأمر في المبحث الموالي .

<sup>2</sup> زكي العاشور : بديع الزمان سعيد النورسي حياته و بعض آثاره ، ص 19 .

<sup>3</sup> و مما بين قوة الطرق الصوفية و حضورها في الواقع التركي آنذاك ، موقف السلطات منها خاصة في المرحلة الكمالية ، و كذلك تناول النورسيها بالتحليل و النقد و تلقيه الأسئلة من طرف تلاميذه ، تخص بعض شخصياتهم و مباحثهم كما سنرى فيما يأتي من فصول .

<sup>4</sup> أحمد أمين : زعماء الإصلاح ، ص 127 .

<sup>5</sup> أحمد أمين : ( 1886-1954 م ) : أدب و مفكر مصري ، ولد بالقاهرة و توفي بها عن عمر يناهز 68 سنة ، نشأ في وسط أزهرى ، و جسدت كتاباته المختلفة حدة الصراع الذي كان يدور في تلك الفترة بين القديم و الجديد ، له كتابات عديدة يداني عليه الجانب التاريخي و الاجتماعي

و جود إشارات قد ترزعج ( الذات الشاهانية )<sup>1</sup> فيقول : " ... و يصادر الكتاب إذا كان فيه ( الأنسة من فريش ) و تمنع ( العقائد الدينية ) من الطبع لأن فيها فصلا في الامامة و شروط الخلافة ، و كل كتاب يطبع في الشام و العراق و الأستانة لا بد له من ( رخصة جليلة ) ، و جمع كتاب كان يدرس في ( مكتب الحقوق ) و يعرف لأنه و ردت فيه جملة مضمونها أنه إذا اختلت دولة من الدول يكون للدولة المجاورة الحق في طلب إصلاحها.

و خطيب الجمعة يتحرى الحديث الذي يذكره في الخطبة ، فلا يكون مما ينهى عن ظلم و لا مما يشير إلى حق رعية على راع و لا نحو ذلك ، و لذلك يغلب أن يكون الحديث ( إن الله جميل يحب الجمال )<sup>2</sup>.  
و آل الأمر في النهاية إلى توقع الفقهاء على ذواتهم و انعزالهم عن المجتمع<sup>3</sup> الذي كان يسير بخطوات متسارعة نحو تقليد النموذج الغربي ، و تجسدت هذه الرغبة في تقليد الغرب و الانعتاق من القيد في تلك الدعوات ( الإصلاحية ) التي نادى بها الأدباء و المفكرون متوسلين في ذلك بوسائل شتى.

### ب- تيار حركات التجديد و الإصلاح:

نشأ في تلك الأثناء تيار من المفكرين و الأدباء تبنا الدعوة إلى إصلاح الدولة العثمانية و الاتجاه بها نحو النموذج الغربي ، و قد شكل الإعلان عن التنظيمات ( 1255 هـ / 1839 م ) الإشارة الرسمية للاتجاه بكل مؤسسات الدولة و جهة الغرب<sup>4</sup> ، فبالإضافة إلى الإصلاحات الإدارية و إرسال البعثات إلى أوروبا و استقدام الضباط و الخبراء و افتتاح مدارس الطب و الهندسة ، بدأت الحياة تنصبغ بالصبغة الغربية من خلال محاكاة الغربيين في كل مناحي الحياة من ملبس و مأكلا و عادات يومية.<sup>5</sup>

واستحدث هذا التيار لتنفيذ خططه الإصلاحية جملة من الوسائل أهمها :

أهمها ( نحر الإسلام ) ( ضحى الإسلام ) ( ظهر الإسلام ) ( يوم الإسلام ) ( فيض الخاطر ) ( المهدي و المهديوة ) ( هارون الرشيد ) ( حياي - هو سيرة ذاتية ) .

( أنظر : زعماء الإصلاح - من التقدم - ص 8 ) ، و أيضا الأعلام (101/1).

<sup>1</sup> لقب كان يجب أن يلقب به متأخرو سلاطين الدولة العثمانية.

<sup>2</sup> زعماء الإصلاح ، ص 37 - 38 .

<sup>3</sup> فقد كان الفقهاء يقفون مرافق الريبة من كل جديد و يعتبرونه علامة على ( العلمنة ) فالطباعة لم يسمح بها إلا بفتوى سنة 1727 ( شريطة ألا تطبع نسخا من القرآن و الكتب الدينية ) .

<sup>4</sup> أنظر : عزير العظمة : العلمانية من منظور مختلف ، ص 105 .

<sup>4</sup> الفكر الأدبي و الديني عند النورسني ، ص 79 .

<sup>5</sup> المرجع نفسه ، ص 80 .



### 1- إنشاء دور الترجمة :

فقد زادت الحاجة إلى الشباب الذي يجيد اللغات الأوروبية للعمل بالترجمة في ( غرفة الترجمة ) التي أسست عام 1832 م ، وامتدت الترجمة إلى الميادين الفكرية و السياسية و الأدبية من كل اللغات الأوروبية و خاصة الفرنسية ، و قد كان لشباب البعثات الدراسية الدور الفعال في ذلك.

### 2- مجلس العلوم و الفنون:

فافتتحت المدارس و أسست دار الفنون و دار المعلمين سنة 1848.

### 3- الصحافة:

كان للصحافة الدور الكبير في توسيع حركة التجديد و انتشارها من خلال تبسيط اللغة و إثرائها بالمفردات و المصطلحات الحديثة ، و نشر المقالات الفكرية و الأدبية و السياسية و إيقاظ الوعي القومي و تاجيح الشعور بالوطن و الوطنية و الأمة و الحرية و الحياة النيابية.<sup>1</sup>

و أهم الصحف التي كانت منابر لهذه الدعوات ، مجلة ( ثروة فنون ) [ 1896-1901 ] و التي اجتمع حولها لفيف من الشباب المتحمسين إلى الارتباط بالغرب ، فما كاد أحد روادهم و هو توفيق فكريت ( 1867-1915 ) يتولى تحرير الباب الأدبي في تلك المجلة حتى صرح في أول مقال له ( إن هذه الجماعة أول نافذة فتحت على الغرب )<sup>2</sup>.

و مجلة ( قنق قلمر ) صدرت في سلانيك ( عام 1910 م ) و كان لمؤسسيها ميولات قومية و كانوا يهدفون إلى تبسيط اللغة التركية و تخليصها من سيطرة اللغتين العربية و الفارسية ، كما كانت هنالك مجلة ( دركاه ) التي كانت تعبر عن أفكار شباب الجامعة .

كما كان لإسقاط الخلافة و تبني العلمانية و اتصال الأتراك بالفلسفة الغربية الإلحادية دور في ظهور الدعوات الإلحادية التي عمل النورسي على مقاومتها و التصدي لها ، إذ كان يرى أن بعض المتغربين يشنون الإلحاد متخذين من نتائج العلوم الحديثة أدلة على إنكار وجود الله -تعالى- .

و رمي الإسلام و عقائده بشتى نعوت الخرافية و الأسطورية ، فهو مثلاً يبين لنا سبب تأليفه لإحدى رسائله و هي ( رسالة الطبيعة ) بقوله " إن الداعي الأشد إلحاحاً إلى تأليف هذه الرسالة هو ما لمستته من هجوم صارخ على القرآن الكريم ، و تجاوز الشنيع على الحقائق الإيمانية بتزييفها و ربط أواخر الإلحاد بالطبيعة و إلصاق نعت ( الخرافة ) على كل ما لا تدركه عقولهم القاصرة العفنة.. و قد اثار هذا الهجوم غيظاً شديداً في القلب ففجر فيه حمماً سرت إلى أن نرب الرسالة فأنزلت هذه الحمم و الصفعات على أولئك الملحدين و ذوي

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 80-81.

<sup>2</sup> المرجع نفسه . ص 85-86.

المذاهب الباطلة المعرضين عن الحق ، وإلا فليس من دأب ( رسائل النور ) إلا القول اللين في الخطاب و الرفق في الكلام"<sup>1</sup>.

تلکم هي الظروف السياسية و الاجتماعية و الفكرية التي وجد النورسي نفسه فيها ، دولة آذنت شمسها بالمغيب و قد تكالب عليها الإعداء ينهشون جسدها المترامي الأطراف ، بعد أن خترته الفتن الداخلية ، و تحجر في الفكر الإسلامي يقابله انبهار بالثقافة الغربية الصاعدة ، و علمانية إلحادية يفرضها الحديد و النار ... فكان عليه أن يوقف السيل الجارف و يوقظ الجسد المخدر ، و تلك هي رسالته التي نذر إليها نفسه و جاهد في سبيلها حتى لقي ربه.

و قبل أن نتحدث عن جهوده في الحفاظ على العقيدة ، نقف مع سيرته وحياته في أهم محطاتها ، إذ لا سبيل في هذا المقام للإحاطة بكل جوانبها.  
و هذا ما سنراه في البحث الموالي .

<sup>1</sup> النورسي : اللغات ، ترجمة إحسان قاسم الصاغ ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط 1 ، 1413 هـ / 1993 م ، ص 266.  
و سنعود إلى بيان النورسي هذه الأبحاث فيما يأتي من فصول.

## المبحث الثاني : حياة النورسي و آثاره.

### أ - حياة آبائه :

إن خطورة المرحلة التي عايشها بديع الزمان النورسي من ناحية ، و قوة شخصيته التي جعلته حاضرا و مؤثرا في أحداثها من ناحية أخرى تجعلان من الصعب الإحاطة بكل جوانب حياته دون الوقوع في الإطالة و الاستطرادات .

و حتى لا تتجاوز حدود ما يسمح به هذا المبحث ضمن هذا المفضل ، فقد آثرنا تقسيم حياته إلى ثلاث مراحل معتمدين في ذلك على تقسيم بديع الزمان نفسه لها<sup>1</sup> ، و هذه المراحل هي :

#### 1- المرحلة الأولى : و هي التي يسميها مرحلة ( سعيد القدم )

و تمتد من أيامه الأولى إلى إقامته الجيرية في مدينة ( بارلا ) سنة 1926 م .

#### 2- المرحلة الثانية : و هي التي يسميها مرحلة ( سعيد الجديد )

و تبدأ من بداية حياته في منفاه في ( بارلا ) إلى خروجه من سجن ( أفيون ) سنة 1949 م .

#### 3- المرحلة الثالثة : و هي التي يسميها مرحلة ( سعيد الثالث )

تمتد من خروجه من سجن ( أفيون ) حتى و فاته سنة 1960 م .

و هي مراحل ثلاث مليئة بالأحداث و المواقف و سنتناول كل مرحلة باختصار مركزين على أهم المحطات في حياة بديع الزمان .

<sup>1</sup> أشار النورسي إلى هذا التقسيم في العديد من رسائله .

أنظر مثلا : بديع الزمان سعيد النورسي : حقائق الإيمان : ترجمة ، إحسان قاسم لصالح دار سوزلر للطباعة و النشر ، مطبعة شركة النسل للطباعة ، استانبول تركيا ، 1986 ص . 6-7 ( مقدمة المترجم ) .

بديع الزمان سعيد النورسي : اللمعات ترجمة ، إحسان قاسم الصالح دار سوزلر للطباعة و النشر ، مطبعة شركة النسل للطباعة ، استانبول ، 1413 هـ / 1993 في مواضع متعددة 72 ، 172 ، 174 ، 197 ، 262 ، 373 و غيرها .

1- المرحلة الأولى : مرحلة سعيد القديم ( 1873 م-1926 م )

(1) مولده و أسرته <sup>1</sup>:

ولد سعيد النورسي في قرية ( نورس ) \* و هي قرية صغيرة تابعة لقضاء ( حيزان ) أو ( هيزان ) ، في ولاية ( بتليس ) شرقي الأناضول سنة 1293 هـ الموافق 1873 م.<sup>2</sup>

والده : هو الصوفي ميرزا بن علي بن خضر بن ميرزا خالد بن ميرزا رشاد من عشيرة سبائرت.

والدته: السيدة نورية بنت ملا طاهر من قرية ( بلكان ) من ناحية ( خاكيف ) التابعة لقضاء ( هيزان ) ،

و هي من عشيرة ( خاكيف ) .

و ( خاكيف ) و ( سبائرت ) من عشائر الأكراد.<sup>3</sup>

كان والده رجلاً ورعاً لم يذق حراماً و لم يطعم أولاده من غير الحلال ، حتى أنه كان إذا عاد بمواشيه من

المرعى شد على أفواهاها لتلا تآكل من مزارع الآخرين .

و تقول أمه أمها ما أرضعت أطفالها إلا و هي على طهر.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> للتوسع في ترجمة النورسي أنظر :

- مصطفى زكي العاشور : بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة من حياته و آثاره دار الخراب للطباعة و النشر ، د.ت.د.ط ، ص 18 و ما بعدها.
- د/محمد سعيد رمضان البوطي : من الفكر و القلب ، دار الهدى للطباعة و النشر عين مليلة ، الجزائر ، د.ط ، 1989 ، ص 245.
- الملا محمد زاهر الملازكردي ( الترجمة التي كتبها للنورسي في آخر كتاب ) مجموعة عصا موسى ، دار ابن زيدون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1407 هـ- 1987 م ، ص 367-399.
- محسن عبد الحميد : "النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث " ، مجلة الأمة ، العدد 18 ص 2 ، جمادى الآخرة ، 1402 هـ الموافق أبريل 1986 ، ص 35 .
- سليمان كورتر و أ. بيرج : " نموذج بديع الزمان النورسي للنهضة الإسلامية " مجلة المسلم المعاصر ، ع 30 جمادى الأولى ، جمادى الثانية ، رجب 1402 هـ الموافق لـ أبريل ، ماي ، جوان 1982 م ، ص 34-98.
- د/حيدر رجب محمد: الفكر الأدبي و الديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي ( مرجع سابق ) ، ص 31-77 .
- \* هذه المدينة و غيرها مما سيذكره موضحة في الخارطة المثبتة في آخر هذا البحث ص 27.
- <sup>2</sup> ورد عند ( العاشور ) أن ميلاد النورسي يوافق بالتاريخ الميلادي سنة 1876 بينما اتفقت المراجع على التاريخ الذي أثبتناه.
- وورد عند ( الملازكردي ) أن التاريخ الهجري لميلاده هو ( 1292 هـ ) و عند ( محسن عبد الحميد ) ( 1290 هـ ) و اتفقت بقية المراجع على التاريخ الذي أثبتناه .
- و لعل الأرجح هو ما أثبتناه لأنه يتفق مع ما ورد في الترجمة التي كتبها أحد تلاميذ النورسي ( حمزة المكسي ) و هي أول ترجمة حياة للنورسي كتبت و هو لا يزال في دار الحكمة الإسلامية سنة 1918 م.

أنظر: المقدمة الموجودة في :

-بديع الزمان النورسي : الإيمان و تكامل الإنسان ، تر إحسان قاسم الصالحى ، مطابع دار الوفاء ، المنصورة ( مصر ) ، ط2 ، 1988 ، ص 7-28 واحتار ( د/حيدر رجب ) التاريخي الميلادي 1873 م و الهجري 1290 هـ.

<sup>3</sup> الملا زكردي : ص 370-371 ( مجموعة عصا موسى )

<sup>4</sup> العاشور : بديع الزمان النورسي حياته و بعض آثاره ، ص 18.

(2) نشأته و تعلقه :

ظهرت مخايل النبوغ و الذكاء على ( سعيد الصغير ) منذ طفولته ، حيث كان دائم السؤال و الاستطلاع لكل ما استغلق عليه فهمه ، فكان يحضر مجالس الكبار و يصغي إلى ما يدور بينهم ، خصوصا علساء قريته الذين كانوا يجتمعون في منزل والده .

و بعد أن أتم من العمر سبع سنوات بدأ يتجه إلى طلب العلم متأثرا بتوجيهات أخيه الأكبر ( الملا عبد الله )<sup>1</sup>.

فتلقى علومه الأولى في كتاب قرية ( طاغ ) على يد ( محمد أفندي ) سنة 1882 م ، و كان يتلقى على يد أخيه ( الملا عبد الله ) دروسا ، في عطلة الأسبوع ، إلا أنه لم يستمر طويلا في هذه القرية ، فواصل دراسته في قرية ( بئرس ) و في سنة 1888 م انتقل إلى ( بتليس ) و التحق بمدرسة ( الشيخ أمين أفندي ) و لم يلبث طويلا لأن الشيخ رفض تدريسه لصغر سنه وأوكله إلى شخص آخر ، فحز ذلك في نفسه ، فقدم مدرسة ( مير حسن ) في ( مكس ) ثم انتقل إلى مدرسة أخرى في قضاء ( بايزيد ) التابعة لولاية ( أغري ) ، و هناك بدأت الدراسة الدينية الأساس في حياة ( سعيد ) إذ أنه لم يكن قد قرأ حتى ذلك الحين سوى النحو و الصرف .

و في هذه المدرسة و تحت رعاية الشيخ ( محمد جلاي ) قضى ( سعيد ) ثلاثة أشهر في دراسة جادة و مكثفة ، حيث قرأ فيها جميع الكتب التي كانت تدرس عادة في مثل هذه المدارس الدينية ، كان يقرأ في اليوم الواحد من متون أصعب الكتب مائتي ( 200 ) صفحة و يفهمها دون الرجوع إلى الهوامش و الحواشي . و كان في هذه الأثناء منقطعا عن العالم يقضي معظم أوقاته و خاصة الليلي - بجانب ضريح الشاعر الولي ( أحمد خاني )<sup>2</sup>.

و بعد انتهاء الأشهر الثلاثة أخذ إجازته العلمية من الشيخ ( محمد جلاي )<sup>3</sup> . و لم يكد يتم من العمر ثمانية عشر عاما حتى أصبح في عداد فحول العلماء يقول متحدثا عن نفسه " ولدت في قرية نورس التابعة لولاية بتليس ، و طوال فترة حياة التلمذة و تحصيل العلوم دخلت في مناقشات جادة مع كل من قابلته من العلماء و كنت أتغلب عليهم بفضل العناية الربانية"<sup>4</sup> . و قد أتقن في هذه الفترة جميع ما مر عليه من علوم الآلة : علوم اللغة و العلوم العقلية على اختلافها و علم أصول الفقه و علوم القرآن ، وانكشفت مواهبه عن ذكاء حاد و حافظه قوية مذهلة.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> المرجع السابق : ص 19 .

<sup>2</sup> أحمد خاني : شاعر كردي من أبرز مؤلفاته قصة ( ميموزين ) عام 1119 هـ / 1780 م و قد كتب هذه القصة شعرا و طبعت بالكردي سنة 1954 م .

<sup>3</sup> بديع الزمان سعيد النورسي ( مرجع سابق ) ص 20 .

<sup>4</sup> حقائق الإيمان : ص 5 .

و مما يدل على هذه الموهبة الخارقة هذا الحوار الذي دار بينه و بين أحد تلمذائه و هو الشيخ ( فتح الله أفندي ) ، حيث سأل سعيد النورسي :

- كنت تقرأ السيوطي في السنة الماضية فهل تقرأ الجامي هذه السنة؟<sup>2</sup>

- فأجابه سعيد : لقد قرأته كاملاً.

و بدأ ( فتح الله أفندي ) يسرد عليه أسماء الكتب و يجيبه ( سعيد ) بأنه قرأها ، حتى أصبح يشك في صدق كلامه ، فأبدى ( النورسي ) استعداداه للامتحان في تلك الكتب و فعلاً فإنه لم يتردد أمام أي سؤال ، فقال له ذلك العالم :

- حسناً ، إن ذكائك خارق و لكن دعنا نرى حفظك ، فهل تستطيع أن تقرأ ، بضعة أسطر من هذا الكتاب مرتين و تحفظها ؟

و ناوله كتاب ( مقامات الحريري ) فقرأ صفحة واحدة مرة واحدة فإذا بما كافية لحفظها مما أذهل ( فتح الله أفندي ) ، و جعله يقول ، "إن اجتماع الذكاء الخارق مع القوة الخارقة للحفظ شيء نادر جداً"<sup>3</sup>

و فعلاً لقد كان حفظه و ذكاؤه خارقين ، حيث حفظ كتاب ( جمع الجوامع ) لابن السبكي و هو كتاب صعب في أصول الفقه ، فكان يقرأ منه بمعدل ساعة أو ساعتين في اليوم لمدة أسبوع حتى حفظه عسى ظهر قلب و حفظ القاموس المحيط إلى حرف ( السين ) .

(3) شهرته و تلقيه بديع الزمان :

لم يلبث أن ذاع صيت هذا الشاب الحاد الذكاء الخارق الحفظ ، حتى صار حديث مجالس أهل العلم و طلابه ، و سرعان ما أصبح يلقب بينهم ( سعيدي مشهور ) أي سعيد المشهور.

و في سنة ( 1892 م ) ذهب ( سعيد المشهور ) إلى مدينة ( ماردين ) فأتم فيها آخر دروسه على يد الشيخ ( محمد الكفروي ) و ألقى دروساً في جامعها و أجاب عن أسئلة قاصدية ، فأوغر ذلك عليه صدور بعض العلماء فوشوا به إلى حاكم مدينة ( بتليس ) ، فعرف واليها ( عمر باشا ) فضله فنشأت بينهما صداقة

<sup>1</sup> من الفكر و القلب : ص 245.

<sup>2</sup> المقصور بالسيوطي شرحه لألفية ابن مالك ، و الجامي كتاب آخر في النحو ألفه الجامي.

- السيوطي من علماء القرن العاشر الهجري ، نشأ تيمناً و حفظ القرآن و عمره أقل من ثمان سنوات ، و كان واسع الإطلاع ، له دراية بالتفسير و الحديث و الفقه و النحو و البلاغة ، له مؤلفات عديدة منها : الدر المنثور ، ألفية السيوطي.

- الجامي هو نور الدين عبد الرحمن الجامي ولد في جام من أعالي مدينة هراة عام 817 هـ/ 1414 م ، و بعد أن أتم دراسته في ( جام ) رحب يستكملها في هراة و أظهر في تلك الدراسة شغفه الشديد بالفروق و كان أمامه فيه سعد الدين الكاشغري أحد علماء العصر و شيخ الطريقة النقشبندية من بعده و لما مات سعد الدين عام 860 هـ/ 1455 م اتخذ الجامي مسكنه بجوار قبره و لم يترك مقامه هذا إلا مرتين قام فيها بفريضة الحج ، و قد توفي عام 1492 م ، و قبره في هراة يزار حتى الآن ، وله ثلاث دواوين من الشعر الوجداني و سبع مثنويات يطلق عليها ( هفت آرنك ) و هي سلسلة الذهب ( أنظر : سمير رجب محمد : الفكر الأدبي الديني عند النورسي ، ص 35 ) .

<sup>3</sup> بديع الزمان سعيد النورسي ( مرجع سابق ) : ص 20-21.

فتحت أمام سعيد الشاب الفرصة للإطلاع على ما حوته مكتبة هذا الوالي ، و كذلك مكتبة والي مدينة (وان) طاهر باشا - من كتب و مخطوطات ، فحفظ كتباً عديدة منها و طالع كثيراً من كتب علم الكلام و المنطق و النحو و التفسير و الحديث و الفقه ، فحفظ أكثر من ثمانين كتاباً من أمهات كتب العلوم الإسلامية .  
و كان يكرر يومياً قراءة تلك الكتب عن ظهر قلب و يختتمها كل ثلاثة أشهر ، يروي عنه تلميذه (مصطفى صنفور) في كتابه ( جوانب غير معروفة من حياة سعيد النورسي ) أنه قال: " كنت أكرر في (وان) حفظاً لـ 80-90 كتاباً التي حفظها سابقاً و كانت هذه الكتب واسطة للوصول إلى حقائق القرآن ، و عندما وصلت إلى حقائقه وجدت أن كل آية تحيط بالكون كله-لذلك لم تعد لدي حاجة إلى شيء آخر لقد كان القرآن وحده كافياً"<sup>1</sup>.

و في سنة ( 1894 م ) ذهب إلى مدينة ( وان ) بدعوة من واليها ، فالتقى هناك ببعض أساتذة العلوم الحديثة ، و حينما دخل معهم في نقاش شعر بقصوره في هذه العلوم مما جعله يقبل على تعلمها بشغف و عمق، فتمكن في مدة وجيزة من إتقان الرياضيات و الفلك و الكيمياء و الفيزياء و الجيولوجيا و الفلسفة و التاريخ ، لدرجة إفحام الأساتذة المتخصصين ، فسمي ( بديع الزمان ) إعترافاً من أهل العلم بذكائه الحاد جدا و علمه الغزير.<sup>2</sup>

و في هذه الأثناء قرأ ( بديع الزمان ) في الصحف المحلية أن وزير المستعمرات البريطانية ( غلادستون ) صرح في مجلس العموم البريطاني و هو يخاطب النواب - و بيده نسخة من القرآن الكريم-قائلاً: " مادام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع أن نحكم المسلمين ... لذلك فلاننا ص لنا من أن نزله من الوجود أو نقطع صلة المسلمين به "

فكان هذا الخبر نقطة التحول في حياة ( بديع الزمان ) حيث أدرك خطورة الأمر و هول ما يخطط للإسلام و المسلمين ، فأعلن عزمه ، على تكريس حياته خدمة لحقائق القرآن فقال : " لأبرهن للعالم بأن القرآن شمس معنوية لا تنطفئ ولا يمكن إطفاء نورها "

#### 4) اشتغاله بالسياسة و مشاركته في الحياة العسكرية :

بدأ النورسي يشتغل بالسياسة منذ أن ناهز العشرين من العمر و بدأت اهتماماته بها في مدينة ( ماردين ) . فلما أطلع على مقولة ( غلادستون ) سافر إلى (إستانبول) ليعرض على المسؤولين فكرة إنشاء جامعة في شرق الأناضول باسم ( المدرسة الزهراء ) فتمت بخدمة القرآن و علومه ، فمكث هناك سنة و نصفاً بيد أن الفكرة لم تنل قبولا لدى المسؤولين فرجع إلى ( وان ) خائباً.

<sup>1</sup> المرجع السابق : ص 23 (الهامش) .

<sup>2</sup> مجلة الأمانة 18 ( مرجع سابق ) ص 33.

و في سنة 1907 شد الرحال ثانية إلى ( استانبول ) و قدم عريضة إلى السلطان عبد الحميد يطلب فيها فتح المدارس التي تعلم العلوم الحديثة بجانب المدارس الدينية في شرق الأناضول.

و لما قابل السلطان انتقد الإستبداد و نظام الأمن و الإستخبارات لقصر ( يلدر )<sup>1</sup> فكان ذلك سبباً في إثارة نقمة حاشية السلطان عليه فأحالوه إلى محكمة عسكرية اتهمت به إلى مستشفى المجانين ، ثم نال السبواء بعد أن دافع عن نفسه دفاعاً أدهش الجميع.

و هو يلخص لنا هذه الأحداث بقوله: " ... حتى بلغت استانبول و هناك في جوها المشوب بأفة الشهرة و الصيت، لم انقطع عن مناظراتي العلمية كان التوفيق الإلهي يشد أزرني إلا أن وشاية الحاسدين و الخصماء أودت بي إلى أن أساق إلى مستشفى المجاذيب بأمر السلطان عبد الحميد -رحمه الله رحمة واسعة-<sup>2</sup> ثم استقطبت نظر حكومة الاتحاد و الترقى بناء على خدماتي أثناء إعلان الدستور و حادثه 1909/4/13<sup>3</sup> ... طرحت عليهم مشروع بناء جامعة في مدينة ( وان ) باسم ( مدينة الزهراء ) . على غرار الأزهر الشريف، وضعت حجرها الأساسي بنفسني و لكن ما إن اندلعت الحرب العالمية الأولى حتى شكلت مع طلابي و المتطوعين ( فرق الأنصار ) و توليت قيادتهم ، فحضنا معارك ضارية في جبهة القفقاس مع الروس المعتدين في بتليس ، و قعت أسيراً بيدهم إلا أن العناية الربانية أنجنتني من الأسر و أتيت استانبول و عينت فيها عضواً في دار الحكمة الإسلامية و شرعت في مجاهدة الغزاة المحتلين بكل ما وهبني الله من طاقة إلى أن انتهت حروب الاستقلال و تشكلت الحكومة الوطنية في أنقرة ، فنظرت من جديد -تأميناً لخدماتي- إلى مشروع تأسيس الجامعة في وان ... "<sup>4</sup>.

و لما عرف حقيقة حزب الاتحاد و الترقى ، عمل على مقاومته بأسلوب حكيم - - نظراً لافئتان العامة و كثير من المشايخ بمصطفى كمال - فأسس جمعية إسلامية باسم ( الاتحاد الحمدي ) و راح ينادي بالشعارات ذاتها التي رفعها أصحاب الاتحاد و الترقى من حرية و مساواة و أخوة ، و لكنه كان يعطيها محتوى إسلامياً .

<sup>1</sup> مقر الحكم.

<sup>2</sup> كان سعيد النورسي يطلق على السلطان عبد الحميد: السلطان المظلوم و يصفه بأنه ولي من أولياء الله و خليفة المسلمين.

<sup>3</sup> بعد إعلان السلطان عبد الحميد الحياة الدستورية أشاعت جمعية الاتحاد و الترقى الحاكمة جواً من الإرهاب في البلاد فنشب عصيان في أفواج من الجيش يوم 1909/4/13 سيطر جيش الحركة على الوضع و انتهت الأحداث بخلع السلطان عبد الحميد في 1909/4/27 م و كان للنورسي في هذه الأحداث دور المهدئ إذ كان يتصحح الجنود بالعودة إلى ثكناتهم و احترام أوامر ضباطهم ( للتوسع أنظر : بديع الزمان نظرة عامة عن حياته و آثاره - مرجع سابق - ص 30-33 ) .

<sup>4</sup> حقائق الإيمان : ص 5 - 6 .



يبدأ أن اشتغاله بالسياسة و معارضته لمخططات حكومة الاتحاد و الترقى قاده إلى المحاكمات في العديد من المرات و انتهى به المطاف إلى النفي و الإقامة الجبرية في مدينة ( بارالا ) سنة ( 1926 م ) فكانت تلك نهاية المرحلة الأولى و بداية المرحلة الثانية من حياته.<sup>1</sup>

## 2- المرحلة الثانية : مرحلة سعيد الجديد ( 1926 م - 1949 م )

يقول النورسي بعد أن انتهى من الحديث عن المرحلة الأولى من حياته : " ... إلى هنا كانت حياتي طافحة بخدمة البلاد وفق ما كنت أحمله من فكرة خدمة الدين عن طريق السياسة ، و لكن بعد هذه الفترة و ليت و جهي كلياً عن الدنيا ، و قبرت ( سعيد القديم ) و أصبحت إنساناً جديداً يعيش للآخرة ، فانسلت من حياة المجتمع و نفضت يدي عن كل ما يخصهم فاعتزلت الناس في تل يوشع في استانبول و من ثم في مغارات في جبال ( وان ) و ( بتليس ) ، بت في مجاهدة مستديمة مع روحي و وجداني ... انفردت إلى عالمي الروحي رافعا شعار ( أعوذ بالله من الشيطان و السياسة ) : صرفت كل همي ووقتي إلى تدبير معاني القرآن الكريم و بدأت أعيش حياة ( سعيد الجديد ) ... أخذتني الأقدار نفيًا من مدينة إلى أخرى ، و في هذه الأثناء تولدت من صميم قلبي معاني جليلة تابعة من فيوضات القرآن الكريم أمليتها على من حولي من الأشخاص تلك هي الرسائل التي أطلقت عليها ( رسائل النور ) ".<sup>2</sup>

و على الرغم من ابتعاد النورسي في هذه المرحلة عن السياسة إلا أن السلطات كانت تدرك خطورة رسائله و التي حاول من خلالها الوقوف في وجه موجة الإلحاد و اللادينية ، فأقامت له المحاكمات المتتالية و نفتته إلى ( بارالا ) فمكث فيها منقطعاً عن الناس ثمانية أعوام<sup>3</sup> ، و ظل ينتقل من محكمة إلى أخرى و من سجن إلى آخر.

يقول عن هذه المضايقات : " و على الرغم من كل هذا - ابتعاده عن السياسة - فقد أصبحت الشغل الشاغل للإتهازيين و المتصيديين في الماء العكر حتى أوقفتني السلطات مرات عدة في كل مكان من ( اسكى شهر ) و ( ديتلي ) و أجرت المحاكم تدقيقات علمية على الرسائل قام بها خيرة متخصصون إلا أن الحقيقة بفضل الله سبحانه - كانت تتجلى بنصاعتها دوماً و تتبوأ العدالة مكانتها اللائقة بما فما من محكمة أجرت التدقيقات العلمية إلا رأصفت قضيتنا و قررت براءة ساحتنا "<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> للتوسع حول المعارك التي خاضها النورسي ضد جماعة الاتحاد و الترقى و المحاكمات العديدة التي اقتيد إليها أنظر المراجع السابقة :

-بديع الزمان النورسي : نظرة عامة عن حياته : ص 24 - 94 .

-من الفكر و القلب : ص 247 - 254 .

-مجلة الأمة ع 18 ص 2 : ص 34 - 35 .

<sup>2</sup> حقائق الإيمان : ص 6 - 7 .

- اللمعات : ص 342 و ما بعدها .

<sup>3</sup> من الفكر و القلب : ص 256 .

<sup>4</sup> حقائق الإيمان : ص 7 .

3- المرحلة الثالثة : تبدأ هذه المرحلة و التي يطلق فيها سعيد النورسي على نفسه اسم ( سعيد الثالث ) منذ خروجه من سجن مدينة ( أفرن ) سنة 1949 م و حتى وفاته سنة 1960 م.

و تتميز هذه المرحلة بنوع من الإنفتاح السياسي في تركيا حيث عادت الأحزاب السياسية إلى النشاط و فوز (الحزب الديمقراطي) في الإنتخابات سنة 1950 و إقصاء الحزب الجمهوري الحاكم.

و أضاف النورسي إلى نشاط ( سعيد القدم ) نشاطا آخر و هو قيامه بالتدريس الجماعي لرسائل النور و دعوة و نصح السياسيين و رجال الحكم باتباع الإسلام.<sup>1</sup>

و في هذا الجو النسبي من الحرية انتشرت رسائل النور و سمح للنورسي أن يتصل بتلامذته ، و طبعت رسائله لأول مرة و قد كانت تستنسخ باليد ، و بفوز ( الحزب الديمقراطي ) تمكن النورسي من التحرك ، فرار العديد من المدن و التقى بالعديد من المهيبين و الطلاب و استمر في تأليف رسائل النور.

و لاحقة السلطات أيضا في هذا العهد ، حيث قدم للمحاكمة سنة 1952 بتهمة الدعوة إلى الحكم على أساس ديني ، إثر نشر أحد طلابه لرسالة ( مرشد الشباب ) و حكم ببراءته ، و حوكم في مدينة (صامسون ) سنة 1953 م إثر مقال نشر له بإحدى جرائدها و انتهت أيضا بالبراءة .

و عاد إلى مدينة ( بارلا ) سنة 1953 ليستعيد ذكريات المنفى و الأيام الأولى من تأليف رسائل النور. وأدلى بصوته إلى جانب الحزب الديمقراطي في انتخابات سنة 1957 م.

- وفاته -

قضى النورسي أواخر أيامه مع بعض طلبته في مدينة ( اسبارطة ) و كان أحيانا يقوم بزيارة ( بلرلا ) و مدينة ( أميرداغ ) ، و لثلاثة أشهر في السن فإنه كان في أكثر الأحيان طريح الفراش و كان قليل اللقاء بالناس لا يستطيع قبول زيارة المئات ، و كان يقول : " إن قراءة رسائل النور أفضل مائة مرة من الحديث معي "<sup>2</sup>.

و تعرض طلابه للإعتقالات سنة ( 1958 م ) و ظلت السلطات تلاحقه بالمضايقة إلى أن أسلم روحه إلى بارئها يوم الأربعاء 25 رمضان 1379 هـ الموافق لـ 23 مارس 1960 م في مدينة ( أورفة ) و دفن في مقبرة ( ألوجامع ).

و عقب الإنقلاب الذي حدث في 27 مارس 1960 و الذي أطاح بالحزب الديمقراطي و ساق أعضاء الحكومة إلى المحكمة و نفذ حكم الإعدام برئيس الوزراء ( عدنان مندريس ) ، تمت ملاحقة بديع الزمان النورسي و هو في قبره إذ قام الجنرالات بنقل رفاة بديع الزمان من ( أورفة ) إلى مكان مجهول.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> مصطفى زكي العاشور : بديع الزمان سعيد النورسي ، نظرة عامة عن حياته و آثاره ، ص 98.

<sup>2</sup> بديع الزمان سعيد النورسي ، نظرة عامة عن حياته و آثاره : ص 115.

<sup>3</sup> المرجع نفسه : ص 116 - 126.

و هكذا انتهت حياة بديع الزمان الذي نذر أن يجعلها في خدمة حقائق الإيمان و الإسلام إذ صرح في إحدى محاكمته " لو أن لي ألف روح لما ترددت في أن أجعلها فداء لحقيقة واحدة من حقائق الإسلام " <sup>1</sup> -فرحمه الله رحمة واسعة-.

## ب- آثاره :

خلف سعيد النورسي جملة من الرسائل و الكتب ، ظهرت من خلالها ثقافته الواسعة ، و برز اطلاعه على العلوم الإسلامية و العلوم الكونية الحديثة ، كما تجلّى فيها الصراع الفكري الذي عايشه النورسي دفاعاً عن حقائق الإيمان أمام هجمات الفلسفة المادية و شبهاتها ، و هذه المؤلفات يمكن تقسيمها إلى قسمين :

### أ- كتب و رسائل ألقت بالدرية أهمها :

1 - المتنوي العربي النوري <sup>2</sup> : و هو كتاب ألفه مقتبساً عنوانه من المتنوي الذي ألفه الصوفي الشهير جلال الدين الرومي <sup>3</sup>.

يقول النورسي في مقدمة المتنوي :

" أعلم أن هذه الرسائل ، نوع تفسير شهودي لبعض الآيات القرآنية و ما فيها من المسائل أزهيم اقتطفت من جنات الفرقان الحكيم " <sup>4</sup>.

و هو عبارة عن جملة من الخواطر الإيمانية تناول من خلالها قضايا الإيمان الغيبية كوجود الله - تعالى - و الحشر و الآخرة و الجنة و النار و الثواب و العقاب ... مرهنا على حتمية وجودها ، رداً على الشبهات التي أثرت حولها رداً يقنع العقل و يطمئن القلب.

و تكمن أهمية ( المتنوي ) ايضاً في كونه نواة ( لرسائل النور ) التي سيكون لها الدور الكبير في نصرة حقائق الإيمان ، يقول النورسي " ... فتبين أن المتنوي كان نواة لرسائل النور و غرساً لها ، يخلص الناس من شبهات الشياطين من الإنس و الجن " <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> من العكر و القلب : ص 250.

<sup>2</sup> قام بتحقيقه ( إحسان قاسم الصاخي ) و أخرجه ضمن سلسلة ( كليات رسائل النور ) عن دار سوزلر للنشر ، استنبول.

- و أخرجه منه ( أديب إبراهيم الدباح ) ملخصاً تحت عنوان ( مختارات من المتنوي العربي النوري ، مطبعة الزهراء ، ط 1 ، 1983 ، الموصل (العراق) .

<sup>3</sup> جلال الدين الرومي ( 604 هـ - 672 هـ ) / ( 1207 م - 1273 م ) عالم بفقهِ الحنيفة و الخلاف و أنواع العلوم ، متصوف ، صاحب ( المتنوي ) المشهور بالفارسية ، صاحب الطريقة المولوية ، ولد في بلخ ( بفارس ) استقر في ( قونية ) سنة 623 هـ ، عرف بالبراعة في الفقه و غيره من العلوم الإسلامية ، تولى التدريس بقونية في أربع مدارس بعد وفاة أبيه سنة 628 هـ ، من مؤلفاته : ( ديوان كبير ، مکتوبات ) .  
الإعلام ( 30/6 ) .

<sup>4</sup> مختارات من المتنوي العربي النوري : ص 30.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 27.

## 2 - إشارات الإعجاز في ن الإيجاز :

و هو عبارة عن تفسير للقرآن الكريم أملاه على أحد تلامذته في ساحات الحرب و نشره لأول مرة سنة 1921.<sup>1</sup>

أبرز النورسي من خلال هذا التفسير جوانب الإعجاز المختلفة في القرآن الكريم.<sup>2</sup>

يقول عنه في معرض حديثه عن بلاغة القرآن الكريم في ( الكلمة الخامسة و العشرين ) : " إن في نظم القرآن جزالة خارقة و قد بين كتاب ( إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ) ، من أوله إلى آخره هذه الجزالة و المثانة في النظم ، إذ كما أن عقارب الساعة العادة للتواني و الدقائق و الساعات يكمل كل منها نظام الآخر كذلك النظم في هيئات كل جملة من جمل القرآن ، و النظام الذي في كلماته و الانتظام الذي في مناسبة الجمل كل تبعاه للآخر ، و قد بين ذلك بوضوح تام في التفسير المذكور "<sup>3</sup>.

### ب - رسائل النور :

و هي أهم ما خلف النورسي ، و هي عبارة عن سلسلة من الرسائل تناول من خلالها الجوانب المختلفة للمشكلات الروحية و النفسية و العقلية التي تطوف بأذهان الجيل الحاضر<sup>4</sup> . و قد يكون من الصعب على الباحث تصنيف هذه الرسائل تحت عنوان من العناوين المعتادة في الثقافة الإسلامية .

فيمكن اعتبارها تفسيرا ، فالقارئ يجد فيها وقفا عند ظواهر الآيات بحثا عن سر الإعجاز البلاغي و التشريعي و العلمي ، كما قد يجد استنباطا و تبعا للإشارات التي توحى بها هذه الآيات . كما يمكن اعتبارها رسائل في علم العقيدة إذ يجد فيها تناولا للمباحث العقديسة عرضا و استدلالا و إثباتا و ردا للشبهات و الانتقادات .

كما يمكن اعتبارها رسائل فلسفية إذ نجد تناولا قضايا الإيمان تناولا فلسفيا ، و تعمل على تقويض ببيان المذاهب المادية التي روج لها أصحابها بقصد زعزعة الإيمان و نشر الإلحاد .

كما يمكن اعتبارها رسائل في التصوف و التزكية بالنظر إلى ما حوته من مواضيع تخاطب الوجدان و توظف الإيمان من خلال الأدعية و المناجاة و السياحة مع إحياء الآيات .

هذا فضلا عن المعارف العلمية و الجوانب الأدبية و التلميحات إلى الانحرافات الاجتماعية و طرق الإصلاح التربوي و السياسي .

و لعل هذا ما جعل النورسي يعتبر رسائله إلهاما ربانيا و فيضا من فيوضات القرآن الكريم .

<sup>1</sup> بديع الزمان سعيد النورسي ، نظره عامة عن حياته ( مرجع سابق ) : ص 50 .

<sup>2</sup> الكلمات : ص 421 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 426 .

<sup>4</sup> من الفكر و القلب : ص 258 .

يقول : " ... و في هذه الأثناء تولدت من صميم قلبي معان جليلة نابعة من فيوضات القرآن الكريم ، أمليتها على من جولي من الأشخاص ، تلك هي الرسائل التي أطلقت عليها ( رسائل النور ) ، إنها انبعثت حقا من نور القرآن الكريم ، نبع هذا الاسم من صميم وجداني فأنا جازم بأن هذه الرسائل ليست من نبات أفكاري و إنما إلهام إلهي أفاضه الله سبحانه على قلبي من نور القرآن الكريم"<sup>1</sup>

و ينبه القارئ في موضع آخر من رسائله : " ... و المتكلم في ( الكلمات ) كلها ليس أنا فلسفت المتكلم فيها ، بل الحقيقة هي التي تتكلم باسم الإشارات القرآنية ، وإن الحقيقة تنطق بالحق و تقول الصدق"<sup>2</sup>. و يصفها في مقدمة ( المثوي ) بقوله : " ... و كذا فإن رسائل النور ليس مسلكها مسلك العلماء و الحكماء بل هو مسلك مقتبس من إعجاز القرآن يخرج زلال معرفة الله عن كل شيء ، فيستفيد السالك في رسائل النور مالا يستفيده سالكو سائر المسالك في سنة ، و ذلك سر من أسرار القرآن يعطيه الله من يشاء من العباد و يدفع به هجوم أهل العناد"<sup>3</sup>.

ينطلق النورسي في رسائله من القرآن الكريم إذ يتناول الآية بالتفسير مرتين يعرض في الأولى المعنى الظاهر لها ، ثم يحلل في المرة الثانية -على ضوئها- دلائل الإيمان و يكشف ما فيها من أسرار كونية و رموز تتعلق بهذا العصر و دوره الحضاري<sup>4</sup>.

و القارئ للرسائل يجد أن أسلوبها يتنوع بتنوع المخاطبين - بفتح الطاء - ففراه لنا رقيقا حتى نكساده نشعر أنه همسات قلب<sup>5</sup> ، و نراه في مواضع أخرى أسلوبا علميا دقيقا ذا عبارات منطقية تستدعي تركيزا فكريا<sup>6</sup> ، و ينقلب في حالة الدفاع أمام المحاكم إلى أسلوب قوي هادر كالأمواج المتلاطمة<sup>7</sup> ، و قد يبدو الأسلوب شاعريا في مواضع أخرى<sup>8</sup>.

و السمة البارزة ( لرسائل النور ) -على الرغم من تعددها - فهي أكثر من مائة و ثلاثين رسالة ، هي كون كل رسالة منها مستقلة بخد ذاتها أي لا تلجئ القارئ إلى البحث عن الرسالة الأولى كي يحيط فنهسا

<sup>1</sup> حقائق الإيمان : ( المقدمة ) ص 7.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 780.

<sup>3</sup> مختارات من المثوي العربي النوري : ص 28.

-وهذا الأمر -اعتبار المؤلفات إلهاما - نجده أساسا عند الصوفية ، فالأمير عبد القادر مثلا يسمي كتابه المواقف ( المواقف الروحية و الإلقاءات السبوحية ) و قبله ابن عربي حيث سمي كتابه ( الفتوحات المكية ) .

<sup>4</sup> من الفكر و القلب : ص 258.

<sup>5</sup> مثل رسالة المرضى ( اللمعة 25 ) أنظر : اللمعات ص 315 و أيضا رسالة الشيوخ و هي ( اللمعة 26 ) : اللمعات ص 340.

<sup>6</sup> مثل رسالة الطبيعة ( اللمعة 23 ) : اللمعات ص 265 ، و أيضا : المعجزات الأحمدية ( الكلمة 19 ) : الكلمات 254.

<sup>7</sup> مثل : النماذج المذكورة في : من الفكر و القلب : ص 262 و ما بعدها .

<sup>8</sup> مثل : النواع : الكلمات ص 834.

بالتالية منها ، بل هو حر في اختيار الرسالة من أي مجموعة كانت بغير اعتبار لتسلسلها وإن لقي ، شيئا ممن القموض سواء في العبارة أم في المعنى فسيجد حتما توضيحا و تبيانا في موضع آخر.<sup>1</sup>

و قد اعتنى الأستاذ إحسان قاسم الصالحى بترجمة و تحقيق هذه الرسائل و إخراجها عن طريق دار سوزلر للنشر ضمن سلسلة ( كليات رسائل النور ) ، أو عن طريق إخراج رسائل مستقلة ( كرسالة الحشر ) و ( حقائق الإيمان ) و ( الشكر ) و غيرها.

و كليات ( رسائل النور ) أخرجت ضمن مجموعات هي :

1 الكلمات : و تشتمل على ثلاث و ثلاثين رسالة.

2 المكتوبات: و تشتمل على ثلاث و ثلاثين رسالة.

3 اللمعات : و تشتمل على ثلاث و ثلاثين رسالة.

4 الشعاعات: و تشتمل على خمس عشر رسالة.

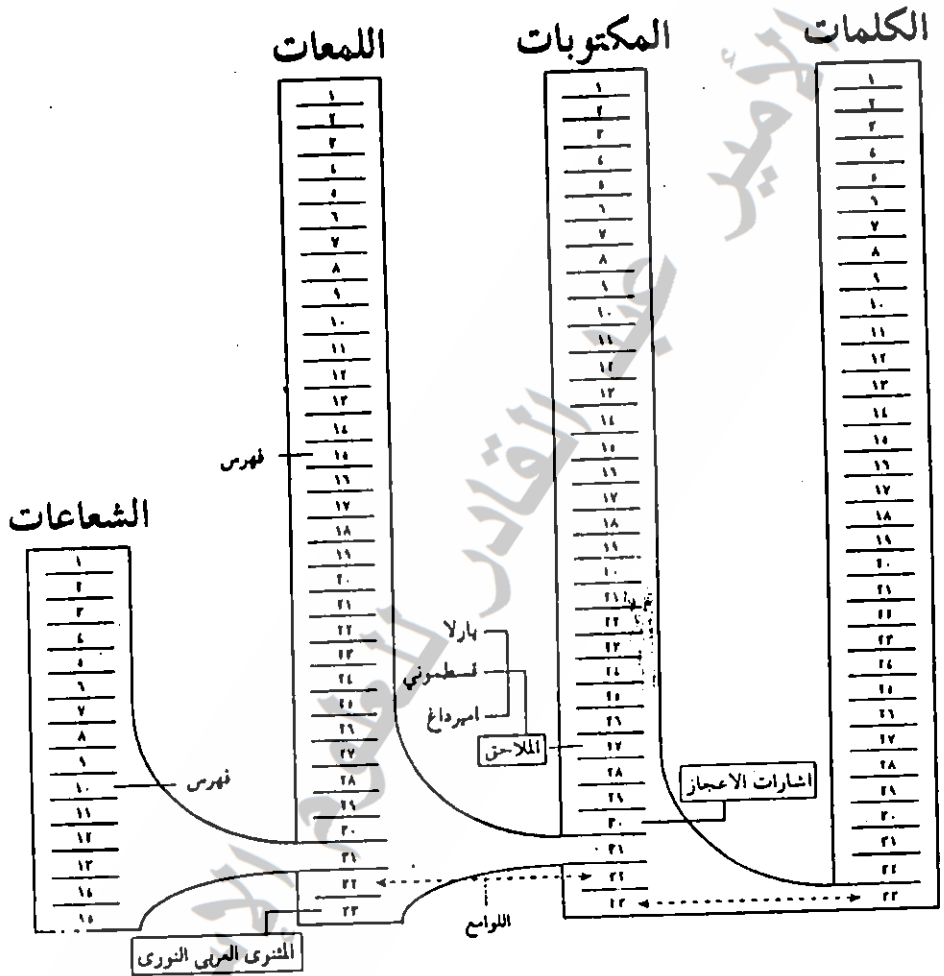
و تعتبر مجموعة ( الكلمات ) عمدة رسائل النور ، إذ الكلمة الثالثة و الثلاثون منها عبارة عن ثلاث و ثلاثين مكتوبا جمعت في مجموعة مستقلة سميت ( بالمكاتيب ) وانبثقت من المكتوب الحادي و الثلاثين، ثلاث و ثلاثون لمعة هي مجموعة ( اللمعات ) و تشعبت من اللمعة الحادية و الثلاثين مجموعة الشعاعات التي تضم خمسة عشر شعاعاً<sup>2</sup> و عليه يمكن القول أن ( رسائل النور ) متداخلة و إنما كلها تابعة من المجموعة الأصلية و هي ( الكلمات ) و الرسم التالي يوضح هذا التداخل:<sup>3</sup>

للعلوم الإسلامية

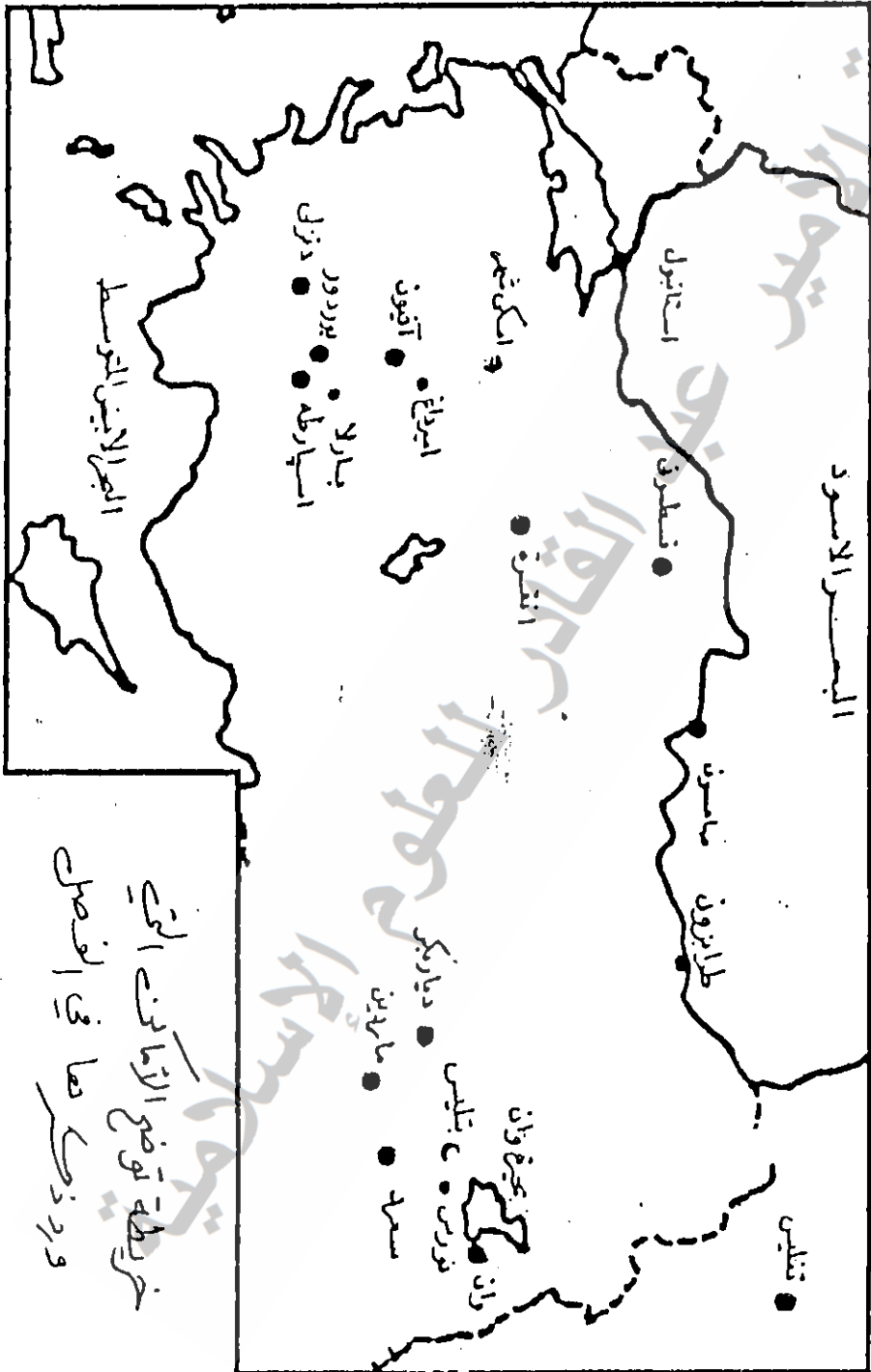
<sup>1</sup> الكلمات : ( كلمة الخفق ) ص 9 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ( كلمة الخفق ) : ص 899 .

<sup>3</sup> هذا الجدول موجود ضمن بهارس مجموعة ( اللمعات ) .



مخطط كلييات رسائل النورسي





## الفصل الثاني: النورسي والعقيدة (الجانب النظري).

و يتضمن أربعة مباحث :

الأول : دواعي الصياغة.

الثاني : تعريف العقيدة و مصدرها.

الثالث : طريقة عرض العقيدة.

الرابع : طريقة الاستدلال عليها.

## المبحث الأول : دواعي الصياغة.

لقد أدرك النورسي من خلال معاشته لأحداث عصره ، أن علم العقيدة في صياغته القديمة الموروثة لم يعد قادرا على مواجهة ، التحديات التي جاءت بها المذاهب الفلسفية المادية.

وهي حقيقة اشترك فيها مع العديد من مصلحي تلك المرحلة ، كالإمام محمد عبده ، و الإمام عبد الحميد باديس و حسن البنا و المودودي ، و شاركهم فيها العديد ممن جاءوا بعدهم من المفكرين المهتمين بقضية الإصلاح و النهضة في العالم الإسلامي.<sup>1</sup>

و لذلك اقترنت دعوة الإصلاح و النهضة بطرح الأسئلة حول مدى صلاحية ( علم العقيدة ) في صياغته القديمة في مواجهة ما فرضته الظروف الحضارية الجديدة التي واجهها العالم الإسلامي ، إذ رأى أولئك المصلحون أنه قبل البدء الفعلي بعملية الإصلاح لا بد من معرفة "كيف نواجه النظم العقائدية الوافدة المتداعية إلى غزونا بنظام عقائدي إسلامي ؟ و كيف نصوغ مبادئ الإسلام الأساسية بحيث تنظم جماعة المسلمين و تكون منهم أمة " و تقيم بهم على أساس هذا النظام دولة ، لتجتمع لهم بذلك عقيدة و أمة و دولة على نسق واحد ، ينظم عقدها نظام واحد؟"<sup>2</sup>

فالبحث عن صياغة " جديدة ( لعلم العقيدة ) يبررها عند هؤلاء المصلحين - و منهم النورسي -

أمران:

1- طبيعة الجانب العقدي في الإسلام.

2- الواقع الجديد الذي يمر به المسلمون في هذه المرحلة من تاريخهم .

و فيما يلي تفصيل هذين المبررين :

### 1- طبيعة الجانب العقدي في الإسلام:

إن المتبع لتاريخ علم العقيدة الإسلامية يجد أنه مر بمراحل<sup>3</sup> عديدة و اتخذ في كل مرحلة صياغة معينة متأثرا بالظروف التي وجد فيها علماء العقيدة .

و هذا ما يشير إليه ( ابن خلدون ) في المقدمة حينما يحاول أن يرجع تطور علم الكلام إلى سبب داخلي ، اقتضته طريقة تناول آيات القرآن الكريم لمسائل العقائد في آيات محكمات و أخرى متشابهات ، مما فتح الباب أمام التأويل و الاختلاف بعد أن كان التسليم هو الغالب على الصحابة و التابعين ، ثم يواصل تسع

<sup>1</sup> من أمثال : وحيد الدين خان ( الإسلام بتحدى ، قضية البعث الإسلامي ) ، مالك بن نبي ( الظاهرة القرآنية ، وجهة العالم الإسلامي ) ، عبد المبارك ( نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ) ، الشيخ محمد الغزالي ( عقيدة المسلم ) ، محمد سعيد رمضان البوطي ( كبرى البقيبات الكونية ) ، عبد المجيد النجار ( سباحة في منهجة الفكر الإسلامي ، في فقه التدين هما و تجزيلا ) ... و آخرون.

<sup>2</sup> محمد المبارك : نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ، الضياء للإنتاج الإعلامي و التوزيع د . ت . د . ط . ص 5.

<sup>3</sup> سنذكر هذه المراحل تفصيلا في فصل ( موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة).

المراحل التي مر بها علم العقيدة إلى عهده مبينا كيف اتخذ في كل مرحلة صياغة متلائمة مع التحديات التي فرضت على حقائق الإيمان.<sup>1</sup>

و هو ما يبين لنا أن العقائد و إن كانت ثابتة في مضامينها ، إلا أنها تعرض من خلال صياغات عديدة يراعي فيها واضعوها الاستجابة لحاجة المسلم في ذلك العصر ، و هذه الخاصة هي ما يميز عند بعض الباحثين - ( علم العقيدة ) عن ( علم الفقه ) فـ "العقيدة الإسلامية لما جاءت أحكامها في نصوص الوحي قطعية في أكثرها فإن البحث الاجتهادي فيها لم يغلب عليه طابع الاجتهاد الفهمي<sup>2</sup> لضيق مجال العمل العقلي بسبب قطعية النصوص ، و إنما غلب عليه الاجتهاد الصياغي عملا على حفظ العقيدة صافية في الأذهان مؤثرة في توجيه السلوك و من ثمة فقد كان علم العقيدة يغلب عليه طابع الصياغة ، على عكس علم الفقه الذي غلب عليه طابع التقرير للأحكام الشرعية كحصيلة للفهم المتأتي من المجال الواسع لاستعمال العقل في الفهم المجرد نتيجة لظنية كثير من النصوص المتعلقة بالشريعة من جهة و لانفساح المجال لما لم تنله النصوص بالبيان من جهة أخرى"<sup>3</sup>.

فكل عصر له صياغة تخصه ، و هذا ما فهمه النورسي و أشار إليه في أكثر من موضع ، فنجد مثلا يمرر اختلاف مسلكه في عرض عقائد الإسلام عن مسالك من سبقه من العلماء باختلاف عصره عن عصورهم و ظروفه عن ظروفهم ، يقول : "لو كان الشيخ عبد القادر الكيلاني<sup>4</sup> و الشاه النقشبندي<sup>5</sup> و الإمام الربلاني<sup>6</sup> و أمثالهم من الأشخاص العظام - رضوان الله عليهم أجمعين - لو كانوا في عصرنا لبدلوا ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانية و العقائد الإسلامية"<sup>7</sup>.

و هو عندما ألف رسالة بعنوان ( المثوي العربي النورسي ) نبه في مقدمتها إلى اختلاف طريقة عرض الحقائق فيها عن طريقة (مثنوي) جلال الدين الرومي ، فالرومي ألف ( مثنويه ) في ظروف تختلف عن مثنوي

<sup>1</sup> عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة ، دار الجبل ، بيروت ، د.ط.د.ت ، ص 513 - 517 و سيزيد الأمر تفصيلا في فصل (موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة).

<sup>2</sup> يعني الفهم الذي يقصد منه الإستنباط كما هو الشأن في نصوص الأحكام و إلا فنصوص العقائد أيضا تقتضي الفهم .

<sup>3</sup> د/عبد المجيد النجار : في فقه التدين فهما و تزيلا ، (سلسلة كتاب الأمة) ، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية قطر ، ط 1 ، د.ت ، ج 2 ص 22.

<sup>4</sup> عبد القادر الكيلاني : ابن صالح أبو محمد الجلي ، و لد سنة 470 هـ و دخل بغداد فسمع الحديث و تفقه على أبي سعيد المحرمي الخليلي ، كان من سادات الصوفية ، من مصنفاته كتاب الغيبة و فتوح الغيب و الفتح الرباني توفي وله تسعون سنة ، و دفن بالمدرسة التي كانت له سنة 561 هـ. [ الإعلام : 47/4 ]

<sup>5</sup> النقشبندي : هو محمد بهاء الدين مؤسس الطريقة النقشبندية و لد في قرية قصر العارفين ، قرب بخاري و درس في سمرقند ، و عاد إلى بخاري و لم يغادرها حتى وفاته في 3 ربيع الأول 791 هـ/ 1389 م عن 73 سنة من العمر. [الكلمات : ص 916 (الفهارس التي أعدها المحقق)].

<sup>6</sup> الإمام الرباني : هو أحمد بن عبد الأحد السرهندي الفاروقي ( 971 هـ - 1034 هـ ) برع في علوم عصره ، قاوم فتنه ( الملك أكبر ) و صرف الدولة المغولية من الإلحاد و البرهمية إلى الإسلام ، عمل على نشر الطريقة النقشبندية - له مؤلفات كثيرة أشهرها ( مکتوبات ترجمها إلى العربية محمد مراد). [الكلمات : ص 914 (من الفهارس)].

<sup>7</sup> مصطفی زكي العاشور : بديع الزمان سعيد النورسي ( مرجع سابق ) ، ص 197.

النورسي ، فيقول : " إن السعيد يقصد نفسه - في سياحته و سلوكه - ذلك السلوك في تلك المقامات - كان ساعيا بالقلب تحت نظارة العقل ، و بالعقل في حماية القلب كالإمام الغزالي<sup>1</sup> و الإمام الرباني و مولانا جلال الدين الرومي ، فخلص نفسه من الوسوس و الأوهام ، و بخلاصة منها مات و مضى السعيد الأول وولد محله السعيد الثاني ، فألف بالعربية ( المثوي ) و هو أدق الوجوه و أرقها و أقصرها و أحسنها و أشبهها بالمثوي الشريف و كأن " المثوي قد تثنى ، و نور هذا الزمان و علم أهله سبل مجاهدة النفس و الشيطان و سعى لإنقاذ المتحيرين من علماء الماديات و فلاستها و هدايتهم إلى ساحل الهدى و الأمان ، و أضاء الطريق لذوي الطريق التابعة للسنة السنية و أرشد إلى الحقيقة أرباب العلم و العرقان.

لكل عصر مرشد يسمو به و هو لباقي العصر ذلك المرشد<sup>2</sup>

و يعبر عن هذه الحقارة . بأوضح من ذلك حينما يقول " لو عشت زمن الرومي لكنت المثوي و لو عاش الرومي في عصري لكنت رسائل النور"<sup>3</sup>.

فالنورسي مؤمن بضرورة تغير صياغة حقائق الإيمان بتغير الظروف و الأحوال و لهذا أشار إلى المبرر الثاني ( الواقع ) الداعي إلى الصياغة في العديد من رسائله.

## 2- الواقع الجديد الذي يواجه المسلمون :

فضلا عن طبيعة علم العقيدة الذي غلب عليه جانب الصياغة ، فإن العصر الذي وجد فيه النورسي كشف له و لغيره من المصلحين عن عجز علم الكلام أو علم العقيدة في الصياغة الموروثة على مواجهة التحديات الجديدة ، فافتنوا بضرورة إيجاد ( علم كلام جديد ) تلخص حقيقته " في انه استجلاء حقائق الدين بالأدلة التي تطمئن الذهن الجديد و العقلية الجديدة ، و توصل التعاليم الإسلامية بأحدث أساليب الاستدلال الملائمة للعقل الجديد"<sup>4</sup>.

و يرى البعض أن تكون الصياغة الجديدة " مناسبة لأساليب التفكير المعاصرة و تتمتع بقدرة على الحوار و المواجهة للنظم الأخرى و على مخاطبة الناس جميعا في عصرنا هذا ، و الانفتاح على الإنسانية بأفقيها الواسع"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الغزالي : محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، أبو حامد ، حجة الإسلام و لد سنة ( 450 هـ ) فيلسوف متصوف ، له نحو مئتي مصنف ، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فالشام فمصر فعاد إلى بلده ، من أشهر كُتبه إحياء علوم الدين ، فضائح الباطنية ، تحافت الفلاسفة ، مقاصد الفلاسفة ، المنفذ من الضلال ، انسصفي ، توفي سنة 505 هـ [الأعلام (222/6)].

<sup>2</sup> النورسي : مختارات من المثوي العربي النوري ، اختارها و قدم لها : أديب إبراهيم الدباغ ، مطبعة الزهراء الحديثة ، الموصل ، ط 1 ، 1404 هـ/1983 ، ص 26.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 11 .

<sup>4</sup> وحيد الدين حان : قضية البعث الإسلامي المنهج و الشروط ، تر: محسن عثمان الندي ، دار الصحوة للنشر و التوزيع القاهرة (مصر) د.ط. 1405 هـ/1984 م ص 102 .

<sup>5</sup> نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث : ص 5.

و إننا إذا تأملنا الواقع ينكشف لنا أمران :

1- فشل علم الكلام القديم.

2- تغيير مس. ون التحديات التي يطرحها المعارضون لحقائق الإيمان.

فإذا تناولنا الأمر الأول نجد أن ( علم الكلام ) فقد القدرة على تحريك المؤمن و نقله إلى العمل بما يقتضيه إيمانه ، فصار " لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ<sup>1</sup> ، و المسلم - حتى مسلم ما بعد الموحدين<sup>2</sup> - لم يتخل مطلقاً عن عقيدته ، فلقد ظل مؤمناً، و بعبارة أدق ظل متديناً ، و لكن عقيدته تجردت عن فعاليتها ، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية و صار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلته بوسطه الاجتماعي ، و عليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها ، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فعاليتها و قوتها الإيجابية و تأثيرها الاجتماعي ، و في كلمة واحدة : إن مشكلتنا ليست في أن ( نبرهن ) للمسلم على وجود الله ، بقدر ماهي أن نشعره بوجوده و نملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة"<sup>3</sup>.

فعلم العقيدة في صياغته القديمة فقد فعاليتها المحركة و الباعثة على السلوك لأنه ابتعد عن المنهج الذي أخطه القرآن الكريم في مجال العقيدة عرضاً و استدلالاً إذ " لما بدأ تدوين العلوم الإسلامية في القرن الثاني الهجري أيام الخلافة العباسية ، تم ترتيب علم الكلام الإسلامي على نسق المنطق و الفلسفة القديمين ، ثم أدخل علم الكلام الإسلامي بمنهجه هذا في المناهج الدراسية زمان الإمام الغزالي و جرت الأمور التعليمية على هذا النحو قروناً طويلة بدون انقطاع ، حتى غدا علم الكلام مرادفاً لعلم المنطق ، و لقد كان ذلك انحرافاً عن منهج القرآن ، حين وضع علم الكلام أبنية الاستدلال الإسلامي على أساس المنطق القياسي ، بينما وضع القرآن أبنية الاستدلال على أساس الشواهد الطبيعية ، و لقد سيطرت الكلاميات المنطقية على عقول الناس حتى أصبحت شغلهم الشاغل مدة ألف سنة"<sup>4</sup>.

و هذا ما جعل النورسي يتعد عن التجريد - كما سنرى - و يركز على الأثر العملي لحقائق الإيمان بل و يسعى للعودة إلى منهج القرآن الأصيل متجاوزاً و ناقداً مناهج المتكلمين و الفلاسفة في العرض و الاستدلال.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> أي على مستوى التصور.

<sup>2</sup> مسلم ما بعد الموحدين : مصطلح استعمله الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله - للدلالة على المسلم الذي يعيش بعد سقوط الحضارة الإسلامية .

<sup>3</sup> مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي / تر: عبد الصبور شاهين ، دار الفكر (الجزائر) ، دار الفكر دمشق (سورية) ط5، 1406هـ/1986م ، ص 53-54.

<sup>4</sup> قضية البعث الإسلامي : ص 105.

<sup>5</sup> و هو ما سيتضح فيما يأتي ثم نفضول .

أما إذا رجعنا إلى الواقع الجديد و مضامين تحدياته فإننا نجد - كما وجد النورسي - أن أصحاب المذاهب الفلسفية المادية يسعون سعيًا حثيثًا لهدم حقائق الإيمان مستعملين في ذلك نتائج البحوث والاكتشافات العلمية في شتى الميادين.

فلم يعد مضمون التحديات التي يطرحها المعارضون تتعلق بالشرك و التشبيه أو التعطيل في جانب الذات الإلهية ، وإنما أصبح التشكيك في وجود الله تعالى - أصلاً - فضلاً عن بقية أركان الإيمان الأخرى كالنبوة و اليوم الآخر و الحشر و الجنة و النار ، أو الغيب بصورة عامة.<sup>1</sup>

فقد جاء مثلاً في دائرة معارف الحياة التركية ما يلي : " إن الفكرة التي تريد الأديان حالياً أن تثبتها هي أن الله واحد ، وأنه هو الذي خلق الكون ، و لكن التقدم العلمي بدأ يوضح شيئاً فشيئاً بأن هذه الفكرة باطلة و أنه لا وجود لشيء اسمه ( الله ) ، و قد انتشرت فكرة عدم الاعتقاد بالله بين أوساط المثقفين "<sup>2</sup> فأدرك النورسي أن نقلياً هذا العصر لا يمكن أن يقنعها علم الكلام القديم الذي صيغ على أسس لم تعد تقبلها العقلية الحديثة و التي أصبحت " عقلية تمهما الحقائق ، فقد أحدثت العلوم ثورة فكرية في التاريخ الإنساني ، تمثل في تقدم الكلام على أساس التجربة و المشاهدة لا على أساس التخمينات و القياسات المنطقية ، فإن الثورة التي حدثت في العصر الحديث تقوم على دراسة الحقائق الطبيعية "<sup>3</sup>.

فالتجربة قادت إنسان هذا العصر - كما يرى الماديون - إلى التخلص من عجزه أمام تفسير الظواهر الطبيعية و أبعثته من ضرورة الاعتقاد بوجود قوة عليا تتحكم في هذا الكون و تدير شؤونها فما حاجته - على حد زعمهم - لافتراض حقيقة عليا و قد " أثبت ( نيوتن ) انه لا وجود لإله يحكم النجوم ، و أكد (لابلاس ) بفكرته الشهيرة أن النظام الفلكي لا يحتاج إلى أي أسطورة لاهوتية ، و قام بهذا الدور العالمان العظيمان ( دارون ) و ( باستور ) في ميدان البيولوجيا و قد ذهب كل من علم النفس و المعلومات التاريخية الثمينة التي حصلناها في هذا القرن بمكانة الإله الذي كان مفروضاً أنه مدير شؤون الحياة الإنسانية و التاريخ "<sup>4</sup>.

هكذا كان لسان حال العصر الذي عايشه النورسي يرر الإلحاد واستغناء الإنسان عن الله - سبحانه و تعالى - ، و هو نفسه سجل لنا ما لاحظته من تسلل للإلحاد إلى عقول المسلمين عن طريق النظريات و الفلسفات المادية الحديثة .

<sup>1</sup> للإطلاع على نماذج من هذه الأطروحات انظر مثلاً : د/ صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني (و قد صدر عن دار الطليعة ، بيروت ، طبعه الأولى سنة 69 و قدم صاحبه للمحاكمة. بسبب مضمون الكتاب).

- الشيخ مصطفى صبري : موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين و عباده المرسلين (و فيه يناقش الدعوات الإلحادية التي روج لها أصحابها في تلك الفترة).

<sup>2</sup> محسن عبد الحميد : ( مقال مجلة الأمة ع 18 ، ص 2 ) ص 33.

<sup>3</sup> قضية البعث الإسلامي : 101.

<sup>4</sup> وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى تر: نشر الإسلام خان ، دار المختار الإسلامي ، القاهرة ( مصر ) ط 8 ، 1984 ، ص 24.

فجده نخر عن سبب تأليفه ( لرسالة الطبيعة ) فيقول " إن الداعي الأشد إلحاحا إلى تـأليف هذه الرسالة هو ما لمست من هجوم صارخ على القرآن الكريم ، و التجاوز الشنيع على الحقائق الإيمانية بتزيينها . و ربط أوصل الإلحاد بالطبيعة و إلصاق نعت ( الخرافة ) على كل ما لا تدركه عقولهم القاصرة العفنة ... و قد أثار هذا الهجوم غيظا شديدا في القلب ففجر فيه حماسا سرت إلى أسلوب الرسالة ، فأنزلت هذه الحمم و الصفعات على أولئك الملحدين و ذوي المذاهب الباطلة المعرضين عن الحق"<sup>1</sup>.

و يلمح في مقدمة الرسالة ذاتها أنه لم يكتب براهينها و حججها بناء على ما ورثه من علم الكلام القديم و إنما انطلاقا من القرآن الكريم ، يقول : " دعيت لزيارة ( أنقرة ) سنة 1338 هـ / 1922 م ، و شاهدت فرح المؤمنين و ابتهاجهم باندحار اليونان أمام الجيش الإسلامي ، إلا أنني أبصرت خلال موجه الفرح هذه زندقة رهيبه تدب بـخـبث و مكر و تسلل مفاهيمها الفاسدة إلى عقائد الإيمان الراسخة بغية إفسادها و تسميمها ، فتأسفت من أعماق روحي و صرخت مستغيثا بالله العلي العظيم و معتصما بسور هذه الآية الكريمة<sup>2</sup> من هذا الغول الرهيب الذي يريد أن يتعرض لأركان الإيمان ، فكتبت برهانا قويا حادا يقطع رأس تلك الزندقة في رسالة باللغة العربية و استقيت معانيها و أفكارها من نور هذه الآية الكريمة لإثبات بدهة و جود الله - سبحانه - ووضوح وحدانيته"<sup>3</sup>.

و لكي يحقق النورسي هدفه في الدفاع عن حقائق الإيمان بشكل فعال يكون في مستوى التحديات التي شبهها ( بالغول ) ، حدد إطارا نظريا ، فيه جانب إنشائي ( بنائي ) تناول من خلاله مفهومه للعقيدة و مصدرها و طريقة عرضها و مسالك الاستدلال عليها .

و جانب نقدي ( هدمي ) نقد من خلاله المناهج الأخرى الكلامية و الفلسفية و الصوفية<sup>4</sup> و لم يكف بهذا التحديد النظري و إنما طبقه على حقائق الإيمان التي عرضها في ثنايا ( رسائل النور ) . و سنحدد معالم هذه الصياغة في جانبها النظري بشقيه ( الإنشائي و الهدمي ) من خلال هذا الفصل و الفصول التالية ، ثم نتناول الجانب التطبيقي لهذه المعالم على أقسام العقيدة .

<sup>1</sup> النورسي : اللغات ، ص 266 ( بالهامش ) .

<sup>2</sup> يقصد قوله - تعالى - ( قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات و الأرض ) إبراهيم الآية 10 ، و قد جعلها النورسي مدخلا لرسالته .

<sup>3</sup> اللغات : ص 267 و أيضا مجموعة عصي موسى : ص 177-178 .

<sup>4</sup> و هو ما سنتناوله في الفصلين : ( موقف النورسي من الفلسفة و علم الكلام ) و ( النورسي و المنهج الصوفي ) .

## المبحث الثاني: تعريف العقيدة ومصدرها.

## 1. تعريف العقيدة:

كما نجد ملاحظته، أن النورسي - وهو يعرض مسائل العقيدة - لم يعرضها بطريقة مدرسية، تختم بالترتيب والتعريف والصياغة (الصناعية) المجردة، ولهذا لا نكاد نظفر عنده بتعريفات كالتالي نجدها في كتب العقيدة المدرسية المعتادة.<sup>1</sup>

و عليه فإننا لا نجد في (رسائل النور) تعريفاً للعقيدة بمعنى شرح حقيقتها بالحد أو بيان المسراد من اللفظ بالتعريف اللفظي وإنما نجد التعريف بذكر الخواص.<sup>2</sup>

و تتبع التعريفات الجزئية المبثوثة خلال الرسائل تمكننا من تركيب تعريف يقربنا من تصور النورسي للعقيدة.

و من هذه التعريفات الجزئية نجد:

- عرف التوحيد بقوله:

"التوحيد الحقيقي: وهو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود، بوحدانيته - سبحانه - وبصدور كل شيء من يد قدرته، وبأنه لا شريك له في ألوهيته، ولا معين له في ربوبيته، ولا ندله في ملكه، إيماناً يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم وسكينته القلب لرؤيته آية قدرته وختم ربوبيته ونقش حكمته على كل شيء، فيفتح شباك نافذ من كل شيء إلى نوره - سبحانه -"<sup>3</sup>.

فهذا التعريف على الرغم من كونه جزئياً، لأنه تناول أحد أجزاء العقيدة وهو التوحيد (الإلهيات)، لكنه يبين لنا أن العقيدة عند النورسي هي ما كانت:

- يقينية (يقين أقرب ما يكون إلى الشهود)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> كان علم العقيدة في مراحلها الأولى واقعياً من حيث الموضوع والمنهج، ولذلك كانت المسائل تعرض في الكتب العقيدية (مثل مؤلفات الأشعري والماتريدي) عرضاً أقرب إلى نسقها التاريخي بينما ترتيبها في الكتب المتأخرة - بعد القرن الخامس الهجري - تغلبت عليه الصنعة العقلية المنطقية التي تنظم المسائل في سياق مدرسي (مثل مؤلفات: الإبيبي والسوسني ومحمد عبده) للتوسع في هذه الملاحظة أنظر: د/عبد اخيد النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1992، ص 140 - 144 - لويس غردية، ح فتاوى: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ترجمة: صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت ط 2، 1978، ج 2، ص 246-317.

<sup>2</sup> للتعرف على الشيء، نطلب شرح حقيقته بالحد أو مميز خواصه بالرسم أو المراد باللفظ بالتعريف اللفظي أنظر:

عبد الرحمن حسن جنكة الميادي: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم دمشق، ط 3، 1408 هـ/1988 م، ص 343.

- أبو حامد الغزالي: مفاسد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961، د.ط، ص 118 - 119.

<sup>3</sup> الكلمات: ص 336.

<sup>4</sup> يصرح النورسي في موضع آخر أن التوهم شرط في العقيدة فلا يمكن أخذها من حديث الأحاد الذي يفيد الظن، أنظر: صفييل الإسلام، ترجمة

حسان قاسم، دار سوزلر للنشر وإستانتول، ط 1، 1416 هـ/1995 م، ص 73.



- لها أثر في قلب و غسل صاحبها ( يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم و سكينه القلب ) .
- ناجعة عن التأمل و الدليل ( لرؤيته آية قدرته و ختم ربوبيته على كل شيء ) .
- و إذا تبعنا بعض الخصائص الأخرى التي يذكرها النورسي لحقائق الإيمان على امتداد رسائله نجد :
- أن حقائق الإيمان هي أهم مقصد من مقاصد القرآن الكريم ، لذلك كررها السور القرآنية فنحن نرى " أن اغلب السور المطولة و المتوسطة - التي كل منها كأنها قرآن على حده - لا تكتفي بمقصدين أو ثلاث من مقاصد القرآن الأربعة و هي ( التوحيد ، النبوة ، الحشر ، العدل مع الربوبية ) بل كل منها يتضمن ماهية القرآن كلها و المقاصد الأربعة معا " .<sup>1</sup>
- و هي أهم حقيقة و أسطرها في الوجود<sup>2</sup> ، إذ " أن أعلى غاية الخلقة و أسنى نتيجة الفطرة ، هو الإيمان بالله ، و أن أرفع مرتبة الإنسانية ، و أعظم مقام البشرية هو ما في الإيمان بالله من معرفة الله ، و أن أسنى سعادة الجن و الإنس و أحلى نعمتهم ما في معرفة الله تلك من محبة الله ، و أن أخلص سرور لروح البشر و أصفى فرح لقلب الإنسان هي اللذة الروحية في محبة الله تلك " .<sup>3</sup>
- و عليه فالإقرار بهذه الحقيقة يقود إلى السعادة في الدارين وإنكارها يؤدي إلى الشقاء و الفساد في حياة الفرد و المجتمع على حد سواء .<sup>4</sup>
- و هي حقائق أثبتها القرآن إثباتا قاطعا<sup>5</sup> و يجب أن تكون اعتقادا جارما لا حد له .<sup>6</sup>
- و هي حقائق معقولة<sup>7</sup> يسهل على العقل قبولها ، بل تواجهه محالات و صعوبات كثيرة في إنكارها .<sup>8</sup>
- و من صفاتها أيضا أنها جاءت موافقة لفطرة الإنسان .<sup>9</sup>
- و هي حقائق مرسومة حدودها بدساتير العلماء المحققين و الأصفياء الصالحين .<sup>10</sup>

<sup>1</sup> الكلمات : ص 535 ، مجموعة عصا موسى : ص 79-80 ، مختارات من المتنوي العربي ، ص 102-103 .

<sup>2</sup> الكلمات : ص 536 .

<sup>3</sup> مجموعة عصا موسى ، ص 267 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 11-13 .

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 514 .

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 415 .

<sup>7</sup> الكلمات : ص 47 ، رسالة اخضر : ص 14 .

<sup>8</sup> اللغات : ص 120 ، مجموعة عصا موسى : ص 176 و ما بعدها .

<sup>9</sup> الكلمات : ص 879 .

<sup>10</sup> اللغات : ص 117 .

## 2. مصدر العقيدة :

لما كانت العقيدة على جانب كبير من الأهمية في حياة الإنسان ، باعتبارها الإخبار عن ذات الله - تعالى - و صفاته و علاقته بخلقه ، و لا يمكن أن يكون الإخبار صادقا إلا إذا ورد ممن أحاط علمه بكل شيء . و من هنا كان القرآن الكريم - كما يرى النورسي - هو المصدر الوحيد لحقائق الإيمان لأنه " منبع الحق و معدن الحقيقة " <sup>1</sup> ، إذ خير محبر عن الله - تعالى - هو الله - تعالى - من خلال كتابه . و نحن نجد هذا المعنى واضحا من خلال التعريف الذي ساقه النورسي لبيان حقيقة القرآن الكريم إذ يقول عنه : " فالقرآن الحكيم الذي يعرف ربنا لنا : هو الترجمة الأزلية لهذه الكائنات و الترجمان الأبدي لألستها التاليات للآيات التكوينية ، و مفسر كتاب العالم ، و كذا هو كشاف لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السماوات و الأرض .. و كذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمرة في سطور الحادثات و كذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة و كذا هو خزينة المخاطبات الأزلية السبحانية و الالتفاتات الأبدية الرحمانية .. و كذا هو أساس و هندسة لهذا العالم المعنوي الإسلامي .. و كذا هو خريطة للعالم الأخروي .. و كذا هو قول شارح و تفسير واضح و برهان قاطع و ترجمان ساطع لذات الله و صفاته و أسمائه و شؤونه .. و كذا هو مرب للعالم الإنساني .. و كالماء و كالضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلامية .. و كذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر ، و هو المرشد المهدي <sup>2</sup> إلى ما خلق البشر له .. و كذا هو للإنسان : كما أنه كتاب شريعة كذلك كتاب حكمة ، و كما أنه كتاب دعاء و عبودية كذلك هو كتاب أمر و دعوة ، و كما أنه كتاب ذكر هو كتاب فكر ، و كما أنه كتاب واحد ، لكن فيه كتب كثيرة في مقابلة جميع حاجات الإنسان المعنوية ، كذلك هو كمثل مقدس مشحون بالكتب و الرسائل حتى أنه أبرز لمشرب كل واحد من أهل المشارب المختلفة ، و لمسلك كل واحد من أهل المسالك المتباينة من الأولياء و الصديقين و من العرفاء و المحققين ، رسالة لائقة لمذاق ذلك المشرب و تنويره ، و لمساق ذلك المسلك و تصويره حتى كأنه مجموعة الرسائل " <sup>3</sup> .

فالنورسي يرى بأن القرآن هو المعرف و الدال على حقائق الإيمان و التي - و إن كانت معقولة - إلا أن العقل لا يمكن أن يكون مصدرا لها و لا يمكنه أن يصل إليها بمفرده . يقول في تفسير قوله - تعالى - ( أم تأمرهم أحلامهم بهذا ) <sup>4</sup> : " أم أنهم يستنكفون عن اتباعك كالفلاسفة المعتدين بقولهم الفارغة ؟ الذين يقولون : كفانا عقلا مع أن العقل نفسه يأمر باتباعك ، فما من قول تقوله إلا و هو معقول و لكن لا يبلغه العقل بمفرده " <sup>1</sup> .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 522 .

<sup>2</sup> كذا في الأصل و لو قال ( إلهادي ) لكان أفضل .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 264 ، مختارات من المشوي : ص 102 .

<sup>4</sup> سورة الطور : الآية 32 و تمامها ( ... أم هم قوم طاغون ) .

فالعقل محدود دوره بالفهم لا بالإنشاء للعقائد ، هي حقيقة يؤكدها النورسي و بين أن الغنلة عنها تؤدي إلى الانحراف ، كما حدث لبعض علماء الكلام و الفلاسفة حينما قدموا العقل على النقل فعمجزوا " عن أن يوضحوا ما تفيد عشر آيات من القرآن الكريم و تثبته إثباتا قاطعا بما يورث القناعة و الاطمئنان " <sup>2</sup> . كما لا يمكن أن يكون مصدر العقيدة الكشف و الذوق ابتداء ، بل لا عبرة بكشف لم يؤيد بدليل من الكتاب و السنة .

و كل أخذ للعقيدة من غير مصدرها الأصلي يؤدي حتما إلى أن " تختل موازنة الحقائق و يضمحل التناسق أيضا ، و يتبدل كثير من الحقائق أذ يضطر من يريد أن يرى اللون الحقيقي للحقيقة إلى تأويلات و تكلفات حتى قد ينجر بعضهم إلى الإنكار و التعطل ، فمن يتأمل في كتب حكماء الإشراقين و كتب المتصوفة الذين اعتمدوا على مشهوداتهم و كشفياتهم دون أن يزونها بموازين السنة المطهرة يصدق حكمتنا دون تردد " <sup>3</sup> .

و النورسي لا يفتأ يكرر هذه المسألة و يدلل عليها في الكثير من المواضع من رسائله ، إن بشكل مباشر أو من خلال الحديث عن خصائص القرآن الكريم أو من خلال نقده للفلاسفة و المتكلمين و المتصوفة الذين أدخلوا بهذه المسألة .

فهو يرى أن حقائق الإيمان حقائق مطلقة و كلية و لا يكمن أن يحيط بها إلا ما كان مطلقا و كليا ، يقول " إن الحقيقة المطلقة لا تحيط بها أنظار محدودة مقيدة ، إذ تلزم نظرا كليا كنظر القرآن الكريم ليحيط بها ، فكل ما سوى القرآن الكريم - و لو يتلقى الدرس منه - لا يرى تماما بعقله الجزئي المحدود إلا طرفا أو طرفين من الحقيقة الكاملة ، فينهمك بذلك الجانب و يعكف عليه و ينحصر فيه ، فيخل بالموازنة التي بين الحقائق و يزيل تناسقها إما بالإفراط أو التفريط " <sup>4</sup> .

فهذا النص بين لنا :

- أن القرآن هو المصدر الذي يمكن أن يعرض لنا الحقائق المطلقة بشكل متوازن و متناسق و كلي .

- أن النورسي لا يلغي بقية ( المصادر ) و إنما يمطيها دور المتفهم الآخذ للدرس عن القرآن ولا يمكن

بأي حال أن تستقل عنه . <sup>5</sup>

<sup>1</sup> الكلمات : ص 445 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 514 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 513 ، 515 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 512 .

<sup>5</sup> ستضع هذه المسألة أكثر فيما يأتي من فصول ..

## المبحث الثالث: طريقة عرض العقيدة (الإطار النظري للسياغة).

إن استيعاب النورسي للمعارف الإسلامية و اطلاعه على ثقافة عصره جعلاه يدرك أن الإطار النظري الذي عرض من خلاله علماء الكلام العقيدة لم يعد صالحا لهذا الزمان<sup>1</sup>، نتيجة لاختلاف مضمون التحديات والاعتراضات التي يوردها المنكرون لحقائق الدين.<sup>2</sup>

ولما كان موضوع العقيدة لا ينفك عن المنهج من حيث العرض والاستدلال<sup>3</sup> وجدنا تأكيدا من المفكرين الإسلاميين - المهتمين بتحديد علم العقيدة على الخصوص - على ضرورة تحديد الإطار النظري الذي من خلاله سنقدم العقيدة إلى إنسان هذا العصر .

و لكن على الرغم من بعض المحاولات التي ظهرت على أيدي بعض المفكرين و المصلحين فإن الحاجة - كما يؤكد الدكتور محمد مبارك<sup>4</sup> - لا تزال " قائمة إلى تأليف جديدة تشتمل على عرض كامل للتصور الإسلامي للوجود أو صياغة جديدة للعقيدة الإسلامية من حيث طريقة عرضها و أسلوبها في التعبير لتقف موقف التحدي و الغلبة أمام المذاهب العقائدية المستحدثة ، لأن ما ألف على هذه الطريقة مع الإجابة قليل نادر ، ذلك أن التأليف على هذه الطريقة الموصلة إلى الهدف يقتضي تحقيق شروط عديدة أهمها :

1- أن نعرض العقيدة على أنها نظرة شاملة مترابطة الأجزاء ترابطا منطقيا لا أن تعرض في أقسام منفصلة و أبواب مستقلة على نمط الأبواب المعروفة في علم الكلام.

2- أن يسلك في عرضها أسلوب العصر الحديث من حيث التعبير و مناهج البحث و الاستدلال بدلا من أن يسار فيها في أعقاب المتكلمين ووفقا لطرائقهم في البحث التي تأثروا فيها بنظريات و مفاهيم الفلسفة القديمة التي تبدلت اليوم و حل محلها مفاهيم و نظريات أخرى و لا سيما بعد اتساع آفاق الكشف العلمي للكون و الطبيعة ، و في القرآن مجال واسع للانطلاق من هذه المنطلقات الجديدة دون التقييد بها أو التزام نظرياتها.

3- أن تكون قوة العرض أو طريقته بحيث تقارع المذاهب العقائدية المستحدثة حتى يظهر ضعفها و فسادها ، و تبدو مقاتلتها دون لانغماس في جو جدلي و دون الاستغراق في الردود على شبهها فإن ذلك يشغل المؤلف عن مهمته الأساسية في عرض الإسلام نفسه بطريقة إيجابية و يشعر القارئ بالابتعاد عن روح البحث الموضوعية لما يرى من حماسة المؤلف في الرد و الهجوم و التشنيع و التقييد ، على أنه ينبغي أن يتضمن

<sup>1</sup> سيتضح الأمر أكثر عند بيان موقفه من المنهج الكلامي في فصل (موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة).

<sup>2</sup> أشار في مقدمة (رسالة الطبيعة) إلى أن الدافع إلى تأليفها هو شيوع الإلحاد ، أنظر : اللغات : ص 267.

<sup>3</sup> د/عبد الخيد النجار : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 128 - 132.

أيضا محمد المبارك : نظام الإسلام العقيدة و العبادة ، دار الفكر ، ط 2 ، 1401 هـ / 1981 ، ص 4 و ما بعدها.

<sup>4</sup> ذكر منهم المبارك : المودودي و سيد قطب.

العرض الإيجابي نفسه لمفاهيم التطور الإسلامي ملاحظة المفاهيم الأخرى و تمييز المفاهيم الإسلامية منها تمييزاً واضحاً .

4- يجب كذلك تجنب تأويل النصوص القرآنية رغبة في التوفيق بينها و بين النظريات و الفلسفات الحديثة ، و الاكتفاء بمعرفة الموقف الحقيقي للإسلام ، ذلك أن للإسلام ذاتية مستقلة يجب أن تعرض و تجلّى حتى تعرف أصالتها.

5- على أننا نرى أن يكون عرض العقيدة الإسلامية مقتصرًا بادئ ذي بدء على معالمها الكبرى و أسسها دون الدخول في التفاصيل و الجزئيات و الخلافات ، فقد أكد القرآن الكريم و كرر دعوته إلى الإيمان بالله فاطر السماوات و الأرض و النبوات و دعوات الأنبياء و خاتم النبيين و بالحياة الآخرة و الجزاء فيها و ما يتبع ذلك من كبريات القضايا ، فنرى أن نجنب ما يسبب فتنة عقول أهل العصر في الأمور المختلف عليها بعدم ثبوت النص الدال عليها ثبوتاً قاطعاً أو لعدم دلالة النص الثابت دلالة قطعية عليها ، حتى أن التفاصيل الثابتة التي يجب في الإسلام الاعتقاد بها إنما تأتي بعد الإيمان بالله و بالوحي و بالنبوة ، لذلك يجب تأخيرها حتى تأتي في موضعها المنطقي من قناعة المخاطب.

6- يجب أن يراعى في عرض العقيدة الإسلامية أنها المنطلق لبناء النظام الأخلاقي و النظام التشريعي ، لذلك يجب أن يظهر في عرضها أنها أصل لهذه الفروع و أن تبدو فيها مرتكزات و مستندات هذه النظم بحيث تكون فيها كالثمار للشجرة و النتائج للمقدمات".<sup>1</sup>

و إنما أوردنا هذا النص - على الرغم من طوله - لنبين أمرين :

1- موضع الإطار النظري الذي جاء به النورسي من هذه الأسس التي لا يكاد يختلف حول معظمها الداعون إلى تجديد علم العقيدة في هذا العصر.<sup>2</sup>

2- مكانة النورسي بين الداعين إلى تجديد علم العقيدة ، خصوصاً و أن الذين يذكرون المساهمات التجديدية في هذا المجال يغفلون عن ذكره.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد المبارك : نظام الإسلام العقيدة و العبادة ، ص 4-6.

<sup>2</sup> يمكن أن نجد معظم هذه الأسس موزعة عند :

- سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي و مقوماته ، دار الشروق ، ط 12 ، 1413 هـ ، 1992 م ، ص 5-42 ( و في غيرها من الصفحات )

- الدكتور النجار : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 121-132.

- وحيد الدين خان : قضية البعث الإسلامي ، ص 102-117.

- مالك بن نبي : وجهة العالم الإسلامي ، ص 53-54. د/ محمد عبد الستار نصار : منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر ، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ( بحث قدم إلى ندوة قضايا منهجية في الفكر الإسلامي ، فسنطينة - الجزائر 9-12 ديسمبر 1989 ).

<sup>3</sup> أنظر مثلاً : النجار : مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 132 ، لويس غردية ، ج قناتي : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية ، دار العلم للملايين بيروت ، ط 2 ، 1978 ، الجزء 1 ، ص 142-167.

- نصار : منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر ، ص 19-22.

فإذا جئنا إلى النورسي ، فإنه يمكننا إن تبيين منهجه في عرض العقيدة إما من خلال بعض النصوص الواردة في رسائل النور والتي أجمل من خلالها الإطار النظري الذي يراه مناسباً لعرض حقائق الإيمان ، وإما من خلال تتبع جزئيات هذا المنهج كما تبدو في عملية العرض في مواطن مختلفة من الرسائل.

- فالنورسي قد أجمل لنا طريقته في عرض حقائق الإيمان من خلال وصفه ( لرسائل النور ) فيقول : "وإذا قيل كيف تعد رسائل النور تفسيراً للقرآن الكريم مع أنها لا تشبه التفاسير المتداولة ؟ فالجواب : التفسير نوعان : الأول : هو تفسير اللفظ والعبارة والجملة في الآية.

- والآخر : إثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم إثباتاً مدعماً بالحجج الرصينة والبراهين الواضحة ، وقد ثبت بشهادة أئمة العلماء المحققين أن رسالة النور هي من هذا القسم ( الثاني ) من التفاسير بل من أئمة وأسطعه وأكملها و" قيمة "1.

و يلخص أحد تلامذته<sup>2</sup> طريقة أستاذه التي يراها جديدة مخالفة لما درج عليه معاصروه في عرض حقائق الإيمان وبيانها والاستدلال عليها فيقول : " اتخذ بديع الزمان لنفسه أسلوباً جديداً في التدريس ، فكان يقوم بالتدريس على منهجه الخاص يثبت الحقائق الدينية - أي إثبات - بالبراهين العقلية والحجج القطعية و يقرها إلى الأذهان ( بضرب الأمثال ) وجعلها نصب العيون ، و كثيراً ما كان يستدل بالآيات الكونية والصناعات والمخترعات الحديثة ، و كان ينور أذهان الطلبة ويفتح عيونهم إلى محاسن الدين الإسلامي و يضع الأصبع على أسرار حكم التشريع بمزجه العلوم الحديثة الثابتة مع الحقائق الدينية "3.

فإذا تركنا هذا الإجمال ، و بحثنا عن التفصيل ، فإن الاستقراء يبين لنا أن النورسي يعرض العقيدة من خلال العناصر التالية :

1- معقولة الحقائق الإسلامية.

2- إتباع المنهج القرآني.

3- التوازن في عرض أقسام العقيدة.

4- الواقعية والحوية.

و فيما يلي تفصيل كل واحد من هذه العناصر

### 1- معقولة الحقائق الإسلامية :

على الرغم من أن النورسي - كما رأينا - ليس مصدراً للعقائد ، و لكن عقائد الإسلام و حقائق الإيمان عنده لا تتناقض مع العقل ، ذلك أن هذه الحقائق التي يوردها القرآن حقائق معقولة .

<sup>1</sup> النورسي : الإيمان و تكامل الإنسان ، ص 91.

<sup>2</sup> و هو تلميذه ( حمزة المكسي ) الذي كان صديقاً مخلصاً له و هو أول من كتب له ترجمة حياته سنة 1918 م.

<sup>3</sup> المصدر السابق : ص 20-21.

و معقولة أحكام الإسلام من الأمور التي أفاض العلاء - و المصلحون منهم على وجه الخصوص في بيانها قديما و حديثا .

فنحن نجد الإمام الشاطبي في الموافقات يقف مع هذه المسألة في العديد من المواضع ، و بينها أوضح بيان ، مقررًا لها و مقيما للحجة عليها و رادا على المخالفين و المعارضين لها .

فيقول : " الأدلة الشرعية لا تنافي العقول " و الدليل على ذلك من وجوه يمكن تلخيصه بما يلي :

1-أما لو نافتها لم تكن أدلة للعبادة على حكم شرعي ولا غيره ، فالأدلة نصبت لتلقاها عقول المكلفين ، ولو نافتها لم تلقها فضلا عن أن تعمل بمقتضاها " و يستوي في هذه الأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية - أي العقائد - و على الأحكام التكليفية " <sup>1</sup>.

2-أن مورد التكليف هو العقل و ذلك ثابت قطعا ، حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأسا و عد فاقدة كالبهيمة المهملة.

3-أما لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليف بما لا يطاق.

4-أنه لو كان كذلك - مخالف للعقل - لكان الكفار أول من رد الشريعة به ، لأنهم كانوا في غيبة الحرص على رد ما جاء به رسول الله - صلى الله عليه و سلم - حتى كانوا يفترون عليه و عليها ، فتارة يقولون ساحر و تارة مجنون و تارة يكذبونه كما يقولون في القرآن سحر و شعر و افتراء و إنما يعلمه بشر و أساطير الأولين ، بل كان أولى ما يقولون في القرآن إن هذا لا يعقل ، أو هو مخالف للعقل أو ما أشبه ذلك ، فلما لم يكن من ذلك شيء دل على أنهم عقلوا ما فيه ، و عرفوا جريانه على مقتضى العقول ، إلا أنهم أبوا اتباعه لأمر أخرى".

5-إن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة <sup>2</sup> و تنقاد لها طائفة أو كارهة <sup>3</sup> ، و لا كلام في عناد معاند و لا في تجاهل متعام .

و هذا المعنى بكونها جارية على مقتضى العقول ، لا أن العقول حاكمة عليها و محسنة فيها و لا مقبحة <sup>4</sup>.

و الفكرة ذاتها نجدتها تتكرر عند مصلح آخر و هو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور حيث يقول عند تفسير قوله - تعالى - " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " <sup>5</sup>. " الفطرة : الخلقة أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ، ففطرة الإنسان هي ما فطر،

<sup>1</sup> نلاحظ أن الشاطبي لا يفرق بين معنوية العقائد و معقولة الشريعة ، و على هذا يطرده الكلام في بقية الأدلة التي أقامها لتقرير هذه الحقيقة .

<sup>2</sup> قال الشيخ عبد الله دراز ( محقق الموافقات ) : ظاهر في الاعتقادات .

<sup>3</sup> قال الشيخ عبد الله دراز ( محقق الموافقات ) : ظاهر في العمليات على رأي أهل السنة .

<sup>4</sup> الموافقات : ( 27/3-29).

<sup>5</sup> سورة الروم : الآية 30 و ممامها (ولكن أكثر الناس لا يعلمون).

أي خلق عليه الإنسان ظاهرا و باطنا أي جسدا و عقلا ... فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقلية لأن الإسلام عقائد و تشريعات و كلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل و يشهد به".<sup>1</sup> و هو يقابل بين ( الفطرة ) التي خلق عليها الإنسان ، و كون الإسلام موصوفا بأنه ( فطرة ) ليخلص إلى الاستدلال على استحالة تناقض الفطرة الأولى مع الفطرة الثانية فيقول : " و قد استبان لك أن الفطرة النفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالما من الاختلاط بالرعونات و العادات الفاسدة ، فهي المراد من قوله - تعالى - " فطرة الله التي فطر الناس عليها " و هي صالحة لصدور الفضائل عنها كما شهد به قول الله - تعالى - " لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات "<sup>2</sup> فلا شك أن المراد بالتقويم في الآية العقل الذي هو مصدر العقائد الحقة و الأعمال الصالحة و أن المراد برده أسفل سافلين انتقال الإنسان إلى اكتساب الرذائل بالعقائد الباطلة و الأعمال الذميمة و ليس المراد تقويم الصورة لأن الناس لم تتغير إلى ما هو أسفل"<sup>3</sup>.

أما الشيخ محمد عبده فقد جعل من مسألة ( معقولية الحقائق ) أحد الأمور الجوهرية التي تفصل بين الإسلام و النصرانية في علاقتيها بالعلم و المدنية .

فهو يرى أن من بين المآخذ على النصرانية - و التي يزعم أصحابها أنها تختفي بالعلم و العقل - جعلها ( الإيمان بغير المعقول ) أصلا من أصولها بل " هو عند عامة المسيحيين أصل الأصول ، و لا يختلف فيه كاثوليك و لا أرثوذكس و البروتستنت " إذ يرون " أن الإيمان منحة لا دخل للعقل فيها ، و أن من الدين ما هو فوق العقل بمعنى ما يناقض أحكام العقل و هو مع ذلك يجب الإيمان به ، قال القديس أنسيلم : يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك بدون نظر ، ثم اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت "<sup>4</sup>.

أما الإسلام - كما يرى الشيخ محمد عبده - فهو على العكس من ذلك تماما إذ هو " في الحقيقة دعوتان : دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله و توحيده و دعوة إلى التصديق برسالة محمد - صلى الله عليه و سلم - فأما الدعوة الأولى : فلم يعول فيها إلا على تنبيه العقل البشري و توجيهه إلى النظر في الكون و استعمال القياس الصحيح و الرجوع إلى ما حواه الكون من النظام و الترتيب و تعاقد الأسباب و المسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صناعا و واجب الوجود عالما حكيما قادرا و أن ذلك الصانع واحد لوحدة النظم في الأكوان و أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> محمد الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشركة التونسية للتوزيع (تونس) و المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) د.ط ، 1985 ، ص 57.

<sup>2</sup> سورة النين : الآية 4-6 و تمامها (لهم أجر غير ممنون).

<sup>3</sup> مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص 57.

<sup>4</sup> محمد عبده : الإسلام و النصرانية بين العلم و المدنية ، موفم للنشر ، الجزائر ، د ط ، 1990 ، ص 20.

<sup>5</sup> المرجع نفسه : ص 43.



و أما الدعوة الثانية - صدق النبوة فيحتج فيها الإسلام بخارق العادة و هو بالنسبة للنبي صلى الله عليه و سلم - القرآن الكريم الذي " دعا الناس إلى النظر فيه بقولهم " <sup>1</sup>.

ثم أن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي ، و النظر عنده وسيلة الإيمان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة و قاضاك إلى العقل و من قاضاك إلى حكم فقد أذعن إلى سلطته فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه " <sup>2</sup> و لقد تقرر في الإسلام من خلال ما جاء في الكتاب و السنة " أن الإيمان يعتمد على اليقين و لا يجوز الأخذ فيه بالظن ، و أن العقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله و علمه و قدرته و التصديق بالرسالة و أن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك <sup>3</sup> من علم الغيب كأحوال الآخرة و فروض العبادات و هيأتها ، و أن العقل و إن لم يستقل و حده في إدراك ما لا بد فيه من النقل فهو مستقل لا محالة في الاعتقاد بوجود الله و بأنه يجوز أن يرسل الرسل فتأتينا عنه بالمنقول " <sup>4</sup>.

و على هذا فإن اعتبار النورسي لحقائق الإسلام ( حقائق معقولة ) أو جعله ( معقولة ) الحقائق الإسلامية ، كإحدى المرتكزات النظرية لعرض العقيدة الإسلامية ليس سوى انسجام مع ما قرره علماء الإسلام من قبله أو المعاصرين له . فهو في العديد من المواضيع في رسائله يؤكد على هذه المسألة ، و يقيم الأدلة عليها ، إن بشكل مباشر أو غير مباشر .

- فنجده يبنه في بداية ( رسالة الحشر ) إلى أن السبب الذي جعله يستعمل الأمثلة و الحكايات في رسائل النور هو " الوصول إلى تقريب المعاني إلى الأذهان من ناحية و إظهار مدى معقولة الحقائق الإسلامية و مدى تناسبها من ناحية أخرى ، فمغزى الحكايات إنما هو الحقائق التي تنتهي إليها و التي تدل عليها كناية ، فهي إذا ليست حكايات خيالية و إنما حقائق صادقة " <sup>5</sup>.

و معنى معقولة هذه الحقائق كما يبين النورسي - أن القرآن الكريم يعرضها عرضاً متفتحاً على العقول لا يعجزها و لا يسلب منها القدرة على الاختيار " <sup>6</sup> إذ لو فعل ذلك لانتفى سر التكليف الإلهي الذي يقتضي فتح المجال أمام العقل دون سلب الاختيار منه ، <sup>1</sup> فعدم المعقولة تؤدي إلى التكليف بما لا يطاق . <sup>2</sup>

<sup>1</sup> هذا الكلام يجري و فقا لما درج عليه محمد عبده و تلاميذه من توضيح مفهوم المعجزة و حصرها بالنسبة للرسول - صلى الله عليه و سلم - في القرآن الكريم فقط. أنظر : د/البوطي : كبرى اليقينيات الكونية ، ص 221-228.

<sup>2</sup> المرجع السابق : ص 48 ، و محمد عبده كابن عاشور لم يمتز من الإطلاق في توسيع سلطة العقل ، بينما الشاطبي به كما رأينا إلى مقصوده من جريان الأحكام على مقتضى العقل بكونه لا تناقضه لا أنه حكم على النقل ( الموافقات : 3 / 29 ) .

<sup>3</sup> يعني أن الأخذ بما جاء به الرسل يتوقف على التصديق برسالتهم ، التي تثبت بالعقل.

<sup>4</sup> محمد عبده : الإسلام و النصرانية ، ص 109 .

<sup>5</sup> النورسي : رسالة الحشر ، ترجمة : إحسان صالح القاسمي ، شركة النسل للطباعة استانبول ( تركيا ) ، د ط ، 1985 ، ص 14 و أيضا : الكلمات : ص 47 .

<sup>6</sup> الكلمات : ص 387 .

- و من هنا استعمل القرآن على ( آلاف ) من البراهين العقلية .<sup>3</sup>
- و أن التأمّل يجد أنه لا تعارض بين حقيقة عقلية ( نابعة عن العقل ) و حقيقة دينية ( يعرضها النقل ) سواء كانت الحقيقة العقلية (علمية) أم (فلسفية) و ما التعارض الذي يظهر لبعض الناس إلا نتيجة لغفلتهم على أن الاختلاف في زاوية النظر قد يؤدي إلى التباين الظاهري للحقيقة الواحدة ، فالرؤية " إن كانت من زاويتين مختلفتين فلا شك من ظهور حقيقتين متباينتين ، و قد تكون كلتاهما حقيقة ، و حتما لا تعارض حقيقة علمية قاطعة مع حقائق النصوص القرآنية المقدسة إن اليد القصيرة للعلم التجريبي قاصرة عن بلوغ أهداف طرف من حقائق القرآن المثزّهة و أيضا فإن " الحقائق الميتة المنكفئة للفلسفة لا يمكنها أن تتصادم مع حقائق القرآن الحية المنورة ، فكلتاهما حقيقة ، إلا أن الاختلاف في زاوية النظر فتظهر الحقائق متباينة " .<sup>4</sup>
- فالنورسي و إن رأى (الحقيقة الدينية) كما يعرضها القرآن أسمى و أعلى من الحقيقة العقلية - فإنه يرى استحالة التصادم بين الحقيقتين شريطة أن تكون الحقيقة العقلية (علمية أو فلسفية) قاطعة ، فكلتاهما حقيقة ، و التضاد إنما يظهر عند من لم يتبّه إلى اختلاف زاوية النظر .<sup>5</sup>
- و من الأدلة التي يوردها النورسي على معقولية الحقائق الإسلامية : أن القرآن الكريم يهئ الإنسان لتقبل الحقائق الغيبية التي تبدو خارجة عن مجال العقل .
- و كمثال على هذا نرى أن القرآن الكريم " يهئ الأذهان للإيمان بالآخرة " <sup>6</sup> و هذا ما نجده في قوله - تعالى - إزاما لمنكري البعث- (قال من يحي العظام و هي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مرة و هو بكل خلق عليم) <sup>7</sup> . فينتطق القرآن مع الذي يستبعد البعث و الآخرة مما يلاحظه و مما يستطيع ( عقله ) أن يحكم عليه ليريه أن الذي يخلق في كل قرن ، بل في كل ربيع مئات الآلاف من أنواع ذوي الحياة و طوائفها ، كيف يعجز عن جمعها بصيحة واحدة في الآخرة .

<sup>1</sup> المصدر نفسه : ص 391.

<sup>2</sup> قارن مع : الشاطبي : الموافقات ، ( 3 / 27 - 29 ) .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 632.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 401 - 402.

<sup>5</sup> قارن مع قول ( ابن رشد ) " فإننا معشر المسلمون نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقّه و يشهد له " [فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال : تقديم و تعليق : أبو عمران الشيخ و حلول يدوي ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 82 ، ص 33-34].

<sup>6</sup> رسالة الخضر : ص 133.

<sup>7</sup> يس : الآية 78 - 79 .

" كما أن القرآن يذكر من أفعال الله الدنيوية العجيبة البديعة كي يعد الأذهان للتصديق و يحضّر القلوب لقبول أفعاله المعجزة في الآخرة ، و أنه يصور الأفعال الإلهية العجيبة التي ستحدث في المستقبل و الآخرة بشكل نفع و نظمئن إليه بما نشاهده من نظائرها العديدة"<sup>1</sup>.

نخلص من هذا إجمالاً<sup>2</sup> - أن القرآن يهئ الذهن لقبول الآخرة كأمر معقول من خلال :

- بيان النشأة الأولى.

- ذكر أفعال الله الدنيوية.

- ذكر أفعال الله الأخروية بشكل يحسس و يشير إلى نظائرها في الدنيا<sup>3</sup>.

و من أجل أن يؤكد النورسي ( معقولة الحقائق الإسلامية ) و هي مسألة يراها جوهرية في عرض

العقيدة ، ناقش ما يبدو مناقضا للعقل من مسائل العقيدة ، و حل إشكالات التعارض بمسلكين :

1- تأويل ما يبدو في ظاهره متناقضا مع العقل .

2- بيان سبب ظهور ( لا معقولة ) بعض الحقائق .

فمن أمثلة المسلك الأول نجد :

- محاولة ( عقلنة ) الصفات التي وردت في الأحاديث النبوية بشأن (الدجال ) و بيان أن المكتشفات

الحديثة - سواء في الجوانب الجغرافية أم في وسائل الاتصال - تجعل تلك الصفات ممكنة و معقولة .

فلا يمكن للعقل - بعد تلك الكشوفات - إنكار أو استبعاد أن يكون يوم من أيام الدجال كسنة

و يوم كشهرو يوم كجمعة و سائر أيامه كأيام الناس العادية<sup>4</sup> ، كما لا يمكن إنكار بلوغ صوت الدجال إلى

العالم و طوافه في أربعين يوماً.

يقول : " و الدجال الذي هو علامة من علامات الساعة قال عنه الرسول - صلى الله عليه و سلم -

أن يوماً من أيامه كسنة و كجمعة و سائر أيامه كأيامكم ، و أن الدنيا تسمع صوته و يسيح في الأرض

أربعين يوماً .

فالذين لم ينصفوا قالوا هذه الرواية ضرب من المحالات و أنكروها ، حاش لله ، بل إن حقيقتها و العلم

عند الله - هي :

<sup>1</sup> رسالة اخضر : ص 133-134.

<sup>2</sup> ( إجمالاً ) لأننا سنفصل هذه المسألة - الاستدلال على الآخرة - عند تناول ( اليوم الآخر ) في فصل - عرض الغيبات - .

<sup>3</sup> المصدر السابق : ص 135 - 136 .

<sup>4</sup> الأحاديث في هذا الباب كثيرة منها رواية مسلم : ( قلنا : يا رسول الله: ما ليث في الأرض ؟ قال : أربعون يوماً ، يوم كسنة و يوم كشهر ، و يوم كجمعة و سائر أيامه كأيامكم [انظر : صحيح مسلم ، مكتبة و مطبعة المشهد الحسيني ، دت ، د ط ، ج 8 ، ص 197].

إن في الحديث الشريف إشارة إلى ظهور شخص من جهة الشمال<sup>1</sup> - الذي هو أكثر منطقة لعالم الكفر - يقود تيارا عظيما يتمخض من المادية الجاحدة - ويدعو إلى الإلحاد و إنكار الخالق ، فمعنى الحديث فيه إشارة إلى ظهور هذا الشخص في شمال العالم و تتضمن هذه الإشارة رمزا حكيما و هو :

أن الدائرة القريبة للقطب الشمالي تكون السنة فيها يوما و ليلة حيث أن ستة أشهر منها ليل و الستة الأخرى نهار ، أي يوم الرجال هذا سنة واحدة كما ورد ( يوم كسنة ) فهذه إشارة إلى ظهوره قريبا من تلك الدائرة ، أما المراد ( بيوم كشهرا ) فهو أنه كلما تقدمنا من الشمال نحو مناطقنا يكون النهار أحيانا شهرا كاملا حيث لا تغرب الشمس شهرا في الصيف و هذه إشارة أيضا إلى تجاوز الدجال إلى عالم الحضارة بعند ظهوره في الشمال ، و هذه الإشارة آتية من إسناد اليوم إلى الدجال .. و هكذا كلما اقتربنا نزولا من الشمال إلى الجنوب ترى الشمس لا تغرب أسبوعا إلى أن يكون الفرق في الشروق و الغروب ثلاث ساعات أي كأيامنا الاعتيادية ، و قد كنت في مكان كهذا عندما كنت أسيرا في روسيا فكانت الشمس لا تغرب أسبوعا في مكان قريب منها ، حتى كان الناس يخرجون لمشاهدة المنظر الغريب للغروب.

أما بلوغ صوت الدجال إلى أنحاء العلم و أنه يطوف الأرض في أربعين يوما ، فقد حلتها أجهزة الراديو و المخابرة ووسائل النقل الحاضرة من قطارات و طائرات ، فالذين أنكروا هاتين الحالتين من الملحدتين بالأمس و عدوها من المحالات بروغها اليوم من الأمور العادية<sup>2</sup>.

أما ياجوج و ماجوج اللذان هما من علامات الساعة ، فيرى النورسي أنه مثلما دمرت قبيلتنا ( المانجو ) و ( الماغول ) بالأمس المجتمعات البشرية و كانوا السبب في بناء سد الصين ، فهناك روايات<sup>3</sup> تشير إلى أنه مع

<sup>1</sup> ورد في مسند الإمام أحمد أحاديث تعين المكان الذي يخرج منه الدجال منها :

أ- حدثنا عبد الله قال حدثني أبي قال ثنا روح قال ثنا ابن أبي عروبة عن أبي التياح عن المنيرة بن سبيع عن عمرو بن حريث عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - قال حدثنا رسول الله - صلى الله عليه و سلم - : ( أن الدجال يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان يتبعه أقوام كأن وجوههم المجان المطرقة ).

ب- [استاده صحيح ، المنيرة بن سبيع ثقة ، أثبت الحافظ هذا في التهذيب ، له في سنن الترميذي و النسائي و ابن ماجه ] .

ب- حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا محمد بن مصعب حدثنا الأوزاعي عن ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن انس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ( يخرج الدجال من يهودية أصبهان معه سبعون ألفا من اليهود عليهم التيجان ).

[أنظر : أحمد عبد الرحمن البنا : الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت د. ط. د. ت. ج 24 ص 72-74].

<sup>2</sup> الكلمات : ص 392 - 393.

<sup>3</sup> من النصوص التي تتحدث عن ( ياجوج و ماجوج ) كعلامة من علامات الساعة نجد :

- في القرآن : قوله تعالى ( قالوا يا ذا القرنين إن ياجوج و ماجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا و بينهم سدا ، قال ما مكني فيه ربي خير فأعيتوني بقوة أجعل بينكم و بينهم رديما ) إلى قوله تعالى - ( فإذا جاء وعد ربي جعله دكا و كان وعد ربي حقا ) [الكهف 94-98] و أيضا : [الأنبياء: 96] .

- أما في السنة :

- البحاري: ك 25 ب 47 - ك 60 ب 7 - ك 61 ب 25 ، ك 92 ب 4 و 28.

قرب قيام الساعة ستسقط الحضارة الجديدة أيضا و تنهار تحت ضربات أقدم أفكارهم الإرهابية النوضوية المرعبة أما مكان ( ياجوج و ماجوج ) الذي يسأل عنه الملحدون - فالجواب المعقول عند النورسي هو أنه "كما أن الجراد آفة زراعية تكسح منطقة معينة في موسم معين ثم تختفي تبعا لتبدل المواسم ، فإن خواص تلك الأجناس التي أبادت تلك المنطقة مخبوءة في حنايا بعض أفراد محدودين منها ، فتظهر تلك الآفة نفسها - بأمر إلهي - في موسم معين و بكثرة ساحقة ، أي أن حقيقة أجناسها تنزوي و لا تضحل فتظهر من جديد في موسم معين . فكما أن الأمر هكذا في الجراد فإن الأقوام الذين أشاعوا الفساد في العالم في وقت ما ، سيظهرون عند موعد محدد لهم لإهلاك البشرية بأمر إلهي و بمشيئته - سبحانه - فيدمرون الحضارة البشرية مرة أخرى و لكن إثارهم و تحريكهم سيكون بنسط آخر و لا يعلم الغيب إلا الله " .<sup>1</sup>

-و الأمر ذاته قام به النورسي مع أحاديث ( المهدي ) و بيان الحكمة من عدم تعيين زمن ظهوره " أن كل وقت و كل عصر بحاجة إلى ( معنى ) المهدي الذي يكون أساسا للقوة المعنوية و خلاصا من اليأس ، فليزم أن يكون لكل عصر نصيب من هذا المعنى و كذلك يجب أن يكون الناس في كل عصر متيقظين و حذرين من شخصيات شريرة تكون على رأس النفاق و تقود تيارا عظيما من الشر<sup>2</sup> و ذلك لئلا يرتخي عنان النفس بالتسيب و اللامبالاة"<sup>3</sup>.

و نكتفي بهذه الأمثلة من التأويلات التي حاول النورسي من خلالها جعل ما ورد في النصوص الشرعية ( خصوصا الأحاديث ) متوافقا مع العقل أمام أعين المنكرين<sup>4</sup>.

أما في المسلك الثاني : فبين أن أسباب ظهور لا معقولة بعض الحقائق التي جاءت بها الأحاديث - خاصة - يعود إلى جملة عوامل منها :

1-أخذ الناس للتشبهات التي ترد في النصوص الشرعية على أنها حقائق مادية : فيكون ( المجاز ) عندهم ( حقيقة ) ، و يتحول التفسير إلى خرافة بعيدة عن العقل ، يقول: " إن وقع المجاز من يد العلم إلى يد الجهل ينقلب حقيقة و يفتح أبوابا إلى الخرافات "<sup>5</sup>.

2-إدماج بعض الروايات لاستنباطهم و اجتهادهم مع متون الأحاديث<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - مسلم: ك 52 ح 1 - 3 و 110 .

<sup>2</sup> - الترمذي: ك 31 ب 21 و 23 و 59 .

<sup>3</sup> - ابن ماجه: ك 36 ب 9 و 23 و 33 .

<sup>4</sup> - أحمد: 1 / 375 ، 2 / 341 ، 510 ، 529 .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 393 .

<sup>2</sup> لقد جرت مثل هذه التصورات المتاعب على النورسي حيث إنهم بأنه يقصد من كلامه هذا ( كمال أتاتورك ) و التيار الذي كان يقوده.

<sup>3</sup> المصدر السابق : ص 391 .

<sup>4</sup> أنظر نماذج أخرى من التأويلات في الصفحات : 394 - 395 و أيضا : ص 389 من كتاب (الكلمات).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 860 و أيضا 389 .

3-الإسرائيليات<sup>2</sup>.

4-الخلط بين إلهامات أهل الكشف و الأحاديث<sup>3</sup>.

و عناية النورسي بضبط هذا الأمر - معقولة الحقائق الإسلامية - و تأكيده نأجحان أساسا عن كون العصر الذي يواجهه إنما هو عصر تأليه العلم و عبادة العقل الطبيعية<sup>4</sup> ، فلا يمكن أن يصغي إنسان هذا العصر إلا لمن يخاطبه بلسانه مصداقا لقوله - تعالى - ( و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم )<sup>5</sup> فتأكيده هذا منسجم مع منهج القرآن و واقعية العقيدة و حيويتها.

## 2- إتباع المنهج القرآني :

مثلما يرى النورسي أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للحقيقة المطلقة ، فهو يعتقد أن أسلوبه في عرض هذه الحقيقة من أكمل الأساليب و أفضلها .

و هو يعلن صراحة عجز المسالك الأخرى ، و تفضيله لمسلك القرآن الكريم في الوصول إلى معرفة الله -تعالى- ، يقول : "إن العروج إلى عرش الكمالات و هو معرفة الله -جل جلاله- أربعة :  
-أولها : منهاج علماء الصوفية ، المؤسس على تزكية النفس و السلوك الإشراقي.  
-ثانيها : طريق علماء الكلام المبني على الحدوث و الإمكان.

هذان الأصلان و إن تشعبا من القرآن الكريم ، إلا أن فكر البشر قد أفرغهما في صور أخرى فأصبحتا طويلة و ذات مشاكل.  
-ثالثها : مسلك الفلاسفة.

هذه الثلاثة ليست مصونة من الشبهات و الأوهام<sup>6</sup>.

-رابعها : المعراج القرآني الذي يعلنه ببلاغته المعجزة ، فلا يوازيه طريق في الإستقامة و الشمول فهو أقصر طريق و أوضحه و أقربه إلى الله و أشمله لبني الإنسان.  
و نحن قد اخترنا هذا الطريق<sup>7</sup>.

و لئن كان بعض المستشرقين مثل ( جولد تسيهر )<sup>1</sup> و ( دي بور ) يرون أن القرآن " جاء للمسلمين بدين و لم ينجئهم بنظريات ، و تلقوا فيه أحكاما و لكنهم لم يتلقوا عقائد"<sup>2</sup> - فإن النورسي و غيره من علماء

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 388.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 388.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 388.

<sup>4</sup> يقول عن عصره: " و لكن في هذا الزمان الذي استولت فيه مفاهيم الطبيعة و تفرخت نفوس أماره ، و بخاصة من له استعداد ليتخذ نفسه معبودة من دون الله ، و ينسج الفرد و الأناية أوداجه عن نسيان الخالق و الآخرة إلى حد ما " | اللغات : 443 |.

<sup>5</sup> سورة إبراهيم : الآية 4 و مآنها (يضل الله من يشاء و يهدي من يشاء و هو العزيز الحكيم).

<sup>6</sup> سنعود لبيان نقد النورسي لهذه المسالك فيما يأتي من فصول.

<sup>7</sup> صفيل الإسلام ، ترجمة إحسان قاسم الصالح ، دار سوزلر للنشر ، إستانبول ، ط 1 ، 1416هـ/1995م ، ص 122-123.

الإسلام يرون عكس ذلك ، فالقرآن جاء ( بعقائد ) شكلت تصورا واضحا لدى المسلم حول الله و الإنسان و الكون )<sup>3</sup>.

و من هنا كان سعي العديد من العلماء - و الداعين منهم إلى تحديد علم العقيدة على الخصوص - إلى بيان معالم المنهج القرآني كي يتخذي العارضون لها في هذا العصر حذوه .

فمنهم من رأى أن القرآن قد نوع الأساليب في عرض العقيدة كي يختار المسلم ما يناسب ( المدعو ) " بغية إقناعه حتى يكون إيمانه عن اقتناع و تسليمه عن يقين ، و حتى لا يكون الدين تقليدا للأباء و الأجداد ، و من هذه الأساليب التي استخدمها القرآن :

أولا : مخاطبة الفطر ( قلبي ) ، ثانيا : ضرب الأمثال ( عقلي ) ،

ثالثا : التحدي بالقرآن ( تعجيزي ) ، رابعا : الأنفس و الآفاق ( عقلي و قلبي )<sup>4</sup>.

و منهم من رأى أن في القرآن جوابا " عن كل سؤال و هداية من كل حيرة يقع فيها الإنسان و هو يبحث في أمر العقيدة ... في هذا الكتاب الكريم ما يقنع العقل و يهز الوجدان و يحرك المشاعر ، و يفتح العيون لترى آيات الله - سبحانه - التي بثها في آفاق السماوات و الأرض "<sup>5</sup>.

أما إذا رجعنا إلى النورسي فإننا نجد - من خلال استقراء رسائله - يحدد سمات المنهج القرآني بالنقاط التالية :

أ- مراعاة مستويات المخاطبين - بفتح الطاء - و تنوع أساليب الخطاب : يقول : " لما كان القرآن الكريم خطابا أزليا للجن و الإنس بطبقاتهم كافة ، فكل طبقة من البشر تأخذ إذا حصتها من كل آية من القرآن الكريم ، و كل آية أيضا تشبع أفهام كل طبقة من الناس ، أي لكل آية معان متنوعة متعددة ضمنها و إشارة .

نعم إن سعة خطاب القرآن و شمول معانيه و إشاراته و مراعاته درجات أفهام الطبقات العامة و مداركهم من أدنى العوام إلى أخص الخواص تبين أن كل آية لها وجه متوجه إلى كل طبقة من الناس "<sup>6</sup>.

و لعل هذا ما جعل النورسي ينوع الأساليب في الرسائل - فتارة يخاطب العقل و تارة يخاطب الوجدان و تارة يستعمل المعارف اللغوية و أخرى يستعمل العلوم التجريبية - كما سبق أن أشرنا -<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> العقيدة و الشريعة في الإسلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى و عبد العزيز عبد الحق و علي حسن عبد القادر ، دار الرائد العربي ، بيروت لبنان ، دط ، 1948 ، ص

<sup>2</sup> دي بور : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ( مصر ) ، ط 5 ، د.ت ، ص 66 ، و أنظر تعليق الدكتور أبو ريدة ص 66-70.

<sup>3</sup> سيد قطب : خصائص التصور الإسلامي و مقوماته : دار الشروق ، ط 12 ، 1413 هـ/ 1992 م ص 5 و ما بعدها.

<sup>4</sup> جماعة أمين عبد العزيز : منهج القرآن في عرض عقيدة الإسلام ، دار الدعوة للطبع و النشر و التوزيع ، ط 2 ، 1411 هـ/ 1991 م ، ص 60.

<sup>5</sup> د/مصطفى عبد الواحد: الإيمان في القرآن ، دار الرائد العربي ، بيروت ( لبنان ) ، ط 1 ، 1406 هـ/ 1986 م ، ص 5-6.

<sup>6</sup> اللغات : ص 106 ، مختارات من المشوي : ص 39 ، 72-73-81 ، الكلمات : ص 48 ، 266 ، 272 ، 478 ، 528 ، 531.



ب- الانطلاق من الكون و الإنسان :

فالكون و الإنسان - كما يرى النورسي - يشكلان الأرضية التي من خلالها يعرض القرآن الكريم أهم حقائق الإيمان و يبرز على صفحاتها تجليات أسماء الله الحسنى في الأنفس و الآفاق ، فقد قال - تعالى - (سزيرهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) <sup>2</sup>.

و من هنا كان القرآن " بياناته المعجزة يسط أفعال الصانع الجليل و يفرش آثاره أمام النظر ثم يستخرج من تلك الأفعال و الآثار الأسماء الإلهية أو يثبت مقصدا من مقاصد القرآن الأساسية كالحشر و التوحيد " <sup>3</sup>.

فالإنسان في الخطاب القرآني هو مركز الكون <sup>4</sup> و خلاصته و هو ثمرة الخلقة <sup>5</sup> و مرآة تجليات أسماء الله الحسنى و مشهر جميع معجزات الصنعة الربانية <sup>6</sup>.

و يرجع النورسي عناية القرآن الكريم بالكون و الإنسان و الربط بينهما في العديد من الآيات ، إلى كونهما قدر كبا بشكل يجعلهما ( مناظرين ) لما يمكن أن يحدث في الآخرة أو لما يمكن أن يخبر به القرآن من أمور غيبية ، فالربيع في الطبيعة - مثلا - إشارة إلى إمكانية الحشر، ووجود الحافظة في الإنسان - مثلا - إشارة إلى وجود اللوح المحفوظ .. و هكذا <sup>7</sup>.

ج- التركيز على التوحيد و الآخرة <sup>8</sup>:

فالقرآن يركز على هذين الجانبين من العقيدة لأنه : ينبه الإنسان إلى أعظم انقلاب يحدث ضمن المخلوقات و دائرة الممكنات في تاريخ العالم .. و هو الآخرة ، و يرشده إلى أعظم مسألة تخصه و هو الحامل للأمانة الكبرى و خلافة الأرض .. تلك هي مسألة التوحيد الذي تدور عليه سعاده و شقاوته الأبديتان <sup>9</sup>.

<sup>1</sup> راجع: البحث الثاني من الفصل الأول : ص 23.

<sup>2</sup> سورة فصلت : الآية 53.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 484.

<sup>4</sup> اللغات : ص 594.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 315-329.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 204.

<sup>7</sup> و هنا ما يمكن أن نطلق عليه - عند النورسي - دليل ( المقابلة و المناظر ) حيث ينطلق من الإنسان و الكون ليثبت إمكانية ما أخبر به القرآن من غيبات ، و قد استعمله كثيرا في رسائله أنظر مثلا :

-الكلمات : 185 و ما بعدها ، 205 ، 244 ، 252 ، 293 ، 627 (و غيرها).

- اللغات : 127.

<sup>8</sup> و هنا ما لاحظته أيضا غيره من العلماء ، يقول محمد المبارك " إن الأصول الأساسية للعقيدة الإسلامية هي الإيمان بالله و بالحياة الآخرة ثم الاعتقاد بالنبوة لكونها طريقا إلى معرفة الحقائق الغيبية و الصلة بين الله و عباده " [ نظام الإسلام العقيدة و العبادة : ص 128 ]

<sup>9</sup> الكلمات : ص 533.



" و عقيدة الآخرة - بعد التوحيد -- هي أس الأساس لحياة الإنسان الاجتماعية و الفردية و أساس جميع كمالاته و مثله و سعادته"<sup>1</sup>.

- و هما من أهم مقاصد القرآن<sup>2</sup> و لذا و جدنا إشارة إليها في أغلب سوره.

د- ضرب الأمثلة :

فلما كان قصد القرآن هو إفهام المخاطبين - بفتح الطاء - على اختلاف مستوياتهم ، ولما كان فكر الإنسان يقصر عن فهم بعض الحقائق فقد كثر في القرآن ضرب الأمثلة<sup>3</sup> لتقريب ما دق من الأمور إلى الأفهام.<sup>4</sup>

هـ- مخاطبة جميع جوانب الإنسان :

للإنسان ملكات متعددة<sup>5</sup> و لطائف متنوعة<sup>6</sup> كالقلب و العقل و الروح و السر و النفس<sup>7</sup> ، و من هنا كان الخطاب القرآني متوجها إلى هذه اللطائف كلها .

و- التكرار :

لما كانت الحقائق الإيمانية التي جاء بها القرآن الكريم ضرورية للإنسان في الدنيا و الآخرة ، فقد كررها القرآن عرضا و استدلالا بناء على قاعدة ( أن تكرر الحاجة يستلزم التكرار )<sup>8</sup> ، " حتى نرى أنه يعبر أكثر من عشرين مرة عن حقيقة التوحيد - صراحة أو ضمنا - في صحيفة واحدة من المصحف و ذلك حسب اقتضاء المقام و لزوم الحاجة إلى الإفهام و بلاغة البيان"<sup>9</sup>.

ن- الدعوة إلى التدبر و التفكير :

و تحريك ذهن الإنسان من خلال إثارة التساؤلات " و هو مسلك يأمر به القرآن"<sup>10</sup> لأنه يقود الإنسان إلى الإيمان و تحقيق معنى الإنسانية فيه،<sup>1</sup> و الدعوة إلى التفكير سمة من سمات الخطاب القرآني.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 106.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 533.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 728.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 266.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 224 - 225.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 582.

<sup>7</sup> لفظة اللطائف لفظة صوفية ، و هذا التقسيم صوفي أيضا أنظر :

- أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت د.ط.د.ت ، ص 44-45.

- أحمد بن عبد الأحد السهندي : المكتوبات ، تعريب: محمد مراد المتراوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط.د.ت ، ج 1 ص 48.

<sup>8</sup> الكلمات : ص 528.

<sup>9</sup> المصدر نفسه : ص 530 ، و هذه الخاصية انعكست على أسلوب التورسي في الرسائل حيث أنه كرر الموضوعات عرضا و استدلالا مزاجا بين

الإختصار و التفصيل ، حتى أنه يمكننا الاكتفاء بمجموعة ( الكلمات ) لأنها تعد أصلا لبقية المجموعات .

<sup>10</sup> اللمعات : ص 456.

### 3- التوازن في عرض أقسام العقيدة :

على الرغم من أن هذا العنصر يمكن جعله كإحدى سمات المنهج القرآني في عرض العقيدة ، إلا أن ذكر النورسي له في العديد من المواضع و تأكيده عليه جعلنا نعدده عنصرا مستقلا عما سبق ذكره .  
يرى النورسي أن القرآن الكريم عرض أقسام العقيدة بشكل متوازن متناسق<sup>3</sup> و عليه لا يمكن أن يوتي عرض العقيدة - من أي كان - ثمرته ( إقناع العقل و اطمئنان القلب و ضبط السلوك ) إلا بالمحافظة على التوازن .

و إن الإخلال بهذا التوازن - كما حدث لبعض الصوفية<sup>4</sup> - يؤدي إلى الضلال و الانحراف<sup>5</sup> ، و من هنا حرص النورسي في رسائله على مناقشة القضايا الكبرى و التوسع فيها و تكرارها ، مركزا على ما اعتبره مقاصد للقرآن الكريم : التوحيد - الحشر - النبوة ، دون الانسياق وراء التعريفات و الجزئيات و المباحث التي شغلت علماء الكلام من قبل<sup>6</sup> .

### 4- الواقعية و الحيوية :

و تعد هذه الخاصية التي بنى عليها النورسي طريقته في عرض العقيدة ، إعادة و إحياء لعلم الكلام ، الذي بدأ واقعا ثم بمرور الزمن انفصل عن الواقع و جنح إلى التجريد ففقد حيويته و لم يعد قادرا على نصرة العقيدة<sup>7</sup> .

و يمكن أن نلمس سمات الواقعية و الحيوية عند النورسي من خلال ما يلي :

أ- الابتعاد عن التجريد :

فهو يرى أن الخطاب المقنع النافع هو ما كان مطابقا لواقع الحال كما هو شأن الخطاب القرآني في تنوعه بين المكّي و المدني<sup>8</sup> .

-و للنورسي رسالة سماها ( رسالة الفكر الإيماني ) و هي اللمعة 29 [ أنظر اللمعات ص 456 و ما بعدها ] ، و بنى ( الكلمة 22 ) كلها على أسلوب تحريك العقل و حثه على الفكر [ أنظر الكلمات : ص 311 - 347 ] .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 373 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 583 - 586 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 507 - 512 و أيضا : مختارات من المثوي العربي ، ص 55 - 56 .

<sup>4</sup> الكلمات ص : 512 .

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 515 .

<sup>6</sup> و لم نجد في الرسائل حوضا في التفصيلات التي قد تؤدي إلى الإخلال بالتوازن و التناسق، فمسألة الصفات -مثلا- لم يتناولها كما تناولها المتكلمون من قبل من حيث تسميتها و هل هي عين الذات أم زائدة عنها ؟ و إنما ربطها بالتوحيد و ركز على آثارها و علاقتها بالإنسان و الكون ، و كذلك الشأن بالنسبة للحشر و السورة .

<sup>7</sup> النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 117 و أيضا : لويس غردية ، ح فنون : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية ، ج 1 ، ص 137-141 .

<sup>8</sup> الكلمات : ص 531 .

و يؤكد ابتعاده عن التحريد و اهتمامه بالواقع حين يقول لأحد سائله " إن وظيفتنا في الوقت الحاضر هو استخراج الأسرار القرآنية و استنباطها لا نقل المسائل الموجودة في بطون الكتب " <sup>1</sup>.

و لهذا لم يأت تناوله لمباحث العقيدة بشكل مدرسي ، و إنما راعى في ذلك مقتضيات الواقع و متطلباته <sup>2</sup>.

ب- ملاحظة الشبهات التي يطرحها العصر بمنطقه المادي و الرد عليها :

و هذا ما بعيد لعلم السنيذة وظيفته الدفاعية ، فرد النورسي على الشبهات المثارة حول قضايا غيبية كالحشر و المعراج و الملائكة <sup>3</sup> ، و قبل ذلك سعى لإقامة الأدلة على وجود الله - تعالى - و وحدانيته و تزييف الشبهات التي استند إليها المتكرون في إسناد الخلق إلى الطبيعة أو الأسباب أو المصادفة العمياء <sup>4</sup>. و كان منهجه الرد على الشبهة دون ذكرها لئلا تتكدر الأذهان <sup>5</sup> و كان يتخير الأسلوب المناسب للرد .

ج- التركيز على الأثر :

فالمسلمون - حسب النورسي - ليسوا في حاجة إلى المعارف المجردة بقدر ما هم في حاجة إلى امتثال الأوامر " ولا يتم ذلك إلا بتذكيرهم و حثهم على العمل و شحذ الهمم و إثارة غيرة الإسلام في عروقهم و تحريك شعور الإيمان لديهم كي ينهضوا بامتثال و اتباع هذه الأحكام " <sup>6</sup>.

<sup>1</sup> اللغات : ص 171 ، النورسي لا يرى الاستنباط من القرآن عملية تجريدية ، لأن حقائق القرآن حية و مرتبطة بالواقع .

<sup>2</sup> و هنا ما يفسر لنا موقفه من قضية الاجتهاد في الفروع أنظر : ( رسالة الاجتهاد ) [ الكلمات : ص 562 - 583 ] .

<sup>3</sup> اللغات : ص 162-167 ، الكلمات : ص 679 و ما بعدها .

<sup>4</sup> أنظر على سبيل امثال ( رسالة الطبيعة ) : اللغات : ص 265 - 298 .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 420 .

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 567 .

## المبحث الرابع: طريقة الاستدلال على العقيدة.

إن الاستدلال على قضايا العقيدة وثيق الصلة بموضوعاتها، فكما أن هذه الموضوعات يجب أن تكون متناسبة مع التحديات، فمسالك الاستدلال عليها ينبغي أن تتناسب هي أيضا مع التحديات.<sup>1</sup>

و أسلوب الاستدلال على العقيدة هو الذي قسم - منذ زمن - علماء العقيدة إلى متشيعين إلى النقل أو مقدمين للعقل أو محاولين التوفيق بين المنهجين<sup>2</sup> أو باحثين عن مسلك خارج حدود النقل والعقل.<sup>3</sup>

والتورسي الذي أدرك ضرورة تحديد الموضوعات لاختلاف زمنه عن زمن أسلافه<sup>4</sup>، أخذ من الأدلة ما رآه يتلاءم وعقلية هذا العصر ومنطقه وما اعتقده يتناسب مع فهم المعنيين بخطابه، يقول في مقدمة (الخطبة الشامية): "إن الضلال المترتب على الإلحاد والعلوم الطبيعية، والتمرد المتولد عن الكفر العنادي في الماضي، يعتبران من الضالة بحيث لا تذكر، إذا ما قيسا بما عليه الوضع في وقتنا الراهن.

لذلك فقد كانت دراسات محققي الإسلام وأدلتهم كافية لسد إحتياجات ذلك العصر، ولقد كان كفر عصرهم شكيا فكانوا يزيرونه بسرعة، ثم إنه لما كان الإيمان بالله شائعا بين طوائف الناس، كان من اليسير هداية الكثيرين إلى الصراط السوي، وإنقاذهم من السفه والضلال، بتعريف الله - سبحانه وتعالى - والتخويف من عذابه.

أما اليوم فقد تغير الحال، إذ بينما كان يوجد في الماضي ملحد واحد في بلد من البلاد، يمكن العثور الآن على مائة كافر في القرية الواحدة، وقد زاد عدد الذين يفقدون إيمانهم بسبب ضلالات العلوم والفنون، ويقفون بعناد وتمرد في وجه حقائق الإيمان والمعتقدات الراسخة أضعاف الماضي مائة مرة.

ولما كان هؤلاء المعاندون المتمردون يعارضون الحقائق الإيمانية بغرور فرعوني وتضليلات مدهشة فلا مناص من أن يقابلوا بحقائق قدسية في قوة القبلة الذرية، لتأجج على رؤوسهم وتحطم مبادئهم وأسسههم، فتوقف زحفهم، وتحمل قسما منهم على التسليم بالإيمان"<sup>5</sup>.

فاستيعابه لمسالك المتكلمين<sup>6</sup> والفلاسفة الإسلاميين في الاستدلال<sup>7</sup> وكذا اطلاعه على طبيعة تفكير المناوئين لقضايا العقيدة<sup>8</sup> جعلاه يدرك " أن قضية العصر الحاضر ضد الدين هي قضية الاستدلال"<sup>1</sup> بمعنى أن

<sup>1</sup> مباحث في منهجية الفكر الإسلامي: ص 129

<sup>2</sup> محمد عبدة: رسالة التوحيد، تقديم: حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، بيروت، ط5، 1405 هـ/1985 م، ص 45-51.

<sup>3</sup> أصحاب الكشف الصوري

<sup>4</sup> يقول موضعا هذه الخفيفة " لو غشت زمن الرومي لكنت المشوي ولو عاش الرومي في عصري لكتب رسائل النور | مختارات المشوي: ص 11 |.

<sup>5</sup> الخطبة الشامية، ص 22-23، وأيضاً: صفيل الإسلام، ص 487.

<sup>6</sup> يظهر هنا من خلال ملاحظاته على مسألتهم وأدلتهم أنظر مثلا: الكلمات: 515، 206، 447، 645، 853.

<sup>7</sup> يظهر هنا من خلال مناقشته ونقده لهم ولما راجعهم اليونانية أنظر مثلا: الكلمات: 601-645.

<sup>8</sup> اللغات: ص 265 وأيضاً: الكلمات: ص 160 - 163.

أهل هذا العصر - الذين نزلت عقولهم إلى عيوكم<sup>2</sup> - لم تعد تتنعمهم أدلة القدامى المعتمدة أساساً على المنطق الصوري المجرد<sup>3</sup> بل أصبحت الحقيقة عندهم مرتبطة بالتجربة والملاحظة<sup>4</sup>.

و إذا نظرنا إلى عملية الاستدلال على العقائد كما أوردها النورسي في رسائله نميز فيها جانبين :

أ- تنوع الأدلة المستعملة .

ب- وضع قواعد ضابطة للاستدلال .

ولا يمكن فهم بنية الدليل عند النورسي إلا بالوقوف مع هذين الجانبين بشيء من التفصيل .

### ( أ ) تنوع الأدلة المستعملة :

لمعرفة أنواع الأدلة التي استعملها النورسي علينا أن نقوم بعملين :

1- جمع الإشارات التي قد نصادفها في بعض النصوص و التي قسم من خلالها الأدلة أو حدد الطرق الموصلة إلى معرفة الله -- تعالى - .

2- استنتاج أنواع الأدلة من خلال الممارسة الاستدلالية ، أي تتبع الأدلة التي أوردها ثم تصنيفها حسب النوع

- فمن العمل الأول يمكن الحصول على نصوص تحدد لنا بشكل عام ما هي الأدلة التي توصل إلى معرفة الله

- تعالى - و إلى الموازين التي ينبغي أن توزن بها ، و نكتفي بإيراد ثلاثة نصوص :

( الأول ) : " اعلم أن الوصول إلى نور معرفة الحق - سبحانه - و مشاهدة تجلياته في مرايا الآيات

و الشواهد و النظر إليه من مسامات البراهين و الدلائل يقتضي ألا تتحسس بأصابع التنقيد على كل نور

جرى عليك ، و ورد إلى قلبك و تظاهر إلى عقلك ، و ألا تنقده بيد التردد ، فلا تمدن يدك لأخذ نور أضواء

لك ، بل تجرد من أسباب الغفلة و تعرض لذلك النور ، و توجه إليه ، فإنني شاهدت أن شواهد معرفة الله و

براهينها ثلاثة أقسام :

- قسم منها كالماء يرى و يحس و لكن لا يمكسك ، ففي هذا القسم عليك بالتجرد عن الخيالات

و الانغماس فيه بكليتك فلا تتحسس بأصبع التنقيد ، فإنه يسيل و يذهب إذ لا يرضى ماء الحياة ذلك

بالإصبع محلاً .

- القسم الثاني : كالهواء يحس و لكن لا يرى و لا يتخذ و لا يستمسك ، فتوجه إلى نفحات تلك

الرحمة و تعرض لها و قابلها بوجهك و فمك و روحك ، فإن نظرت إلى هذا القسم بيد التردد

<sup>1</sup> الإسلام يتحدث : ص 41.

<sup>2</sup> عبارة يستعملها النورسي لوصف ربي - علماء هذا العصر في دائرة الحسوس و الظواهر : أنظر الكلمات : ص 401.

<sup>3</sup> و كنا عدم تأثيرها في نفوس المسلمين من حيث ضبط سلوكهم : أنظر : محمد الغزالي ، عقيدة المسلم ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، دت ، دط ، 6-14.

<sup>4</sup> الإسلام يتحدث : ص 41.

و الريب و مددت إليه يد التنقيد ، بدلا من الانتعاش روحيا ، فإنه ينطلق ، إذ لا يتخذ يدك مسكنا له ولا يرضى بما مزللا .

- القسم الثالث : فهو كالنور يرى و لكن لا يحس ، ولا يؤخذ ولا يستمسك ، فتعرض له و قابلته بصيرة قلبك و نظر روحك و توجه إليه بصرك ، ثم أنتظر فلربما يأتي بذاته و من نفسه ، لأن النور لا يؤخذ باليد ، ولا يصاد بالأصابع بل بنور البصيرة يصاد فإذا مددت إليه يدا مادية حريصة و وزنته بموازين مادية فإنه يختفي ، و إن لم ينطفئ ، لأن نورا كهذا مثلما أنه لا يرضى بالمادي حسا ولا يدخل بالقييد أبدا فإنه لا يرضى بالكثيف مالكا و سيذا عليه "1.

فهذا النص تغلب عليه المسحة الصوفية<sup>2</sup> في تحديد الأدلة و ذلك بالتركيز على ثمراتها ، و إن كان فيه إشارة إلى مسلكها ، كالكشف : ( و ورد إلى قلبك ) ( فلربما يأتي بذاته و من نفسه لأن النور لا يؤخذ باليد ) ( فتوجه لنفحات تلك الرحمة و تعرض لها ) و العقل : ( و تظاهر إلى عقلك ) ( عليك بالتجرد عن الخيالات ) .

( الثاني ) : " إن عرف لنا ربنا هو ثلاثة معرفين أدلاء عظام : ( أوله ) : كتاب الكون ... ( ثانيه ) : هو الآية الكبرى لهذا الكتاب العظيم و هو خاتم ديوان النبوة - صلى الله عليه و سلم - ، ( ثالثه ) : القرآن الحكيم "3.

فهذا النص يبين أن الأدلة إما أن تكون :

- عقلية : مستندة إلى الكون و هنا يبرز دور العقل في التأمل في الأنفس و الآفاق لاستجلاء آيات الله الدالة على وجوده و اتصافه بصفات الكمال<sup>4</sup> و من ثمة صدق بقية أركان الإيمان .

- أو نقلية : مستندة إلى آيات الله - تعالى - في كتابه المسطور .

- أو من واقع مشاهد نبوة رسول الله - صلى الله عليه و سلم - للاستشهاد بصدقه على صدق مرسله و هنا يمتزج فيه النوعان من الأدلة النقلية و العقلية .

( الثالث ) : " إن جميع الأنبياء عليهم السلام الذين هم أصحاب الأرواح النيرة في النوع الإنساني مستندين إلى معجزاتهم الظاهرة الباهرة ، و جميع الأولياء الذين يمثلون أقطاب القلوب المنورة معتمدين على كشفياتهم و كراماتهم و جميع الأصفياء العلماء الذين يمثلون أرباب العقول النورانية مستندين إلى تحقيقاتهم

<sup>1</sup> اللغات : ص 195-196 ، أنظر النص نفسه مع بعض التعديل في : مختارات من المشوي التوري : ص 71-72.

<sup>2</sup> ستجلى أكثر علاقة التورسي بالنور في الفصل الرابع.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 254.

<sup>4</sup> قال - تعالى - ( سترهبهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى نبين لهم أنه الحق ) سورة فصلت : الآية 53.

العلمية ... يشهدون جميعاً على وجوب وجود الواحد الأحد الخالق لكل شيء و يدلون على كمال ربوبيته و وحدانيته<sup>1</sup>.

فهذا النص يبين أن الأدلة تنقسم بحسب المستدلين إلى ثلاثة أقسام :

1. المعجزة و يستند إليها الأنبياء<sup>2</sup>.
2. الكشف، و يستند إليه الأولياء .
3. العقل و يستند إليه العلماء .

- فإذا جئنا إلى العمل الثاني - و هو تتبع الممارسة الاستدلالية فإننا نجد أن النورسي استعمل ثلاثة مسالك للاستدلال :

- (1) - النقل.
- (2) - العقل.
- (3) - الكشف.

و لكن قبل تفصيل هذه المسالك يجدر بنا أن نسجل ملاحظة هامة تتعلق بنظرة النورسي إلى الدليل و علاقته بالمسألة التي من أجلها سيق هذا الدليل .

فنحن عندما نتبع أدلة النورسي نجد أنه لا يعتمد المعيار الذي اتبعه بعض المتكلمين كالجويني<sup>3</sup> و السنوسي<sup>4</sup> في تقسيم عقائد التوحيد إلى ثلاثة أقسام :

- ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي القطعي و هو كل ما تتوقف عليه دلالة المعجزة كوجود الله تعالى و إرادته و علمه و حياته و بقاءه .

- ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل الشرعي ( السمي ) و هو كل ما لا تتوقف عليه دلالة المعجزة كالسمع و الكلام و البعث و أحوال الآخرة .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 790.

<sup>2</sup> و قد تكون المعجزة ( نقلاً ) كما في حالة القرآن بالنسبة للرسول - صلى الله عليه و سلم - .

<sup>3</sup> الإرشاد : الجويني ، تحقيق أسعد ميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط 1 ، 85 ، ص.

- و الجويني : ( 419هـ/489هـ - 1028م / 1085م ) هو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي ركن الدين، و لد في حوين من نواحي نيسابور ، رحل بغداد حيث حاور أربع سنين و ذهب إلى المدينة فأقن و درس ثم عاد إلى نيسابور فبني له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية) ، له مصنفات منها: العقيدة النظامية ، الرهان في أصول الفقه ، انشامل في أصول الدين ، و الإرشاد ، توفي بـ نيسابور (الإعلام: 160/4).

<sup>4</sup> - و أيضاً : إبراهيم البحوري : خفة المرید علی جوهره التوحيد ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، 1347هـ/ ص 20.

- و السنوسي هو : أبو عبد الله ، محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب ، السنوسي نسبة إلى بني سنوس و هي قبيلة معروفة بالمغرب الأقصى ، ولد في حدود 832هـ/1426م بلمسان و برع في علوم كثيرة و ألف عدة رسائل في التوحيد على الطريقة الأشعرية أهم مصنفاته : شرح صحيح مسلم ، مختصرات في المنطق ، عقيدة التوحيد ، العقيدة الوسطى ، العقيدة الصغرى ( أم الراهبين ) .. توفي سنة 895هـ/1489م (الإعلام: 154/7).



- ما اختلف فيه للتردد و هل هو من القسم الأول أم من القسم الثاني كالوحدانية<sup>1</sup>.  
و إنما المعيار الذي اعتمده النورسي هو النظر إلى طبيعة المخاطب - بفتح الطاء- بالدليل ، و جامعية القرآن و تعدد ملكات الإنسان و لطائفه<sup>2</sup> و يتضح هذا الأمر أكثر عند تفصيل مسالك الاستدلال:

### 1/ النقل: \_\_\_\_\_

إن اعتماد النورسي على النقل يعود بالأساس إلى اعتقاده بأن المصدر الوحيد لحقائق الإيمان - كما سبق أن ذكرنا - هو القرآن الكريم - و إلى اتصاف القرآن بالجامعية الخارقة في مباحثه .  
فهو - أي القرآن - " قد جمع المباحث الكلية لما يخص الإنسان و وظيفته و الكون و خالقه و الأرض و السماوات و الدنيا و الآخرة و الماضي و المستقبل و الأزل و الأبد فضلا عن ضمه مباحث مهمة أساسية ، ابتداء من خلق الإنسان من النطفة إلى دخوله القبر ، و من آداب الأكل و النوم إلى مباحث القضاء و القدر و من خلق العالم في ستة أيام إلى وظائف هبوب الرياح التي يشير إليها القسم في ( و المرسلات ) و (الذاريات ) ، و من مداخلته - سبحانه - في قلب الإنسان و إرادته بإشارات الآيات ( و ما تشاؤون إلا إن يشاء الله ) [ التكوير : 29 ] ( و يحول بين المرء و قلبه ) [ الأنفال : 24 ] إلى ( و السماوات مطويات بيمينه ) [ الزمر : 61 ] ... " <sup>3</sup> .

و هذه الجامعية جعلت القرآن يحيط بمشارب كل المستدلين ، يقول النورسي : " لقد أحاط ذلك البيان المعجز بمشارب الأولياء و أذواق العارفين و مذاهب السالكين و طرق المتكلمين و مناهج الحكماء بل قد تضمنها كلها ، في دلالاته شمول و في معناه سعة " <sup>4</sup> .

و ثمة صفة أخرى و هي قدسية هذا المصدر التي تكسبه قوة أكثر من قوة البرهان<sup>5</sup> .  
فهذه الصفات التي تميز بها القرآن ( النقل ) جعلت النورسي - يرى من الفضول التحري عن برهلهن و في اليد قرآن<sup>6</sup> ، بل يرى أنه ليس بعد بيانه بيان<sup>7</sup> و أن القرآن شاف في كل وقت و آن<sup>8</sup> .

<sup>1</sup> جمال الدين بوقلي حسن : الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 ، ص 170-171 .

<sup>2</sup> و لذلك فهو لا يرى نفسه واقعا في الدور حينما يستدل بالقرآن و بالنبوة على وجود الله - تعالى - و بقية القضايا الغيبية .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 457-458 .

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 881 .

- و يؤكد الغزالي هنا المعنى بقوله : " فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه الكلام من الأدلة التي ينتفع بها ، فالقرآن و الأخبار مشتملة عليه " .

- أنظر : الغزالي : إحياء علوم الدين ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، دون تاريخ ، الجزء 1 ، ص 25 .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 846 .

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 419 .

<sup>7</sup> المصدر نفسه : ص 444 .

<sup>8</sup> المصدر نفسه : ص 878 .



و من هنا جاء نقده لمن يرجح العتل على النقل كالمعتزلة<sup>1</sup> أو لمن يهمل موازينه كبعض الصوفية في كشافهم<sup>2</sup> أو يتكر له كأصحاب الفلاسفة المادية<sup>3</sup> المعتدين بعقولهم .

فهو يخطئهم و يحكم بضلال بعضهم لأنه لا يرى مسوغا لترجيح العقل على النقل أو التنكر له لحساب العقل مادامت آيات القرآن تضم آلافا من البراهين العقلية<sup>4</sup> ، و ما دامت دلالات القرآن أوسع من دلالات الأدلة التي قد يصل إليها الإنسان بفكره الجزئي ، يقول النورسي : "إن القرآن الكريم مثلما بين الحقائق بمفاهيمه و بمعناه الصريح ، يفيد كذلك معاني إشارية كثيرة بأساليبه و هيئاته فلكل آية طبقات كثيرة من المعاني ، و لأن القرآن الكريم قد نزل من العلم المحيط ، فيمكن أن تكون جميع معانيه مرادة ، إذ معاني القرآن لا تحصر في واحد أو اثنين من المعاني كما ينحصر كلام الإنسان الحاصل بإرادته الشخصية و بفكره الجزئي المحدود"<sup>5</sup> .

- و ميزة أخرى لهذا المسلك أنه مفتوح على كل المخاطبين يستفيد منه كل واحد منهم بحسب استعداده"<sup>6</sup> .

## 2/ العقل :

العقل عند النورسي ليس منشئا للعقائد كما رأينا ، لكونه قاصرا عن الإحاطة بالحقيقة الكلية المطلقة ، و لكنه يحتل مركزا مهما في العملية الاستدلالية عنده<sup>7</sup> .

و هو بهذا يتفق مع ( الشاطبي ) الذي يرى بأن ( العقل ليس بشارع )<sup>1</sup> و أنه ( إنما ينظر من وراء الشرع )<sup>2</sup> و بأنه ( ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال و إنما تتلقى أحكامها من السمع )<sup>3</sup> و يسوق أدلة

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 514 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 515 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 445 .

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 632 .

<sup>5</sup> اللغات : ص 47 .

<sup>6</sup> اللغات : ص 106-107 .

- وهو هنا يتفق مع ( ابن رشد ) في هذه الخاصية التي تميز الأحوال الشرعية عن غيرها بسلمات ثلاث: 1- لا يوجد أتم إقناعا و تصديقا للجميع منها.

2- تقبل النصرة بطبيعتها 3- تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق : أنظر : [فصل المقال : ( مرجع سابق ) : ص 63].

و يتفق أيضا مع الأمير عبد القادر حيث يقول في ( الموقف الخامس و الثمانون ) " و الحق تعالى تجوده يفتح على كل واحد و يعطيه بما أحاط به القرآن من مدلولاته ما يستحقه و بطلبه استعداده " أنظر: [الأمير عبد القادر الجزائري : الموافق ، (صورة مخطوط) موفر للنشر 1996 ، ورقة رقم 19 أ ( الجزء الأول )].

<sup>7</sup> راجع عنصر ( مقولية الحقائق الإسلامية ) في البحث السابق و لبيان علاقة العقل بالنقل : راجع :

- عبد الخبير النجار : خلافة الإنسان بين الوحي و العقل ، ص 73 و ما بعدها.

- عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة ، دار الجليل ، بيروت ، بلا طبعة ولا تاريخ ، ص 508-509 ، ص 548 .

- عبد العزيز الجنوب : أفعال العباد في القرآن الكريم ، الدار العربية للكتاب ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1985 ، ص 37 و ما بعدها.

تثبت أنه ( إذ تعاضد النقل و العقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا و يتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل " <sup>4</sup> و النورسي إذ يستعمل الدليل العقلي يسلك به مسلكين : <sup>5</sup>

1- مسلك الاستدلال الفلسفي .

2- مسلك الاستدلال العلمي .

### (1) مسلك الاستدلال الفلسفي :

و يكون بمحاكمة الاستدلالات الفلسفية التي استعملها بعض منكري الدين و ذلك باستخدام طرق تعتمد على المبادئ العقلية العامة ، و على المقدار المشترك بين الناس و المشاعر الفطرية المتعلقة بالفرائض أو بالحس الاجتماعي أو بالجانب الأخلاقي ، فتتخذ هذه المعطيات كمقدمات تبني عليها الأدلة لإثبات القضايا الماورائية و تنفيذ ما يعترض بها عليها المعترضون. <sup>6</sup>

و يبرز هذا الأسلوب بشكل واضح في ( الكلمة الثلاثون ) و بالتحديد في المقصد الأول الذي يبحث في ماهية ( أنا ) و نتائجها <sup>7</sup> ، حيث ينطلق من فكرة أن " ( أنا ) - أي الإنسان - لا يحمل في ذاته معنى بل يدل على معنى في غيره كالمرآة العاكسة و الوحدة القياسية و آلة الانكشاف " <sup>8</sup>.

فماهية الإنسان ما... (حرفية) أي أنه دال على معنى في غيره ، فحقيقته بهذا ( ظلية ) و ليست ( أصلية ) ، أي أنه ممكن ، مخلوق هزيل و ظل ضعيف يعكس تجليا لحقيقة واجبة حقه ، و ليست ماهية "إسميه" بحيث يدل على نفسه بنفسه كما تزعم الفلسفة. <sup>9</sup>

و ينطلق في هذه الرسالة لمناقشة آراء الفلاسفة قديما و حديثا في نظرهم إلى الإنسان. <sup>10</sup>

و بهذا المسلك أقام الموازنات العديدة بين نظرة القرآن و نظرة الفلسفة إلى الله و الإنسان و الكون. <sup>1</sup>

<sup>1</sup> الشاطي : الموافقات ، تعليق : عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت دون طبعة ولا تاريخ ، ج 1 ص 35.

<sup>2</sup> المرجع نفسه : 1 / 38.

<sup>3</sup> المرجع نفسه : 2 / 33.

<sup>4</sup> المرجع نفسه : 1 / 87.

و الشاطي : هو إبراهيم بن موسى المسمى الفرناطي الشهير بالشاطي أصولي حافظ كان من أئمة المالكية من كبة : الموافقات في أصول الفقه الإعتصام توفي سنة 790هـ/ 1388 م [الإعلام (75/1)].

<sup>5</sup> من الإشارات التي تظهر لنا تميز النورسي بين المسلكين في الاستدلال : قوله : " لأنه قد ثبت علما و فلسفة ( حكمة ) أن هذا الفضاء الواسع مملوء بمادة تسمى الأثير ... [ اللغات : ص 105 ] و قوله " أنه ثابت علما و عقلا بل مشاهده " [ اللغات : ص 105 ].

<sup>6</sup> مباحث في منهجية الفكر الإسلامي : ص 130.

<sup>7</sup> الكلمات : ص 634-650.

<sup>8</sup> المصدر نفسه : ص 637.

<sup>9</sup> المصدر نفسه : ص 641.

<sup>10</sup> المصدر نفسه : ص 642.

و استعمله في مجال التقرير و إثبات الحقائق كما في ( رسالة الحشر )<sup>2</sup> و في مجال رد الاعتراضات كما في ( رسالة الطبيعة )<sup>3</sup>

واخذ النورسي لهذا المسلك يعود إلى عاملين :

1- حيوية خطابه العقدي وواقعيته<sup>4</sup>.

2- تفرقه بين التفكير الفلسفي المقبول و التفكير الفلسفي المرفوض ، فهو لا يتبنى موقفا

عدائيا من كل أشكال التفكير الفلسفي ، بل يرى " أنه متى استجارت الفلسفة بالدين وانقادت إليه و أصبحت في طاعته انتعشت الإنسانية بالسعادة و عاشت حياة هنيئة ، و متى انفرجت الشقة بينهما وافترقنا - بقصد سلسلة النبوة و سلسلة الفلسفة احتشد النور و الخير كله حول سلسلة النبوة و الدين ، و تجمعت الشرور و الضلالات كلها وراء سلسلة الفلسفة"<sup>5</sup>.

## (2) مسلك الاستدلال العلمي :

و يعتمد على اقتناء نتائج العلم التي توصل إليها بالتجارب و استعمالها مقدمات لبناء أدلة تثبت الحقائق الدينية<sup>6</sup>.

و النورسي يبرر لنا استعماله لهذا المسلك بكون كل العلوم التي توصل إليها العقل البشري إنما هي بعمليات لأسماء الله الحسنى " حتى أن علم الحكمة الحقيقي يستند إلى اسم الله ( الحكيم ) و علم الطب يستند إلى اسم الله ( الشافي ) و علم الهندسة يستند إلى اسم الله ( المقدر ) و هكذا كل علم من العلوم يستند إلى اسم من الأسماء الحسنى و ينتهي إليه"<sup>7</sup>.

كما أنه يرى ضرورة الربط بين العلوم الدينية و العلوم الحديثة "لأن علوم الدين تعد بمثابة أنوار الضمير و تعد فنون المدنية بمثابة بريق العقل ، و أن الحقيقة تصبح واضحة أمامنا عن طريق مزج الإثنين ، و عندما يتم فصلهما يظهر التعصب أولا ، و ينتج بعد المكر و الزرع إلى الشك"<sup>8</sup>. و يكرر الفكرة ذاتها في

<sup>1</sup> أنظر : اللغات : ص 176-184.

الكلمات : ص 141-149 ، 150-155 ، 508-515 ، 634-650.

<sup>2</sup> و هي الكلمة العاشرة : الكلمات : ص 47-128.

<sup>3</sup> و هي اللمعة الثانية و العشرون : الكلمات : ص 265-296.

<sup>4</sup> أنظر : عنصر ( الحيوية و الواقعية ) في البحث السابق من هذا الفصل .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 639 و سيتضح الأمر أكثر في بحث ( النورسي و المنهج الفلسفي ) من فصل (موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة).

<sup>6</sup> مباحث في منهجية الفكر الإسلامي : ص 131 - الإسلام يتحدى : ص 41.

<sup>7</sup> الكلمات : ص 749.

<sup>8</sup> سليمان كورتر و أ. بروج : "نموذج بديع الزمان النورسي للنهضة" ، مجلة المسلم المعاصر ، ع 30 ، جمادى الأولى ، جمادى الثانية ، رجب

1402هـ / أبريل ، يونيو 1982 ، ص 31.

موضع آخر بقوله : "ضياء التاب هو العلوم الدينية و نور العقل هو الفنون المدنية - العلوم الكونية الحديثة - فبامتزاجهما تتجلى الحقيقة و بافتراقهما تتولد الخيل و الشبهات في هذا و التعصب الذميم في ذلك"<sup>1</sup>. ثم إن المنكرين للدين يستعملون النتائج العلمية لإثارة الشبهات حول القضايا الغيبية<sup>2</sup> ، و الواقعية تقتضي أن يرد عليهم بالسلاح ذاته .

و لقد مكته اطلاعه على معارف عصره ( الفيزياء و الفلك و الجغرافيا و البيولوجيا و علم النبات... ) من استثمار هذه المعارف في بناء أدلته كما يبدو ذلك في المقصد الثاني من ( الكلمة الثلاثون ) حيث استند إلى معارفه حول ( الذرة ) للاستدلال بما على وجود الله - تعالى - و حكمته في تسيير الكون<sup>3</sup> ، و استدلاله على وجود الملائكة و حدوث الإسراء و المعراج بوجود ( الأثير ) يقول : -ردا على المنكر- "أنك تقول من كل قلبك : إني أنكرو وجود السماوات ولا أوؤمن بالملائكة ، فكيف أصدق سير إنسان و تجواله في السماوات و مقابله الملائكة ؟

نعم لا شك أن إراءة شيء و إفهام أمر إلى من كان مثلك و قد استدلت الغشاوة على بصره وانحدر عقله إلى عينه فلم يعد يرى إلى المادة ، شيء صعب و عسير و لكن لشدة نضاعة الحق و وضوحه يراه حتى العميان ، لذا نقول :

أنه من المتفق عليه أن الفضاء العلوي مملوء ( بالأثير ) فالضوء الكهربائي و الحرارة و أمثالها من السياتل دليل على وجود مادة مائة للفضاء"<sup>4</sup>.

و في كثير من الأحيان يمزج النورسي بين المسلكين في رسالة واحدة فيتناول القضية تناولا فلسفيا و يشفع ذلك بتقريرها و الاستدلال عليها بناء على ما توصل إليه العلم التجريبي كما في ( الكلمة الثلاثون)<sup>5</sup> و الكلمة ( الثالثة و الثلاثون ) .

### 3/ الكشف :

الكشف هو مسلك الصوفية للوصول إلى المعارف حسب نظريتهم في المعرفة و التي تعتمد على النور الذي " يظهر في القلب عند تطهيره و تركيته من صفاته المذمومة"<sup>6</sup> و هي حالة يكون فيها السالك غير مفتقر إلى تأمل الدليل<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> رسالة الخضر : ص 6 ، ( من مقدمة المترجم).

<sup>2</sup> أشار إلى هذا في العديد من المواضيع : اللغات : 97 ، الكلمات : 882 و ما بعدها.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 651-665.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 679 ، أنظر مسألة الاستدلال ( بالأثير ) و موقف العلم الحديث منها : جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد ، تحقيق

، عبد الرحمان العلك ، دار الفانيس ، بيروت ، ط 1 ، 1412 - 1991 ، ص 308 ( التعليق في الهامش ).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 634-665.

<sup>6</sup> أبو حامد الغزالي : إحياء علوم الدين : دار الفكر العربي ، مصر ، دون تاريخ و طبع ، ج 1 ص 23 - رسالة التوحيد : ( مرجع سابق ) :

ص 106-107.

والنورسي على الرغم من تفرغه بعدم صوفيته - إن على المستوى الفردي أو الجماعي<sup>2</sup> - فإننا نجد في رسائله مسحة صوفية برزت في عرضه لمسائل العقيدة والاستدلال عليها<sup>3</sup>. ففي مجال العرض نجد أسلوب المناجاة<sup>4</sup> و مخاطبة القلب و استعمال المصطلحات الصوفية<sup>5</sup>. و في مجال الاستدلال نجد اعتماد الكشف كطريق للوصول إلى الحقائق. و هو لا يعرف الكشف - كشأنه مع بقية المفاهيم التي يستعملها في رسائله- لكن يمكننا أن نتبين سمات هذا المسلك عنده من خلال الإشارات المبثوثة في نصوص الرسائل و التي ترينا ما يلي :

أنه يرى أن الكشف نوعان :

1- كشف حقائق القرآن الكريم من خلال ( الإشارات التي تحويها الآيات الكريمة و هو ما يعرف بالتفسير الإشاري و هو أمر ممكن لأن " القرآن الكريم مثلما بين الحقائق بمفاهيمه و بمعناه الصريح يفيد كذلك معاني إشارية كثيرة بأساليبه و هيئاته "<sup>6</sup>.

2- كشف الحقائق و الغيوب عن طريق الإلهامات ، و هو أمر ممكن لأن في الإنسان لطائف أخرى سوى العقل و الحواس و هي القلب و الروح و السر و هذه مجالها غير مجال المعقولات و المحسوسات<sup>7</sup>. و هو يعتد بالأخبار الغيبية التي يصل إليها أصحابها عن طريق الكشف<sup>8</sup> و يعتبر الحقائق الناتجة عن الإلهامات و الكشفيات دليلاً يمكن أن يضاف إلى أدلة أصحاب المسالك<sup>9</sup> الأخرى لتحقيق الإجماع حول الحقيقة المراد الاستلال عليها<sup>10</sup>.

و أهل الكشف عند النورسي هم أهل الحقيقة الذين يشكلون مستوى آخر من المعرفة في مقابل أهل الرواية أو الحققين من العلماء<sup>11</sup>.

و نتائج كشفهم عنده لا تقبل إلا إذا تأيدت بما يصدقها من القرآن ووزنت بموازينه<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> الرسالة القشيرية : ( مرجع سابق ) : ص 40.

<sup>2</sup> حيث يقول في [ اللغات ص 245 ] : " فهناك اصطلاحات تدور بين المتصوفة أمثال : الفناء في الشيخ و الغناء في الرسول و أنا لست صوفياً " و يقول في [ المصدر نفسه ص 246 ] : " إن مسلكنا حقيقة علمية و ليست طريقة صوفية ".

<sup>3</sup> سنوضح علاقة النورسي بالتصوف في الفصل الرابع ( النورسي و المنهج الصوري ).

<sup>4</sup> أنظر : الكلمات : 781 ، اللغات : ص 456-515 .

<sup>5</sup> اللغات : ص 240-253.

<sup>6</sup> المصدر سابق : ص 47.

<sup>7</sup> الكلمات : ص 582.

<sup>8</sup> المصدر نفسه : ص 609 ، 684 ، 788.

<sup>9</sup> المصدر نفسه : ص 743.

<sup>10</sup> المصدر نفسه : ص 893.

<sup>11</sup> تكرر إشارة النورسي إلى هذه المقابلة في العديد من المواضع أنظر : الكلمات : ص 705 و اللغات : ص 113.

<sup>12</sup> الكلمات : ص 115.

و يبقى أن الكشف لا يمكن فهم مدلوله كاملا عند النورسي إلى إذا تناولناه من خلال ( نظرية التحلي) و هو ما نرجعه إلى الفصول الآتية .

### (ب) وضع قواعد ضابطة للاستدلال :

لم يكف النورسي بتحديد مسالك الاستدلال - كما وضعنا - و لكنه وضع أيضا ضوابط للاستدلال .

نلمس ذلك من خلال القواعد التي يذكرها خلال استدلالاته مباشرة أو ما يمكن استنتاجه من طريقة تركيبه للأدلة .

و من أبرز هذه الضوابط ما يلي :

1- أن شرط الدليل أن يكون ظاهرا و أظهر من النتيجة أمام نظر الجمهور<sup>1</sup>.

و من هنا جاء نقده للمتكلمين<sup>2</sup> و للفلاسفة لإخلاقهم بهذا الشرط.

2- العقائد تحتاج إلى برهان قطعي :

إذ "للمسائل الإسلامية درجات و مراتب ، فبينما تحتاج إحداها إلى برهان قطعي - كما في مسائل

العقائد- تكفي الأخرى بغلبة الظن و الأخرى إلى مجرد التسليم و القبول و عدم الرفض .

لهذا لا يطلب برهان قطعي و إذ كان يقيني في كل مسألة من مسائل الفروع أو الأحاديث الزمنية التي

هي ليست من أسس الإيمان ، بل يكفي بالتسليم و عدم الرفض<sup>3</sup>

و هذا الضابط هو الذي جعله يناقش أحد الأدلة التي استعملها بشكل كبير في رسائله و هو ( القياس

التمثيلي ) .

فرد على الذين قالوا : إنك تستعمل في ( الكلمات ) القياس التمثيلي كثيرا ، بينما القياس التمثيلي لا

يفيد اليقين حسب علم المنطق<sup>4</sup> ، إذ يلزم البرهان المنطقي في المسائل اليقينية .

فكان الجواب :

نعم إن القياس التمثيلي لا يفيد اليقين العلمي - حسب علم المنطق - إلا أن للقياس التمثيلي نوعا

أقوى بكثير من البرهان اليقيني للمنطق ، بل هو أكثر يقينا من الضرب الأول للمنطق ، و ذلك القسم هو :

إظهار جزء و طرف من حقيقة كلية بتمثيل جزئي ثم بناء الحكم على تلك الحقيقة و بيان تلك الحقيقة في مادة

خاصة كي تعرف منها تلك الحقيقة العظمى و ترجع إليها المواد الجزئية .

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 266 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 514 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 387-388 .

<sup>4</sup> مقاصد الفلاسفة : ( مرجع سابق ) : ص 90 و ما بعدها .

فمثلاً : الشمس توجد قريبة من كل شيء لماح بواسطة النورانية مع أنها ذات واحدة ، فهذا المثال :  
يبين حقيقة و هي : أنه لا قيد للنور و النوراني فالبعيد و القريب سواء ، القليل و الكثير يتساوى فلا يحده  
مكان ... فالقياسات الذاتية في (الكلمات) كلها من هذا الطراز بحيث تكون أقوى من البرهان  
القاطع المنطقي و أكثر يقيناً منه <sup>1</sup>.

3- إن الدليل في مجال الإثبات يرجح على الدليل في مجال النفي :

و هذه القاعدة كررها في أكثر من موضع من رسائله و جعلها تمهيداً لما يعرضه من أدلة إثباتية  
أو إلزاماً للمعترضين أصحاب أدلة النفي <sup>2</sup>.

4- لا عبء للاحتمال غير الناشئ عن دليل :

و هي قاعدة معتمدة في أصول الدين و أصول الفقه مرتبطة بالشق الآخر من القاعدة و هو أن  
(الإمكان الذاتي لا ينافي اليقين العلمي) <sup>3</sup>.

و لقد حاول النورسي أن يلتزم بهذه القواعد و الضوابط أثناء استدلاله على العقيدة و هو ما سنراه  
فيما يأتي من فصول .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 735-736.

<sup>2</sup> اللغات : ص 135-185.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 309-726 و أيضاً اللغات : ص 116.

## الفصل الثالث : موقف النورسي من علم الكلام والفلسفة.

و يتضمن مبحثين :

الأول : النورسي و المنهج الكلامي.

الثاني : النورسي و المنهج الفلسفي.



## المبحث الأول : النورسي و المنهج الكلامي .

### 1. علم الكلام على عهد النورسي .

يحسن بنا قبل الحديث عن موقف النورسي من علم الكلام -و هو ما سنبيته في العنصر الثاني- أن نتحدث عن وضعية هذا العلم في عهده من حيث تصور العلماء لوظيفته و منهجهم في عرض العقيدة و الاستدلال عليها من خلاله .

و سنشير بإيجاز إلى المراحل التي مر بها هذا العلم منذ نشأته وصولاً إلى عصر النورسي ، فهو -أي علم الكلام- "باعتباره وجهاً من وجوه التفكير البشري ، عرضة لأن يمر في حياته برى يعلو فيها و يتألق و يزهو و يوهاد يخبو فيها و يبهت و قد يسترخي و يتجمد ، و ذلك لظروف و ملاسبات تاريخية و اجتماعية و حضارية<sup>1</sup> .

و قد حاول -ابن خلدون- في الفصل الذي عقده لعلم الكلام في المقدمة<sup>2</sup> أن يحدد لنا بعض هذه الملاسبات و كذلك فعل (الشيخ محمد عبده) في رسالته<sup>3</sup> ، و-الشيخ زاهد الكوثري- في مقدمة كتاب -تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي حسن الأشعري- لابن عساكر<sup>4</sup> .

<sup>1</sup> مباحث في منهجية الفكر الإسلامي (مرجع سابق): ص79.

<sup>2</sup> المقدمة: ص507-517 .

-ابن خلدون: (732 هـ - 808 هـ/1332 م-1406 م): هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضري الاشيلي ، ولد في تونس و رحل إلى فاس و تلمسان و الأندلس ، تولى قضاء المالكية في مصر ، تولى في القاهرة ، و هو مؤرخ و مؤسس فلسفة التاريخ و علم الاجتماع ، المشهور بكتاب (العبر و ديوان المبدأ و الخبر في تاريخ العرب و العجم و البربر...) و(المقدمة) [الإعلام (3/330) ]  
<sup>3</sup> رسالة التوحيد: ص43-53

-محمد عبده: (1849م-1905م) هو: محمد بن عبده حبر الله و ولد في (عجلة نصر) بمديرية (البحيرة) لأسرة ريفية متوسطة في دلتا النيل ، التحق بالأزهر عام 1866م تخرج منه سنة 1877م ، حمل لواء الإصلاح مع الأفغان ، و سجن و نفى سنة (1882م) تولى الإفتاء سنة (1899 م) من مؤلفاته (رسالة التوحيد) . (الإسلام و النصرانية بين العلم و المدنية) . [الأعلام (6/252)].

<sup>4</sup> ابن عساكر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط4 ، 1411 هـ/1991م ، (مقدمة الكوثري) ، ص7-22.

-ابن عساكر: (499 هـ-571 هـ): هو ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر ، و لد بدمشق ، و تفقه فيها و سمع فيها الحديث و رحل إلى بغداد ثم المدينة و مكة ، و تلمذ عليه خلق كثير ، له مؤلفات عديدة معظمها في الحديث و التاريخ، منها(تاريخ دمشق) . (فضل المدينة) ، (فضل مكة)

-و الأشعري: (260 هـ-323 هـ): هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن ، يصل نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ، بدأ معتزلاً ثم تخلى عنهم و احتط لنفسه طريقاً توفيقياً ، حتى لقب بشيخ أهل السنة .

له مؤلفات عديدة منها (مقالات الإسلاميين) ، (الإبانة)

- انظر الترجمة : كتاب يبين كذب المفتري لابن عساكر و الأعلام (4/263) و فيه أن تاريخ الوفاة 324 هـ.

و جاء تحديدهم عاما يمكن أن تنقسم من خلاله تاريخ علم الكلام إلى مرحلتين :  
-المرحلة الأولى : من النشأة إلى غاية القرن الخامس الهجري .

-المرحلة الثانية : من القرن الخامس الهجري إلى العهد الذي عاش فيه كل واحد منهم .

و هذه الملخصات على اختلاف كاتبها و أزمانهم بخدتها تكاد تتفق على أن هذا العلم بدأ بسيطا ثم تطور ، إما بسبب طبيعة العقيدة التي حدد القرآن كلياتها و لم يحدد تفاصيلها ، فلما خاض الناس في هذه التفاصيل حدث الخلاف - كما يقول ابن خلدون<sup>1</sup> - وإما بسبب التحول الاجتماعي و السياسي الذي طرأ على تركيبة المجتمع الإسلامي ، خصوصا بدخول بعض الأقوام في الإسلام و لما يتخلصوا كليا من موروثاتهم القديمة - كما يرى محمد عبده<sup>2</sup> .

ثم بانقسام الناس إلى متشيع للعقل متوسع في التأويل و بني واقف مع ظواهر النصوص و المنقول من تفسيرات السلف ثم خروج الأشعري بمذهبه التوفيقي ، ثم التطور الذي حصل داخل المذهب الأشعري على يد (الباقلائي)<sup>3</sup> و(الجويني) و(الغزالي) الذي كان له دور في تصحيح المذهب و خلط المباحث الفلسفية بالمباحث الكلامية مما أفضى في النهاية إلى الاختلاط المنهجي بين العلمين كما نبه إلى ذلك ابن خلدون بقوله : "تم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة و التيس عليهم شأن الموضوع في العلمين ، فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما"<sup>4</sup> . و أكد الأمر ذاته -محمد عبده- مع بيان النتيجة النهائية حيث أصبحت مباحث هذا العلم أقرب إلى التقليد من النظر "فاشرفت الطريق بسالكها و لم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاور في الألفاظ أو تناظر في الأساليب على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف و فضلها القصور"<sup>5</sup> .

<sup>1</sup> المقدمة: ص513

<sup>2</sup> رسالة التوحيد : ص43 و ما بعدها .

<sup>3</sup> الباقلائي (338هـ-403هـ/950م-1013م) : محمد بن الطيب محمد بن جعفر ، أبو بكر ، قاض من كبار علماء الكلام ، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ، ولد في البصرة و سكن بغداد ز توفى فيها ، كان جيد الاستباط ، سريع الجواب ، وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم ، فجرت له في الفسطاطية مناظرات مع علماء النصرانية ، من كتبه (عجاز القرآن) ، (الإنصاف) ، (دقائق الكلام) ، (تمهيد الدلائل) ، (التمهيد في الرد على الملحدة و المعطلة و الخوارج و المعتزلة) .  
[الأعلام (176/6)] .

<sup>4</sup> المقدمة : ص516 . و هو ما يحله الغزالي أيضا في (المنفذ) بقوله: "فلقد قام طائفة منهم بما ندهم الله -تعالى- إليه ، فأحسنوا الذب عن السنة و النضال عن العقيدة المنفلقة بالقبول من النبوة و التغيير في وجه ما أحدث من البدعة و لكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم و اضطروهم إلى تسليمها إما التقليد أو إجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن و الأخبار" .

أنظر : الغزالي : المنفذ من الضلال ، تحقيق د/ عبد الخليم محمود (ضمن المجموعة الكاملة) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط2 ، 1985 ، ص89-90 .

<sup>5</sup> رسالة التوحيد: ص52 .

و نجد تحديدا آخر للمراحل التي مر بها علم الكلام أكثر دقة و تفصيلا أورده المستشرقان-لويس غردييه- و-جورج قنواي- في كتاب (فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية)<sup>1</sup> حيث قسما المراحل التي عرفها علم الكلام إلى سبع مراحل هي:

- 1-عهد ما قبل النشأة في المدينة.
- 2-عهد التخدير أو التلاقي .مع علم اللاهوت المسيحي.
- 3-عهد النضال: الصراع بين المعتزلة و أصحاب النقل أو التلاقي مع الفلسفة اليونانية.
- 4-انتصار الأشعرية.
- 5-الانتقائية الغزالية و الطريقة المعروفة بطريقة المتأخرين.
- 6-عهد التقليد و الجسود.
- 7-عهد الإصلاح أو حركة التجديد.

و تكمن أهمية هذا التقسيم في كونه حاول أن ينظر إلى تطور علم الكلام من زاوية العوامل الداخلية المتعلقة بطبيعة العقائد كما أشار ابن خلدون و أيضا من زاوية العوامل الخارجية، سواء منها ما تعلق بالتطورات السياسية و الاجتماعية أم ما تعلق منها بتلاقي الثقافة الإسلامية مع الموروثات الحضارية الأخرى من يهودية و مسيحية و فارسية و رومانية و هندية.<sup>2</sup>

و سيكون وقوفنا مع المرحلتين السادسة و السابعة لأنهما تغطيان العصر الذي عاش فيه النورسني و نستطيع من خلالهما تبين الجهود التي بذلها لإعادة هذا العلم إلى وظيفته الأصلية.

<sup>1</sup> فلسفة الفكر الديني(مرجع سابق): 1/ 35-159.

\* و هذا الكتاب مع الفوائد التي تضمنها إلا أن فيه كثيرا من المقدمات و الاستنتاجات التي اعتمدها الكاتبان أو توصلا إليها نحتاج إلى مناقشة و مراجعة .

<sup>2</sup> و قد تتبع أيضا (الدكتور حسن حنفي) تطور علم الكلام من خلال المؤلفات التي عرضت لهذا العلم ، مركزا على انفصاله عن الواقع و أثر ذلك في تفكيرنا الحاضر .

لكن تحليله لمضمون علم الكلام -على الرغم من أهميته- لا يساعدنا على تبين المراحل الكبرى السابقة الذكر .

انظر : د/حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ، مكتبة مدبولي ، مصر د.ت ، المجلد الأول ، (المقدمات النظرية) ج 1 ص 141-227 [يمكن تبين هذه الميزة بجلاء من خلال استعراض المصنفات الأولى لعلماء الكلام (المؤسسين) ، فإذا أخذنا الأشعري كمثال نجد أن أهم مؤلفاته كانت ردا و دفاعا(الفصول في الرد على الملحدين و الخارجين على الملة كالفلاسفة و الطبايعين و أهل الشبه . . . .) ، (اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع) ، (الشرح و التفصيل في الرد على أهل الإفك و التضليل) ، (الجرابات في الصفات في مسائل أهل الزيغ و الشبهات ) ، (القامع لكتاب الخالدي في الإرادة ) و غيرها.

انظر : تبين كذب المفتري : ص128-131. ] ← تابع الهامش رقم (2) من الصفحة الموالية .

وعند التأمل نجد أن أبرز تميز مرحلة التقليد والحمود هو ذلك التغير الذي حدث في تصور العلماء لوظيفة علم الكلام فبعد أن كان هذا العلم منذ نشأته ذا وظيفة دفاعية يهتم بنصرة العقائد أمام شبهات أهل البدع<sup>1</sup> ، أصبح همه الشرح والبيان المجرد.

نلخص هذا التحول من تغير تعريف علم الكلام عند المشتغلين به :

ففي البداية كانت كل التعريفات تركز على وظيفتين لعلم الكلام (الأولى) : إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية ، (الثانية) : رد الشبهات التي يوردها المبدعة على العقائد الدينية بالأدلة العقلية أيضاً<sup>2</sup>.

فالنارابي يعرفه في (إحصاء العلوم) بقوله "صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها من الأقاويل"<sup>3</sup>.

و عرفه الغزالي في -المنقذ من الضلال- بأنه علم "إنما مقصوده حفظ عقيدة السنة وحراستها من تشويش البدعة"<sup>4</sup>.

و عرفه ابن خلدون بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"<sup>5</sup>.

و لكن لما تطرق الضعف إلى هذا العلم أصبح تعريفه لا يدل على الدفاع بقدر ما يدل على الشرح والبيان والتقرير وهذا ما نجده عند ابن عرفة حيث يعرفه بقوله : "علم الكلام هو الوصول لإدراك حقيقة الإيمان بواضح الأدلة والبرهان المنجي من الخلود في النيران"<sup>6</sup>.

و يصبح عند غيره هو العالم "الذي يبحث فيه عن وجود الله و ما يجب أن يثبت له من صفات و ما يجوز أن يوصف به و ما يجب أن ينفي عنه و عن الرسل لإثبات رسالتهم و ما يجب أن يكونوا عليه و ما يجوز أن ينسب إليهم و ما يمتنع أن يلحق بهم"<sup>7</sup> أو هو "علم تقرير العقائد و بيان ما جاء في النبوات"<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> عبد المهيد النجار: الفكر العقدي عند الإمام ابن عرفة ، (فصلة) من النشرة العلمية لكلية الزيتونية للشريعة و أصول الدين ع7، ص 1405 هـ / 1984، ص 56 وما بعدها.

<sup>2</sup> مباحث في المنهجية الفكر الإسلامي : ص 100.

<sup>3</sup> المرجع نفسه : ص 99.

-النارابي (260هـ - 339هـ) : هو أبو نصر محمد ، أشتهر بلقب المعلم الثاني ، له عدة شروحات على أرسطو و على غيره من الفلاسفة ، من مؤلفاته (الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون و أرسطو) ، (تحصيل السعادة) ، (المدنية الفاضلة) ، (إحصاء العلوم) [الأعلام (20/7)].

<sup>4</sup> المنقذ من الضلال : 87.

<sup>5</sup> المقدمة : ص 507 و انظر : تعريف : الانبي و المرحان في (المواقف) و طاش كبرى زاده في (مفتاح السعادة).

<sup>6</sup> الفكر العقدي عند الإمام ابن عرفة : ص 57.

<sup>7</sup> رسالة التوحيد : ص 43 .

<sup>8</sup> المرجع نفسه : ص 44.

بل نجد اقتصاراً على وظيفة الإثبات دون إشارة إلى وظيفة الرد على الشبهات كما كان في التعريفات الأولى، فعرفه البيجوري بقوله: "علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية"<sup>1</sup>. فأصبحت مباحته تهم بالشرح والبحث عن حقائق الأشياء كشأن الفلسفة فخاض المتكلمون في البحث عن الجوهر والأعراض وأحكامهما لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يندر بالكلية ظلّسات الحيرة في اختلافات الخلق"<sup>2</sup>. ولم يلبث علم الكلام أن أصابه الجفاف في أزيانه الأشعرية ففقد طراوة نشاطه الأول وأخذ يتجمد في الأطر التي تناقلها (الكتب المدرسية) تقليدياً إذ يقبل العلماء عليها فيشروحونها ويعيدون شرحها، لبقارن مثلاً (جوهرة التوحيد)<sup>3</sup> للبايجوري والمحصل للرازي<sup>4</sup> فإننا لنجد التقسيمات الكبرى ذاتها والأجوبة ذاتها باقية على حالها غير مرتبطة بواقع زمنها إنما مدرسية (ترسيمية) بأسوأ ما ينطوي عليه الحد من معنى جمدت الفكر شيئاً فشيئاً وحالت بين العلماء وبين أن يخرجوا بفكر أصيل وأن يعملوا بروح نقدية وأن يعالجوا برحابة في الصدور إن لم يكن بجراءة في الإقدام ما أشكل من المسائل المخرجة التي تثيرها الحياة الحديثة"<sup>5</sup>.

فغياب الوظيفة الدفاعية لعلم الكلام جعلته ينفصل عن الواقع ويهمل التحديات الواردة على العقيدة الإسلامية وجعلت "سائر كتب التوحيد المؤلفة بعد القرن الثامن تتلهم بالشرح والتهميش والتحشية عن القضية الحقيقية التي هي مواجهة ما نجد من الشبه الموجهة للعقيدة الإسلامية أو على أضعف الإيمان تجديد أساليب وطرق الردود على الشبه القديمة ذات العناصر المستديمة بما يناسب أوجه الإقناع للعقلية المتجددة التكون وقد عم هذا الجمود الذي أصبح عليه علم الكلام كلا من المضمون والأسلوب"<sup>6</sup>، فنجد أنفسنا ونحن في القرن الخامس عشر الميلادي والتاسع عشر "أمام المناقشات نفسها ومع الأدلة نفسها رداً على الخصوم ذاهم كالمعتزلة والفلاسفة وسواهم من الذين انقضوا"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> تحفة المرید علی جوهرة التوحيد (مرجع سابق) : ص 8 .

<sup>2</sup> المنتقد من الضلال : ص 91 .

<sup>3</sup> يقصد تحفة المرید علی جوهرة التوحيد ، لأن صاحب الجوهرة هو إبراهيم اللقاني .

- والبيجوري أو الباجوري (1860م) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد شيخ الجامع الأزهر من فقهاء الشافعية ، نسبته إلى الباجور من قرى المنوفية بمصر ، تقلد مشيخة الأزهر سنة 1263هـ له حواش كثيرة منها : تحفة المرید علی جوهرة التوحيد .

<sup>4</sup> الرازي (544هـ/606هـ) : هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين ، التيمي البكري أبو عبد الله محر الدين الرازي ، الإمام المفسر ، له مؤلفات كثيرة منها : مفاتيح الغيب ، ومعالم أصول الدين ، و أسرار التزويل [الأعلام (6/313)].

<sup>5</sup> فلسفة الفكر الديني : 1/ 137-138

<sup>6</sup> مباحث في منهجية الفكر الإسلامي : 117-118

<sup>7</sup> فلسفة الفكر الديني : 1/ 140



ولقد أدرك كثير من المصلحين ما انتهى إليه علم الكلام من جمود " و كيف عبثت به في نهاية الأمر أيدي المفرقين حتى خرجوا به عن قصده و بعدوا به عن حده"<sup>1</sup> فانبرى بعضهم يريدون أن يعودوا به إلى سالف عهده حاميا للعقيدة مر كل تشويش ، بادئين بإعادة ربطه بتحديات الواقع و حاجات العصر فكان الأفغاني و محمد عبده و ابن باديس و وحيد الدين خان و مصطفى صبري<sup>2</sup> .

و جاءت جهود النورسي أيضا ضمن هذا المسار، فكيف كان موقفه من هذا العلم الذي جمد و تجمد و لم يعد وفيًا لا بمقصده و لا بمقصد أهل العصر<sup>3</sup>؟  
هذا ما سنتناوله في العنصر الموالي .

## 2. موقف النورسي من علم الكلام :

### 1) النظر إلى قيمته :

إن النتيجة التي وصل إليها (ابن خلدون) بعد تلخيصه لمسيرة علم الكلام هي كون هذا العلم قد فقد قيمته و لم تعد له حاجة لانتفاء أهل البدع و شبهاتهم ، يقول : "و على الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ الملحدة و المبتدعة قد انقرضوا و الأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا و دونوا"<sup>4</sup> لكن النورسي يذهب إلى عكس هذه النتيجة تماما فيرى أن علم الكلام أو علم العقيدة من أوكد العلوم في هذا العصر لأن "الضروريات الدينية التي لا مجال فيها للاحتشاد لقطعتها و ثبوتها و التي هي في حكم القوت و الغذاء قد أهملت في العصر الحاضر و أخذت بالتصدع فالواجب يحتم صرف الجهود و بذل المهمة لإحياء هذه الضروريات و إقامتها"<sup>5</sup> .

و يرى أن (الملحدة و المبتدعة) لم ينقرضوا بل إن العصر الذي يعيش فيه هو عصر الإلحاد و الفلسفات المادية التي تهدد حقائق الإيمان بقول في مقدمة (رسالة الطبيعة) مبينا سبب تأليفها : "دعيت لزيارة (أنقرة) سنة 1337 هـ / 1922 م و شاهدت فرح المؤمنين و ابتهاجهم باندحار اليونان أمام الجيش الإسلامي إلا أنني

<sup>1</sup> رسالة التوحيد : ص 53 .

<sup>2</sup> من الغريب أن بعض الذين تحدثوا عن جهود الإصلاح في مجال علم الكلام لم يشيروا إلى جهود النورسي ، على الرغم من سبقه الزمني لبعض المصلحين و على الرغم من وضوح رؤيته التجديدية .

انظر :- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي : ص 132 .

- فلسفة الفكر الديني (142-167) .

- محمد عبد الستار بيسار ، منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر ، (بحث مقدم إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر

الإسلامي ، قسنطينة - الجزائر 9- 12 سبتمبر 1989 ) منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ص 19- 22 .

<sup>3</sup> و هذا على عكس ما كان قد وجدته الغزالي في عصره حيث قال : "فصادفته علما وفيًا بمقصوده غير واف بمقصودي "

-المفقد من الضلال : ص 87 .

<sup>4</sup> المقدمة : ص 517 .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 562 - 563 .

أبصرت خلال موجة الفرح هذه ، زندقة رهيبة تدب بنخبث و مكر وتتسلل بمفاهيمها الفاسدة إلى عقائد أهل الإيمان الراسخة بغية إفسادها و تسميمها فتأسفت من أعماق روعي و صرخت مستغيثا بالله العليّ القدير و معتصما بسور هذه الآية الكريمة<sup>1</sup> من الغول الرهيب الذي يريد أن يتعرض لأركان الإيمان<sup>2</sup>.

و يرى بأن الكشف عن حقائق الإيمان أفضل من البحث عن الأذواق و الكرامات كما هو شأن الصوفية متبنيا في ذلك مقولة الإمام الرباني : "إن انكشاف مسألة صغيرة من مسائل الإيمان هو أفضل في نظري من مئات من الأذواق و الكرامات"<sup>3</sup>.

و إنما حاز هذا العلم هذه القيمة عند النورسي لأن مباحته تتعلق بأخطر قضية في حياة الإنسان و هي قضية الإيمان ، هذا الإيمان الذي يسمو به "إلى أعلى عليين فيكتسب بذلك قيمة تجعله لائقا بالجنة بينما يتردى بظلمة الكفر إلى أسفل سافلين فيكون في وضع يوهله لنار جهنم"<sup>4</sup>.

## (2) تصوره لوظيفة علم الكلام :

لقد بينا فيما سبق أن وظيفة علم الكلام أصبحت عند المتأخرين تقتصر على شرح العقائد في صيغها التي جمدت عليها منذ زمن ، حتى تصور ابن خلدون أنه لا فائدة في الاشتغال بهذا العلم و وجدنا من يناقش أمورا قد انتهت و انقرض أصحابها<sup>5</sup> ، متخذين في ذلك طريقة مدرسية تهتم بالتقسيم الصوري لمباحث علم الكلام دون نظر إلى وظيفته الواقعية التي تعتم رد الشبهات التي يوردها الخصوم و بالأسلوب الذي يفهمونه.

و النورسي الذي عاش تلك المهجمة الإلحادية التي شنتها الفلسفة المادية على حقائق الإيمان أدرك بفكره الناقد أن الاقتصار على شرح تلك العقائد في صيغها القديمة دون الانتباه إلى الشبهات المثارة حولها و دون تجديدها بما يتلاءم مع عقلية إنسان هذا العصر لا يمكن أن يحفظ على المسلمين إيمانهم.

و إنا لنلمس إدراكه هذا من خلال التنبيه إلى وظيفته و رسالته فهو ، يقول لمن يظن أنه صاحب طريقة صوفية" ليس هذا العصر بعصر تصوف و طريقة إنما هو عصر إنقاذ الإيمان"<sup>6</sup> وإنما إنقاذ الإيمان يكون بإحيائه في قلوب المؤمنين و بالتصدي لشبهات المناوئين ، فعلم الكلام في صيغته القديمة و كما وصل إلى

<sup>1</sup> بقصد قوله - تعالى - ( قالت رسلهم أي الله شك فاطر السماوات و الأرض يدعوكم ليعفر لكم من ذنوبكم و يوخركم إلى أجل مسمى قالوا : إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتنونا بسلطان مبين ) [إبراهيم : الآية 10].

<sup>2</sup> اللغات : ص 267.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : 574.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 348.

<sup>5</sup> أنظر مؤلفات المتأخرين : السنوسي و اللقاني و البيجوري.

<sup>6</sup> بديع الزمان سعيد النورسي حياته و آثاره (مرجع سابق) : ص 197.

النورسي في مؤلفات الإيجي و الجرجاني و البيضاوي<sup>1</sup> فضلا عن أنه لم يعد مستجيبا لتحديات العصر فإنه كان يخاطب جانباً واحداً من جوانب الإنسان و هو "العقل" دون بقية الملكات و اللطائف الأخرى المركبة فيه و لذلك استطاع هذا العلم "في فترات الجدال العقلي بين الحاشية أن يتخذ الإيمان و لكنه لم يستطيع أن يصوغ حياة المسلم صياغة ربانية تحقق المعنى الحقيقي لعبودية الإنسان لرب العالمين"<sup>2</sup>.

و هذه الوظيفة بشقيها - إحياء الإيمان و رد الشبهات - هي التي حددها النورسي من خلال رسائله يقول: "إن رسائل النور قد أظهرت خدماها كسيف ألماسي قاطع بيد هذه المعجزة الكبرى - يعني القرآن - حتى ألزمت الحجة أعداءها العنيدين و ألجأهم إلى الاستسلام و إنما تقوم بوظيفتها بين يدي هذه الخزينة القرآنية من حيث كونها معجزة لمعانيه المعجزة على نحو تستطيع تنوير القلب و الروح و المشاعر ، مناقلة كلا منها علاجاً الناجعة ، و لا غرو فهي الداعية إلى هذا القرآن العظيم المستفيضة منه وحده و لا ترجع إلا إليه . و إنما تقوم بمهمتها خير قيام ، انتصرت في الوقت نفسه على الدعايات المغرضة الضالة التي يشيعها أعداؤها ، و قضت على أشد الزنادقة تعنتاً و دكت أقوى قلاع الضلالة التي تختمي بها "الطبيعة" برسالة "الطبيعة" ، كما بددت الغفلة ، و أظهرت نور التوحيد في أوسع ميادين العلوم الحديثة و أشد الظلمات الخائفة للغفلة"<sup>3</sup>.

بل هو يعلن صراحةً أن رسائل النور يمكن أن تكون مصدراً (لعلم كلام جديد) من شأنه أن يقضي المسلم من مزالق الأفكار الفلسفية الضالة ، و أن ينقل المؤمن من دائرة المعرفة المحرمة إلى ميدان السلوك السدي يمتزج فيه العقل مع القلب أو الفكر مع الوجدان . يقول -متحدثاً عن بعض رسائله- : "فيمكن لمن ضل من جهة الفكر و العلم أن يستفيد منها ما ينجيهِ من مزالق الأفكار الفلسفية .

<sup>1</sup> -الإيجي (757...هـ / 1355...م) : هو عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل ، عضد الدين الإيجي ، عالم بالأصول و العربية ، من أهل (إيج) بفارس ، ولي القضاء ، سجنه صاحب كرمان و مات مسجوناً من تصانيفه : المواقف في علم الكلام ، العقائد العضدية ، الرسالة العضدية ، جواهر الكلام ، شرح مختصر ابن الحاجب (الأعلام 295/3).

-البيضاوي (685-...هـ / 1286...م) : هو عبد الله بن عمر بن محمد على الشيرازي ، أبو سعيد أو أبو الخير ، ناصر الدين البيضاوي ، قاض مفسر ، علامة ، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز ، و ولي قضاء شيراز و رحل إلى تبريز فتوفى فيها ، من تصانيفه : أنوار التبريل و أسرار التأويل (المعروف بتفسير البيضاوي) ، طوابع الأنوار ، منهاج الوصول إلى علم الأصول (الأعلام : 4/448) .

-الجرجاني (740هـ - 816هـ / 1339م - 1413م) : هو علي بن محمد الشريف ، ولد قرب إقليم اشريباد (جرجان) بفارس ، اشتهر بدراساته الكلامية و الفلسفية ، له عدة شروح على أهم الكتب في أصول الفقه و علم الكلام و الفلسفة . [الأعلام (7/5)].

<sup>2</sup> مجلة الأمة : ع 19 ص 2 (مرجع سابق) : ص 48.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 173 ، و إننا لنلمس الروح الدفاعية (الفتالية) من خلال المسطملحات التي استعملها النورسي في هذا النص : سيف - استسلام - انتصرت - قضت - دكت أقوى قلاع الضلالة ، بددت ...



بل يمكن أن يستخرج منها بالتهذيب والتنظيم والإيضاح عقائد إيمانية و علم كلام جديد في غاية القوة والريانة لرد ضلالات أفكار هذا الزمان.

بل يمكن لمن إحتلظ عقله بقلبه ، أو إلتحق قلبه بعقله المشتت في آفاق الكثرة أن يستنبط منها طريقة كسكة الحديد متينة أمينة يسلك فيها تحت إرشاد القرآن الكريم .. كيف لا وكل ما في رسائلي من المحاسن ما هو إلا من فيض القرآن الكريم"<sup>1</sup>.

إن هذا النص بالغ الدلالة في التأكيد على وعي النورسي بالقصور الذي طرأ على علم الكلام في صورته القديمة ، وكذا ضرورة إنشاء علم كلام جديد يتناسب مع الظروف المستحددة ، نلمس هذا خصوصاً عند قوله : "... و علم كلام جديد في غاية القوة والريانة لرد ضلالات أفكار هذا الزمان".

أي أن علم الكلام القديم صار ضعيفا عاجزا غير متماسك الحجج ، لا يمكنه أن يرد ضلالات الفكر الحديث التي تقود المسلمين عبر مسالك (العلم) و (الفكر) إلى المزالق التي تنأى بهم عن إسلامهم و عقائدهم الراضحة.

و عليه فالمطلوب إيجاد (علم كلام جديد) سماته القوة والريانة والقدرة على الوفاء بحاجات العقل والقلب فيمزج الفكر بالوجدان ، فلا تكون النتيجة -بعد تحصين الحقيقة الإيمانية- إلا إنبعاث المؤمن بها إلى السلوك "تحت إرشاد القرآن الكريم".

و مما يدعم أن النورسي كان مدركا لضرورة تجديد علم الكلام ، تصريحه بما يدل على أنه كان واعيا بهذه الضرورة أثناء كتابته لرسائل النور ، و التي يعتبرها (علم كلام حقيقي) أو -على الأقل- تمهيدا لإنشاء علم كلام حقيقي يتجاوز جميع ما كتبه السابقون على اختلاف مسالكهم و مشاربهم.

يقول -مجيبا على طلب أحد تلامذته- : "تذكرون في رسالتكم رغبتكم في تلقي درس في علم الكلام مني ، أنتم يا أخي تلتقون ذلك الدرس فعلا ، فما استنسختموه من (الكلمات) دروس منورة لعلم الكلام الحقيقي.

<sup>1</sup> المنشوي العربي النوري ، تحقيق إحسان قاسم الصالحى ، دار سوزلر للنشر ، إسطنبول ، ط4 ، 1420هـ/1999م ، ص 206.

فقد قال علماء محققون، كالإمام الرباني : سيبين أحدهم في آخر الزمان علم الكلام -أي المسائل الإيمانية الكلامية لمذهب أهل الحق- بيانا جليا بحيث يفوق على جميع ما كتبه أهل الكشف و الطريقة الصوفية، فيكون وسيلة لنشر تلك الأنوار ، حتى أن الإمام الرباني قد رأى نفسه ذلك الشخص. فأخوك هذا العاجز الفقير الذي لا يذكر بشيء لا يمدكني أن أدعي -بما يفوق حدي ألف مرة- أنني ذلك الشخص المنتظر ، إذ لست أهلا لأن أكون ذاك من أية ناحية كانت.

و لكن يمكنني أن أقول : أنني أظن نفسي خادما لذلك الشخص المنتظر ، أهني الميدان لمجيئه و جنديا من جنود طلائعه<sup>1</sup>.

و لقد سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى خاصية الواقعية و الحيوية<sup>2</sup> التي جعلها النورسي من أسس الصياغة الجديدة لعلم العقيدة ، وإن تتبع عرض حقائق الإيمان و الاستدلال عليها في رسائل النور يؤكد لنا تطبيقه لها مما أعاد لهذا العلم حضوره في واقع المسلمين مدافعا و حارسا للعقيدة .

### (3) تقييمه لعلم الكلام :

على ضوء القيمة التي أعطاها النورسي لعلم الكلام -باعتباره علما يتعلق بأهم قضية في حياة الإنسان- و انطلاقا من تصوره لوظيفته ، سنتناول تقييمه لجهود المتكلمين من قبل ، و ذلك من خلال الملاحظات التي أوردتها في مواضع مختلفة من رسائله.

و هذه الملاحظات يمكن تصنيفها إلى صنفين :

- أ-ملاحظات تتعلق بنقد المنهج و المسلك الذي اتبعه المتكلمون في عرض حقائق الإيمان و الاستدلال عليها.
- ب-ملاحظات تتعلق بمناقشة المتكلمين في بعض الأدلة التي أوردوها أو بنقد بعض آرائهم في المسائل المختلفة.

<sup>1</sup> الملاحق : ترجمة إحسان قاسم الصالحى ، دار سوزلر للنشر ، استنبول ، ط1 ، 1415هـ/1995م ، ص 75.

<sup>2</sup> راجع الفصل الثامن ، ص 53-54.

فعلماء الكلام يثبتون واجب الوجود باستحالة التسلسل اللاهوائي للأسباب وكذلك باستحالة التسلسل الدوري، وهذا سير في طريق طويل جدا.

أما المنهاج الحقيقي للقرآن الكريم فإنه يجد الماء ويفجره في كل مكان، فكل آية فيه كعصا موسى تفجر الماء أينما ضربت... وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد<sup>1</sup>.

وهنا نجد يتفق مع ما ذهب إليه "ابن رشد"<sup>2</sup> في نقده للمتكلمين عامة وللأشاعرة على الخصوص في استدلالهم على وجود الله -تعالى- حيث سلكوا في ذلك طرقا صعبة وغير يقينية فيقول: "فقد تبين لك من هذا كله- أي بعد استعراضه لأدلة الأشاعرة - أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله سبحانه ليست طرقا نظرية يقينية ولا طرقا شرعية يقينية، وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنهية في الكتاب العزيز على هذا المعنى، أعني بمعرفة وجود الصانع، وذلك أن الطرق الشرعية إذا توكلت وحدث في الأكثر قد جمعت وصفين: أحدهما: أن تكون يقينية، والثانية: أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول"<sup>3</sup>.

ويرى النورسي أيضا أن المنهج الكلامي يتجه إلى عقل الإنسان دون جوانبه "لطائفة" الأخرى، مما يجعل المعرفة الناشئة عنه معرفة "باردة" لا تضبط السلوك ولا تدفع إلى العمل "لأن الإيمان لا يحصل بالعلم فحسب، فهناك لطائف كثيرة للإنسان لها حظها من الإيمان، فكما أن الأكل عندما يدخل إلى المعدة ينقسم ويتوزع إلى مختلف العروق والأعصاب بمختلف الصور، كذلك المسائل الإيمانية الآتية عن طريق العلم عندما تدخل معيدة العقل والنهم فإن كل لطيفة من لطائف الجسم كالروح والقلب والسر والنفس وغيرها تأخذ حصتها وتمصها حسب درجاتها"<sup>5</sup>.

وهو بهذا يتفق مع الصوفية الذين يرون بأن المعرفة الناتجة عن العقل ليست هي المعرفة الكاملة الموصلة إلى اليقين والعلم الكامل بالله -تعالى-<sup>6</sup>، يقول الإمام السهرندي- وهو الذي يعتبر النورسي أعظم أساتذته:- "و من المحقق أن ميدان الاستدلال ضيق جدا و حصول اليقين من طريق الدليل و النظر و الفكر

<sup>1</sup> بدیع الزمان سعید النورسی حیاته و بعض آثاره : (مرجع سابق) : 194 - 195.

<sup>2</sup> ابن رشد (520هـ - 595هـ / 1126م - 1198م) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد الفيلسوف والفقير، شرح أرسطو، له مؤلفات عديدة منها (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال)، (بداية المجتهد و نهاية المقتصد)، (مناهج الأدلة). [الأعلام (318/5)].

<sup>3</sup> قارن هذا مع قول النورسي في شرط الدليل: "فمن شرط الدليل أن يكون ظاهرا و أظهر من النتيجة أمام الجمهور" [الكلمات: ص 266].

<sup>4</sup> - ماجد فخري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، منشورات دار المشرق بيروت، ط 2، ص 86، 203-204 و أيضا: محمد يبصار: الرجوع و الخلود في فلسفة ابن رشد، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 3، 1973، ص 60-61.

<sup>5</sup> النورسي حياته و آثاره: ص 105.

<sup>6</sup> - انظر: إحياء علوم الدين: (1/ 86-87).

متعذر"<sup>1</sup> و يعلل ذلك بقوله في موضع آخر: "فإن قدم الاستدلال لا ثبات لها ، و لا قرار لخزف معقول مسن طين و المستدل ليس له تمكين"<sup>2</sup>.

ويقول الأمير عبد القادر في "الموقف السادس و التسعون": "...و أما هداية الخلق فهي هداية العقول، و هي إما أن يكون فيها زيغ أو ضلال و حيرة و إما أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة ، فهي إما مهلكة و إما ناقصة.

إذ غاية معرفة العقل التزيه عن صفات المحدثات ، بأنه ليس كذا و ليس كذا و ما هي هذه المعرفة المطلوبة منا ، و إنما المطلوب منا طريقة الرسل عليهم السلام"<sup>3</sup>.

و عليه يمكننا أن نقول بشكل عام -أن هناك ثلاثة مآخذ يسجلها النورسي على منهج المتكلمين:

- 1- تقدم العقل على النقل .
- 2- اتخاذ مسالك في الاستدلال بعيدة عن مدارك الناس.
- 3- مخاطبة العقل دون بقية لطائف الإنسان.

ب- مناقشة الأدلة :

مثلاً نجد في الرسائل ملاحظات حول المنهج الذي اتبعه المتكلمون ، نجد أيضاً مناقشات لبعض الأدلة التي اعتمدها في إثبات الوجودانية أو غيرها من المسائل كالقدر و علاقته بسلوك الإنسان و مفهوم الأسباب . و نحن هنا لن نورد مناقشاته لكل الأدلة -نرجي ذلك إلى مواضعه في الفصول الآتية- و إنما سنبين طريقته في هذه المناقشة .

فالنورسي له في ذلك طريقتان:

الأولى: أن يورد الدليل الذي اعتمده المتكلمون -و يكون عادة من أدلة الأشاعرة - و يقرهم عليه ، ثم يعطي وجهاً آخر للاستدلال مما يراه محققاً للغرض أكثر.

الثانية : أن يورد الدليل و يعلل إبطاله.

<sup>1</sup> المكتوبات : (مرجع سابق) : 62/1.

<sup>2</sup> المرجع نفسه : 276/1.

<sup>3</sup> الموافف : الجزء الأول ورقة رقم : ب 61.

-الأمير عبد القادر (1222هـ-1300هـ/1807م-1883م) : هو عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى الحسيني الجزائري ، أمير مجاهد ، من العلماء الشعراء ، ولد في القيطنية من إيالة وهران (الجزائر) ، تعلم في وهران و حج مع أبيه سنة 1241هـ ، فزار المدينة و دمشق و بغداد ، و لما دخل الفرنسيون الجزائر سنة 1830م ببيع على الإمارة سنة 1843م و قاد مقاومة مسلحة ، و أسس دولة ، اضطرتته ظروف الحرب إلى الإستسلام سنة 1848م ، نقل إلى فرنسا و إستقر في دمشق سنة 1271هـ و كانت له فيها مواقف مشرفة إن على المستوى الإنساني أو العلمي ، توفي بدمشق و بعد الإستقلال نقلت رفاته إلى الجزائر . من آثاره العلمية : (ذكرى العاقل) ، (رسالة في العلوم و الأخلاق) ، (ديوان شعر) ، (المقراض الحاد) ، (الموافق) و هو ثلاثة أجزاء في التصوف . [الأعلام (4/45-46)].

فمن أمثلة الطريقة الأولى : وقوفه مع دليل "الإمكان" و دليل "الحدوث" اللذين ساقها المتكلمون كأدلة على وجود الله -تعالى- يقول: "قال -تعالى- "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" (الأنبياء : 22).  
"كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون" (القصص : 88).

هذه نافذة يطل منها علماء الكلام الذين سلكوا في سبيل إثبات وجود الله -سبحانه - طريقا مدعما بأدلة "الإمكان" و "الحدوث" و نحن إذ نحيل تفاصيل تلك الأدلة إلى مظانها من أمهات كتب العلماء الأعلام كـ "شرح المواقف" و "شرح المقاصد" نذكر شعاعات من فيض نور القرآن غمرت القلب و نفذت إليه من خلال هذه النافذة<sup>1</sup>.

ثم يبين تصويره للدليل من خلال الآيتين<sup>2</sup>.

و بعدها يذكر ما يقوله المتكلمون عن "الحدوث" فيقول : "أما بصدد "الحدوث" فقد قال علماء الكلام ... و نحن نقول -يعطي مفهومه للحدوث- و الشيء ذاته مع مفهوم "الإمكان" حيث يبين تصوير المتكلمين للدليل ثم يعطي مفهومه هو له<sup>3</sup>.

و أيضا في مسألة إبطال الدور و التسلسل<sup>4</sup>.

و من أمثلة الطريقة الثانية : مناقشته لأدلة "المعتزلة" في مسألة القدر و الأسباب و ما يتفرع عنها من جزئيات كـ مفهوم الشر و الخير و حكم مرتكب الكبيرة<sup>5</sup> و مناقشة الشيعة في مسألة الإمامة<sup>6</sup>.

وفي ختام هذا المبحث نقول : بأنه على الرغم من نقد النورسي للمتكلمين و تحفظه على منهجهم عموما و على بعض أدلتهم -إلا أننا نجد قد ذكرهم في بعض المواضع من رسائله، مما يشعر بتقديرهم لمجهوداتهم.

فهو يصفهم بأنهم "علماء أعلام"<sup>7</sup> و بأنهم "عباقرة"<sup>8</sup> تبدو الأمور التي قد يراها أهل الفلسفة عظيمة جليلة تافهة لا تكاد ترى بين مقاصدهم<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 824.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : 824-825.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : 825.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : 826.

- و سنعود إلى مناقشة هذه الأدلة بالتفصيل حينما نتناول أدلة النورسي على وجود الله -تعالى-.

<sup>5</sup> اللغات : ص 118 -سعود إلى المسألة بالتفصيل عند تناول مفهوم النورسي للقدر.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : 28-38.

<sup>7</sup> الكلمات : ص 824.

<sup>8</sup> المصدر نفسه : ص 401.

<sup>9</sup> المصدر نفسه : ص 401.

بل أكثر من ذلك ، نجد أن النورسي قد استعمل بعض قواعد المتكلمين في الاستدلال كالسير و التقسيم<sup>1</sup> والإلزام<sup>2</sup> و قياس الغائب على الشاهد<sup>3</sup> و أيضا تبني بعض نظرياتهم<sup>4</sup> .  
و هذا ما سيتضح أكثر فيما يأتي من فصول .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

<sup>1</sup> انظر مثلا : رسالة الطبيعة : اللغات : ص 268 - 283 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : 270 .

<sup>3</sup> و هو المسلك الأكثر استعمالا في كل الرسائل .

<sup>4</sup> مثل نظرية (الكسب الأشعري ) و هو ما سرسجه في فصل (القدر و سلوك الإنسان) .

## المبحث الثاني: النورسي و المنهج الفلسفي.

## 1. النورسي و التفكير الفلسفي :

لقد أخذ الهجوم على الفلسفة في ( رسائل النور ) حيزا كبيرا ، بحيث لا تكاد تخلو معظم الرسائل من وقوف مع الفلاسفة، ردا على آرائهم أو مناقشة لأدلتهم أو مقارنة بين نظرهم إلى الله والإنسان والكون ونظرة القرآن الكريم.

وفي كثير من الأحيان يكسي أسلوب الرد قوة بقدر ما نلمسها في سعة التحليل ومثانة الاستدلال ، نجدها أيضا في قساوة النعوت التي يستعملها النورسي لوصف الفلاسفة وتسفيه آرائهم ومناهجهم. فهو في أحسن الأحوال يصفهم بأنهم " الذين إنعدرت عقولهم إلى عيونهم"<sup>1</sup> فلم يستطيعوا تجاوز حدود الحس، ويصف فلسفتهم بأنها " طاعون معنوي حيث تسبب في سريان حمى مهلكة في البشرية عرضها للغضب الإلهي"<sup>2</sup> ، وهي " تلوث"<sup>3</sup> حجب عن الإنسان الإدراك السليم للحقائق إذ " تكل العقل وتعمي البصيرة"<sup>4</sup> وهي غول يريد أن يلتهم عقائد المسلمين<sup>5</sup> وهي في النهاية " فلسفة مبنية على أساس العبث في الوجود"<sup>6</sup> ... إلى غير هذا من الأوصاف والنعوت.

إن هذه الصورة التي تصادفها في ( رسائل النور ) للفلسفة ، تجعلنا نتساءل عن موقف النورسي من التفكير الفلسفي، هل يرفض كل تفكير فلسفي لأنه نتاج العقل بحجة الإكتفاء بالنقل كما هو شأن الراضين غالبا ؟ أم أن هنالك نوعا معينا من ضروب التفكير الفلسفي هو الذي يرفضه النورسي وهو الذي قصده بالمهجوم ونعت أصحابه بتلك النعوت والأوصاف ؟

إن هذا التساؤل قد أجاب عنه النورسي بشكل مباشر من خلال جملة من النصوص وردت في ( رسائله ) يميز فيها بين التفكير الفلسفي المقبول والتفكير الفلسفي المرفوض ، و أوضح أن عداؤه إنما هو لنوع من أنواع هذا التفكير وهو ( الفلسفة المادية ).

وأجاب بشكل غير مباشر من خلال تقديره للعقل ، حيث أنزله منزلة مهمة بحيث جعل من أخص خصائص العقائد الإسلامية كونها ( معقولة ) وفسر ذلك بأن القرآن يعرضها " عرضا منفتحاً على العقول لا

<sup>1</sup> الكلمات : ص 601.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 877.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 453.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 577.

<sup>5</sup> اللغات : ص 267.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 655.

يعجزها ولا يسلب منها الإختيار"<sup>1</sup> ثم من إعتباره ( المسلك الفلسفي ) كأحد مسالك الإستدلال على العقائد ، وقد سبق تفصيل ذلك الأمر في الفصل الثاني<sup>2</sup>.

فلنعد الآن إلى النصوص التي ذكرها النورسي وبين فيها صراحة تمييزه بين التفكير الفلسفي المقبول والتفكير الفلسفي المرفوض ، وسنكفي بذكر ثلاثة شواهد :

(الأول) يقول : " إن في تاريخ البشرية - منذ سيدنا آدم - عليه السلام - إلى الوقت الحاضر، تيارين عظيمين وسلسلتين للأفكار يجريان عبر الأزمنة والعصور ، إلهما شجرتان ضخمتان أرسلتا أغصانهما وفروعهما في كل صوب وفي كل طبقة من طبقات الإنسانية :

- أحدهما : سلسلة النبوة والدين.

- والأخرى : سلسلة الفلسفة والحكمة.

فمتى كانت هاتان السلسلتان متحدتين ومترجتين ، أي في أي وقت أو عصر استجارت الفلسفة بالدين و انقادت إليه وأصبحت في طاعته ، إنتعشت الإنسانية بالسعادة ، وعاشت حياة إجتماعية هنيئة ، ومتى إنفجرت الشقة بينهما وافترقتا ، احتشد النور والخير كله حول سلسلة النبوة والدين ، وتجمعت الشرور والضلالات كلها حول سلسلة الفلسفة"<sup>3</sup>.

إن النورسي بهذا النص يرجعنا إلى المسألة التي شغلت الفكر الإسلامي منذ التقى بالفلسفة اليونانية وغيرها من موروثات الحضارات الأخرى، وهي مسألة العلاقة بين الشريعة والحكمة. هذه العلاقة التي شغلت فلاسفة المشرق - الكندي والفارابي والسجستاني وابن مسكويه وابن سينا - كما شغلت فلاسفة المغرب البطليوسي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد... ونحن نعلم أنهم سلكوا في مسألة الصلة بين الشريعة والحكمة مسالك أربعة : مسلك الرد وهو متفرع إلى فرعين ومسلك المقابلة وهو أيضا يتولد منه فرعان ، أما الرد فأحد ضريبه رد الفلسفة إلى الشريعة ، فتكون الثانية أصلا والأولى فرعاً تابعا لها و الثاني رد الشريعة إلى الفلسفة فتكون الثانية أصلا والأولى فرعاً تابعا لها ، وأما المقابلة فأحد نوعيها المطابقة بين الشريعة والحكمة يجعل كل منهما أصلا مستقلا مع اعتبار أوصافه هي عين أوصاف الآخر، والثاني المعارضة بين الشريعة والحكمة يجعل كل منهما أصلا مستقلا مع إعتبار أوصافه هي نقيض أوصاف الثاني"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 387.

<sup>2</sup> انظر الفصل الثاني، عنصر ( معقولة الحقائق الإسلامية ) ص : 41-49.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 639.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 1 ، 1994 ، ص 130 - 131.



فلاحظ أن النورسي إتخذ موقفا جمع فيه بين ( الرد ) و ( المقابلة ) : فهو وإن إعتبر الفلسفة شجرة تقابل شجرة النبوة والدين ، إشرط عليها أن لا تخالفه ، وهذا يرجعنا إلى ما سبق ذكره في تصور النورسي للعلاقة بين العقل والنقل ، بحيث لا يسرح العقل إلا حيث سرحه النقل على حد تعبير الشباطي<sup>1</sup>.

(الثاني) : يقول النورسي - بين يدي نقده للحضارة الغربية - :

" ولتلا يساء الفهم نبه أن أوروبا إنتان :

إحداها : هي أوروبا النافعة للبشرية ، بما استفاضت من النصرانية الحققة ، و أدت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية بما توصلت إليه من صناعات وعلوم تخدم العدل والإنصاف ، فلا أخاطب في هذه المحاوره هذا القسم من أوروبا... وإنما أخاطب أوروبا الثانية تلك التي تعفتت بظلمات الفلسفة الطبيعية ، وفسدت بالمادية وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها ، وتوهمت مساوئها فضائل ، فسأقت البشرية إلى السفاهة وأوردتها الضلالة والتعاسة"<sup>2</sup>.

فهو يميز بين إنتاج العقل الذي قاد الإنسان إلى الخير وتناج العقل الذي أوصله إلى الدمار.

(الثالث) : وهو أكثر الشواهد وضوحا ، حيث يجلي فيه النورسي موقفه من الفلسفة فيقول : " أما الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصنعها بصفعاتها القوية فهي الفلسفة المضرة وحدها ، وليست الفلسفة على إطلاقها ، ذلك لأن قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية والبشرية ، وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية وتمهد للرقى الصناعي فهي في وفاق ومصالحة مع القرآن ، بل هي خادمة لحكمة القرآن ، فلا تعارضها ولا يمكنها ذلك . لذا رسائل النور لا تتصدى لهذا القسم من الفلسفة.

وأما القسم الثاني من الفلسفة ، فكما أنه أصبح وسيلة للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للطبيعة ، فإنه يتج كذلك السفاهة واللغو والغفلة والضلالة ويعارض الحقائق المعجزة للقرآن الكريم بخوارقه التي هي كالسحر.

لذا فإن ( رسائل النور ) : تتصدى لهذا القسم من الفلسفة في أغلب أجزائها بنصبها موازين دقيقة وسوقها البراهين الدامغة فتصنعها بصفعاتها القوية ، في حين أنها لا تلتفت إلى القسم النافع منها"<sup>3</sup>.

بهذا يكون قد إتضح لدينا أن النورسي إنما يهاجم في رسائله الفلسفة المادية التي إتخذت في هذا العصر نتائج العلم التحريبي مستندا لنقض حقائق الإيمان ، وظهرت تحت أسماء مختلفة كالوضعية والماركسية... وراجت حتى أصبح هذا العصر " عصر الإلحاد لإنكاره الدين ، وهذا الإلحاد ليس محض إدعاء ، بل يرى أصحاب نظريته إنما طريقة بحث ودراسة ، إهتدى إليها الإنسان ، بعد التطور الحديث في ميادين العلم المختلفة ، وهذه الدراسة التطورية لا تهدف إلى إثبات نظرية ما أو إنكارها وإنما هي منهج خالص في البحث ،

<sup>1</sup> انظر : الفصل الثاني : ص 41-49 و أيضا ص 60.

<sup>2</sup> اللغات : ص 176 - 177 و أيضا : حقائق الإيمان : ص 81.

<sup>3</sup> النورسي حياته وأثاره : ص 157 - 158.

أثبت لأصحابه أن الدين باطل<sup>1</sup> لأن الدين أكثر أموره بل أساسها غيبي (ميتافيزيقي) وهذا العصر تبنى أصحاب مذهباً أهم ما يمتاز به "رفضه الميتافيزيقيا - ما بعد الطبيعة - بخدافيرها وإعتباره التجربة أصل وأساس كل معرفة"<sup>2</sup>.

وسيتضح لنا من خلال ما يأتي من مباحث، أن النورسي لم يقف مع مظاهر الفلسفة الحديثة وإنما هاجمها في جذورها الأصلية لإعتقاده أن ما يعايشه من فلسفات مادية - وإن اختلفت أسماؤها - إنما هي ثمرة لشجرة ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ.

## 2. تقييم الفلسفة المادية :

بعد أن حدد النورسي نوع الفلسفة التي قصد ردها و تصدى لها بالنقد والهجوم ، يمكننا أن نميز من

خلال ممارسته النقدية ، أن نقده تناول الفلسفة من ثلاث جهات :

أ- جهة الفلاسفة كأشخاص.

ب- جهة المنهج كمسلك عام.

ج- جهة الأدلة المستعملة.

### أ- نقد الفلاسفة<sup>3</sup> :

في تناول النورسي للفلاسفة نجد تصنيفين :

( الأول ) : تصنيف الفلاسفة بحسب الإتماء العقدي والمذهبي العام.

( الثاني ) : تصنيف فلسفتهم وأرائهم بحسب الزمن.

- ففي الأول : نجد أن النورسي حينما يتحدث عن الفلاسفة يبين ثلاثة أصناف :

1- فلاسفة الإسلام .

2- الفلاسفة غير الماديين - الذين يسميهم الإشرافيين -

3- الفلاسفة الماديون .

<sup>1</sup> الإسلام يتحدى : ص 18 .

<sup>2</sup> سليمان دنيا : التفكير الفلسفي الإسلامي ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط 1 ، 1387 هـ / 1967 م ، ص 29 .

<sup>3</sup> إن إيمان النورسي بما يملكه من حق استفاد من القرآن الكريم جعله لا يتحيب من نقد الفلاسفة الذين يهدمهم الناس أعلاما ، ولم يمنعه عظمة أسانئهم من أن يهاجمهم ويرد عليهم ، وكأنه استشعر أن معترضا سينكر عليه فعله هذا فقال بجيبا : " وإن قلت : فما تكون أنت حتى تنازل هؤلاء المشاهير؟ فهل أصبحت نظير ذبابة حتى تندخل في طيران الصقور؟ وأنا أقول : لما كان لي أستاذ أرزي " وهو القرآن العظيم ، فلا أراي مضطرا أن أبالي - ولو بقدر جناح ذبابة - في طريق الحقيقة والمعرفة ، بأولئك الصقور الذين هم تلاميذ الفلسفة الملوثة بالضلالة ، والعقل المبثلي بالأوهام ، فمهما كنت أدن منهم درجة إلا أن أستاذهم أدن بدرجات لا حد لها من أستاذي، فيفضل أستاذي وهمته لم تستطع المادة التي أغرقتهم أن تبلل قدمي ، نعم إن الجندي البسيط الحامل لأوامر سلطان عظيم وقوانينه يمكنه أن ينجز من الأعمال ما لم ينجزه مشير لدى ملك صغير " [الكلمات: ص 648 ( باخامش )].

- فنجدته يتناول الأوائل ( الإسلاميين ) تارة بالمدح ، كقوله في ( ابن سينا ) : " ولقد فسر ( ابن سينا ) ، أفلاطون فلاسفة المسلمين وشيخ الأطباء وأستاذ الفلاسفة ، فسر هذه الآية ( وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا ) من زاوية نظر الطب فقط بالأبيات الآتية :

جمعت الطب في بيتين جمعا  
فقل إن أكلت وبعد أكل  
وليس على النفوس أشد حالا  
وحسن القول في قصر الكلام  
تجنب و الشفاء في الإهضام  
من إدخال الطعام على الطعام<sup>1</sup>

ويتناولهم تارة أخرى باللوم والتقريع وقد يضم إليهم بعض المتكلمين -- خصوصا حينما يجدهم قد انساقوا وراء الفلاسفة الماديين بعيدا عن موازين القرآن من ذلك قوله : " ونظرا لإستناد الفلاسفة الماديين إلى مثل هذه الأسس السقيمة وتائجها الوخيمة ، فإن فلاسفة الإسلام الدهاة الذين غرهم مظهر الفلسفة السراق فانساقوا إلى طريقها ، كابن سينا والفارابي ، لم ينالوا إلا أدنى درجة الإيمان ، درجة المؤمن العادي ، بسبب لم يمنحهم حجة الإسلام الإمام الغزالي حتى تلك الدرجة .

وكذا أئمة المعتزلة وهم من علماء الكلام المتبحرين ، فلأنهم افتنوا بالفلسفة وزيتها وأوثقوا صلتهن بها وحكموا العقل ، لم يظفروا سوى بدرجة المؤمن المبتدع الفاسق<sup>2</sup> .

- أما الصنف الثاني - وهم الفلاسفة غير الماديين - فينقدهم ويسفه أكارهم ولكنه يضعهم في مكانة أرقى من الفلاسفة الماديين ، من ذلك مثلا أنه بعد أن ذكر آراء الفلاسفة القدامى في مسألة ( أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ) ، وكيف حاولوا أن يفسروا علاقة ( الله ) بخلقه من خلال ما أسموه ( بالعقل ) ، يقول : " فإن كان الإشراقيون الذين هم أرقى الفلاسفة والحكماء فهما يتوهون بهذا السخف من الكلام ، فكيف يكون يا ترى كلام من هم دونهم في الفلسفة والحكمة من ماديين وطبيعيين<sup>3</sup> .

- أما الصنف الثالث وهم الفلاسفة الماديون أو الطبيعيون فهم الذين خصهم النورسي بأكبر قدر من النعوت القدحية ، وكانت له معهم وقفات عديدة ، نقضا لأدلتهم أو ردا على شبهاتهم لأن " أهل الضلالة والإلحاد يستندون دائما على الاسس الفاسدة للفلسفة الطبيعية المادية ، فيوهمون بعض المسلمين بأن لهم أسس علمية يركنون إليها لصد حقائق الإسلام<sup>4</sup> " فرأى النورسي أن من واجبه كشف هذا الزيف .

- وفي الثاني : نجد أن النورسي وهو يتناول الفلاسفة قد يعرض آراء القدامى منهم في المسألة ثم يثني بذكر آراء المحدثين ، من ذلك قوله : " الحكمة القديمة قد تصورت السموات أنها تسع سموات ، فزادت على السموات السبع العرش والكرسي الواردين في الشرع ، فكان تصويرا عجيبا لها ، ولقد إستولت على البشرية طوال

<sup>1</sup> اللغات : ص 223 .

<sup>2</sup> الكلمات : ص 645 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 645 .

<sup>4</sup> النورسي حياته وآثاره : ص 207 .

عصور مديدة تلك التعابير الرنانة للفلسفة الحكمة القديمة وحكماؤها ، حتى أن مفسرين كثيرين اضطروا إلى إمالة ظواهر الآيات إلى مذهبهم مما أدى إلى إسدال ستار على إعجاز القرآن إلى حد ما .

- أما الحكمة الجديدة المسماة الفلسفة الحديثة ، فتقول بما يفيد إنكار السموات إزاء ما كانت تدعيه الفلسفة القديمة ، من أن السموات غير قابلة للإختراق والإلتئام ، فقد فرط هؤلاء كما أفرط أولئك ، وعجز الإثنان عن بيان الحقيقة بيانا شفايا <sup>1</sup> .

و على الرغم من ذكر النورسي للفلسفة الحديثة إلا أننا لا نجد ذكرا للفلاسفة المحدثين ، ولعل ذلك إكتفى بنقد أصول مذهبهم المادي لإعتقاده - كما ذكرنا سابقا - أن مادية هذا العصر إنما هي إمتداد وثمره للمادية القديمة .

إن تمييز النورسي بين الفلاسفة حسب مناهجهم وذكره للفروقات بين الفلسفة القديمة والحديثة في بعض المسائل يدل على إحاطته وإستيعابه للمذاهب الفلسفية قديمها وحديثها - أي المعاصرة له - وكأنه بذلك يأخذ بما قاله الغزالي في مقدمة كتاب ( مقاصد الفلاسفة ) : " فإن الوقوف على فساد المذاهب قبل الإحاطة بمداركها محال ، بل هو رمي في العمياء والضلال " <sup>2</sup> .

#### ب- نقد المنهج :

لقد سلك النورسي في نقده للمنهج المادي مسلكين :

- 1- بيان نقائص المنهج المادي من خلال الملاحظات التي يوردها في ثنايا عرضه لحقائق الإيمان ، أو من خلال رده على شبهات الماديين ونقض أدلتهم .
- 2- عقد مقارنات - والتي سميها موازنات - بين القرآن والفلسفة أو بين الدين والفلسفة <sup>3</sup> أو بين ثمار المذهب المادي وثمار الإيمان <sup>4</sup> .

و سنكتفي هنا بذكر المسلك لأول ، ونرجئ الثاني إلى العنصر الموالي من هذا البحث .

- إن أول النقائص التي يسجلها النورسي على الفلاسفة الماديين هو إعتسادهم على عقولهم وإنكارهم الوحي ، وظنهم أنه بإمكانهم إدراك الحقائق دون الحاجة إلى النقل ، بقول في تفسير قوله تعالى : ( أم تسأمهم أحلامهم بهذا ) <sup>5</sup> : " أم أنهم يستكفون عن إتباعك كالفلاسفة المعتدين بعقولهم الفارغة ، الذين يقولون كفانا عقلا ، مع أن العقل نفسه يأمر بإتباعك ، فما من قول تقوله إلا وهو معقول ولكن لا يطلع العقل بمفرده " <sup>6</sup> .

<sup>1</sup> اللغات : ص 104 .

<sup>2</sup> مقاصد الفلاسفة : ص 31 .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 636 .

<sup>4</sup> النورسي : رسالة الشكر ، ترجمة إحسان قاسم الصالحى ، دار سوزلر للنشر ، إسطنبول ، 1985 ، ص 59 - 69 .

<sup>5</sup> الطور : الآية 32 ومما فيها ( أم هم قوم طاغون ) .

<sup>6</sup> الكلمات : ص 445 .

- ويرى أيضا أن الماديين لم يكتفوا بالإعتماد على العقل بمفرده ، بل عملوا على حصر مجال هذا العقل في عالم الحس والمادة ( وكان عقولهم نزلت إلى عيونهم ) ، فقادهم هذا إلى الوقوف عند ظواهر الأشياء دون البحث عن حقائقها ووظائفها يقول : " إن فلسفة البشر وحكمته تنظر إلى الدنيا على أنها ثابتة دائمة ، فتذكر ماهية الموجودات وخواصها ذكرا مفصلا مسها ، بينما لو ذكرت وظائف تلك الموجودات الدالة على صانعها فإنها تذكرها ذكرا مجملا مقتضيا ، أي أنها تفصل في ذكر نقوش كتاب الكون وحروفه في حين لا تعير معناه إهتماما كبيرا " <sup>1</sup> وهذا ما جعل " الفلسفة المادية أو التفكير المادي نظارة سوداء يرى الإنسان بها الأشياء جميعا قبيحة مخيفة " <sup>2</sup> إذ قادت الإنسان إلى اليأس والمجتمع إلى الفساد ونزعت من الكون الحكمة والغاية.

### ج- مناقشة الأدلة :

لقد جاءت مناقشة النورسي لأدلة الفلاسفة مختلفة عن مناقشته لأدلة المتكلمين ، فقد رأينا مع المتكلمين يعرض بعض الأدلة ويقرها ثم يعطي تصوره للدليل كما يراه محققا لمقصد القرآن الكريم ، وقد يذكر دليلا ويرد عليه أو يبين ضعفه.

أما مع الفلاسفة فإننا لا نكاد نجد دليلا يقرهم عليه ، بل كل أدلتهم مرفوضة عنده لأنها مبنية على أصل فاسد هو ( المادية ) .

ولكنه أدرك أن الرد عليهم لا يكون إلا بالزامهم بالميزان الذي إتخذوه أساسا لأدلتهم وهو ( العقل ) أو نتائجه في العلم التجريبي ، ولذلك حرص على أن يبين بعد أدلتهم عن موازين العقل أو تناقضها مع ما توصل إليه العلم.

ينبه في بداية ( رسالة الطبيعة ) بقوله " لقد بينت هذه المذكرة ماهية المذهب الذي يسلكه ألساحدون من الطبيعيين وأوضحت مدى بعد مسلكهم عن موازين العقل ومدى سماجته وخرافيته " <sup>3</sup> .  
أما طريقة مناقشته للدليل فتمر بالمراحل التالية :

- 1- تصوير الدليل كما ذكره أصحابه.
- 2- بيان ما يترتب عن الدليل من تناقضات أو كما يسميها هو ( محالات ) لا تقبلها موازين العقل.
- 3- حل الإشكال الذي سببه ( محالات ) الدليل المادي وذلك بإعطاء التصور الصحيح للمسألة أي تقرير دليله هو.

ونلاحظ أن النورسي يقوم بإتباع نفس الطرق العلمية التي يتبعها العلماء الملحدون لإثبات معتقداتهم ، ويستعمل نفس أساليب الاستدلال التي يستعملونها حتى يثبت حقائق الدين <sup>4</sup> أو يرد على شبهاتهم ضده ، وهنا

<sup>1</sup> الكلمات : ص 508.

<sup>2</sup> رسالة الشكر : ص 59.

<sup>3</sup> اللغات : ص 68.

<sup>4</sup> الإسلام يهدى : 22.



يرز ما سبق أن ذكرناه من أن النورسي يسلك بالدليل العقلي مسلك الإستدلال العلي ، بإعتماده نتائج العلوم التجريبية كمقدما... ، ومسلك الإستدلال الفلسفي بإعتماد ما تتفق عليه العقول كمقدمات لبناء الدليل أو الرد على أدلة الخصوم.

وتعد ( رسالة الطبيعية ) نموذجا لبيان طريقة مناقشة النورسي لأدلة الفلاسفة ، ونكتفي هنا بإيراد ما ذكره في مقدمة هذه الرسالة ، حيث حصر الأدلة التي يعتمد عليها خصومه في تفسير الكون ثم شرع في مناقشتها بعد ذلك بإسهاب. يقول : " أيها الإنسان... أعلم أن هناك كلمات رهيبية تفوح منها رائحة الكفر التنسية ، تخرج من أفواه الناس ، وتردددها ألسنة أهل الإيمان دون علمهم بخطورة معنى ما يقولون ، وسنين ثلاثا منها هي الغاية في الخطورة :

- أولاها : قولهم عن الشيء ( أوجدته الأسباب ) أي أن الأسباب هي التي توجد الشيء المعين.
  - ثانيا : قولهم عن الشيء ( تشكل بنفسه ) أي أن الشيء تشكل من تلقاء نفسه ويوجد نفسه بنفسه . وينتهي إلى صورته التي إنتهى إليها كما هي.
  - ثالثها : قولهم عن الشيء ( إقتضته الطبيعة ) أي أن الشيء طبيعي والطبيعة هي التي أوجدته واقتضته.
- نعم ، ما دامت الموجودات موجودة وقائمة أمامنا بما لا يمكن إنكارها مطلقا ، وأن كل موجود يأتي إلى الوجود في غاية الإتفاق والحكمة وهو ليس بقدم أزلي بل هو محدث جديد.
- فيا أيها الملحد... إما أنك تقول أن هذه الموجودات - وليكن هذا الحيوان مثلا - توجد أسباب العالم أي أنه يكتسب الوجود نتيجة إجتماع الأسباب المادية ، أو أنه تشكل بنفسه ، أو أنه يرد إلى الوجود بمقتضى الطبيعة ويظهر بتأثيرها ، أو عليك أن تقول : أن قدرة الخالق القدير ذي الجلال هي التي توجد.
- لأنه لا سبيل إلى حدوثه غير هذه الطرق الأربعة ، حسب موازين العقل ، فإذا أثبت إثباتا قاطعا ، أن الطرق الثلاثة الأولى محالة ، باطلة ممتنعة ، غير ممكنة ، فبالضرورة والبدهة ، يثبت الطريق الرابع وهو طريق وحدانية الخالق بيقين جازم لا ريب فيه <sup>1</sup>.

وهكذا في كل مرة يعتمد النورسي إلى تحليل الدليل الذي إعتمده الفلاسفة الماديون في شتى المسائل وباستخدام قواعد يسلم بها العقل ( السر والتقسيم ، الإلزام... ) يدفعهم إلى التسليم بالدليل الذي يسوقه ، مدعما ذلك بنتائج العلم التجريبي كي يزيل المحالات التي إستلزمها الدليل المادي <sup>2</sup>.

وهذا ما سيتضح أكثر حينما تناول إستدلال النورسي على القضايا التي يعرضها وردده على الشبهات، فيما يأتي من فصول.

<sup>1</sup> اللغات : ص 268.

<sup>2</sup> أنظر مثلا : الكلمات : ص 634 - 665.

### 3. الموازنة بين القرآن والفلسفة المادية :

إن الموازنات التي يعتمدها النورسي بين القرآن والفلسفة المادية ، تعد وجها آخر لنقده للمنهج المادي . وذلك يجعله في مقابل القرآن من حيث طريقة تناوله للحقائق حول الإنسان والكون ، مركزا في الوقت ذاته على بيان ثمرات كل من المسلكين ( القرآن والفلسفة ) على حياة الإنسان وعلاقته بمجتمعه والكون الذي يعيش فيه .

وقد سمي النورسي هذه المقارنة ( موازنة ) كي يذكرنا بالمبدأ الذي إتخذه في نقد الفلاسفة ، وهو أن يعرض آراءهم على موازين العقل ، فهو هنا يتخذ الميزان ذاته ليعين أي الطريقتين أقرب إلى ما يقتضيه العقل السليم الذي جعله الماديون مقياسهم الأوحد .

وستتبع هذه الموازنات لبيان ( المعرفة ) الناتجة عن كلا المسلكين ونظرتهما للإنسان في بعده ( الفردي والاجتماعي ) . وكذا نظرتهما إلى الكون والموجودات .

#### 1) المعرفة :

لقد قارن النورسي بين المعرفة الناتجة عن القرآن والمعرفة الناتجة عن الفلسفة المادية وخلص إلى الفروق

التالية :

1. أن الحقائق الناتجة عن المسلكين مختلفتان من حيث الوضوح والغموض ومن حيث السلامة والتشوه ، " فالحقائق التي تراها الفلسفة السقيمة الأوروبية بدهائها الأعور مشوهة زائفة يراها الهدي القرآني واضحة جلية " <sup>1</sup> .

2. أن المسلكين يختلفان من حيث كيفية النظر إلى الموضوع المراد معرفته ، ويتجلى الفرق فيما يلي :

أ- " أن الفلسفة المادية والتفكير المادي - ليست في الواقع سوى نظارة سوداء يرى الإنسان بها الأشياء جميعا قبيحة مخيفة ، أما حقيقة الإيمان فهي نظارة شفافة نورانية براقية يسرى الإنسان بها جميع الأشياء والأمور مؤنسة وجميلة " <sup>2</sup>

ب- أن طريق الفلسفة - مثل طريق علم الكلام - طويل بكثرة مقدماته بينما مقدمات القرآن قريبة من نتائجه <sup>3</sup> .

3. أن الفلسفة تكفي بالوقوف عند ظواهر الموجودات بينما القرآن يتجاوز بالإنسان الظاهر ليوصله

إلى الوقوف على وظائف الكائنات والحكمة من وجودها " <sup>4</sup> .

<sup>1</sup> اللغات : ص 183 .

<sup>2</sup> رسالة السكر : ص 59 .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 415 .

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 645 .

## 2) الكون :

سجل النورسي أيضا الفروق التي لا حطها بين نظرة القرآن الكريم إلى الكون بما فيه من موجودات وبين نظرة الفلسفة المادية فوجد :

1- أن الفلسفة تكثفي بالوقوف عند ظاهر الكون / الموجودات ، بل وتنظر إليه بإستقلال عن موجدته ، أي بالمعنى ( الإسمي ) - على إعتبار أن الإسم يدل على معنى في ذاته . بينما القرآن الكريم يتجاوز ظاهر الكون والموجودات ، ويربطها بموجدتها ، فينظر إليها بالمعنى (الحرفي)- على إعتبار أن الحرف يدل على معنى في غيره .

يقول : " إن القرآن الحكيم هو الذي يرشد الجن والإنس إلى الآيات الكونية التي سطرها قلم القدرة الإلهية على صحائف الكون الواسع ودبجها على أوراق الأزمنة والعصور ، وهو الذي ينظر إلى الموجودات - التي كل منها حرف ذو مغزى - بالمعنى الحرفي أي ينظر إليها من حيث دلالتها على الصانع الجليل ، فيقول : ما أحسن خلقه ، ما أجمل خلقه ، ما أعظم دلالاته على جمال المبدع الجليل ، وهكذا يكشف أمام الأنظار الجمال الحقيقي للكائنات .

أما ما يسمونه بعلم الحكمة وهي الفلسفة ، فقد غرقت في تزيينات حروف الموجودات وظلت مبهوتة أمام علاقات بعضها ببعض ، حتى ضلت عن الحقيقة ، فبينما كان عليها أن تنظر إلى كتاب الكون نظرهما إلى الحروف الدالة على كاتبها - فقد نظرت إليها بالمعنى الإسمي ، أي أن الموجودات قائمة بذاتها ، وبدأت تتحدث عنها على هذه الصورة فتقول : ما أجمل هذا بدلا من ما أجمل خلق هذا ، سالية بهذا القول الجمال الحقيقي للشيء ، فأهانت بإستهـ الجمال إلى الشيء نفسه جميع الموجودات حتى جعلت الكائنات شاكية عليها يوم القيامة " <sup>1</sup> .

2- إن الفلسفة - بوقوفها عند الظاهر - جردت الموجودات من كل حكمة وغاية ، بينما القرآن الكريم يوجه نظر الإنسان إلى ما في الكائنات من حكم ومقاصد .

"إنه من الدساتير الحكيمية للنبوة أن لكل شيء حكما كثيرة ومتفع شتى ، حتى أن للثمرة من الحكم ما بعدد ثمرات الشجرة ، كما تفهم من الآية الكريمة ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) <sup>2</sup> ، فإن كانت هناك نتيجة واحدة - لخلق ذي حياة - متوجهة إلى المخلوق نفسه ، وحكمة واحدة من وجوده تعود إليه ، فإن آفا من النتائج تعود إلى خالقه الحكيم ، وآفا من الحكم تتوجه إلى فاطره الجليل .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 142 - 143 .

<sup>2</sup> الإسراء : الآية 44 ، ونماها : ( يسبح له السموات السبع والأرض و من فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حلما غفورا ) .



أما دستور الفلسفة فهو ( إن حكمة كل كائن حي وفائدته متوجهة إلى نفسه أو تعود إلى منافع الإنسان ومصالحه ) هذه القاعدة تسلب من الموجودات حكما كثيرة أنيطت بها ، وتعطي ثمرة جزئية كحبة خردل إلى شجرة ضخمة هائلة ، فتحول الموجودات إلى عبث لا طائل من ورائه "1.

3- إن الفلسفة وهي تنظر إلى الموجودات تغفل عن الإعجاز في المخلوقات السوية وتوجه الأنظار إلى المخلوقات المشوهة ، بينما القرآن يمزق أمام الإنسان حجاب العادة والألفة ليريه الإعجاز فيما كان يظنه عاديا مألوفاً.

يقول النورسي : " إن القرآن الكريم بياناته المعجزة القوية النافذة ، إنما يمزق غطاء الألفة وستار العادة الملقى على موجودات الكون قاطبة ، والتي لا تذكر إلا أنها عادية مألوفة ، مع أنها حوارق قدرة بديعة ومعجزاتها العظيمة .

أما حكمة الفلسفة فهي تخفي جميع معجزات القدرة الإلهية وتسترها تحت غطاء الألفة والعادة ، فتجاوزها دون إكتراث ، بل تتجاهلها دون مبالاة بها ، فلا تعرض أمام أنظار ذوي الشعور إلا أفراد نادرة شذت عن تناسق الحلقة ، وتردت عن كمال الفطرة السليمة مدعية أنها نماذج حكمة ذات عبرة .

فمثلا : أن الإنسان السوي الذي هو في أحسن تقويم جامع لمعجزات القدرة الإلهية تنظر إليه حكمة الفلسفة نظرهما إلى شيء عادي مألوف ، بينما تلفت الأنظار إلى ذلك الإنسان المشوه الذي شذ عن كمال الحلقة ، كأن يكون له ثلاثة أرجل أو رأسين مثلا ، فتثير حوله نظر العبرة والاستغراب"2.

4- إن الفلسفة تنظر إلى الدنيا على أنها ثابتة دائمة ولذا تهتم بمهاية الموجودات وخواصها دون وظائفها . بينما القرآن ينظر إلى الدنيا على " أنها عابرة سيالة ، خداعة سيارة متقلبة لا قرار لها ولا ثبات ، لذا يذكر خواص الموجودات وماهيتها المادية ذكرا مجملا مقتضبا ، بينما يفصل تفصيلا كاملا لدى بيانه وظائفها التي تنم عن عبوديتها التي أناطها بها الصانع الجليل ، ولدى بيانه مدى إنقياد الموجودات للأوامر التكوينية الإلهية ، وكيف وبأي وجه من وجوهها تدل على أسماء صانعها الحسني"3.

5- إن الفلسفة تبني العلاقات بين الموجودات في الكون على أساس ( الصراع ) ، بينما ينه القرآن إلى أد العلاقة بين الموجودات إنما بنيت على أساس التعاون والتسخير يقول النورسي : " تتعamy أوروبا عن ناموس التعاون والتساند المبثوث في أرجاء العوالم والأكوان والموجودات ، ومنها ما تراه بين المخلوقات من التعاون والتساند المأمور به من جانب خالقها ، كإمداد النبات للحيوان وإمداد الحيوان للإنسان ، وتظن

<sup>1</sup> الكلمات : ص 645.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 150.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 508.

هذه العلاقة قائمة على ( جدل وخصام ) بين مصالح متناقضة ، حتى حكمت بأن الحياة والتاريخ خاضعان لهذا المنطق الجدلي<sup>1</sup>.

و المتلسد على هذه الفكرة - فكرة الصراع بين الموجزات من أجل البقاء - لا بد أنه سيرى في الدنيا مأمماً عمومياً ، ويتوهم ضجيج الكائنات نعيات الموت ونياحات اليتامى<sup>2</sup> بينما " تلسيد القرآن لا يرى في أعظم الأشياء كالعرش و الشمس إلا مخلوقاً عاجزاً مسخراً مأموراً ، ويرى في روحه أو اصر شوق ومحبة مع كل الصالحين من أهل السموات والأرض فيدعو لهم من صميم قلبه كما يدعو لنفسه وأهل بيته . فانظر التفاوت بين مروءة التلميذين : ذاك يفر من أخيه لنفسه ، وهذا يرى كل العباد إخوانه"<sup>3</sup>.

### (3) الإنسان :

تناول النورسي الإنسان بين الفلسفة والقرآن في بعديه ، الفردي والإجتماعي ، مركزاً على الأثر الذي تخلفه نظرة الفلسفة أو نظرة القرآن على سلوك الفرد أو على العلاقات بين أفراد المجتمع .

وستحاول أن تلمس النزوق التي لاحظها النورسي في الجانبين :

#### أ- جانب الفرد :

1. في تحديد ماهية الإنسان لاحظ النورسي أن الفلسفة نظرت إلى الإنسان بالمعنى ( الإسمي ) أي باعتباره دالاً على معنى في ذاته ، بينما نظر القرآن إليه بالمعنى ( الحرثي ) أي باعتباره دالاً على صانعه وخالقه<sup>4</sup> ، وكان لهذا الإختلاف في النظرتين آثار على سلوك الإنسان منها :

- أن نظرة الفلسفة قادت الإنسان إلى ( التمرد ) أما نظرة القرآن فقد قادت إلى ( العبودية ) ، فيقول :  
"فالنبوذة تمضي آخذة وجهها لـ ( أنا ) والفلسفة تقبل آخذة الوجه الآخر لـ ( أنا )".

فالوجه الأول : الذي يتطلع إلى حقائق النبوة ، هذا الوجه منبهاً العبودية الخالصة لله ، أي أن ( أنا ) يعرف أنه عبد لله ومطيع لمعبوده ، ويفهم أن ماهيته حرفية أي دال على معنى في غيره ، ويعتقد أن وجوده تبعي أي قائم بوجود غيره وبإيجاده ويعلم أن مالكته للأشياء وهمية ، أي أن له مالكية مؤقتة - غيرية بإذن مالكة الحقيقي ، وحقيقة ظليلة - ليست أصلية - أي أنه ممكن مخلوق هزيل ، وظل ضعيف يعكس تجلياً لحقيقة واجبة حقه ، أما وظيفته فهي القيام بطاعة مولاه طاعة شعورية كاملة لكونه ميزاناً لمعرفة صفات خالقه ومقياساً للتعرف على شؤونه سبحانه .

أما الوجه الثاني : فقد إنخذته الفلسفة وقد نظرت إلى ( أنا ) بالمعنى الإسمي ، أي تقول : أن ( أنا ) يدل على نفسه بنفسه ، وتقضي أن معناه في ذاته ، ويعمل لأجل نفسه ، وتتلقى أن وجوده أصيل ذاتي - وليس ظللاً -

<sup>1</sup> إشارة إلى المذهب الماركسي .

<sup>2</sup> مختارات من المتري : ص 66 .

<sup>3</sup> المصدر السابق : ص 67 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 637 .

أي له ذاتية خاصة به ، وترغم أن له حتماً في الحياة وأنه مالك حقيقي في دائرة تصرفه ، وتظن زعمها حقيقة ثابتة ، وتفهم أن وظيفته هي الرقي والتكامل الذاتي الناشئ من حب ذاته "1.

- أن إنسان الفلسفة ( متمرّد ) لكنه متمرّد مسكين إذ لأجل لذة تافهة يقبل قدم الشيطان ، ولأجل منفعة حسية يرضى بمتهى الذل والهوان.

أما إنسان القرآن فهو (عبد) لكنه لا يتزل لعبادة أعظم مخلوق ، فهو (عبد عزيز) لا يرضى حتى بالجنة، تلك النعمة العظمى غاية لعبوديته لله.

- أن إنسان الفلسفة ( جبار ) لكنه جبار عاجز في ذاته لأنه لا يجد مرتكراً في قلبه يأوي إليه ، فغاية ما يصبر إليه تطمين رغبات النفس وإشباع هواها.

أما إنسان القرآن فهو ( لين هين ) لكنه لا يتذلل لغير فاطره ، ولغير أمره وإذنه ، فهو صاحب همه عليا وعزيمة صادقة ، ( فقير ) لكنه مستغن بفاطره ، ( ضعيف ) لكنه يستند إلى قوة سيده المطلقة<sup>2</sup>.

2. وفي تحديد علاقة الإنسان مع الله تعالى - لاحظ النورسي أن الفلاسفة بنوا هذه العلاقة على فكرة ( التشبه بالواجب ) فضخموا في الإنسان جانب ( الأنا ) وفتحوا بذلك أبواباً للشرك ، بينما أتباع القرآن بنوا العلاقة على فكرة ( التخلق بالأخلاق الإلهية ) فقادوا الإنسان إلى العبودية.

يقول : " ولقد اعتقد عظماء الفلسفة وروادها ودهاتها ، أمثال أفلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي - بناء على تلك الأسس الفاسدة - بأن الغاية القصوى لكمال الإنسانية هي ( التشبه بالواجب ) أي الخالق جل وعلا - فأطلتوه حكماً فرعونياً طاغياً ، ومهدوا الطريق لكثير من الطوائف المتلبسة بأنواع من الشرك ، أمثال : عبدة الأسباب وعبدة الأصنام وعبدة الطبيعة وعبدة النجوم ، وذلك بتهييجهم ( الأنايية ) لتجري طليقة في أودية الشرك والضلالة ، فسدوا سبيل العبودية إلى الله ، وغلقوا أبواب العجز والضعف والفقير والحاجة والقصور والنقص المندرجة في فطرة الإنسان فضلوا في أحوال الطبيعة ولا نجوا من حمأة الشرك كلياً ولا اهتموا إلى باب الشكر إلا بع.".

بينما الذين هم في مسار النبوة : فقد حكموا حكماً ملؤه العبودية الخالصة لله وحده ، وقضوا أن الغاية القصوى للإنسانية والوظيفة الأساسية للبشرية هي التخلق بالأخلاق الإلهية أي أن التحلّي بالسجايا السامية والخصال الحميدة - التي يأمر بها الله - سبحانه ، وأن يعلم الإنسان عجزه فيلجئ إلى قدرته - تعلل - ويرى ضعفه فيحتمي بقوته - تعالى - ويشاهد فقره فليؤذ برحمته - تعالى - وينظر إلى حاجته فيستمد من غناه - تعالى - ويعرف قصوره فيستغفر ربه - تعالى - ويلمس نقصه فيسبح ويقدم كماله - تعالى - "3.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 640 - 642.

<sup>2</sup> اللغات : ص 181 وأيضاً : عبارات المتنوي : ص 67.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 642.

3. وفي تحديد وظيفة الإنسان لاحظ النورسي أن الفلسفة لعدم إدراكها حقيقة مبدأ الإنسان تقذف به في دوامة الحيرة والتساؤل حول وظيفته في هذه الدنيا ومصيره بعد الموت ، مما يجعله دائم القلق والخوف.

أما القرآن فإنه يبين بجلاء مبدأ الإنسان ويحدد بوضوح وظيفته ويرسم أمامه مصيره ، مما يجعله يعيش مطمئنا مرتاح البال متشوقا للإلتحاق بعالم البقاء والخلود<sup>1</sup>.

4. وفي تحديد علاقة الإنسان بالزمن لاحظ النورسي أن الفلسفة ترى الإنسان الماضي عدما " لأن الأبناء والأجداد قد فنوا من الوجود ، فلم يبق من هذه الجهة إلا ظلام موحش رهيب " وهذا ما يفضي به إلى اليأس والرعب الدائمين وتريه المستقبل أيضا عدما " لأنه ينتهي بالموت وحفرة القبر المظلم المخيف " .

أما القرآن فيربط ماضي الإنسان ومستقبله بالوجود الحقيقي : فالذين رحلوا إنما انتقلوا من حياة فانية إلى حياة خالدة ، والمستقبل ليس طريقا لمهايته الموت والفناء وإنما ( حفرة القبر ) بداية الحياة الحقة ، مما يفضي بالإنسان إلى الإنشراح والسرور<sup>2</sup>.

5. وفي تحديد علاقة الإنسان بالكون لاحظ النورسي أن الفلسفة حينما تسلب الموجودات الحكمة والغاية من خلقها ، وتفصلها بذلك عن خالقها ، تقذف في قلب الإنسان الخوف منها ف " يستوحش من النظر إليها ولا يجد فيها أنسا ولا حبا " .

في حين أن القرآن الذي يجعل للسجود غاية وقصدا ويربطها بفطرها الحكيم ، يبعث بذلك الإطمئنان في قلب الإنسان تجاه الكائنات و يجعلها مؤنسة له ومحبة لديه<sup>3</sup>.

#### ب- جانب العلاقات الاجتماعية :

لاحظ النورسي أن العلاقات الاجتماعية التي تنشئها الفلسفة تختلف عن العلاقات الاجتماعية التي ينشئها القرآن ، لإختلاف القيم التي يقوم عليها مجتمع الفلسفة وتلك التي يقوم عليها مجتمع القرآن .  
- فالأول يقوم على منظومة قيم أساسها : ( القوة ) و ( المنفعة ) و ( الصراع ) و ( العنصرية والقومية السلبية ) .

- والثاني يقوم على منظومة قيم قوامها : ( الحق ) و ( رضى الله ) و ( التعاون ) و ( رابطة الدين ) .  
فهي قيم متقابلة ومن شأنها أن تثمر ثمرات متقابلة أيضا .  
ولقد لخص لنا النورسي عمل كلا المنظومتين في إطار حركة ( مجتمع الفلسفة ) و ( مجتمع القرآن ) ، وبين آثار كل منهما .

يقول : " إن حكمة الفلسفة ترى ( القوة ) نقطة الإستناد في الحياة الاجتماعية ، وتهدف ( المنفعة ) في كل شيء ، وتتخذ ( الصراع ) دستورا للحياة ، وتلتزم ( بالعنصرية والقومية السلبية ) رابطة للجماعات .

<sup>1</sup> رسالة الشكر : ص 62 - 63 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 60 - 61 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 61 .



أما ممراتها فهي إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية التي من شأنها تأجيج جموح النفس وإثارة الهوى. ومن المعلوم أن شأن (النوة) هو (الإعتداء) وشأن (المنفعة) هو (التراحم) إذ لا تنفي الحاجات الجميع وتلبية رغباتهم، وشأن (الصراع) هو (التراع والجدال) وشأن (العنصرية) هو (الإعتداء) إذ تكبر بابتلاع غيرها وتوسع على حساب العناصر الأخرى.

و من هنا تلمس لم تتألب سعادة البشرية من جراء اللهات وراء هذه الحكمة.

أما حكمة القرآن الكريم : فهي تقبل (الحق) نقطة إستناد في الحياة الإجتماعية ، بدلا من (القوة) ، وتعمل (رضى الله - سبحانه - ) ونيل الفضائل هو الغاية بدلا من (المنفعة) وتتخذ دستور (التعاون) أساسا في الحياة بدلا من دستور (الصراع) ، وتلتزم برابطة (الدين) والصنف - أي التوافق - والوطن لربط فئات الجماعات بدلا من العنصرية والقومية السلبية.

وتجعل غايتها الحد من تجاوز النفس الأمانة ودفع الروح إلى معاني الأمور وإشباع مشاعرها السامية تسوق الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية ، وإن شأن (الحق) هو (الإتفاق) وشأن (الفضيلة) هو (التساند) وشأن دستور (التعاون) هو (إغاثة كل للآخر) ، وشأن (الدين) هو (الأخوة والتكاتف) وشأن (إلجام النفس) وكبح جماحها وإطلاق الروح وحثها نحو الكمال هو (سعادة الدارين)<sup>1</sup>.

وبهذا يوضح لنا النورسي أن القرآن يبنى حياة إجتماعية يسودها التساند والتراحم بينما الفلسفة بمنطقها المادي والنفعي تبني حياة إجتماعية يسودها الصراع والتراحم.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 145 - 164 وأيضا : ص 472 - 473.

## الفصل الرابع : النورسي والمنهج الصوفي .

ويتضمن ثلاثة مباحث :

الأول : علاقة النورسي بالتصوف.

الثاني : النورسي والمعرفة الصوفية.

الثالث : تقييد النورسي لرجال التصوف وطرقه.

## المبحث الأول: علاقة النورسي بالتصوف.

إن القارئ (لرسائل نور) والمطلع على حياة النورسي، قد لا يجد عناء للوهلة الأولى في أن يدرج النورسي ضمن الصوفية ويحكم على رسائله بأنها رسائل في التصوف والتزكية، بيد أنه سيجد نفسه مضطراً لمراجعة هذا الحكم حينما يجد النورسي نفسه وفي الرسائل ذاتها ينكر كونه صوفياً وينفي اشتغاله بالتصوف.

فهل هناك تناقض في علاقة النورسي بالتصوف أم أن الأمر يحتمل التأويل والتوفيق؟

سنحاول من خلال هذا المبحث أن نجيب عن هذا السؤال وذلك ببيان ما يلي :

1- إنكار النورسي الاشتغال بالتصوف.

2- ممارسة النورسي (للتصوف) وبيان مظاهر هذه الممارسة في رسائله.

3- التوفيق بين موقف النورسي من التصوف.

## 1. إنكار النورسي الاشتغال بالتصوف :

لقد أنكر النورسي أن يكون متصوفاً سواء على مستوى الالتزام الفردي أم المنهجي، فهو ليس صوفياً ولا صاحب طريقة صوفية، وحرص على أن يبين هذا الأمر بشكل واضح وصريح في رسائله.

فيتقول نافياً الالتزام الفردي بالتصوف: " فهناك اصطلاحات تدور بين المتصوفة أمثال: الفناء في

الشيخ، الفناء في الرسول، وأنا لست صوفياً ولكن الفناء في الإخوان دستور جميل يناسب مسلكنا ومنهجنا تماماً"<sup>1</sup> ويؤكد هذا في إحدى محادثاته لخصومه والمعارضين عليه فيقول: "وإن قلتهم: يتدخل شيوخ الصوفية أحياناً في أمورنا، والناس يطلقون عليك في بعض الأحيان إسم الشيخ! أقول: أقول أيها السادة أنني لست شيخاً صوفياً، وإنما أنا عالم ديني، والدليل على هذا أنني لو كنت قد علمت أحداً من الناس الطريقة الصوفية طوال هذه السنوات الأربع التي قضيتها هنا لكان لكم الحق في الإرتياب والوقوف في الشكوك ولكني لم أقل لمن أتاني إلا أن الزمان ليس زمان الطريقة، الإيمان ضروري والإسلام ضروري"<sup>2</sup>.

ويقول نافياً الالتزام المنهجي والجماعي بالتصوف: "وحيث أن مسلكنا حقيقة علمية وليست طريقة

صوفية، فلا نرى أنفسنا مضطرين مثلهم - يعني الصوفية - إلى مباشرة تلك الرابطة - يعني رابطة المسوت - بالافتراض والخيال... فضلاً عن أن هذا الأسلوب لا يلائم منهج الحقيقة، إذ التفكير بالعقبي ليس هو يجلب المستقبل إلى الحاضر خيالاً بل الذهاب فكرياً من الحاضر إلى المستقبل"<sup>3</sup>.

ويؤكد هذا النفي في دفاعه أمام المحكمة وقد سبق إليها بتهمة الاشتغال بالتصوف واستغلال الدين

للوصول إلى الزعامة، فيقول: "يا حضرات الحكام: لقد جئني إلى هنا بتهمة أنني شخص رجعي أتخذ الدين

<sup>1</sup> اللغات: ص 245.

<sup>2</sup> المكنوبات: ترجمة إحسان قاسم الصالح، دار سوزلر للنشر، إستانبول، ط 1، 1413-1992م، ص 79.

<sup>3</sup> المصدر نفسه: ص 246.

سيلا إلى الإخلال بالأمن العام ، وإني أقول لكم إن إمكانية عمل شيء لا يستدعي وقوعه ولا المعاقبة عليه ،  
فعود الكبريت يمكنه إحراق بيت ، ولكن الإمكان لا يعني ارتكاب أي جريمة .

إن إشتغالي بعلوم الإسلام لا يُخدم إلا رضى الله - تعالى - وحاشا أن يُخدم أي غرض غير ذلك .

لقد تساءلتم : هل أنا ممن يشتغل بالطرق الصوفية ؟ وإني أقول لكم إن عصرنا هذا هو عصر حفظ  
الإيمان لا حفظ الطريقة... إن كثيرين يدخلون الجنة بغير الانتماء إلى طريقة صوفية ، ولكن أحدا لا يدخل  
الجنة بغير إيمان<sup>1</sup> .

ويوازن بين مسلكه ومسلك المتصوفة من حيث تحقيق الأهداف والوصول إلى النتائج ، بما يفيد أن  
المسلكين مختلفان .

يقول : " إن ما نراه من حصيلة خدمتنا وجهودنا في ترسيخ الإيمان وتحقيقه في القلوب لكاف أن  
يعطينا قناعة تامة بحيث لو ظهر من هو بمرتبة عشرة أقطاب من أقطاب الصوفية ، ويمكن من سوق آلاف من  
الناس إلى مراتب الولاية الصوفية ، فإن عمله هذا لا ينقص من أهمية عملنا وقيمته ولا من ثمراته شيئا ، فنحن  
واتقون كل الثقة ومطمئنون . - الاطمئنان من حصيلة أعمالنا<sup>2</sup> .

## 2. ممارسة النورسي ( للتصوف )<sup>3</sup> ومظاهرها :

إن إثبات ( صوفية ) النورسي تبدو للمتأمل في ( رسائل النور ) مسألة سهلة ، ذلك أننا نجد مظاهر  
هذه الصوفية جلية في العديد من المواضيع والنصوص ، فهو وإن نفى صلته بالتصوف والالتزام بطريق الصوفية .  
إلا أنه التزم به ( ممارسة ) ، وبدت هذه الممارسة من خلال ما يلي :

1) بين النورسي أن نقطة التحول في حياته كانت بسبب مطالعته لكتب المتصوفة ، وأنه مر بمرحلة  
اضطراب نفسي شبيه بالذي مر به الإمام أبو حامد الغزالي من قبل<sup>4</sup> ، حيث وقف مع نفسه وقفة مراجعة  
ومحاسبة قادته إلى اليقظة والتحول من ( سعيد القدم ) إلى ( سعيد الجديد ) ، وفي غمرة ذلك الاضطراب  
والحيرة أمام تعدد السبل أخذ كتاب ( فتوح الغيب ) للشيخ عبد القادر الكيلاني - رضي الله عنه - وفتح  
متفائلا فوجد أمامه العبارة التالية : ( أنت في دار الحكمة فأطلب طيبا يداوي قلبك ) فكتب

<sup>1</sup> النورسي حياته وآثاره : ص 73-74 وأبضا : من الفكر والقلب : ص 260 .

<sup>2</sup> - النورسي حياته وآثاره : ص 199 .

<sup>3</sup> - جاء في الترجمة التي كتبها عنه أحد تلاميذه ، ( حمزة المكسي ) : " ثم لما أجزى من جانب أستاذه ، توجه إلى ( بتليس ) متبكا الطريق العام ،  
متوغلا بين الأودية والجبال إلى أن وصل إليها بعد ثلاثة أشهر ، فدخل رباط ( الشيخ محمد أمين ) وليس شرقة الدراويش السباحين ، وبعد أن دخل  
يومين حلقة تدرّس الشيخ الموماً إليه كلفه أن يتزين بزى العلماء ، ولكن الأستاذ رد تكليفه محتجا بأنه صغير لم يبلغ الحلم بعد ، فلا يليق به التزين  
بزى العلماء الكبار ."

أنظر : الإيمان وتكامل الإنسان : ص 11-13 .

و نحن في هذا البحث سنحاول استنتاج مظاهر صوفية النورسي من خلال رسائله .

<sup>4</sup> - أنظر : المنقذ من الضلال .



يقول : " يا للعجب ، لقد كنت يومئذ عضوا في دار الحكمة الإسلامية ، وكأنا جئت إليها لأداوي جروح الأمة الإسلامية ، والحال أنني كنت أشد مرضا وأجدر بالعلاج من أي شخص آخر ، فالأولى بالمرضى أن يداوي نفسه ثم يداوي الآخرين هكذا قال الشيخ : أنت مريض فابحث عن طبيب يداويك ، فقلت : كن أنت طبيي أيها الشيخ ، وبدأت أقرأ ذلك الكتاب وكأنه يخاطبني أنا ، كان شديد اللهجة إذ كان يحطم غروري ، وأجرى عمليات جراحية عميقة في نفسي ، فلم أتعمل ولم أطقه صبيرا ، لقد كنت أعد كلامه موجها إلى بالذات ، ثم هكذا قرأته إلى ما يقارب نصفه ، ولكنني لم أستطع إتمامه ، ووضعت الكتاب في مكانه ، ثم أحسست بعد ذلك بفترة أن آلام الجراح قد ولت وتركت مكانها لذائد روحية عمجية ، فعدت إليه وأتممت قراءة كتاب ( أستاذي الأول ) واستفدت منه فوائد جلييلة ، وأمضيت معه ساعات طويلة أصغى إلى أوراذه الطبية ومناجاته الرقيقة .

ثم وجدت كتاب ( المکتوبات ) للإمام الرباني مجدد الألف الثاني ، فتبنازلت بالخير تفاؤلا خالصا ، وفتحته فوجدت فيه عجبا ، حيث ورد في موضعين ( رسالتين ) لفظة ( ميرزا بديع الزمان )<sup>1</sup> فأحسست كأنه يخاطبني بإسمي ، إذا كان إسم أبي ( ميرزا ) وكلتا الرسالتين كانتا موجهتين إلى ميرزا بديع الزمان .

فقلت : يا سبحان الله ... إن هذا ليخاطبني أنا بالذات لأن لقب ( سعيد القدم ) كان بديع الزمان ، ومع أنني ما كنت أعلم أحدا قد اشتهر بهذا اللقب غير ( الهمذاني )<sup>2</sup> الذي عاش في القرن الثالث الهجري ، فلا بد أن يكون هناك غير ( الهمذاني ) قد عاصر الإمام الرباني ، فخطوب بهذا اللقب ، ولا بد أن حالتي كانت شبيهة بحالته حتى وجدت دوائني بتلك الرسالتين .

فالإمام الرباني يوصي مؤكدا في هاتين الرسالتين وفي رسائل أخرى كذلك : أن ( وحدّ القبلة ) : أي اتبع إماما ومرشدا واحدا رائد : تغل بغيره ، فهذه الوصية لم توافق آنذاك استعدادي ولا أحسوالي الروحية ، وأخذت أفكر مليا : أيهما أتبع ... أسير وراء هذا أم أسير وراء ذاك ؟ فاحترت ، وكانت حيرتي شديدة ، فني كل منهما خواص وجاذبية ولذلك لم استطع الاكتفاء بواحد منهما ، وحينما كنت في هذه الحيرة ، إذ بخطر رحمني من الله - سبحانه وتعالى - يخطر على قلبي ويهتف بي : إن بداية الطرق ومنبع الجداول كلها وشمس هذه الكواكب السيارة ... إنما هو ( القرآن الكريم ) فتوحيد القبلة الحقيقي إذن لا يكون إلا في القرآن ، فالقرآن لذلك هو أسمى مرشد ، وأقدس أستاذ على الإطلاق ، ومنذ ذلك اليوم أقبلت على القرآن<sup>3</sup> .

<sup>1</sup> - انظر : - المکتوبات : 86/1 ( وهو المکتوب الرابع والسبعون ) .

- المکتوبات : 87/1 ( وهو المکتوب الخامس والسبعون ) .

<sup>2</sup> - الهمذاني : هو أحمد بن الحسين ، كنيته أبو الفضل ولقبه بديع الزمان ، ولد في همذان واستقر في خراسان ، ومات فيها بمدينة هراة سنة 398هـ ، كان أدبيا بارعا اشتهر بكتابه الرسائل والمنقادات وله ديوان شعر .

انظر : هارون عبود : بديع الزمان الهمذاني ، دار المعارف ، ط 5 ص 16 وما بعدها والأعلام (1/115-116) .

<sup>3</sup> - التورسي حياته وآثاره : ص 131-132 .

(2) من مظاهر صوفية النورسي أيضا اعتباره ( رسائل النور ) نتيجة إلهامات ربانية ولقاءات إلهية وإيحاءات وأنوار من نور القرآن الكريم ، متبعا في ذلك كل المتصوفة الذين يعتبرون أقوالهم أو مؤلفاتهم أنوارا نابعة من مشكاة القرآن الكريم ومن فيوضات العناية الإلهية<sup>1</sup>.

يقول في رسائله : " فالمقالات والأنوار المستقاة من القرآن الكريم إذن ليست مسائل علمية فحسب وإنما مسائل قلبية وروحية وأحوال إيمانية فهي بمثابة علوم وسمارف إلهية نفيسة عالية"<sup>2</sup>.

ويعدد ماهيتها بقوله : "... وفي هذه الأثناء تولدت من صميم قلبي معاني جليلة نابعة من فيوضات القرآن الكريم أمليتها على من حولي من الأشخاص تلك هي الرسائل التي أطلت عليها ( رسائل النور ) ، إنها انبعثت حقا من نور القرآن الكريم ، نبع هذا الاسم من صميم وجداني ، فأنا على قناعة تامة وبيقين جازم بأن هذه الرسائل ليست من بنات أفكاري ، وإنما إلهام إلهي أفاضه الله - سبحانه - على قلبي من نوره القرآن الكريم"<sup>3</sup>.

ويقول في توضيح آخر : " والتكلم في ( الكلمات ) كلها ليس أنا ، فلست المتكلم فيها ، بل الحقيقة هي التي تتكلم باسم ( الإشارات القرآنية ) ، وأن الحقيقة تنطق بالحق وتقول الصدق ، لذا إن رأيتم خطأ فاعلموا يقينا أن فكري قد خالط البحث وعكس صفوه وأخطأ دون إرادتي"<sup>4</sup>.

(3) استعمال المصطلحات الصوفية في ( رسائل النور ) : كالطريقة والحقيقة في مقابل الشريعة ، والتجلي والكشف والفيض والمقام والولاية والسلوك والكرامة والإلهام والجذب والأسرار... بحيث لا تكساد تخلوا رسالة من رسائله من مثل هذه المصطلحات.

بل قد نجد في بعض الأحيان يتناول المباحث تناولا صوفيا مجتا ، كجعله المحبة والعشق دليلا على وجود المعشوق الكامل ، يقول في ( النافذة السادسة والعشرون ) من ( الكلمة الثالثة والثلاثون ) والتي خصصها لأهل القلب والمحبة.

<sup>1</sup> - يقول القشيري واصفا الصوفية في مقدمة الرسالة : " فقد جعل الله هذه العائنة صفوة أوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبياه صلوات الله وسلامه عليهم- وجعل قلوبهم معادن أسرارهم وأحتصهم من بين الأمة بطوائع أنواره فهم النيات للخلق والدائرون في عموم أسواقهم مع الحق بالحق" (الرسالة القشيرية: ص 2)

- ويقول الأمير عبد القادر في مقدمة (المواقف) : " هذه نقشات روحية والقاءات سبوحية بعلوم وهيبه وأسرار من وراء طور العقول وظواهر النقول خارجة عن أنواع الاكساب والنظر في كتاب.. " (المواقف: ج 1 ورقة رقم 1ب)

- أنظر تحديد الدكتور دود القاضي لمفهوم (الإشارات في الأدب الصوفي) في مقدمة تحقيقها لكتاب الإشارات الإلهية للتوحيدي : [أبو حيان التوحيدي: الإشارات الإلهية ، تحقيق : د/وداد القاضي ، دار الثقافة، بيروت ط 2 ، 1402هـ/1982م ، (مقدمة التحقيق) ص 18-22].

<sup>2</sup> - النورسي حياته وأثاره : ص 133.

<sup>3</sup> - حقائق الإيمان : ص 7.

<sup>4</sup> - الكلمات : ص 780 . وهو بهذا يقترب من الرأي الصوفي القائل بأن السالك قد يصل إلى درجة يكون فيها متحدنا بلسان الحق.

أنظر : عبد الرحمن بدوي : شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط 3 ، 1978 ، ص 9 ، وما بعدها.

" ثم إن ما يخفق به قلب الكون من حب جاد وعشق صادق يدل على معشوق دائم باق... إذ كما لا يظهر شيء في الشجرة ما لم يوجد في الشجرة نفسها ، فكذلك العشق الإلهي العذب الذي يستحوذ على قلب الإنسان - وهو ثمرة شجرة الكون - يبين أن عشقا خالصا ومحبة صادقة بأشكال شتى ، مغرورة في كيان الكون كله ، وتظاهر بأشكال شتى ، هذا الحب المالك قلب الكون يفصح عن محبوب خالد سرمدى "1.

وكتناوله أيضا مسألة ( الإسراء والمعراج ) - عرضا وإستدلالات - بناء على ( نظرية التحلي ) وعلاقة (الولاية) بـ ( النبوة ) في الذات المحمدية، فكأننا نستمع إلى أكابر الصوفية حين نقرأ قوله : " ... إن هذا التحلي هو سر المعراج الأحمدي ، بحيث تكون ولايته مبدأ لرسائله ، الولاية التي تسير في الظل وتمضي فيه... بينما لا ظل في الرسالة ، بل توجه إلى أحدية الذات الجليلة مباشرة.

أما المعراج فلأنه كرامة كبرى للولاية الأحمدية ومرتبها العليا ، فقد ارتقت وانقلبت إلى مرتبة الرسالة.

فباطن المعراج ولاية ، إذ قد عرج من الخلق إلى الحق - سبحانه وتعالى - وظاهر المعراج رسالة إذ يأتي من الحق - سبحانه وتعالى - إلى الخلق أجمعين ، فالولاية سلوك في مراتب القرب إلى الله ، وهي بحاجة إلى زمان وإلى طي مراتب كثيرة ، أما الرسالة التي هي أعظم نورا فهي توجه إلى إنكشاف سر الأقربية الإلهية الذي تكفيه لحظة خاطفة وأن سيال ، ولهذا ورد في الحديث الشريف ما يفيد أنه رجع في الحال "2.

وأمثال هذه النصوص كثيرة في الرسائل حتى أن التورسي لينبه في بداية بعضها إلى عدم وزن ما ورد فيها بميزان العقل والمنطق ، لأنها من قبيل المشاعر والأذواق يقول في مستهل (اللمعة الثالثة) : "لقد مازح هذه اللمعة شيء من الأذواق والمشاعر ، فأرجو عدم تقييمها بموازين علم المنطق، لأن ما تجيش به المشاعر لا يراعي كثيرا قواعد العقل ولا يعبر سمعا موازين الفكر "3.

4) تبني بعض النظريات الصوفية وجعلها مستندا لتفسير بعض المباحث العقديّة : كإعتداد الكشوف طريقا للمعرفة<sup>4</sup> ، وإعتداد نظرية ( التحلي ) لتحديد علاقة أسماء الله - تعالى - وصفاته بالكون والإنسان<sup>5</sup> ، وأخذة بالثنائيات التي يعتسدها الصوفية في بيان معارفهم كثنائية (الظاهر/الباطن)، وثنائية (الحقيقة/الشريعة) وثنائية (الولاية / النبوة) ، وتقسيم المتعاملين مع النصوص إلى أهل الظاهر أو العلماء وأهل الباطن أو الأصفياء والأولياء أهل الكشف.

1 - الكلمات : 817-818.

2 - المصدر نفسه : ص 760-761 . مرّن مع الأمر عبد القادر (المرفق الخامس و مالتان) حيث نجد تقاربا بين التفسيرين في تقسيم (الحقيقة

المحمدية) إلى (ولاية) و (رسالة) أنظر : الموافق: ج1 ورقة رقم ب 133.

3 - اللمعات : ص 21.

4 - أنظر الفصل الثامن ص 63-65.

5 - سنوضح هذه المسألة عند بيان عرض التورسي للإلهيات في الفصل الخامس.

- ومسألة ( تحضير الأرواح ) :

يقول عند تفسير قوله - تعالى - ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا )<sup>1</sup> .

" هذه الآية وأمثالها تشير إلى تمثيل الأرواح ، وكذا الآيات المشيرة إلى جلب سيدنا سليمان عليه السلام للعفاريت وتسخيرهم له<sup>2</sup> ، وهذه الآيات الكريمة في إشارتها إلى تمثل الروحانيات فهي تشير إلى تحضير الأرواح أيضا ، غير أن تحضير الأرواح الطيبة<sup>3</sup> المشار إليه في الآيات ليس هو بالشكل الذي يقوم به المعاصرون في إحضار الأرواح إلى مواضع لهوهم وأماكن ملاحظتهم ، والذي هو هزل رخيص واستخفاف لا يليق بتلك الأرواح الموقرة الجادة ، التي تعمر عالما كل جد لا هزل فيه ، بل يمكن تحضير الأرواح بمثل ما قام به أولياء صالحون لأمر جاد ، وقصد نبيل هادف من أمثال ( محي الدين بن عربي )<sup>4</sup> الذين كانوا يقابلون تلك الأرواح

السلف كما هي على هذا الترتيب ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً وإنما توجد هذه الصورة عند بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالها إما أتراها عن غيره أو ذكرا وهذا الجنس ونحوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله .  
[ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط2 ، 1412هـ/1992م ، المجلد الأول ، ج 1 ، ص 57 .

<sup>1</sup> - سورة مريم : الآية 17 .

<sup>2</sup> - يشير إلى قوله -تعالى- (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس فهم يوزعون) [النمل : 17] . وقوله -تعالى- (قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تنقم من مقامك وإن عليه لقوي أمين) [النمل : 39] .

وقوله -تعالى- (وسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يرغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له . . . إيشاء من محاريب ومثايل وجفان كالجواب وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور) [سبأ: 12-13] .

وليس في الآيات كما نرى ما يشير إلى ما ذهب إليه التورسي في مسألة تحضير الأرواح ، بل حاصل الأمر بيان فضل الله -تعالى- على عبد من عباده وهو سليمان عليه السلام - إذ منحه ما لم يتمتع غيره ، فالجن مسخرين لسليمان بتسخير الله -تعالى- لا باستحضار سليمان لها

- أنظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار الثقافة ، الجزائر ، ط1 ، 1410هـ/1990م ، ج5 ص 321 ، وأيضا : ج5 ص 136 ، ص 141 .

- أما الروح كما يقول سيد منب فوهي : " غيب من غيب الله لا يدركه سواه ، وسر من أسراره القدسية أودعه هذا المخلوق البشري وبعض الخلائق التي لا نعلم حقيقتها ، وعلم الإنسان محدود بالقياس إلى علم الله الطلق ، وأسرار هذا الوجود أوسع من أن يحيط بها العقل البشري المحدود ، والإنسان لا يدرك هذا الكون فطاقاته ليست شاملة ، إنما وهب منها بقدر يحيطه ويقدر حاجته ليقوم بالخلافة في الأرض ، ويتحقق فيها ما شاء الله أن يتحققه في حدود علمه القليل .

ولقد أبدع الإنسان في هذه الأرض ما أبدع ، ولكنه وقف حسيرا أمام ذلك السر اللطيف -الروح- لا يدري ما هو ، ولا كيف جاء ، ولا كيف يذهب ، ولا أين كان ولا أين يكون ، إلا ما يخبره العليم الخبير في التنزيل .

[في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، ط16 ، 1410هـ/1990م ، ج4 ص 2249] .

<sup>3</sup> - وهذه الفكرة - تحضير الأرواح - يؤكدتها الأمير عبد القادر في الجزء الثالث من كتابه (الموافق) . حيث يقرر التناء ابن عربي كشفا مع كبار الصوفية كالشبلبي والحلاج والجندب وذو النون المصري ويوسف بن الحسين وابن عطاء .

يقول : " وذكر فيه -بمعنى كتاب التحليات لابن عربي- من اجتمع به من الطائفة العلية ، أهل الله المشهورين بالمعارف الإلهية في أزمتهم ، اجتمع بهم في الكشف لأن أرواح الكمل في الرزخ غير مقيدة كأرواح غيرهم ، فإذا توجه الكامل إلى روح من أرواح الكمل وغيرهم اجتمع به اجتماعا روحانيا عفتا أحق من اجتماع الأجسام" .

أنظر : الموافق : ج3 ص 82 أ .

<sup>4</sup> - محي الدين بن عربي : هو محمد بن علي بن محمد بن عربي ، أبو عبد الله الطائفي الأندلسي المعروف بابن العربي ، الشهير بالشيخ الأكبر ، ولد بالأندلس سنة 560هـ وتوفي بدمشق سنة 638هـ وله من التصانيف (فصوص الحكم) (الفتوحات المكية) . [الإعلام : (281/6-282) ] .

- ومسألة ( تحضير الأرواح ) :

يقول عند تفسير قوله - تعالى - ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا )<sup>1</sup> .

" هذه الآية وأمثالها تشير إلى تمثيل الأرواح ، وكذا الآيات المشيرة إلى جلب سيدنا سليمان عليه السلام للعفاريت وتسخيرهم له<sup>2</sup> ، وهذه الآيات الكريمة في إشارتها إلى تمثل الروحانيات فهي تشير إلى تحضير الأرواح أيضا ، غير أن تحضير الأرواح الطيبة<sup>3</sup> المشار إليه في الآيات ليس هو بالشكل الذي يقوم به المعاصرون في إحضار الأرواح إلى مواضع لهوهم وأماكن ملاحظهم ، والذي هو هزل رخيص واستخفاف لا يليق بتلك الأرواح الموقرة الجادة ، التي تعمر عالما كل جد لا هزل فيه ، بل يمكن تحضير الأرواح بمثل ما قام به أولياء صالحون لأمر جاد ، وقصد نبيل هادف من أمثال ( محي الدين بن عربي )<sup>4</sup> الذين كانوا يقابلون تلك الأرواح

السلف كما هي على هذا الترتيب ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً وإنما توجد هذه الصورة عند بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالها إما أثرها عن غيره أو ذكراً وهذا الجنس وغوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله .

[ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط2 ، 1412هـ/1992م ، المجلد الأول ، ج 1 ، ص 57 .

<sup>1</sup> - سورة مريم : الآية 17 .

<sup>2</sup> - يشير إلى قوله -تعالى- (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس فهم يوزعون) [النمل : 17] . وقوله -تعالى- (قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإن عليه لقوي أمين) [النمل : 39] .

وقوله -تعالى- (ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محارِبٍ وثمائلٍ وحفانٍ كالجواب وقدور راسيات ، اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور) [سبأ: 12-13] .

وليس في الآيات كما نرى ما يشير إلى ما ذهب إليه التورسي في مسألة تحضير الأرواح ، بل حاصل الأمر بيان فضل الله -تعالى- على عبد من عباده وهو سليمان عليه السلام - إذ منحه ما لم يمنح غيره ، فالجن مسخرين لسليمان بتسخير الله -تعالى- لا باستحضار سليمان فما

- أنظر : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار الثقافة ، الجزائر ، ط1 ، 1410هـ/1990م ، ج 5 ص 321 ، وأيضاً : ج 5 ص 136 ، ص 141 .

- أما الروح كما يقول سيد منب فهي : " غيب من غيب الله لا يدركه سواه ، وسر من أسراره القدسية أودعه هذا المخلوق البشري وبعض الخلائق التي لا تعلم حقيقتها ، وعلم الإنسان محدود بالقياس إلى علم الله المطلق ، وأسرار هذا الوجود أوسع من أن يحيط بها العقل البشري المحدود ، والإنسان لا يدرك هذا الكون فطاقاته ليست شاملة ، إنما وهب منها بقدر يحيطه ويقدر حاجته ليقوم بالخلافة في الأرض ، ويتحقق فيها ما شاء الله أن يتحقق في حدود علمه القليل .

ولقد أبدع الإنسان في هذه الأرض ما أبدع ، ولكنه وقف حسيراً أمام ذلك السر اللطيف -الروح- لا يدري ما هو ، ولا كيف جاء ، ولا كيف يذهب ، ولا أين كان ولا أين يكون ، إلا ما يمنعه العلم الخبير في الترتيل .

[في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، ط16 ، 1410هـ/1990م ، ج 4 ص 2249] .

<sup>3</sup> - وهذه الفكرة - تحضير الأرواح - يؤكدتها الأمير عبد القادر في الجزء الثالث من كتابه (الموافق) . حيث يقرر التناء ابن عربي كشفاً مع كبار الصوفية كالشبلبي والحلاج والجنيد وذو النون المصري ويوسف بن الحسين وابن عطاء .

يقول : " وذكر فيه -بمعنى كتاب التحليات لابن عربي- من اجتمع به من الطائفة العلية ، أهل الله المشهورين بالمعارف الإلهية في أزمتهم ، اجتمع بهم في الكشف لأن أرواح الكمل في العرز غير مفيدة كأرواح غيرهم ، فإذا توجه الكامل إلى روح من أرواح الكمل وغيرهم اجتمع به اجتماعاً روحانياً عمقاً أحق من اجتماع الأجسام" .

أنظر : الموافق : ج 3 ص 82 أ .

<sup>4</sup> - محي الدين بن عربي : هو محمد بن علي بن محمد بن عربي ، أبو عبد الله الطائفي الأندلسي المعروف بابن العربي ، الشهير بالشيخ الأكبر ، ولد بالأندلس سنة 560هـ وتوفي بدمشق سنة 638هـ وله من التصانيف (فصوص الحكيم) (الفتوحات المكية) . [الإعلام : (281/6-282)] .

العلية متى شأوا فأصبحوا هم منجذبين إليها ومنجلبين لها مرتبطين معها ومن ثم الذهاب إلى مواضعها والتقرب إلى عالمها والإستفاده من روحانيتها ، فهذا هو الذي تشير إليه الآيات الكريمة وتشعر في إشارتها حضا وتشويقا للإنسان وتخط أقصى الحدود النهائية لمثل هذه العلوم والمهارات الخفية وتعرض أجمل صورة وأفضلها<sup>1</sup>.

(5) ومن مظاهر رؤية النورسي إستخدامه أساليب الصوفي في التعبير ، كالمناجاة<sup>2</sup> والتمثيل والإشارة والرمز<sup>3</sup> ، وإحاطة أقوالهم بأسرار خفية قصد التأكيد على كونها إلهامات ربانية<sup>4</sup>.

هذا فضلا عن تقدير النورسي لرجال التصوف وإعتداده بكشفياتهم ، كما سنرى ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل.

### 3. التوفيق بين موقفى النورسي من التصوف :

لقد رأينا أن الدارس لعلاقة النورسي بالتصوف يخرج بصورتين متضادتين :

- صورة يبدو فيها النورسي نافيا للإشتغال بالتصوف والإلتزام به سواء كإلتزام فردي أم كعمل جماعي.
- وصورة يبدو فيها النورسي ممارسا للتصوف ملتزما بنظريات أصحابه حتى وكأنه في بعض الأحيان يتبنى آراءهم الغريبة.

فكيف يمكن أن نوفق بين هاتين الصورتين ؟

الحقيقة أننا نجد لرفض النورسي للتصوف ثلاثة أسباب يمكن إستنتاجها من خلال ما ورد في رسائله وهي :

1. كان النورسي يرى أن الإشتغال بإنقاذ الإيمان أولى من الإشتغال بقضايا التصوف ، هو يعتقد أن الهجمة المادية التي تعرض لها الإيمان لا يمكن مقاومتها بالعزلة التي يدعو إليها التصوف ، وإنما بإعادة صياغة

<sup>1</sup> - الكلمات : ص 285. هنا يتكلم بلسان الصوفية و في موضع آخر يعتبر تخضع الأرواح لشهوة أنظر : الكلمات : ص 447.

<sup>2</sup> - أنظر : الكلمات : ص 181 ، اللغات : ص 455-515.

<sup>3</sup> - يشكل الرمز عند الصوفية وسببه مهمة للتعبير. أنظر: - عبد الحميد خطاب: معالم في الفلسفة الإسلامية ، مطبعة النخلة، الجزائر، 1416هـ/1991م، ص 169-184.

<sup>4</sup> - كفكرة (التوافقات) التي نجدها يكررها ويشير إليها في العديد من المواضع ، وذلك كلما وجد توافقا بين عدد (الأحرف) أو (الكلمات) في رسالة من رسائله مع (تاريخ) أو (حادثة) أو (إسم) فيعتبر ذلك (إشارة) أو (بشرى) على أمر معين لا مجرد (مصادفة).

من أمثلة ذلك قوله في نهاية اللمعة التاسعة عشرة : " وإليكم هذا التوافق الغريب الباعث على الحيرة والجالب للعبارة ، إنه مع قيام خمسة وستة من المستسخين المختلفين - ثلاثة منهم لا يتقنون الكتابة - باستنساخ رسالة الاقتصاد ، فقد توافق كل (واحد وخمسين) ألفا من ألفات كل نسخة - خالية من الدعاء - وكل (ثلاثة وخمسين) ألفا مع دعاء ، رغم اختلاف أمكنة المستسخين واختلاف النسخ التي كانوا ينقلون منها واختلاف خطهم في الكتابة ومع عدم التنكر في تلكم الألفات إطلاقا

فإن توافق الألفات مع تاريخ تأليف (رسالة الاقتصاد) واستنساخها وهو بالتاريخ الرومي واحد وخمسون (1351) وبالتاريخ الهجري (ثلاثة وخمسون) (1353)، ولا يمكن أن يقال ذلك إلى الصدفة دون ريب، بل هو إشارة إلى صعود البركة الكامنة في (الاقتصاد) إلى درجة الكرامة. وأنه لخرى حقا أن يطلق على هذا العام عام (الاقتصاد)

أنظر : اللغات : ص 223-224. وأيضا : ص 449.

حقائق الإيمان صياغة من شأنها أن ترد الشبهات وتحفظ على المسلمين إسلامهم ، ثم إن قضية الإيمان أخطر وأولى بالحفظ من الأذواق والكرامات التي يبحث عنها السالك لطريق التصوف .

يقول : " لقد تساءلتم : هل أنا ممن يشتغل بالطرق الصوفية ؟ وإني أقول لكم : إن عصرنا هذا هو عصر حفظ الإيمان ، لا حفظ الطريقة ، إن كثيرين هم أولئك الذين يدخلون الجنة بغير تصوف ، ولكن أحدا لا يدخل الجنة بغير إيمان " <sup>1</sup>

ويرى لو أن رجال التصوف المشهورين عاشوا في هذا العصر لكان إهتمامهم بقضية الإيمان أولى من الإهتمام بالتصوف يقول : " لو كان الشيخ عبد القادر الكيلاني والشاه النقشبندي والإمام الرباني وأمثالهم من الأشخاص العظام - رضوان الله عليهم - أجمعين ، لو كانوا في عصرنا هذا لبذلوا كل ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانية والعقائد الإسلامية... ذلك لأن منشأ السعادة الأبدية فيها وأي تقصير فيها يعني الشقاء الأبدى، إذ لا يمكن الدخول إلى الجنة بدون إيمان بينما هناك الكثيرون يدخلونها بدون تصوف ، ولا يمكن للإنسان أن يعيش دون خبز ولكن يمكنه ذلك دون فاكهة " <sup>2</sup>.

ولهذا كان يحرص على توجيه تلاميذه إلى هذه الحقيقة فينب لهم أن الطرق الصوفية " فعلها قليل في هذا العصر " <sup>3</sup>، وأن الأفضل هو تبني مقولة الإمام الرباني الذي يؤكد " أن إنكشاف مسألة صغيرة من مسائل الإيمان هو أفضل في نظري من مئات من الأذواق والكرامات " <sup>4</sup>

2. كان النورسي يرى ضرورة الإلتزام بحقيقة التصوف التي توصل إلى تركية النفس وتقوم السلوك وترسيخ الإيمان ، لا مجرد الوقوف مع المظاهر التي إعتادها متصوفو زمانه .

ولهذا نجد حينما يتحدث عن التصوف ويتبناه إنما يتبنى حقيقته التي تدعو إلى تطهير النفس قبل البحث عن الكرامات والأذواق ، وتسعى للتحقق بالإخلاص الكامل قبل جمع المريدين وإنشاء الطرق .

يقول متحدثا عن نفسه في مقدمة ( المتنوي ) : " ... فأرشده ذلك الأستاذ القدسي - يقصد القرآن - إلى السلوك بروحه وقلبه على أغرب وجه ، و إلى مجاهدة النفس الأمارة بسلاحي العلم والترويض ، و إلى دفع شكوكها وشبهاتها... وخلال معاناته في دفع تلك الشكوك قطع المقامات ، وطال ما فيها ، لا كما يفعله أهل الإستغراق مع غض الأبصار ، بل كما فعله الإمام الغزالي والإمام الرباني وجلال الدين الرومي مع فتح أبصار

<sup>1</sup> من الفكر والقلب : ص 260 ، و قريب من هذا النص موجود في المخطوطات ، ص 72.

<sup>2</sup> النورسي حياته و آثاره : ص 197.

<sup>3</sup> اللغات : ص 431.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 574.

و يؤكد هذه الحقيقة بشكل واضح في جوابه عن طلب منه لإشارة إلى بعض العلوم الخفية و هو علم الجفر - أي علم الحروف التي تكشف بها الأسرار - فكان رده : " إن العمل على إشارة الأمة إلى حقائق الإيمان و القرآن بواسطة البراهين الدامغة له من الفضائل و المزايا بفرق مائة درجة على العمل بإرشادهم بالعلوم الخفية " أنظر اللغات : ص 57.



القلب والروح والعقل، ... فيها - أي المقامات - ورأى فيها بتلك الأبصار كلها مفتوحة من غير غمض ولا غص فحمد الله أن وفق على جمع الطريقة مع الحقيقة بفيض القرآن وإرشاده"<sup>1</sup>.

ويحدد في موضع آخر الطريق الذي إختاره للوصول إلى الله - تعالى - ويقارن بينه وبين مسلك المتصوفة فيقول: "إعلم أن العجز والتبرء من الحول والقوة - كالعشق - موصل إلى الله - تعالى - بل هو أقرب وأسلم ثم إن (أهل السلوك إلى الله) سلكوا في طرق (الخفاء) على (اللطايف العشر) وفي طرق (الجهر) على إجتياز عقبات (النفوس السبع) وهذا العاجز - يقصد نفسه - إستفاد من القرآن طريقاً قصيرة وسبباً سوية"<sup>2</sup>.

فحرص النورسي على الإنتساب والتواصل مع كبار الصوفية الذين عرفوا بإلتزامهم بحقيقة التصوف، وعمله على التمييز بين طريقه وطريق أهل التصوف في زمانه، يدل على أنه كان يسعى إلى التحقق بحقيقة التصوف والزهد لا الوقوف عند مظاهره، ولقد كانت حياته ترجمة لهذا الإعتقاد، إذ عاش على الكفاف زاهداً جعل من عدم الإحتياج إلى الآخرين أو قبول صدقاتهم دستوراً ألزم به نفسه.<sup>3</sup>

3. أما السبب الثالث لإنكار النورسي للإلتزام بالتصوف فهو سبب سياسي، ذلك أن حكام تلك المرحلة بعد إسقاط الخلافة العثمانية، شنوا حرباً على كل مظاهر الدين، فكان إنشاء الطرق الصوفية جريمة يعاقب عليها القانون، ويسجل أحد مؤرخي تلك المرحلة ما قام به كمال أناتورك في هذا المجال فيقول: "أما عصيان الشيخ سعيد<sup>4</sup> فلم يكن سوى حجة وعذرا، وإذا كان مقدار الماء الذي أفاض الكأس عشر قطرات، فإن مصطفى كمال يبدأ بإتخاذ التدابير التي تؤدي إلى ردم البئر التي كانت مصدر هذه القطرات من الماء، وتبدأ حملة قاسية شرسة... إذ يقبض على رؤساء التحرير، وتغلق الجرائد وتختتم أبواب التكايا والزوايا الدينية بالشمع الأحمر ويوضع كل شيخ أو مرید معروف تحت الرقابة الشديدة، إلى حد يظهر لكل ذي عينين بأن الغاية لم تكن بعد إلغاء الخلافة إلا مسح الإسلام بحيث لا يبقى له أي أثر.

يقول مصطفى كمال في كتابه (الخطابة ص 541): (لقد تم إغلاق ومنع التكايا والزوايا والأضرحة وكل الطرق الصوفية والدروشة ونظام الإنتساب إلى الطرق الصوفية والتنجيم والسحر وحراسة المقابر... إلخ في عهد تشريع قانون إقرار السكون، ويترك لتقديركم كيف أذ تطبيق هذه الإجراءات كانت ضرورية جداً من الناحية الإجتماعية لإظهار أننا لسنا أمة بدائية متخلفة)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> مختارات من المتنوي: ص 26-27.

<sup>2</sup> المصدر نفسه: 92 سيتضح هذا الأمر أكثر عند الحديث عن موقف النورسي من الطرق الصوفية.

<sup>3</sup> أنظر ما يحكيه عن نفسه في اللمعات: ص 218.

<sup>4</sup> وهو الشيخ سعيد بيران، كان زعيماً بارزاً بين العشائر الكردية، قام بانتفاضة ضد سياسة أناتورك المعادية للإسلام وكان للنورسي دور في تهدئة الأوضاع وحنجيب المسلمين إراقة الدماء [أنظر: النورسي حياته وبعض آثاره، ص 52-53].

<sup>5</sup> ضابط تركي سابق: الرجل الصنم كمال أناتورك، ترجمة عبد الله عبد الرحمن، مؤسسه الرسالة بيروت، ط 5، 1414هـ/1994م الجزء الثاني ص 301 و أيضاً ص 423 حيث يوضح الكاتب موقف أناتورك من الصوفية عامة والطريقة النقشبندية بشكل خاص.



ولهذا نجد النورسي قد قدم إلى المحاكمة في عدة مرات بسبب هذه التهمة ، فكان ينفي إنشائه لطريقة صوفية أثناء دفاعه في المحاكم .

فقد إهم بأنه يسعى لإكساب إقبال الناس نحوه ولفت أنظارهم إليه بزي العلم تارة وبزي التزهّد تارة أخرى ، وهو بذلك يحاول ( تكوين قوة وكسب مقام خارج نطاق نفوذ الدولة )<sup>1</sup>.  
ويذكر لنا إتماماً آخر فيقول : " يقول قسم من أفراد الدولة وأهل الحكم : ما دمت قائماً في هذه البلاد فعليك الإتيان لقوانين الجمهورية الصادرة فيها ، فلماذا تنجني نفسك من تلك القوانين تحت ستار العزلة عن الناس ؟ "

فمثلاً : أن من يجري نفوذه على الآخرين خارج وظيفة الدولة متقلداً فضيلة رمزية لنفسه يناهز قلوب الحكومه الحاضرة ودستور الجمهورية المبني على أساس المساواة ، فلماذا تتقلد صفة من يريد جلب الإعجاب بنفسه ، وكان على الناس الإتيان له وطاعته ، وتجعلهم يقبلون يدك مع أنك لا وظيفة لك في الدولة ؟ "<sup>2</sup>.  
فنفي النورسي إشتغاله بالتصوف هو رد على من إهمته بالعمل خارج قوانين الدولة ، وأن إحترام الناس له إجتماعهم حوله ليس بسبب كونه ( شيخ طريقة ) وإنما لكونه ( عالماً ) إنتدب نفسه لخدمة حقائق القرآن وحفظ الإيمان.

يقول : " إنني والله الحمد على معرفة بقصوري وعجزتي ، فلا أدعي مستعلياً على أحد من الناس مقاماً للإحترام فضلاً عن أن أدعيه على المسلمين، بل أبصر - بفضل الله - تقصيراتي التي لا تحد ، وأعلم يقيناً أنني لست على شيء يذكر ، فأجد السلوان والعزاء في الإستغفار ورجاء الدعاء من الناس ، لا إلتماس الإحترام منهم ، وأعتقد أن سلوكي هذا معروف لدى أصدقائي كلهم ، إلا أن هناك أمراً هو أنني أتقلد مؤقتاً وضعاً عزيزاً يتطلبه مقام عزة العلم ، ووقار ، وذلك أثناء القيام بخدمة القرآن ودرس حقائق الإيمان، أتقلده مؤقتاً في سبيل تلك الحقائق وشرف القرآن والأجل ألا أحمي رأسي لأهل الضلالة ، أعتقد أنه ليس في طوق قوانين أهل الدنيا معارضة هذه النقاط "<sup>3</sup>.

بهذه الأسباب يمكن أن نوفق بين إنكار النورسي للتصوف وممارسة في واقع الحياة.  
أما تقييمه لمسلك المتصوفة فستتناوله في المبحث الثاني والمبحث الثالث من هذا الفصل.

<sup>1</sup> اللغات : ص 257.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 260.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 261-262 و أيضاً ص 401-402.

## المبحث الثاني: التومسي والمعرفة الصوفية.

للصوفية بين الباحثين عن الحق منهج خاص، يلخصه أبو العباس بن عطاء الأدمي بقوله: " من أُلزم نفسه آداب الشريعة نور الله قلبه بنور المعرفة"<sup>1</sup>.

ويوضحه الغزالي بأنه مسلك لا يوصل إلى المعرفة 'التعلم ولكن بالذوق'<sup>2</sup> فالصوفية قدموا "منهجنا جديداً أسموه أولاً الإستباط القرآني - أن يردد الصوفي القرآن مستغرقاً فيه حتى تنفتح له المعاني الإلهية، ثم ينتقل إلى معاناة العبادة والخلوة والتردد بين المقامات الصوفية والأحوال حتى تنمدح المعرفة الإلهية فيه، أو تلقى فيه فيتذوقها، فإذا كان منهج المتكلمين والفلاسفة هو العقل فقد إنتهى موقف الصوفية إلى الذوق والحدس"<sup>3</sup>. فالعقيدة الصوفية على هذا ليست وليدة (العقل)<sup>4</sup>، لأن الصوفية رفضوا العقل وآداته وآلته"<sup>5</sup>، إذ كل معرفة ناشئة عن النظر تكون عندهم "مشوبة بأحكام الوهم غير خالصة من الخيال"<sup>6</sup>، وعلى العكس من ذلك طريق التصوف، أنه تصفية روحية تقود إلى الفيض والإلهام "والفيض من بين العلوم الحقيقية هو الطريق الوحيد للعلم وبواسطته تنكشف علوم إلهية ومعارف ربانية، ويرد عليهم - أي على الصوفية - وارد هو حديث عهد بربه"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> القشيري: الرسالة القشيرية، ص 23.

<sup>2</sup> د/ ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس بيروت، ط 2، 1402 هـ/1982، ص 460.

<sup>3</sup> د/ علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام دار النهضة العربية - بيروت د. ط 1404 هـ/1984، ص 297.

<sup>4</sup> - وقد عر عن هذا أبلغ تعبير فريد الدين عطار حيث يقول: " وذهبنا وراء عالم العقل والفهم، العقل لا يجدي عليك، إنما يأتي إليك بما يأتي به غريبال من بتر، إنما يعاول العقل أن يدرك في هذا العالم، ولكن هذا العقل الذي يفقد نفسه بجرعة من الخمر لا يقوى على المعرفة الإلهية، العقل أحيان من أن يرفع الحجاب ويسمر قدما إلى الحبيب إنه أول الخلق ولكنه لم ير وجه الحبيب قط. إنه لا يعرف صورة نفسه، وإن عرف آفا من الأسرار، ولا علم له بالجواهر الذي لا يعد لأنه ضل عن نفسه".

انظر: - حنا الفاخوري وحليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجليل، بيروت (لبنان)، ط3، 1993، الجزء 1 ص 350.

ويقول القشيري: "ويصح بالمريد أن ينتسب إلى مذهب من مذاهب من ليس من هذه الطريقة، وليس انتساب الصوفي إلى مذهب من مذاهب المختلفين سوى طريقة الصوفية إلا نتيجة جهلهم بمذاهب أهل هذه الطريقة، فإن هؤلاء حججهم في مسائلهم أظهر من حجج كل أحد وقواعد مذاهبهم أقوى من قواعد كل مذهب، والناس أما أصحاب النقل والأثر وأما أرباب العقل والفكر وشيوخ هذه الطريقة ارتقوا عن هذه الجسلة فالذي للناس غيب فهو لهم ظهور والذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق سبحانه موجود، فهم من أهل الوصال والناس أهل الإستدلال وهم كما قال القائل:

يلبي بوجهك بشرق

وظلامه في الناس ساري

فالناس في سدف الظلال

م ونحن في ضوء النهار"

[ الرسالة: ص 180 ]

<sup>5</sup> - مناهج البحث عند مفكري الإسلام: ص 302.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه: ص 300.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه: ص 300.

والصوفي لا ينال المعرفة إلا بعد أن يقطع المقامات<sup>1</sup> متجردا فيصل إلى مقام ( يتجلى ) له الحق فيكشف له المحجوب ويفيض له السر<sup>2</sup> فيكون في مقام ( المشاهدة ) ، ومعنى هذا المقام عند القوم أن تتوالى أنوار التحلي على القلب من غير أن يتخللها ستر وإنقطاع .

كما لو قدر إتصال البروق فكما أن الليلة الظلماء بتوالي البروق فيها واتصالها ، إذ قدرت تصير في ضوء النهار ، فكذلك القلب إذا دام به دوام التحلي متع ثماره فلا ليل<sup>3</sup> .

وقد شرطوا المعرفة بالتحلي وشرطوا التحلي بالتحرد والفناء<sup>4</sup> الذي لا يحصل إلا بالسلوك والمجاهدة ، قال أبو عثمان المغربي " من ظن أنه يفتح له شيء من هذه الطريق أو يكشف له عن شيء منها إلا بلسرزم المجاهدة فهو في غلط"<sup>5</sup> .

" ولا يزال المرید يرتقي من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة ، فقال - صلى الله عليه وسلم - ( من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة ) فالمرید لا بد له من الترقى في هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها وينشأ عنها الأحوال<sup>6</sup> والصناعات نتائج وثمرات ، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان"<sup>7</sup> .

وفصل الأمير عبد القادر هذا المسلك بقوله : " فإذا تجرد السالك من كل تعين جسمي وروحي وقلبي وفني وصل إلى العلم بالله"<sup>8</sup> - تعالى - ويحصل له من علوم وأسرارها كانت تحظر ببال ، وبعد هذا إما أن

<sup>1</sup> - يقول القشيري : " والمقام ما يتحقق العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاسات تكلف، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشغول به من الرياضة له، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام" [ الرسالة : ص 32 ] .

<sup>2</sup> - د/عبد الرحمان بدوي : شطحات الصوفية، ص 9. وأيضا :

د/ابراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية منهج و تطبيقه ، سيركو للطباعة والنشر ، د.ط ، د.ت (68/2).

<sup>3</sup> - الرسالة القشيرية : ص 40.

<sup>4</sup> - قال القشيري عن العارف بالله : " وبالجملة فمقدار اجنبيه عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل " . [ الرسالة : ص 141 ] .

<sup>5</sup> - المرجع نفسه : ص 47.

<sup>6</sup> - يقول القشيري : " والحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتناب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو قبحر أو شوق أو ازعاج أو هبة أو احتياج ، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من غير الوجود والمقامات تحصل ببذل الجهود" . [ الرسالة : ص 32 ] .

<sup>7</sup> - ابن خلدون : المقدمة، ص 518.

<sup>8</sup> - يميز الصوفية بين (العلم بالله) و (المعرفة بالله)، فلئن كان العلماء -كما يقول القشيري- يرون " أن كل عالم بالله -تعالى- هو عارف وكل عارف عالم"، فإن عند هؤلاء القوم -الصوفية- " المعرفة صفة من عرف الحق -سبحانه- بأسمائه وصفاته ثم صدق الله -تعالى- في معاملاته ثم تنفى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فحظى الله -تعالى- بحملى إقباله وصدق الله -تعالى- في جميع أحواله وانقضى عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعو إلى غيره".

- فالمعرفة توجب السكينة في القلب والعلم يوجب السكون. [ الرسالة : ص 141 ] .

أنظر أيضا :

- مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، 72/2.

بمسكه الحق عنده أو يرده إليه فيلبس ملابسه الأول التي قد خلعتها ، يلبسها لكن على غير اللبس الأول ، فنسي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه حق ، وفي اللبس الثاني حق ظهر بحق ، فهذا هو الإنسلاخ والمعراج التحليلي، وإن اختلفت العبارات عند كل واحد عبر بما حصل عنده ، فإنه ما سلك إثنان على طريق واحدة من كل الوجوه ، ولو لا القهر الإلهي ما عبرت عن هذا "٤".

فالتجلي والكشف مفهومان أساسيان في المعرفة الصوفية ، وكل تقييم لهذه المعرفة لا بد وأن يقف عندهما ويتبين مقصود القوم منهما.

والتأمل في رسائل النورسي نجد أنه كثيرا ما يستعمل ( التجلي ) سواء في معرض الإستدلال على حقائق الإيمان أم في معرض البيان والتقرير.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن ( الكشف ) الذي يعتمد النورسي كأحد مسالك المعرفة لا يمكن فهمه إلا من خلال رابطة بمفهوم ( التجلي )<sup>2</sup>

وقد آثرنا أن نعرض لهذا المصطلح عند بعض الصوفية قبل عرضه عند النورسي لنبين مدى إتفاقه أو اختلافه معهم ومن ثم تتضح لدينا قيمة المعرفة الصوفية في نظر النورسي وهو مقصودنا في هذا المبحث.

### 1. ( التجلي )<sup>3</sup> عند الصوفية :

التجلي عند الصوفية يأتي في مقابل الستر ، وثنائية ( الستر / التجلي ) تتوافق مع ثنائية (العوام/الخواص) ، وعليه يكون عندهم " العوام في غطاء الستر " والخواص في دوام التجلي "<sup>4</sup>.

والتجلي يوصل إلى المكاشفة بالحقائق ، وهذه المكاشفة في كل حين لا يطبقها حتى الخواص ومن هنا تأتي رحمة الله لهم بالستر في بعض الحالات يقول القشيري : " والستر للعوام عقوبة وللخواص رحمة ، إذ لو لا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة ، لكنه كما يظهر لهم يستر عليهم "<sup>5</sup>.

- سميج عاطف الزين : الصوفية في نظر الإسلامية -دراسة وتحليل- ، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ط3،

1405هـ/1985م، ص 405.

1 - المواقف : 1/33.

2 - أنظر الفصل الثاني : ص 63-65.

3 - حاول الصوفية أن يجدوا لمصطلح (التجلي) أصلا في القرآن الكريم من خلال قوله -تعالى- (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) [ الأنعام :143]

وهنا شأنهم مع بقية المصطلحات والنظريات التي تنبؤها، يقول الدكتور إبراهيم مذكور : "فمصطلحات المتصوفة فضلا عن نظرياتهم ترجع إلى أصل في كتاب الله ، وغني عن البيان أن حديث المعراج وقصة يوسف كانا أساسا لنظريتين هامتين من النظريات الصوفية وهما الجذب والحب، والعلم اللدني الذي يتباهى به أهل الكشف الواصلون مأخوذ عن الخضر عليه السلام الذي قال الله في شأنه (فوجد عبدا من عبادنا آتينا رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علما)". [ في اعلسفة الإسلامية : 1/60 ] .

4 - الرسالة القشيرية : ص 39.

5 - المرجع نفسه : ص 39.

و ( بالتجلي ) يفسر الصوفية أيضا صدور الموجودات عن الموجود ، فيبينون أن الوجود كله صادر عن صفة الوجودية التي هي مظهر الأحدية وهما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ، ويسون هذا الصدور بالتجلي ، وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه وهو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه ( كنت كترًا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني ) ، وهذا الكمال في الإيجاد المترل في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المساني والحضرة الكمالية والحقيقية المحمدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكمال من أهل الملة المحمدية وهذا هو تفصيل الحقيقة المحمدية ، ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهائفة وهي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا في عالم الرتسق ، فإذا تجلت فهي في عالم الفتق ويسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلي والمظاهر والحضرات "1 .

ويرى بعض الصوفية التمييز بين ( تجلي الذات ) و ( تجلي الأفعال والصفات ) فالموجودات عندهم هي تجلي صفات وأفعال الموجد واجب الوجود - سبحانه - .

ومنهم من يرى عدم الفصل بين ( تجلي الذات ) و ( تجلي الأفعال والصفات ) فالموجودات عندهم هي نتيجة تجلي ظلال صفات الموجد واجب الوجود - سبحانه - .

فمن أصحاب الرأي الأول الأمير عبد القادر حيث يقول في الموقف ( الحادي والثلاثون ) : " قال الله - تعالى - لا يزال عبدي يتوب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - الحديث القدسي بطوله أخرجه البخاري ومسلم - هذه مرتبة عليا وهي أول التجليات وتسمى تجليات الأفعال ، وصاحبها غير كامل لأنه يرى له ذاتا ونفسا قائمة موجودة ، والحق صفاها من سمع وبصر ويد ورجل ، نفسه عنده مقررة وأفعاله بالحق تعالى .

وأعلا منه وأكمل عكسه وهو الذي يرى نفسه صفات الحق فيكون سمع الحق وبصره وكلامه إلى آخره ، وهذا وإن كان أكمل من قبله ففيه بقية نقص ، فإنه ما انعدمت عينه جملة واحدة .

وأعلا منهما معا من يحصل على الفناء<sup>2</sup> والحق فإنه يرجع إلى الإطلاق بعد التقييد ولم يبق له إسم ولا عين ولا رسم ، ونودي عليه ( لمن الملك اليوم )<sup>3</sup> ، و ( هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا )<sup>4</sup> ، وفي هذا الفناء

<sup>1</sup> - المقدمة : ص 521 ، و يعقب ابن خلدون بعد هذا الكلام بقوله : " وهو كلام لا يقتدر أهل النظر إلى تحصيل مقتضاه لغموضه وإغلاقه و بعد ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان و صاحب الدليل ، وربما أنكز بظاهر الشرع الترتيب " و ابن خلدون هنا بقدر ما يظهر لنا موضوعيته في الحكم يظهر لنا تعاطفه مع الصوفية .

<sup>2</sup> - الفناء عند الصوفية هو الطريق إلى البقاء بقول فريد الدين العطار : " قلت هاأنا قد فويت ، قال : كذلك منحتك البقاء ، حين ترى نفسك عدما أهيك وجودا لا بتصور " [ أنظر : خليل الجحر و حنا الفاخوري : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجليل بيروت ط 1995 ج 2 ص 334 ]

<sup>3</sup> - سورة غافر : الآية 16 و مامها ( يوم هم بارزون لا يخفى على الله فيهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) .

<sup>4</sup> - مريم : 98 و مامها ( و كم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ) .

تحصل الرؤية الحقيقية ، فإنه ما غاب عن العالم وعن نفسه إلا برؤية الحق - تعالى - ، وفي نفس الأمر الرائي والمرئي واحد والتعدد إعتباري ، وما عدا هذا مما يقال فيه رؤية فهو مجاز .  
ومن السالكين من يحصل على الفناء والحو قبل قرب النوافل والفرائض ، وهو السالك المخبوذ بالعناية .

وقوله ( كنت سمعه إلى آخر الحديث ) فيه الإيماء إلى ما هو الأمر عليه في حقيقته ، بأن الحق - تعالى - هو السامع والمسمع والمتكلم والكلام ، إذ لا يصح أن يكون الحق - تعالى - سفة يقوم بذات العبد الحادث لأنه - تعالى - ذات ما هو صفة ، والذات لا تقوم بذات أخرى ، فمنطوق الحديث غير مفهومه ، لأن منطوقه إثبات عين العبد وتقررها ومفهومه نفي عين العبد ومحوها ، وأنه ليس هناك إلا الحق - تعالى - هو العين والصفة ، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في العلم والعدم ، إذ العبد معدوم أبدا كما هو معدوم أزلا ، وإنما هو عبارة عن الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير ، ولا حلول ولا إتحاد<sup>1</sup> كما يفهمه العميان ولا تأويل كما يتولاه أصحاب الدليل والبرهان ويسمى الحق - تعالى - نفسه في هذا الظهور وهذه المرتبة عبدا وهو العزيز الحكيم ولا يسأل عما يفعل ، ويدل قوله - تعالى - ( كنت سمعه ) إنه - تعالى - سميع بذاته بصير إلى آخر الصفات ، ولا يفهم من قوله ( كنت سمعه ) إلى آخره ، إنه لم يكن كذلك ثم كان وإنما المراد رفع الحجب عن هذا المتقرب بالنوافل حتى يشاهد الأمر على ما هو عليه في هذه المرتبة وهذا الظهور ، لا لأنه حدث ذلك بعد أن لم يكن وفوقها مراتب كما ذكرنا ، فهو المتكلم منك لأنه لسانك وهو السامع لأنسه سمع مخاطبك ، فهو المتكلم والسماع من كل متكلم وسماع ، فتحت إشارة هذا الحديث الرباني بحور زاخرة ترجع العقول عنها حائرة كأنها حمر مستنفرة فرت من قسورة<sup>2</sup> .

ومن أصحاب الرأي الثاني السرهندي<sup>3</sup> ، الذي يتقد الأشعري في مسألة الأفعال ويعقب من خلال ذلك على رأي الصوفية القائلين بتجلي الصفات والأفعال دون الذات فيقول : " ولما لم يطلع الأشعري على حقيقة فعل الحق جل سلطانه قال بحدوث التكوين<sup>4</sup> وحدث أفعاله - تعالى - ولم يدر أن هذه الحادثات آثار

<sup>1</sup> - يحرص الأمير في العديد من المواضع في كتابه ( المواقف ) على التمييز بين مذهبه ومذهب أهل الإتحاد والحلول وإن كان ظاهر عباراته توحى بالتطابق بين المذهبين فيقول في الموقف الثالث والستين : " وهذا هو التجلي الذي أنكره علماء الرسوم المحبون على العارفين رضي الله عنهم ورموهم بالحلول والإتحاد ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا ، لأن الحكم على الشيء ، تصويبا وتزييفا فرع تصورد وهم ما تصوروا التجلي والشهود على ما هو عند القوم - رضوان الله عليهم - فما رد علماء الرسوم إلا باطلهم الذي تصوروه في أنفسهم ، تصوروا باطلا وردوا باطلا ، إذ القوم رضي الله عنهم - لا إثنية عندهم ولا يقولون بوجودين قدم وحادث حتى يتحد أحدهما بالآخر ويحل فيه " [ المواقف : ج1/38، 38 ] وأيضا : الموقف رقم 6 ، والموقف رقم 60 .

<sup>2</sup> - المواقف : ( 1/24 - 24 ) وإنما اخترنا الأمير عبد القادر لأننا نجد بينه وبين النورسي تشابها في العديد من المسائل .

<sup>3</sup> - وإنما أوردنا رأي السرهندي لأنه كما سلف ذكره - يعتبر أستاذ النورسي الأول في التصوف .

<sup>4</sup> - لمعرفة رأي الأشعري في هذه المسألة وسلامه في ذلك مع الماتريدي ، انظر :

- د/ فتح الله حليف : مقدمة تحقيق كتاب ( التوحيد للماتريدي ) ، دار المشرق ، ط 2 د.ت ، ص 20-21

فعله - تعالى - الأزلي لا نفس أفعاله ، ومن هذا القبيل ما أثبتته بعض الصوفية من تجلي الأفعال حيث لم يبر في ذلك الموطن في مرآة أفعال المسكنات غير فعل الفاعل الحقيقي - جل سلطانه - وذلك التجلي في الحقيقة تجلي آثار فعل الحق - سبحانه - لا تجلي فعله - تعالى - فإن فعله - تعالى - الذي هو متره عن المثال والكيف قسم وقائم بذاته - تعالى - ويقال له التكوين ، لا تسعه مرايا المحدثات ولا ظهور له في مظاهر المسكنات وتجلي الأفعال والصفات دون تجلي الذات غير متصور عند الفقير - يعني نفسه - فإنه لا انفكاك للأفعال والصفات عن حضرة الذات أصلا حتى يتصور تجليها بدون تجلي الذات ، وما هو منفك عن الذات - تعالت وتقدست - ظلال الأفعال والصفات فيكون تجلي المنفك تجلي ظلال الأفعال والصفات لا تجلي الأفعال والصفات ، ولكن لا يدرك فهم كل أحد هذا الكمال ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم<sup>1</sup> .

ويعطي السرهندي مفهوم آخر ( لتجلي الذات ) يقرب فيه إلى حد ما من رأي الأمير عبد القادر الذي سبق إيراده ، والذي يوهم بظاهره بالإتحاد والحلول ، يقول : " والتجلي من الذات لا يكون إلا بصورة المتجلي له ، فالمتجلي له ما رأى غير صورته من مرآة الحق ولا يمكن أن يراه"<sup>2</sup> .

نخلص مما سبق أن ( نظرية التجلي ) فسر بها الصوفية الذين تبناها أمرين :

- 1- حصول المعرفة وعلى هذا قول روم ( المعرفة للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلي له مولاه"<sup>3</sup> .
  - 2- بيان علاقة الله - تعالى - بالموجودات ، أو علاقة القديم واجب الوجود بالحادث.
- ولقد آثرنا أن نورد هذه النماذج من النصوص على ما فيها من غموض - كما لاحظ ابن خلدون - وطول ، حتى تتمكن من توضيح مفهوم ( التجلي ) عند النورسي ، وكيف استطاع أن يتبناه كنظرية يفسر من خلالها حقائق الإيمان ؟

فهل الأمر يعود إلى مجرد التأثير بأستاذه السرهندي فحسب ، فيكون على هذا مجرد ناقل ومقلد ؟ أم أنه أعطى لمفهوم التجلي معنى آخر يتوافق مع ظروفه وعصره ومنهجه في عرض العقيدة<sup>4</sup> ؟

## 2. نظرية التجلي عند النورسي :

إننا حينما نتبع استعمال النورسي لمفهوم ( التجلي ) في مواضع مختلفة من رسائل النور نجد أنفسنا أمام ( صوفي ) حريص على صياغة المفاهيم التي تبناها ضمن ( نظرية ) متكاملة تبدأ بتحديد المفهوم بالتعريف والتمييز ثم إقامة الأدلة وتفرع الأقسام والأنواع وضبط الشروط وبيان الثمار والنتائج<sup>5</sup> .

<sup>1</sup> المكربات : 1 / 262-263.

<sup>2</sup> المرجع نفسه : 56/2.

<sup>3</sup> الرسالة الفشرية / ص 142.

<sup>4</sup> خصوصا وقد رأينا أنه يجعل فكرة ( المعقولة ) أحد منطلقاته النظرية في عرض العقيدة.

<sup>5</sup> كان التصوف في الدور الأول من أدوار التصوف يركزون على السلوك دون الاهتمام بوضع النظريات ونشر الأفكار، ثم ظهر في الدور الثاني على يد ( اغحاسي ت 242هـ ) وذو النون المصري ( 244هـ ) والبسطامي ( 260هـ ) تحليل المفاهيم ووضع النظريات، وتعمق هذا الاتجاه على أيدي



وهذا ما سنحاول تبينه من خلال ما يأتي :

### 1- مفهوم التجلي :

إن النورسي كغيره من الصوفية الذين يتبنون ( نظرية التجلي ) يجعل حادثة الإسراء والمعراج منطلقاً لإثبات هذه النظرية والتدليل على إمكانها أو صحتها.

ولهذا نجده يخصص رسالة كاملة لهذه المسألة وهي ( الكلمة الحادية والثلاثون ) والتي يسميها ( المعراج النبوي )<sup>1</sup>.

ومضون هذه الرسالة هو الإجابة عن أربعة أسئلة :

1- ما سر لزوم المعراج ؟

2- ما حقيقة المعراج ؟

3- ما حكمة المعراج ؟

4- ما ثمرات المعراج ؟

غير أننا حينما نقرأ الرسالة نشعر وكأن المقصود بالبيان هو ( التجلي ) وليس ( المعراج ) حتى يمكننا

أن نقول بأن لأسئلة التي أراد النورسي أن يجيب عنها هي :

1- ما سر لزوم التجلي ؟

2- ما حقيقة التجلي ؟

3- ما حكمة التجلي ؟

4- ما ثمرات التجلي وفوائده ؟

وعلى هذا فإن النورسي سيحدد لنا مفهوم (التجلي) على ضوء تحديد مفهوم (المعراج) و إنطلاقاً من

هذه المطابقة يكون التدليل على إمكان وصحة المعراج تدليلاً على إمكان وصحة التجلي ، والحكمة من المعراج هي الحكمة من التجلي .

فيبدأ النورسي بتقرير أن هذه المسألة " نتيجة تترتب على أصول الإيمان وأركانه ، فهي نور يستمد

ضوءه من أنوار الأركان الإيمانية ، فلا تقام الحجج لإثبات المعراج بالذات للملحدين المنكرين لأركان الإيمان إلا بعد إثبات تلك الأركان لهم مقدماً"<sup>2</sup>.

فهي سر غامض لا يدركه الملحدون ولا " الذين لم يبلغوا بعد مرتبة الإيمان اليقين"<sup>1</sup>.

الخلاج (30هـ) و السهر وردي المقتول (586هـ) وابن عربي (637هـ) وابن سبعين (668هـ) الذين نحو بالتصرف منحى فلسفياً | مذكور:  
في الفلسفة الإسلامية، (2/68-69) |.

<sup>1</sup> - الكلمات : 666-701 ، على الرغم من أن (الإسراء) لا ينفك عادة عن (المعراج) إلا أن الرسالة ركزت على المعراج ولا يخفي ما في تناسب المعراج مع مفهوم (الترقي) و (فناء الثبات) ومن ثم (التجلي).

<sup>2</sup> - الكلمات : 666.



ويستعين النورسي في تقريب هذا ( السر الغامض ) للإفهام بضرب :الين :  
الأول : يركز فيه على معنى الاتصال والمكاملة : فللسلطان نوعان من المكاملة والمقابلة :  
- مكاملة خاصة بوساطة هاتف خاص مع أحد رعاياه من العوام في أمر جزئي يعود إلى حاجة خاصة له .

- ومكاملة باسم السلطنة بحري مع أحد مبعوثيه أو أحد موظفيه لأمر عام .  
" وهكذا يمثل هذا المثال - والله المثل الأعلى - فإن خلاق الكون ومالك الملك والملكوت والحاكم الأزلي المطلق ، له طرازان من المكاملة والإلتفات والتكريم :  
- الأول : جزئي خاص .  
- والآخر : كلي عام .

فالمعراج النبوي مظهر رفيع سام للولاية الأحمدية ظهر بكلية تفوق جميع الولايات وبرفعة وعلو يسبو عليها جميعا ، إذ أنه تشرف . بكلمة الله - سبحانه وتعالى - ومناجاته باسم رب العالمين وبعنوان خالق الموجودات<sup>2</sup> .

وبناء على هذا المثال نستنتج أن النورسي يرى المعراج مكاملة واتصالا ( كليا ) يتوافق مع كمال (الولاية الأحمدية ) ، فيكون الإتصال (الجزئي) لبقية الأولياء ( معراجا ) يتوافق مع ولاية كل واحد منهم .  
الثاني : يركز فيه على معنى الظهور : وهو مثال ( الشمس و المرأة )<sup>3</sup> : فإذا تصورنا رجلين :  
- أحدهما : يواجه الشمس بمرآة ، فيكون ذا علاقة مع الشمس بنسبة تلك المرآة ومدى سعتها وإلتقاطها للنور والضياء .

- وثانيهما : ترك المرآة وجابه الشمس مباشرة ، فشاهد هيتها وأدرك عظمتها ، ثم صعد إلى مكان مرتفع فقابلها بالذات دون حجاب و استفاد منها دون واسطة .

" وهكذا يظهر تجلي ذات الله الأحد الصمد - جل جلاله - وهو نور السماوات والأرض وسلطان الأزل والأبد ، على الماهية الإنسانية بصورتين تتضمنان مراتب لا حد لهما :

- الصورة الأولى : ظهور في مرآة القلب برباط رباني وانتساب إليه ، بحيث أن لكل إنسان خطوة مع ذلك النور الأزلي ، وله محاور ومناجاة معه ، سواء كانت جزئية أم كلية ، حسب استعداده ووفسق بتجليات الأسماء والصفات ، وذلك في سيره وسلوكه لدى طيه المراتب ، فدرجات الغالبية العظمى للولايات السائرة في ظلال الأسماء الحسنی والصفات الجليلة ومراتبها نابعة من هذا القسم .

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 831 .

<sup>2</sup> - المصدر نفسه : ص 669 .

<sup>3</sup> - انقلب عند الصوفية (مرآة) كلما صفت استعدت لاستقبال نور الحق (المعرفة)

أنظر : الغزالي : الاحياء ، 23/1 ، القشيري الرسالة .

- الصورة الثانية : تجل لله - سبحانه - لأسمى فرد في نوع البشر وأفضلهم طرا تجليا بذاته جل وعلا . بأعظم مرتبة من مراتب أسمائه الحسنى، لكون الإنسان قادرا على إظهار تجليات الأسماء الحسنى المتظاهرة في الوجود كافة دفعة واحدة في مرآة روحه ، إذ هو أنور ثمرات شجرة الكائنات وأجمعها من حيث الصفات والاستعدادات " <sup>1</sup> .

( فالتجلي ) من خلال هذا المثال ظهور للحق في مرآة القلب ، ويكون لكل واحد بحسب استعدادة وبحسب درجته في سلم ( الولاية )

ولما كانت ( الولاية الأحمديّة ) هي الأكمل ، كان التجلي الذي خص به النبي - صلى الله عليه وسلم - هو التجلي الأعظم والمتمثل في المعراج .

" إن هذا التجلي هو سر المعراج الأحمدي ، بحيث تكون ولايته مبدأ لرسالته <sup>2</sup> ، الولاية التي تسير في الظل وتمضي فيه - كالرجل الأول في المثال الثاني <sup>3</sup> - بينما لا ظل في الرسالة ، بل توجه إلى أحدية الذات الجليّة مباشرة - كالرجل الثاني في المثال الثاني <sup>4</sup> - أما المعراج فلأنه كرامة كبرى للولاية الأحمديّة ومرتبتهـا العليا ، فقد ارتقت وانقلبت إلى مرتبة الرسالة .

- فباطن المعراج ولاية إذ عرج من الخلق إلى الحق .

- وظاهر المعراج رسالة إذ يأتي من الحق - سبحانه وتعالى - إلى الخلق أجمعين .

فالولاية سلوك في مراتب القرب إلى الله وهي بحاجة إلى زمان وطي مراتب كثيرة أما الرسالة التي هي أعظم نور فهي متوجهة إلى إنكشاف سر الأقربية الإلهية ، الذي يكفيه لحظة خاطفة وآن سيال " <sup>5</sup> . فنحن هنا أمام تفسير ( التجلي ) إنطلاقا من المعراج وفي ضوء علاقة الولاية بالنبوة ، فحاصل هذا التجلي : إتصال وظهور للحق في مرآة الروح والقلب .

وكان النورسي بعد هذا التحديد لمفهوم ( المعراج ) أو ( التجلي ) وجد أن بعض العبارات قد توهم القول بالإتحاد والحلول ، كقوله " يظهر تجلي ذات الله الأحد الصمد جل جلاله ، وهو نور السماوات والأرض وسلطان الأزل والأبد على الماهية الإنسانية بصورتين... " وكذلك " الولاية سلوك في مراتب القرب " .

نبه كما نبه الأمير عبد القادر من قبل إلى الفرق بين الأمرين - ولئن كان الأمير عبد القادر ميز بين المفهومين ( التجلي ) و ( الاتحاد والحلول ) بناء على نظرة بعض الصوفية للوجود وتفهمهم للأثنينية كما مر من

<sup>1</sup> - الكلمات : 670 .

<sup>2</sup> - لتفصيل العلاقة بين (الولاية) و (النبوة) و (الرسالة) عند الصوفية و بيان انحرافات بعضهم في تصور العلاقة بين هذه الأمور الثلاثة أنظر : - نقي الدين احمد بن نيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1412هـ/1992م ، المجلد الثاني ، ص66-81 .

<sup>3</sup> - أي الذي قابل الشمس بالمرآة .

<sup>4</sup> - أي الذي واجه الشمس مباشرة .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 670 .

قبل<sup>1</sup> - فإن النورسي ميز بين المسألتين من خلال تحديد مفهوم ( القرب ) والوصول إلى الله - تعالى - فيقول : " إن الله - سبحانه وتعالى - أقرب إلى كل شيء من كل شيء ، إلا أن كل شيء بعيد عنه بعدا مطلقا"<sup>2</sup> وبهذا لا يمكن أن يحدث إتحاد.

ولا يمكن أن يحدث حلول لأن تجلي الله - تعالى - يكون بقطع العبد للمقامات وليس بتزول اللاهوت في الناسوت كما يزعم أهل الحلول.<sup>3</sup>

## 2- أنواع التجلي :

يقسم النورسي التجلي باعتبار ثلاث :

### 1- باعتبار المتجلي له . عند :

أ- تجلي الله - تعالى - بذاته أو تجليه بصفاته وأسمائه وأفعاله على الماهية الإنسانية ، وهو كما سبق - يكون بصورتين : صورة يظهر فيها الحق في مرآة قلب كل إنسان بحسب استعداده ، وهو تجل جزئي أو خاص وصورة يظهر فيها الحق في مرآة قلب النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو التجلي الكلي والعام المتفق مع كمال الولاية الأحمديّة<sup>4</sup> وهو ما يمكن أن نسميه تجلي المعرنة.

ب- تجلي الحق - تعالى - على الحياة والكون ، بحيث تصبح كل الماهيات الموجودة في الحياة تجليات لأسماء الله وصفاته ، فالربوبية بمقتضاياتها من مخلق وتنظيم تجل لاسم ( الرب ) ، والأنعام الملاحظ في الكون تجل لاسم ( الكريم والرحيم ) ، وهكذا الشأن مع بقية الأسماء كالجواد والجليل والباقي...<sup>5</sup> وهو ما يمكن أن نسميه تجلي الإنجاد.

### 2- باعتبار كيفية التجلي :

يُعدُّ لله - تعالى - نوعين من التجليات :

الأول : تديره وتصريفه الأمور على صورة قانون عام يجري تحت ستار الأسباب وحجاب الوسائط بسر الواحدية.

الثاني : تديره وتصريفه الأمور تديرا مباشرا خاصا دون حجاب الأسباب بسر الأحدية.

فإحسانه المباشر وإنجاده المباشر وتجلي كبرياته المباشر هو أعظم وأجل وأعلى - بسر الأحدية - من إحسانه وإنجاده وكبرياته المشاهدة آثارها بالأسباب والوسائط<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> انظر قول الأمير ، ص 113 و قد ناقش ابن تيمية أصحاب هذا الرأي في كتاب : مجموعة الرسائل : ص 6/2 وما بعدها.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 678.

<sup>3</sup> لتفصيل آراء أهل الاتحاد الحلول انظر : ابن تيمية : مجموعة الرسائل : ص 28/2-49.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 670.

<sup>5</sup> خصص النورسي لبيان هذا الأمر نصف رسالة الحشر وهي الكلمة العاشرة ب مجموعة : الكلمات : ص 65-97

<sup>6</sup> الكلمات : ص 739 و على هذا المعنى يعتمد النورسي في تفسير علاقة الله تعالى بالكون سواء في حالة سير هذا الكون وفقا للسنة و الأسباب

الموضوعة فيه أم عند حرق هذه الأسباب بالمعجزات و سيتضح الأمر أكثر في فصل (غرض النورسي للإنسان).

### 3- باعتبار مضمون التجلي :

نجد في هذا القسم: "لله سبحانه وتعالى - تجليان يتجلي بهما على المخلوقات، وهما تجليان شرعيان صادران على صفتين من صفات كماله جل وعلا :

- أولهما : الشرع التكويني - أو السنة الكونية - الذي هو المشيئة والتقدير الإلهي الصادر من صفة ( الإرادة الإلهية ).

- الثاني : الشريعة المعروفة الصادرة من صفة ( الكلام الرباني )<sup>1</sup>

### 3- شروط التجلي :

كل إنسان - كما مر - له حظ من التجلي، وإنما يتفاوت الناس بحسب درجاتهم في الولاية. ولكن هذا التجلي مشروط بالرقى في مدارج الكمال، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - ما نال تلك الدرجة من التجلي إلا بعد ( المعراج )<sup>2</sup> وهو بهذا سن الطريق لمن يأتي بعده من الأولياء، لينال كل واحد نصيبه بحسب استعداده.

فالرسول - صلى الله عليه وسلم - يجمعه بين ( الولاية ) و ( الرسالة )، "فتح بهذه القوة الهائلة نافذة واسعة عظيمة سعة العالم الإسلامي إزاء معرفة الله - سبحانه - فبدأ يتطلع منها ملايين العلماء المحققين والأصفياء والصدّيقين أمثال : الإمام الغزالي والإمام الرباني ومحي الدين بن عربي والشيخ الكيلاني، فهؤلاء وغيرهم يتطلعون من هذه النافذة المفتوحة ويبيتونها للآخرين"<sup>3</sup>.

"فالمعراج النبوي صورة وغلاف لخيط العلاقة النورانية ذلك، حيث فتح الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - ذلك الطريق ودرج فيه بولايته وعاد برسالاته، وترك الباب مفتوحاً ليسلكه أولياء أمته سلوكاً بالروح والقلب، فيدرجوا في تلك الجادة النورانية تحت ظلال المعراج النبوي، ويعرجوا فيها إلى مقامات عالية كل حسب استعداداته وقابليته"<sup>4</sup>.

وعليه فلا يمكن الوصول إلى الكمال إلا بالرقى في المعرفة الإلهية، والذي هو مفتاح المشاهدات النورانية الأشد سطوعاً.<sup>5</sup>

ولا يحدث ( التجلي ) بعد السلوك حتى يتخلص السالك من ( الجزئية ) ويصل إلى ( الكلية )، أو بتعبير الأمير عبد القادر حتى يتخلص من ( التعين ) ويصل إلى ( الإطلاق )، يقول النورسي: " وهكذا فإن

<sup>1</sup> الكلمات : ص 871-872.

<sup>2</sup> على الرغم من إعتقاد الصوفية بأن البوة لا تنال بالكسب، إلا أنهم لم ينفوا الأنبياء من سلوك طريق المقامات ليكونوا قدوة للأتباع، قال ذو النون المصري " ركضت أرواح الأنبياء في ميدان المعرفة فسبغت روح نبينا صلى الله عليه وسلم - أرواح الأنبياء - عليهم السلام - إلى روضة الوصال" [الرسالة الفشوية : ص 142].

<sup>3</sup> الكلمات : 833 و أيضاً 672.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 693.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 833.

الله - جل جلاله - هو شمس الأزل والأبد<sup>1</sup> - والله المثل الأعلى - أقرب إلى كل شيء من كل شيء مع أن كل شيء بعيد عنه بعدا مطلقا ، إلا من يقطع جميع الموجودات ويتخلص من الجزئية ويرتقي في مراتب الكلية متدرجا مرتبة مرتبة ويمضي عبر آلاف الحجب ويتقرب إلى اسم محيط بالموجودات كلها ، فيقطع مراتب كثيرة أمامه ، ثم بعد ذلك يتشرف بنوع من القرب<sup>2</sup>.

فالنورسي بهذا يتفق مع أصحاب ( نظرية التجلي ) حين شرطوا ذلك بأمرين :

- 1- السير وقطع المقامات.
- 2- التجرد عن التعيين والوصول إلى الإطلاق أو الانتقال من الجزئية إلى الكلية.

#### 4- نتائج التجلي وثماره :

لقد قلنا أن الصوفية من خلال ( التجلي ) سعوا إلى تفسير أمرين :

- 1- علاقة الله - تعالى - بالموجودات.
- 2- حدوث المعرفة الكشفية أو الذوقية.

والأمران - عندهم - غير منفصلين عن بعضهما ، فالحق - تعالى - وهو الكامل ، أراد أن يعرف نفسه إلى خلقه فبث مظاهر الكمال في الكون ثم انتدب من بين خلقه أكملهم وهو النبي - صلى الله عليه وسلم - ليكون معرفا للأمرين ، فكان المعراج النبوي و كان بذلك فتح الطريق أمام المعرفين الآخرين من الأولياء والأصفياء ، كي يعرف كل واحد منهم خالقه للناس بحسب ما لديه من استعدادات ومن ثم بقدر ما ينكشف له من معارف.

يقول النورسي : " وما دام ذلك الحكيم المطلق سلطانا ذا جلال بشهادة جميع إجراءاته الحكيمة ، وبما يظهره من آثار جليلة... وربما رحيمًا واسع الرحمة ، بما يبدئه من آلاء وإحسانات ، وصانعا بديعا يحب صناعته كثيرا ، بما عرضه من مصنوعات بديعة... وخالقا حكيما يريد إثارة إعجاب ذوي الشعور وجلب استحسانهم بما نشره من تزيينات جميلة وصنائع رائعة... ويفهم - بما أبدعه من جمال يأخذ بالألباب - في خلق العالم أنه

<sup>1</sup> تسمية الله تعالى شمسًا لم ترد في الشرع وقد اختلف العلماء في تسمية الله أو وصفه بما لم يرد في الشرع .

يقول الجويني : " ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله - تعالى - وصفاته أطلقناه و ما منع الشرع من إطلاقه منعناه و ما لم يرد فيه إذن و لا منع نقض فيه بتحليل و لا تحريم ، فإن الأحكام تلتقي من موارد السمع و لو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكننا مشتبين حكما دون السمع "

- (الإرشاد : تحقيق اسعد ميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان ط 1 ، 1405هـ / 1985م ، ص 136-137).

- و يقول أبو حنيفة : لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء ، بل يصفه بما وصف به نفسه (انظر : ابن أبي العز الأدرعي : شرح

العقيدة الطحاوية ، تحقيق : د/عبد الله المحسن التركي و شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط 3 ، 1412هـ / 1992م ، ج 2

ص 427.

- و انظر أيضا : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي : معنى لا إله إلا الله ، تحقيق : علي عمي الدين علي القره داغي ، دار بوسلامة

للمطبعة و النشر و التوزيع ، تونس د.ت ، د.ط ، ط 160-159.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 679.

يريد إعلام ذوي الشعور من مخلوقاته ، ما المقصود من هذه التزيينات ؟ ومن أين تأتي المخلوقات و إلى أين المصير ؟

فلا ريب أن هذا الحاكم الحكيم والصانع العليم سيظهر ربوبيته الجليلة وحيث أنه يريد تعريف نفسه ويحببها إلى ذوي الشعور بما أظهره من آثار اللطف والرحمة ، وبما بث من بدائع الصنعة ، فلا شك أنه سيحير بوساطة مبلغ أمين ، ما يريده من ذوي الشعور ويم يرضى عنهم ؟ وعليه سيعلن حتما ربوبيته بوساطة من يخصصه من ذوي الشعور ، ويشرف داعيا منهم بقرب حضوره جاعلا منه واسطة إعلان عن مصنوعاته المحبوبة لديه ، وسيعين معلما يظهر كمالاته بتعليم مقاصده العليا إلى سائر ذوي الشعور ، وسيعين مرشدا يذل على مغزى الموجودات كيلا يبقى ما أدرج في هذا الكون من طلسم دون كشف وما أخفى في هذه الموجودات من شؤون البرية دون معنى ، وسيعين رائدا يعلم مقاصده كيلا يبقى عبثا دون نفع ما أظهره من محاسن الصنعة أو نشره أمام الأنظار ، وسيرفع أحدهم ويعرج به إلى مقام أعلى من جميع ذوي الشعور ويعلمه مرضياته ويرسله إليهم<sup>1</sup> .

ويربط النورسي بين الكون والإنسان برباط ( العشق ) و ( المحبة ) ، فكما أن في الكون الذي تجلّى الحق عليه بالإيجاد عشقا لخالق الكامل ، فالإنسان يجد في قلبه شوقا وعشقا للكامل سبحانه . " فإن ما تمور به قلوب اليقطين الراشدين من أصفياء الناس وما يشعرون به من انجذاب وما يؤرقهم من وجد ، وما يحسون به من جذبات وما تتدفق به صدورهم من توق وحنين إنما يدل على أن حنايا ضلوع الكون تعاني ما يعاني الإنسان وتكاد تتمزق من شدة انجذابها وعظيم جذباتها التي تتظاهر بصور متنوعة ، وهذا الجذب لا ينشأ إلا من جاذب حقيقي وجاذبية باقية أبدية .

ثم إن أرق الناس طبعاً وأطفهم شعوراً وأنورهم قلباً وهم الأولياء الصالحون من أهل الكشف والشهود قد أعلنوا متفقين على أنهم قد تبددت ظلمات نفوسهم بإشراق أنوار تجليات ذي الجلال وذاقوا حلاوة تعريف الجميل ذي الجلال وتودده إليهم<sup>2</sup> .

فهذا النص أجمل فيه النورسي ثمار التحلي وهي :

- 1- تبدد ظلمات القلب و إنكشاف المعارف .
- 2- تعريف الخالق للخلق .
- 3- التعرف على تودد الخالق لخلقه .
- 4- بيان العلاقة بين الكون وخالقه .

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 277 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 818 .

## المبحث الثالث : تقييم النورسي لطرق الصوف ورجالهم .

إن صوفية النورسي التي لمسناها في المبحثين السابقين من هذا الفصل ، لم نمنعه من أن يقف وقفة تقييم ونقد للمنهج الصوفي .

فهو على الرغم من تقديره و إعتداده بالمعارف الصوفية ، و إعتباره الكشف من بين المسالك الموصلة إلى المعرفة ، إلا أننا نجد في ثنايا رسائله تبيها للتصوف من خلال :

1- تقييم الطرق الصوفية .

2- تقييم رجال التصوف .

وفيما يلي تفصيل لهذين الأمرين :

### 1- تقييم النورسي للطرق الصوفية :

لقد بدأ التصوف<sup>1</sup> أول الأمر دعوة إلى الزهد والتخلي بالأخلاق ، حتى أننا نجد تعريفاته عند رواده الأوائل تدور حول هذه المعاني ، فيعرفه أحدهم بأنه " الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دبي "<sup>2</sup> ، ويربط الكتاني بين التصوف - الذي مصدره عنده من الصفاء - وبين الخلق فيقول : " التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في السفاء "<sup>3</sup> .

ثم ما لبث التصوف كغيره من الظواهر الإجتماعية أن تطور ، وليس يعنينا في هذا المقام أن نتبع تطوره الداخلي من حيث إختلاف الموضوعات والقضايا التي خاض فيها المتصوفة<sup>4</sup> ، ولا من حيث تنوعه إلى تصوف حلولي وتصوف فلسفي وتصوف سني<sup>5</sup> ، وإنما الذي يعنينا أن نتناول تطوره من كونه إلتزاما وسلوكا فرديا إلى إلتخاذه شكلا تنظيميا جماعيا ممثلا في ( الطريقة ) ، كي نتطرق بعد ذلك إلى موقف النورسي من الطرق الصوفية التي وجدت في عصره .

فالمتبع لتاريخ التصوف - من الزاوية التي أشرنا إليها - نجد أن الحياة الصوفية عند نشأتها كانت "تقوم على أساس فردي ، ثم أخذ المريدون يجتمعون حول ( شيخ ) ."

<sup>1</sup> نافس الفشيري هذا المصطلح من حيث أصله اللغوي و بين إختلاف الناس فيه .

أنظر : الرسالة الفشرية ، ص 126 .

- و بيان عوامل نشأته أنظر : حنا الفاخوري و خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية (1/288-304) .

<sup>2</sup> الفشيري : الرسالة ، 120 .

<sup>3</sup> المرجع نفسه ص 127 .

<sup>4</sup> لمعرفة هذا أنظر : دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 125-130 .

و أيضا : إن حلدون : المقدمة ، ص 517-525 .

<sup>5</sup> تاريخ الفلسفة العربية : 1/288 .

وما إن أزف القرن الحادي عشر الميلادي حتى ظهرت ( الأخويات ) المنظمة تقوم في أمكنة معينة يطلق عليها اسم ( تكية ) أو ( دير ) أو ( زاوية ) أو ( خانقاه ) يديرها صوفي مشهور على نظام معسین و يخلفه أشهر تلامذته... وعن هذا النظام نشأ الدراويش ونشأت الطرق الصوفية<sup>1</sup>.

فالحياة الصوفية بخروجها من مجرد السلوك الفردي إلى السير الجماعي اتخذت شكلين :

1- الدراويش : والدرويش كلمة فارسية تعني الفقير، وهو عضو في جمعية دينية. وقد سيطرت هذه الجمعيات على العالم الإسلامي واشتد أثرها على حياة الأفراد بمرور الزمن. ولا يدخل المرید الجمعية إلا على يد شيخ له طريقته الخاصة، وكل جمعيات الدراويش تسعى إلى غاية واحدة هي الوصول إلى الغيبة عن الشعور بواسطة أو بغير واسطة<sup>2</sup>.

2- الطريقة : يحدد لنا خليل الجر وحناء الفناخوري مراحل نشأة الطرق بقولهما : " كانت الطريقة في أول أمرها أسلوباً يلجأ إليه الشيخ في تدبير مریديه على طريقة المقامات والأحوال ووفقاً لمقتضيات الشريعة، وبعد أن تعرض شيوخ الصوفية لنقد الفقهاء واضطهادهم، راحوا يتقربون إلى السنة ويمجدون (آداب الصوفية) مستمدين مادتها من القرآن والحديث، ولعل أحسن ما كتب في هذا الموضوع ما جاء في الجزء الثالث من (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي.

ثم تطورت الطريقة حتى أصبحت (معاشرة) أي حياة مشتركة، وأصبح على من يريد أن ينخرط في سلك الدراويش وهو (المرید) أن يتلقن أصولها من (الشيخ) أو (المُرشد) وهو في الفارسية (بير) وفي التركية (بابا)، ويلجأ إلى العزلة في (التكية) المبنية عادة بالقرب من قبر صاحب الطريقة، والحياة داخل التكية بين (الإخوان) تقوم على السهر والصيام والورد والذكر واجتماعات خاصة، يظهر فيها الرقص وتمزيق الثياب أحياناً... وعند نهاية هذه التمارين ينال المرید (إجازة) وخرقةين (خرقة الورد) و (خرقة التبرك)<sup>3</sup>.

وقد عرف العالم الإسلامي عدة طرق صوفية أهمها : الأحمديّة أنشأها السيد أحمد البدوي (596هـ/1199م-675هـ/1276م)، والقادرية أنشأها في بغداد عبد القادر الجيلاني (أو الجيلي) المتوفي سنة (561هـ/1166م)، والرفاعية تنسب إلى أحمد الرفاعي المتوفي سنة (578هـ/1183م)، والشاذلية أنشأها أبو مدين التلمساني المتوفي سنة (593هـ/1197م) وأخذت اسمها نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (593هـ/1197م-656هـ/1259م)، والنقشبندية<sup>4</sup> التي تنسب إلى محمد بهاء الدين نقشبند البخاري (717هـ/1317م-791هـ/1389م)، والعيساوية أسسها الشيخ محمد بن عيسى (872هـ-933هـ)،

<sup>1</sup> تاريخ الفلسفة العربية : (353/1).

<sup>2</sup> المرجع نفسه : (354-353/1).

<sup>3</sup> المرجع نفسه : (355-354/1).

<sup>4</sup> وهي التي ينسب إليها التورسي وورد ذكرها في العديد من رسائله.



والتيجانية أنشأها أبو العباس أحمد بن محمد الشريف الحسيني التيجاني العلواني ( 1150هـ - 1230هـ )  
والرحمانية أنشأها محمد بن عبد الرحمان ( بوقبرين ) ( 1128هـ - 1208هـ ) ، والسنوسية أسسها محمد بن  
علي السنوسي الخطيبي الحسيني الادريسي ( 1202هـ - 1272هـ ) والعلوية أنشأها أحمد مصطفى العلوي  
( 1291هـ - 1353هـ )<sup>1</sup>.

ومما سبق - ولسنا هنا بصدد التأريخ لهذه الطرق الصوفية - نخلص إلى أن الطرق الصوفية عموماً تقوم  
على أمرين:

- 1- وجود منهج للتركية والانتقال بالمريد من حال إلى حال و من مقام إلى مقام.
  - 2- وجود شيخ أو مرشد يقود هذا المريد وفقاً لذلك المنهج في مدارج السلوك و التزكية.
- وهذان هما الأمران اللذان تناولهما التورسي بالنقد حينما تعرض للطرق الصوفية التي كانت موجودة  
في زمانه.

وقبل الحديث عن نقده لهذين الجانبين، نشير إلى أن الطرق الصوفية عرفت عبر تاريخها تطورات قادتها  
في الكثير من الأحيان إلى الانحراف و البعد عن أحكام الإسلام، إن في وسائل التزكية أو في علاقة الشيخ  
بالمريد.

وقد أشار القشيري إلى هذه الانحرافات في مقدمة ( رسالته ) فقال : " حصلت الفترة في هذه الطريقة  
( يقصد التصوف ) لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة ومضى الشيوخ الذين كان بهم اعتداء، وقل الشباب الذين  
كان لهم بسيرتهم وستهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه واشتد الطمع وقوى رباطه وارتحل عن القلوب  
حرمة الشريعة فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ودانوا بترك الاحترام  
وطرح الاحتشام واستخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة وركضوا في ميدان الغفلات وركنوا إلى  
إتباع الشهوات وقلة المبالاة بعاطي المخطورات و الارتفاق بما يأخذون من السوق والنسوان وأصحاب  
السلطان ولم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم  
تحرروا عن رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه وهم محسو وليس  
عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم و أهم كشفوا بأسرار الأحذية واختطفوا عنهم بالكلية وزالست  
عنهم أحكام البشرية ويقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا. والنائب عنهم  
سواهم فيما تصرفوا"<sup>2</sup>.

فالقشيري أشار إلى الانحرافات التي أصابت التصوف يوم كان في طور ( السلوك الفردي ) ويبدو أنها  
تعمقت حينما تحول إلى طور ( الطرق والزوايا )، عبر مراحل التاريخ الإسلامي. " حتى إذا كان العصر

<sup>1</sup> للتعرف على هذه الطرق أنظر : جميع عاصف الزين : الصوفية في نظر الإسلام ، ص 530 و ما بعدها.

تاريخ الفلسفة العربية : 355/1-357.

<sup>2</sup> الرسالة القشيرية : ص 2-3.

العثماني - وهو عصر النورسي - انخرقت الطرق الصوفية عن غايتها وأصبحت وكرا للخارجين عن النظام والقانون والدين، وانصرفت عنأية أصحاب الطرق إلى الأشكال والرسوم والزينات والمواكب والموالد وانكبوا على جمع الأموال وممارسة المحرمات والردائل"<sup>1</sup>.

ولنأت الآن إلى تقييم النورسي للطرق الصوفية، مقتصرين على تناوله لمنهج التزكية ثم علاقة الشيخ بالمريد.

### أ- تقييم منهج التزكية :

لاحظ النورسي أن الطرق الصوفية تتخذ لنفسها مسالك مختلفة في التزكية يجب على المريد سلوكها كي يصل إلى الكمال<sup>2</sup>، كما أن لها أورادا تلزم بها مريديها وتجعلها علامات مميزة بين طريقة وأخرى، ومن هنا كان نظره إلى الأوراد ثم إلى مسالك التزكية.

- فبالنسبة لأوراد الصوفية فهو لا يعدها من قبيل البدع مادامت أصولها مستقاة من الكتاب والسنة، يقول: "أما البدع فهي : إحداث أمور في الأحكام العبادية، وهي مردودة حيث أنها تنافي الآية الكريمة ( اليوم أكملت لكم دينكم... )<sup>3</sup> غير أن تلك الأمور المستحدثة إن كانت من قبيل الأوراد والأذكار والمشارب - كالتي في الطرق الصوفية - فهي ليست ببدعة مادامت أصولها مستقاة من الكتاب والسنة. إذ أن تلك الأصول والأسس المقررة رغم أنها بأشكال مختلفة وأنماط متباينة إلا أنها مشروطة بعدم مخالفتها للسنة النبوية وعدم تغييرها لها"<sup>4</sup>.

- أما بالنسبة لمسالك التزكية فقد كانت للنورسي معها وقفة مطولة، لم يكف فيها بالنقد وإنما أيضا اقترح طريقا يراه أصح وأقرب للوصول إلى الغاية. فنجد في أحد نصوصه يلخص لنا سالك الصوفية تلخيصا ينم عن عميق الإدراك و دقة الفهم، يقول في (القسم التاسع من المکتوب التاسع والعشرين) : "إن سلوك طريق الولاية مع سهولتها هو ذو مصاعب، وهو مع قصره فهو طويل جدا، و مع نفاسته و علوه فهو مخوف بالمخاطر و مع سعته فهو ضيق جدا.

<sup>1</sup> سبيع عاطف الزين : الصوفية في نظر الإسلام، ص 544.

<sup>2</sup> انظر كمثل على هذه المسالك :

- محمد بن أحمد بن محمد المالكي : الدر الثمين و المورد المعين، المكبة الثقافية، بيروت دت. و ط، ج 2 ص 168-169.

- الغزالي : إحياء علوم الدين.

- الرهندي : المکتوبات.

- القشيري : الرسالة.

<sup>3</sup> السورة المائدة، الآية 3.

<sup>4</sup> اللمعات : ص 90.

فلأجل هذه الأسرار الدقيقة ، قد يفرق السالكون في هذا السبيل ، و قد يتعشرون و يتأذون و قد ينكصون على أعقابهم و يضلون الآخرين ، فعلى سبيل المثال هناك (السير الأنفسي) و (السير الآفاقي) و هما مشربان و منهجان في الطريقة .

- فالسير الأنفسي يبدأ من النفس ، و يصرف صاحب هذا السير نظره عن الخارج ، و يحدق في القلب محترقا أنانيته ثم ينفذ منها و يفتح في القلب و من القلب سبيلا إلى الحقيقة .. و من هناك ينفذ إلى الآفاق الكونية فيجدها منورة بنور قلبه ، فيصل سريعا ، لأن الحقيقة التي شاهدها في دائرة النفس يراها بمقياس أكبر في الآفاق .

و أغلب طرق المجاهدة الخفية تسير وفق هذا السبيل .

و أهم أسس هذا السلوك هو كسر شوكة الأنانية و تحطيمها ، و ترك الهوى و إمانة النفس .

- أما المنهج الثاني فيبدأ من الآفاق ، و يشاهد صاحب هذا المنهج تجليات أسماء الله الحسنى و صفاته الجليلية في مظاهر تلك الدائرة الآفاكية الكونية الواسعة ثم ينفذ إلى دائرة النفس ، فيرى أنوار تلك التجليات بمقاييس مصغرة في آفاق كونه القلبي ، فيفتح في هذا القلب أقرب طريق إليه -تعالى- و يشاهد أن القلب حقا مرآة الصمد ، فيصل إلى مقصوده و منتهى أمله<sup>1</sup> .

وقد عاب النورسي على الطرق الصوفية أربعة أمور ، -ناول أن يتفادها حينما اقترح طريقته الخاصة، وهذه الأمور هي :

1- التركيز على القلب وإهمال بقية لطائف الإنسان : وهذا ما لاحظته في الطريقة النقشبندية عنى وجه الخصوص، يقول : "إن الطرق الصوفية هي سبيل الوصول إلى الحقائق، وأسمائها هي الطريقة النقشبندية التي تعد الجادة الكبرى، وقد لخص قواعدها بعض أقطابها هكذا : يلزم في الطريق النقشبندية ترك أربعة أشياء : ترك الدنيا بأن لا تجعلها مقصودا بالذات، و ترك الآخرة بحساب النفس، و ترك النفس أي أن تنساها، ثم الترك أي أن لا تتفكر بهذا الترك لئلا تقع في العجب والفخر، بمعنى أن معرفة الله والكمالات الإنسانية الحقيقيتين إنما تحصل في ترك ما سواه -تعالى-". ثم يعلق على هذا الكلام بقوله : " لو كان الإنسان مجرد قلب فقط لكان عليه أن يترك ما سواه - تعالى - بل يترك حتى الأسماء والصفات ويرتبط قلبه بذاته - سبحانه - ولكن للإنسان لطائف كثيرة جدا كالقلب، منها العقل والروح والسر، كل لطيفة منها مكلفة بوظيفة ومأمورة للقيام بعمل خاص بها .

فالإنسان الكامل<sup>2</sup> هو -كالصحاب الكرام- يسوق جميع تلك اللطائف إلى مقصوده الأساس وهو عبادة الله، فيسوق القلب - كالقائد - كل لطيفة منها بوجهها نحو الحقيقة بطريق عبودية خاص بها، عند ذلك تسير

<sup>1</sup> المكتوبات : ص 575 .

<sup>2</sup> لمعرفة مفهوم (الإنسان الكامل) في الفكر الصوفي انظر :

- د/ يوسف زيدان : عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، دار الجبل ، بيروت ، ط 1 ، 1412هـ/1992م ، ص 147-160 .

الكثرة الكاثرة من اللطائف جنودا في ركب عظيم وفي ميدان واسع فسيح، كما هو لدى الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - .

وإلا فإن ترك القلب جنوده دارجا وحده لإنقاذ نفسه. ليس من الفخر والاعتزاز بل هو نتيجة اضطرار ليس إلا"<sup>1</sup>.

2- الطول : يرى النورسي أن المسالك التي تقترحها الطرق الصوفية طويلة وقد تخرج بالسالك عن المطلوب<sup>2</sup> ، ولهذا لما اقترح طريقا - كما سنرى - راعى فيه أن يكون قصيرا.

3- عدم سلامة بعضها من الشطحات<sup>3</sup> و الانحرافات التي تجعل الصوفي يدعي لنفسه ما ليس في طاقتها<sup>4</sup> . و يسوق لنا النورسي مثلا عن هذه الشطحات الناتجة عن (السير الأنفسي) فيقول : "وهكذا ففسي المشرب الأول -السير الأنفسي- إن عجز السالك عن قتل النفس الأمارة و لم يتمكن من تحطيم الأناية بترك الهوى ، فإنه يسقط من مقام الشكر إلى موقع الفخر ، و منه يتردى إلى الغرور ، و إذا ما اقترن هذا بما يشبه السكر الناشئ عن انجذاب آت من المحبة ، فسوف يصدر عنه دعاوى أكبر من حده و أكبر من طوعه ، تلك التي يطلق عليها (الشطحات) فيضر نفسه و يكون سببا في الإضرار بالآخرين. إن مثل صاحب الشطحات كمثل ضابط صغير برتبة ملازم ، تستخفه نشوة القيادة و أذواقها في محيط دائرته الصغرى فيتخيل نفسه في لحظة انتشاء و كأنه المشير الذي يقود الفيالق و الجحافل ، فتختلط في ذهنه الأمور و يلتبس عليه أمر القيادة ضمن دائرته الصغرى مع القيادة الكلية الواسعة ضمن دائرتها الكبرى"<sup>5</sup>.

4- الاضطراب في تحديد العلاقة بين الإنسان والموجودات : لأن بعض نظريات الصوفية إما أعدمّت الموجودات أو سحنتها. يقول : " إن أهل (وحدة الوجود) توهموا الكائنات عدما فقالوا لا موجود إلا هو لأجل الوصول إلى الاطمئنان والحضور القلبي. وهكذا أهل (وحدة الشهود) حيث سحنوا الكائنات في سحن النسيان فقالوا لا مشهود إلا هو للوصول إلى الاطمئنان القلبي"<sup>6</sup>.

ومن أجل أن يتفادى النورسي هذه النقائص التي لاحظها في مسالك التزكية لدى الطرق الصوفية، اقترح طريقا جديدا، وخصص لبيانه ( ذيل الكلمة السادسة والعشرين ) في مجموعة (الكلمات)<sup>7</sup>.

و هذا الطريق قبل أن يفصله النورسي في الموضوع المشار إليه أعلاه ، أورده بجملا في نص آخر في (المكتوبات) و هو نص مهم لأنه خلاصة مركزة تكشف لنا حقيقة مسلك النورسي و رغبته في إعادة التصوف إلى منابعه

<sup>1</sup> الكلمات : ص 582.

<sup>2</sup> المصدر نفسه ص 558. و أيضا صيفل الإسلام ، ص 122 ، المكتوبات ، ص 575.

<sup>3</sup> لبيان شطحات الصوفية انظر : بلوي : شطحات الصوفية (مرجع سابق).

<sup>4</sup> الكلمات : ص 561.

<sup>5</sup> المكتوبات : ص 576 ، و أنظر أيضا الأسئلة الواقعية التي ساقها في (ص 376-377).

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 561.

<sup>7</sup> انظر : الكلمات : ص 558-561.

الصافية كما كان في أول عهده ، يقول : " إن اتباع السنة النبوية المطهرة هو أجمل و ألمع طريق موصل إلى مرتبة الولاية من بين جميع الطرق بل أقومها و أغناها ، الإتياع يعني : تحري المسلم السنة السنية و تقليدها في جميع تصرفاته و أعماله ، و الإستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته و أفعاله ، فإن أعماله اليومية و معاملاته العرفية و تصرفاته الفطرية الإعتيادية تأخذ بهذا الإتياع شكل العبادة ، فضلا عن إتياع السنة و تحري شرع الله في شؤون المؤمن جميعها يجعله في صحوة دائمة و تذكّر للشرع مستمر ، و تذكّر الشرع هذا يؤدي إلى ذكر صاحب الشرع الذي يؤدي إلى ذكر الله - سبحانه - و ذكر الله سبب لسكينة القلب و اطمئنانه ، أي أن ساعات انصر و دقائقه يمكن أن تنقضي كلها في عبادة دائمة مطمئنة .

لذلك فإن إتياع السنة المطهرة هو طريق الولاية الكبرى ، و طريق ورثة النبوة من الصحابة الكرام و السلف الصالح<sup>1</sup> .

فإذا تركنا هذا الإجمال إلى التفصيل نجد أن النورسي يعرض الطريق الجديد كما يلي :

فهو يرى أنه للوصول إلى الله - سبحانه و تعالى - هناك طرق كثيرة و سبل عديدة ، و مورد جميع الطرق الحقّة و منهل السبل الصائبة هو القرآن الكريم ، إلا أن بعض هذه الطرق أقرب من بعض و أسلم و أعم . ثم يحدد لنا الطريقة التي يراها أقرب و أسلم و أعم ، يقول : " وقد استفدت من فيض القرآن الكريم - بالرغم من فهمي القاصر - طريقا قصيرا و سبيلا سويا هو : طريق العجز ، الفقر ، الشفقة ، التفكير . نعم إن العجز كالعشق طريق موصل إلى الله ، بل أقرب و أسلم ، إذ هو يوصل إلى المحبوبة بطريق العبودية .

و الفقر مثله يوصل إلى اسم الله ( الرحمن ) ، وكذلك الشفقة كالعشق موصل إلى الله إلا أنه أنفذ منه في السير و أوسع منه مدى و هو يوصل إلى اسم الله ( الرحيم ) و التفكير أيضا كالعشق إلا أنه أغنى منه و أوسع نورا و أرحب سبيلا إذ هو يوصل السائل إلى اسم الله الحكيم .

ثم يميز بين مسلكه و مسلك غيره من الصوفية بأن " هذا يختلف عما سلكه أهل السلوك في طرق الخفاء ذات الخطوات العشر كاللطاتف العشر<sup>2</sup> ، و في طريق الجهر ذات الخطوات السبع حسب النفوس السبعة - فهذا الطريق عبارة عن أربع خطوات نحسب و هي حقيقة شرعية أكثر مما هي طريقة صوفية " .

ويزيد طريقته توضيحا حيث يبنه بقوله : " ولا يذهبن بكم سوء الفهم إلى الخطأ ، فالملقود بالعجز و الفقر و التقصير إنما هو إظهار ذلك كله أمام الله - سبحانه - وليس أمام الناس " .

ولما كان لا بد لكل طريقة من أورد فإن " أورد هذه الطريق القصير و أذكّره تنحصر في إتياع السنة النبوية و العمل بالفرائض و لا سيما إقامة الصلاة باعتدال الأرتان و العمل بالأذكار عقبها .. و ترك الكبائر " .

<sup>1</sup> المكربات : ص 581 .

<sup>2</sup> انظر شرح هذه اللطائف في : اللغات : ص 171 .



ويستمر النورسي شارحاً وموضحاً منابع هذا الطريق وأصول خطواته<sup>1</sup> في القرآن والسنة ليخلص في خاتمة كلمته إلى " أن هذا الطريق الذي يتكون من أربع خطوات وهي العجز والفقر والشفقة والتفكر وقد سبقت إيضاحاته في ( الكلمات الست والعشرين )<sup>2</sup> السابقة في كتاب الكلمات الذي يبحث عن علم الحقيقة، حقيقة الشريعة، حكمة القرآن الكريم، إلا أننا نشير إشارة قصيرة إلى بضع نقاط وهي : أن هذا الطريق هو أقصر وأقرب من غيره لأنه عبارة عن أربع خطوات، فالعجز إذا ما تمكن من النفس يسلمها مباشرة إلى (التقدير) ذي الجلال - بينما إذا تمكن العشق من النفس في طريق العشق الذي هو أنفذ الطرق الموصلة إلى الله - فإنها تثبت بالمعشوق المجازي وعندما ترى زواله تبلغ المحبوب الحقيقي.

ثم إن هذا الطريق أسلم من غيره، لأن ليس للنفس فيه شطحات أو ادعاءات فوق طاقتها، إذ المرء لم يجد في نفسه غير العجز والفقر والتقصير كي يتجاوز حده.

ثم إن هذا الطريق طريق عام وجادة كبرى، لأنه لا يضطر إلى إعدام الكائنات ولا إلى سجنها ... فهو لا ينظر إلى الموجودات بالمعنى الأسمى، لا ينظر إليها مسخرة لنفسها ولذاتها، بل يعزلها من هذا ويقلدها وظيفتها، إنها مسخرة لله - سبحانه -"<sup>3</sup>.

#### ب- تقييم علاقة الشيخ بالمريد :

للشيخ عند الصوفية مكانة عظيمة، إذ لا يمكن -عندهم- تصور وصول المريد إلى غايته ما لم يكن هنالك شيخ أو مرشد يأخذ بيده ويقوده، ولا نكاد نجد فرقاً كبيراً بين غلاة الصوفية ومعتدليهم في جعل بلوغ المريد مقصده مشروطاً باستسلامه الكامل لشيخه.

ويكفي أن نتصفح ما كتبه القشيري -وهو من معتدلي الصوفية ومصلحيهم- لنجد أنه عقد باباً في رسالته بعنوان ( حفظ قلوب المشايخ وترك الخلاف عليهم )<sup>4</sup> بين فيه أن فلاح المريد مشروط برضا شيخه عليه ولهذا وجب عليه أن يحرص على سلامة قلبه من جهته، ودعم رأيه بأقوال كبار الصوفية ليخلص في نهاية الباب إلى أن " من رضي عنه شيخه لا يكافأ في حال حياته لتلا يزول عن قلبه تعظيم ذلك الشيخ، فإذا مات الشيخ أظهر الله - عز وجل - عليه ما هو جزاء رضاه، ومن تغير عليه قلب شيخه لا يكافأ في حال حياة ذلك الشيخ لتلا يرق له فإنهم يجولون على الكرم، فإذا مات ذلك الشيخ فحينئذ يجد المكافأة بعده"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 559-560.

<sup>2</sup> النورسي هنا - كعادته - يعتبر رسائل النور إيضاحاً لحقائق القرآن و بياناً للمدارج السلوك.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 561.

<sup>4</sup> الرسالة : ص 150-151.

<sup>5</sup> المرجع نفسه : ص 151.

والمصوفية يجعلون قصة موسى - عليه السلام - مع العبد الصالح<sup>1</sup> أصلاً يبررون به حاجة المريـد للشيخ، ويستنتجون منها الآداب الواجب على المريـد مراعاتها في علاقته بشيخه كما بين ذلك الأمير عبد القادر : في الموقف الواحد والخمسين بعد المائة<sup>2</sup>.

وكما أن " الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر كذلك المريـد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً بنفس فهو عابد هواه"<sup>3</sup>. ومن هنا وجب على المريـد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً، بل من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان<sup>4</sup>.

والتأمل في الآداب التي وضعها الصوفية للمريـد كي يلتزمها في علاقته بشيخه، يجد أنها لا تترك لهذا المريـد وجوداً مع شيخه، فالقشيري عقد باباً آخر في رسالته بعنوان ( الوصية للمريدين )، أوصى فيه بآداب المريـد مع الشيخ، فزيادة على حفظ قلب الشيخ، وجب على المريـد أن لا يخالفه في كل ما يشير عليه لأن في ذلك عظيم الضرر، وأن لا يكتم عنه شيئاً " ولو كتم نفساً من أنفاسه عن شيخه فقد خانته في حق صحبتته"، وإن فعل ما يخالف ما أشار به عليه " يجب أن يقر بذلك بين يديه في الوقت ثم يستسلم لما يحكم به عليه شيخه عقوبة له على جنائته ومخالفته"<sup>5</sup>، والقشيري بعد هذا كله يطلب من المريـد أن لا يعتقد العصمة في شيخه<sup>6</sup>!

إن هذه التوجيهات تهدف إلى ( محو ) المريـد وفنائه في شيخه أو بتعبير القشيري ( خمود بشريته )<sup>7</sup>، حتى يصبح المريـد كما يقول السهروردي - " جزء الشيخ كما كان الولد جزء الوالد في الولادة الطبيعية، وتصير هذه الولادة المذكورة آنفاً ولادة معنوية كما ورد عن عيسى - صلوات الله عليه - لن يلج ملكوت السماوات من لم يلد مرتين"<sup>8</sup>.

ومثلما وضع الصوفية آداباً للمريـد فقد وضعوا للشيخ شروطاً ومواصفات، فاشتراطوا أن يكون محققاً قد فرغ من تأديب نفسه وتخلص من هواه<sup>9</sup>، وحذروا من الشيخ الناقص لأنه " لا يميز بين الطرق الموصلة إلى الله - سبحانه - وبين الطرق التي لا توصل إليه - سبحانه - إذ هو غير واصل قط، وكذا لا يميز بين الاستعدادات المختلفة للطلبية"<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> انظر : سورة الكهف : الآيات 60-82.

<sup>2</sup> المواقف : (ج/2/ ورقة رقم 1100-1101).

<sup>3</sup> الرسالة : ص 181.

<sup>4</sup> المرجع نفسه : ص 181.

<sup>5</sup> المرجع نفسه : ص 182.

<sup>6</sup> المرجع نفسه : ص 184.

<sup>7</sup> المرجع نفسه : ص 185.

<sup>8</sup> تاريخ الفلسفة العربية : (319/1-320).

<sup>9</sup> المالكي : الدر الثمين و المورد المعين (170/2).

<sup>10</sup> السهردي : المكتوبات (32/1).



فكسأل الشيخ مع الاستعداد من المريد هما الموصولان إلى المقصود، يقول الأمير عبد القادر: " وإنما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصولة إلى المقصد، وإلا فالشيخ لا يعطي المريد إلا ما أعطاه له استعداد، واستعداده منطوق فيه وفي أعدائه كالطبيب الماهر، إذا حضر المريض وأمره بأدوية فلم يستعملها المريض فما عسى أن تفني عنه مهارة الطبيب"<sup>1</sup>.

لقد وقف النورسي مطولا وفي مواضع مختلفة في رسائله مع العلاقة بين المريد والشيخ، ومثلما صنع مع منهج التزكية، بين النقائص الموجودة في بناء العلاقة بين المريد والشيخ على أساس ( الفناء ) و ( محور الشخصية ) و ( الأبوية ) .

ومن خلال تبينا لنقده لهذه العلاقة نجد ما يلي :

1- أنه أزال هالة التقديس التي أحيط بها الشيخ عند الصوفية، و أنزله من مكانة ( المتصرف والمنبع للحقائق والمناجح للرضا والسخط ) إلى مكانة الوسيلة والمرآة العاكسة لأنوار الحق، يقول: " كما أنه ظلم عظيم إذا ما أعطى إلى شخص واحد ما تملكه الجماعة، ويكون الشخص مرتكبا ظلما قبيحا إذا ما غضب ما هو وقف للجماعة، كذلك الأمر في النتائج التي تحصل بمساعي الجماعة وعملهم، والشرف والمترتبة المترتبة على محاسن الجماعة وفضائلها إذا ما أسند إلى رئيسها أو أستاذها أو مرشدها يكون ظلما واضحا بحق الجماعة، كما هو ظلم بين بحق الأستاذ والرئيس نفسه، لأن ذلك يداعب أنانيته المستمرة فيه ويسوقه إلى الغرور".

لأجل هذا يجب أن لا ينظر إلى الأستاذ والمرشد على أنه المنبع والمصدر، بل ينبغي إعتباره والنظر إليه على أنه معكس ومظهر فحسب، كالمرآة تعكس إليك حرارة الشمس وضوءها، فمن البلاهة أن تتلقى المرآة كأنها مصدر لها فتسنى الشمس نفسها ومن ثم تولى إهتمامك ورضاك إلى المرآة بدلا عن الشمس.

لذا يجب أن لا يسند إليه مقام أكثر من مقام الوسيلة من حيث الفيوضات بل يحتمل ألا يكون ذلك الأستاذ-الذي ينظر إليه كأنه مصدر- مظهرا ولا مصدرا، وإنما يرى مريده ما أخذه من فيوضات- في طريق آخر- يراها في مرآة روح شيخه وذلك لما يحمل من صفاء الإخلاص نحوه وشدة العلاقة به ودنو صلته به وحصر نظره فيه، مثله في هذا كمثل النوم مغناطيسا إذ يفتح في خياله نافذة إلى عالم المثال بعد إمعانه النظر في المرآة فيشاهد فيها مناظر غريبة عجيبة، علما أن تلك المناظر ليست في المرآة وإنما فيما وراء المرآة، فما يترأى له من النافذة الخيالية التي إنفتحت نتيجة إمعان النظر في المرآة"<sup>2</sup>.

2- رفع مقام (المريد) إلى مقام (الشيخ) وذلك حينما يعتمد (رابطة الأخوة) بدل (رابطة الأبوة)، يقول: "فهناك إصطلاحات تدور بين المتصوفة أمثال : الفناء في الشيخ والفناء في الرسول وأنا لست صوفيا،

<sup>1</sup> المرافف : (2/ورقة رقم 101).

<sup>2</sup> اللغات : ص 204-205.

ولكن (الفناء في الإخوان) دستور جميل يناسب مسلكنا ومنهجنا تماما، أي أن يفنى كل في الآخر، أي أن ينسى كل أخ حسياته النفسانية ويعيش فكرا مع مزايا إخوانه وفضائلهم، حيث أن أساس مسلكنا ومنهجنا هو (الأخوة) في الله وأن العلاقات التي تربطنا هي الأخوة الحقيقية، وليست علاقة الأب مع الإبن ولا علاقة الشيخ مع المريد، وإن كان لا بد فمجرد العلاقة بالأستاذ، وما دام مسلكنا هو (الخليقة) فمشرنا إذن (الخلقة) والخلقة تقتضي صديقا صدوقا ورفيقا مضحيا وأخا شهما غيورا... وأسس الأساس لهذه الخلقة هو (الإخلاص التام) فمن يقصر منكم فيه فقد هوى من على برج الخلقة العالي ولربما يتردى في واد سحيق إذ لا موضع في المنتصف"<sup>1</sup>.

3- لم يكف النورسي برفع المريد إلى مقام الشيخ بل جوز أن يكون المريد مرشدا لشيخه، فعنده "يمكن أن يكون مريد مخلص لشيخ غير كامل أكمل من شيخه، فينبري إلى إرشاد شيخه ويصبح شيخا لشيخه"<sup>2</sup>.

4- بين النورسي أن العلاقة المبنية على أساس الأستاذية أو الأبوة والإرشاد تفتح بين المريدين أبواب الحسد والمنافسة، بخلاف العلاقة المبنية على أساس الأخوة إذ تفتح أبواب التعاون بين الإخوة، يقول: "نعم لو كان مسلكنا طريقه خاصة ومشيخة، لكان هناك إذا مقام واحد، أو عدد محدود منه، ولكن هالك مرشحون كثيرون لذلك المقام، وعندها كان ممكن أن تحدث الغبطة والأنانية في النفوس ولكن مسلكنا هو الأخوة لا غير، فلا يدعي الأخ على أخيه الأبوة ولا يتزى بزى المرشد له، فاللقام هنا في الأخوة فسويح واسع لا مجال فيه للمزاحمة بالغبطة، وإن كان لا بد فالأخ معاون لأخيه مكمل لعمله وظهير له. وما يدل على أن في المسالك التي فيها مقام الأبوة والإرشاد والأستاذية نتائج خطيرة مهلكة تنجم عن المنافسة والحسد حرصا على الثواب وتطلعا إلى علو الهمة، أقول أن الدليل على ذلك هو تلك الاختلافات والمشاحنات الدائرة في ثانيا المزايا والمنافع العظيمة التي يتمتع بها أهل الطرق الصوفية والتي أدت بهم إلى نتائج وخيسة جعلت قواهم السامية الهائلة لا تثبت أمام أعاصير البدع"<sup>3</sup>.

## 2- تقييم النورسي لرجال التصوف :

لقد حفلت رسائل النورسي بذكر العديد من أقطاب الصوفية، إذ نجد على إمتداد رسائل (الكلمات) أو (اللمعات) أسماء أمثال : الجنيد<sup>4</sup> والكيلاني<sup>5</sup> والغزالي<sup>1</sup> والبسطامي<sup>2</sup> والرومي<sup>3</sup> وابن عربي<sup>4</sup> والشاذلي<sup>5</sup> والرفاعي<sup>6</sup> والبدوي<sup>7</sup> والنقشبند<sup>8</sup> وجامي<sup>9</sup> والسرهندي<sup>10</sup> وغيرهم.

<sup>1</sup> اللمعات : ص 245.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 205.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 250-251.

<sup>4</sup> انظر الكلمات : ص 262.

- و الجنيد : هو جيد بن محمد أبو القاسم الزجاج الفواريري (ت297هـ)، صوفي زاهد سيد الطائفة ، ولد في بغداد ، تلقى الفقه على سفيان الثوري و العلوم الصوفية عن خاله السري السقطي . [الأعلام (2/141)].

<sup>5</sup> انظر : الكلمات : ص 241،262،684 و اللمعات : ص 30،66،76،182،214،215،244،361،363،365،379.

ويأتي ذكر هؤلاء الصوفية مقرونا بعبارات التقدير والإحترام، فهم أزهير كل عصر وشمس سعادته وهم "ثمرات منورات من فيض هداية ذلك الشخص النوراني" محمد صلى الله عليه وسلم<sup>11</sup>، وهم العلماء المحققون والأصفياء الصديقون الذين يتطلعون من نافذة الهداية التي فتحها النبي صلى الله عليه وسلم، ويبنون للآخرين الطريق<sup>12</sup>، وهم أهل الحقيقة<sup>13</sup> وأهل الله الذين يسعون لكسب الخير والمزيد من الحسنات<sup>14</sup> وهم الأولياء أهل الكمال الذين سماوا في مراتب الكمالات، وترقوا فيها بثمرات اتباع النبي -صلى الله عليه وسلم- وتوصلوا إلى

<sup>1</sup> انظر: الكلمات: ص 832، 262.

<sup>2</sup> انظر: الكلمات: ص 262.

- والبسطامي هو: طيفور بن عيسى شروان المعروف بأبي يزيد البسطامي (ت261م) من كبار الصوفية له لسان في المعارف والتدقيق وعلوم المكاشفات، وله شطحات، أنظر ترجمه في (بدوي: شطحات الصوفية، ص 203-217).

<sup>3</sup> انظر: الكلمات: ص 245 و اللغات: 445.

<sup>4</sup> انظر: الكلمات: ص 832، 469، 285 و اللغات: 52، 56، 61، 65، 443، 445.

<sup>5</sup> انظر: اللغات: ص 182.

- والشاذلي هو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، والشاذلية قرية في أفريقيا ولد سنة 591هـ، ونزل الإسكندرية وهو شيخ الطريقة الشاذلية، صاحب الأوراد المسماة (حزب الشاذلي)، توفي سنة 656هـ. [الأعلام: (305/4)].

<sup>6</sup> انظر: اللغات: ص 182.

- والرفاعي هو: هو أحمد بن علي بن يحيى الرفاعي، أبو العباس، الإمام الزاهد مؤسس الطريقة الرفاعية زائد في قرية حسن في واسط بالمعراق سنة 512هـ، وتفقه وتآدب في واسط توفي سنة 578هـ. [الأعلام: (174/1)].

<sup>7</sup> انظر: اللغات: ص 100.

- البدوي هو أحمد بن علي بن إبراهيم الحسيني، أبو العباس البدوي، المتصوف صاحب الشهرة في الديار المصرية أصله من المغرب ولد بفاس سنة 596هـ، و أقام بمكة والمدينة ودخل مصر إمام الظاهر ببيروت له (حزب) و (وصايا) و (صلوات) توفي سنة 675هـ. [الأعلام: (175/1)].

<sup>8</sup> انظر: اللغات: ص 200.

<sup>9</sup> انظر: الكلمات: ص 238-322.

- و جامي: هو نور الدين عبد الرحمان ولد في "جام" من أعمال (هراة) عام 817هـ، وبعد أن أتم دراسته العلمية، أظهر شغفا شديدا بالتصوف، وكان إمامه سعد الدين الكاشغري أحد علماء عصره و شيخ النقشبندية في عهده، له ثلاثة دواوين من الشعر الوجداني و سبع مشويات. [الأعلام: (296/3)].

<sup>10</sup> انظر: الكلمات: 832، 777، 684، 469، 262.

اللغات: 81، 82، 90، 171، 365، 571، 674.

<sup>11</sup> الكلمات: ص 262.

<sup>12</sup> المصدر نفسه: ص 832.

<sup>13</sup> اللغات: ص 26، 248، 400، 428.

<sup>14</sup> المصدر نفسه: 323.

سعادة الدارين<sup>1</sup> وهم أهل الكشف الذين بإمكانهم أن يخبروا ببعض عجائب المخلوقات الروحية<sup>2</sup> وأن يتنبؤوا بحدوث بشارات وأحداث في المستقبل<sup>3</sup>.

وعلى الجملة فإن للمتصوفة عند النورسي مكانة سامية تجعلهم في مقدمة الواصلين إلى الحقيقة والآخذين بالمعرفة الحقّة والمخصوصين بالمواهب الربانية<sup>4</sup>.

بيد أن هذا التقدير والاحترام لم يمنع النورسي من إبداء رأيه في بعض شؤون هؤلاء الصوفية بل وعد بعض أفكارهم من قبيل الاخرافات - كما سنرى مع مسألة وحدة الوجود عند ابن عربي -

فهو على الرغم من إقراره للكشف كطريق للمعرفة - إلا أنه يرى وقوع ما كوشف به الأولياء إلا بتوفر شروط، والتي قد لا يدركها هؤلاء الأولياء ومن ثمة فقد يخبرون بأمر فلا يقع لتخلف شروطه، يقول: "إن المقدرات عندما تأتي من الغيب للوقوع، تأتي مرتبطة ببعض الشروط، فتأخر عن الوقوع بتأخر الشروط، فتأخر المقدرات التي أطلع عليها الأولياء من أصحاب الكشف، إذ ليست مقدرات مطلقة، بل مقيدة ببعض الشروط، فلعدم حدوث تلك الشروط لا تقع تلك الحادثة، إذ تلك الحادثة كالأجل المعلق، قد كتبت في لوح المحو والإثبات، الذي هو نوع من أنواع السجل الأزلي<sup>5</sup>، فالكشف قلما يرقى إلى اللوح الأزلي، بل لا يستطيع معظم الكشوف الرقي إلى هنا"<sup>6</sup>.

وصدق الإلهامات والكشوفات ليس مطلقا إذ "من المعلوم أن إلهام الأولياء قد يكون خاطئا لبعض العوارض، فيمكن أن يظهر ما يخالف الحقيقة في أمثال هذه الروايات"<sup>7</sup>، التي تروى عن الصوفية وقد تدمج عند البعض مع متون الأحاديث فتؤدي إلى ظهور لا معنوية الحقائق الإسلامية - كما سبق بيانه<sup>8</sup>.

- وهو يقف منهم موقف الإنكار حينما يفسرون النصوص الشرعية تفسيرا (باطنيا) يجعلها غير منسجمة مع ما تقرر في العقائد الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، فنجده يرفض تفسيراتهم ويفضل عليها تفسيرات العلماء المحققين (أهل الصحو) فمن ذلك مثلا قوله: "لقد ورد في حديث شريف (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن) أو كما قال صلى الله عليه وسلم، فسر قسم من أهل الطرق الصوفية هذا الحديث الشريف تفسيرا

<sup>1</sup> المصدر السابق : 95.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : 102، 103.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : 156.

<sup>4</sup> وهي نظرة جميع المتصوفة إلى شيوخهم ، أنظر : القشيري : ص 2.

- وعند الأمير عبد القادر على إمتداد (المواقف) حيث يصف الصوفية بأهم (الطائفة المرموقة ، أهل الله - أهل الطريقة - علماء الحقيقة - العارفون - أهل الشهود - محققون - أهل العرفان - الفرقة الناجية - الطائفة العلية - أهل الكشف - أهل الوجدان - الأدباء مع الله - ورثة أحوال و أسرار النبي).

<sup>5</sup> سيأتي مزيد بيان هذه المسألة عند الحديث عن القضاء و القدر في الفصل الثامن.

<sup>6</sup> للسمعات : ص 157.

<sup>7</sup> الكلمات : ص 388.

<sup>8</sup> أنظر الفصل الثامن.

عجيبا لا يليق بالعقائد الإيمانية ولا ينسجم معها، بل بلغ ببعض أهل العشق أن نظروا إلى السيئات المعنوية للإنسان نظرهم إلى صورة الرحمان، ولما كان في غالب أهل العشق حالة إستغرافية ذاهلة والتباس في الأمور، فلربما يعذرون في تلقياهم المخالفة للحقيقة، إلا أن أهل الصحو وأهل الوعي والرشاد يرفضون رفضا باتا تلك المعاني المنافية لأسس عقائد الإيمان ولا يقبلونها قطعا، ولو رضي بها أحد فقد سقط في خطأ وجانب الصواب"<sup>1</sup>.

ومن هنا يتضح لدينا أن النورسي حاول أن يقف موقفا وسطا من رجال التصوف، فلم ينسب احترامه وتقديره لهم الأخطاء التي وقعوا فيها، كما لم تحميله أخطاؤهم على إنكار فضلهم، فمنهجهم هو النظر إلى أشخاصهم وأفكارهم دون إفراط ولا تفریط بل بجهد يلم بعض العلماء الذين لم يكونوا منصفين في تقييم رجال التصوف وأفكارهم، فنقدوا التصوف نقدا فوتا على الناس الإستفادة مما فيه من خير، يقول: "و مما يؤسف له بالغ الأسف أن عددا من علماء أهل السنة و الجماعة الذين يحكمون على الظاهر و قسما من أهل السياسة الغافلين المنسوبين إلى أهل السنة و الجماعة يسعون لإيصاد أبواب تلك الخزينة العظمى ، خزينة الولاية و الطريقة ، متذرعين بما يرونه من أخطاء قسم من أهل الطريقة و سوء تصرفهم ، بل يبذلون جهدهم لهدمها و تدميرها و بتجفيف ذلك النبع الفيض بالكوثر الباعث على الحياة ، علما أنه يندر أن يوجد في الأشياء أو في المناهج أو المسالك ما هو مبرأ من النقص و القصور ، و أن تكون جوانبه كلها حسنة صالحة ، فلا بد إذا من حدوث نقص و أخطاء و سوء تصرف ، إذ ما دخل أمرا من ليسوا من أهله إلا أساؤا إليه ، و لكن الله - تعالى - يظهر عدالته الربانية في الآخرة على وفق موازنة الأعمال و تقويمها ، برجحان الحسنات و السيئات ، فمن رجحت حسناته و ثقلت ، فله الثواب الحسن و تقبل أعماله ، و من رجحت سيئاته و خفت حسناته فله العقاب و ترد أعماله علما أنه لا تؤخذ (كمية) الأعمال بنظر الإعتبار في هذه الموازنة مثلما ينظر إلى النوعية ، فرب حسنة واحدة ترجح ألف سيئة بل قد تذهبها و تمحوها و تكون سببا في إنقاذ صاحبها"<sup>2</sup>.

و هذه النظرة المنصفة المتزنة هي التي بينها و أكد على وجوب الأخذ بها ، لما عقد موازنة بين (مصطفى صيري)<sup>3</sup> و (موسى باكوف)<sup>4</sup> في نظرة كل منهما إلى (ابن عربي) فقال: "إن أحدهما قد أفرط والآخر يفرط، فمع أن مصطفى صيري محق في دفاعه بالنسبة إلى باكوف إلا أنه ليس له حق تزييف شخص محي الدين بن عربي الذي هو خارقة من خوارق العلوم الإسلامية، نعم، إن محي الدين بن عربي مهتد مقبول ولكنه ليس

<sup>1</sup> اللغات : ص 157.

<sup>2</sup> المكوثيات : ص 573.

<sup>3</sup> مصطفى صيري (1869م-1954م) : آخر من تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية ، قام الحركة الكمالية ، هاجر إلى مصر و اشتغل بالرد على خصوم الإسلام، ألف كتابا أهمها (موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين و عباده المرسلين). [الأعلام (137/8)].

<sup>4</sup> موسى جار الله باكوف : تركستاني ، قازان ، شيخ الإسلام في روسيا قبل الثورة البلشفية ، ألف ما يقارب (120) كتابا في مختلف الموضوعات الإسلامية ، أراؤه تنحرو نحو التحديد و التحرر ، أيد الثورة مدة من الزمن تخلصا من القيصرية ثم عارضها ، سجن عدة مرات ، أهم مؤلفاته (الوشيجة في نقض عقائد الشيعة) تربي في ملحا للعجزة بالقاهرة . [اللغات : ص 545].

عمرشد ولا هاد وقدوة في جميع كتاباته، إذ يمضي غالبا دون ميزان في الحقائق، فيخالف القواعد الثابتة لأهل السنة، ويفيد بعض أقواله -ظاهرا- الضلالة غير أنه برئ من الضلالة، إذ الكلام قد يبدو كظاهره إلا أن قائله لا يكون كافرا.

فمصطفى صبري لم يراع هذه النقاط بنظر الاعتبار ففرط في بعض النقاط لتعصبه لقواعد أهل السنة. أما موسى باكوف فهو يخطئ كثيرا بأفكاره التي تماشى التمدن والمنحازة شديدا للتجدد، إذ يحرف بعض الحقائق الإسلامية بتأويلات خاطئة ويتخذ شخصا مردودا كأبي العلاء المعري في مستوى أعلى من علماء الإسلام المحققين، وقد غالى كثيرا الانحياز به إلى تلك المسائل التي خالف فيها محي الدين أهل السنة والتي تنسجم مع أفكاره<sup>1</sup>.

- ابن عربي ووحدة الوجود في نظر النورسي :

لم يقف النورسي في رسالته مع واحد من الصوفية كما وقف مع ( ابن عربي )، على الرغم من أن أكثر الأسماء ترددا هما (الكيلائي) و (السرهندي)، بيد أن ذكره لهما يختلف عن ذكره لـ(ابن عربي) خصوصا في الوقفات النقدية لنظرية (وحدة الوجود).

وقبل أن تناول تقييم النورسي لابن عربي ونظريته نشر إلى أن الذي جعله يطيل الوقوف مع هذا الصوفي ويخصه بالذكر في أكثر من موضع، باعثنان :

1- باعث منهجي : إذ سبق أن رأينا أن النورسي تبني (نظرية التجلي)، وهي نظرية تؤدي إلى القول بوحدة الوجود، خصوصا حينما ينظر إلى هذا الوجود باعتباره تجليات لذات الله وأسمائه وصفاته، ومن هنا أراد النورسي أن يميز بين مسلكه ومسلك ابن عربي أو غيره من الصوفية الذين يجعلون مسألة التجلي طريقا لتبرير القول بوحدة الوجود<sup>2</sup>.

2- باعث واقعي : إذ نجد أن النورسي سئل أكثر من مرة من طرف تلاميذه عن ابن عربي وعن نظريته وحدة الوجود، فكانت وقفات تلك إجابات عن هذه الأسئلة<sup>3</sup> أو تنبيهها على خطورة الاشتغال بمثل هذه المسائل أو شغل الناس بها<sup>4</sup>.

فإذا جئنا الآن إلى تفصيل وتناثه تلك نجد أن النورسي نظر إلى (ابن عربي) وفقا للمنهج الذي سبق وان أشرنا إليه، أي من خلال الاحترام والتقدير الذي لا يحجب رؤية الأخطاء ولا يحول دون نقس الأفكار وتقويمها.

<sup>1</sup> اللغات : ص 445.

<sup>2</sup> وهو ما فعله أيضا أستاذه الروحي السرهندي أنظر : المکتوبات (8-3/2) ،

كما سئل عن آراء أخرى لابن عربي كمسألة البحث في طبقات الأرض أنظر : المکتوبات ، ص 101-102.

<sup>3</sup> اللغات : ص 443.

<sup>4</sup> المصدر نفسه ص 445.



فابن عربي عند النورسي خارقة من حوارق العلوم الإسلامية<sup>1</sup> وهو "خارقة الحقيقة وداهية علم الأسرار"<sup>2</sup> وهو صاحب مسلك مستقل ومشرب مهم وله كشافيات ومشاهدات خارقة<sup>3</sup> وله مقام خاص لذاته وهو من المقبولين<sup>4</sup> وهو ذو إيمان رفيع راسخ<sup>5</sup>، ويراه من الكمل حتى ليخطر على قلبه - قلب النورسي - (لم لا يبلغ أشخاص أمثال محي الدين ابن عربي مرتبة الصحابة الكرام)<sup>6</sup>، وهو في مرتبة واحدة مع الغزالي والرباني والكيلاي وكلهم أولياء وأصفياء<sup>7</sup> وهو صاحب كرامات و حوارق<sup>8</sup>، تنكشف له من الآيات كثيرا من أخبار الغيب<sup>9</sup>.

هذا التقدير الكبير لابن عربي لم يمنع النورسي من أن يقول فيه "إن محي الدين بن عربي مهتد ومقبول ولكنه ليس بمرشد ولا هاد وقدوة في جميع كتاباته، إذ يمضي غالبا دون ميزان في الحقائق، فيخالف القواعد الثابتة لأهل السنة، ويفيد بعض أقواله - ظاهرا - الضلالة غير أنه برئ من الضلالة، إذ الكلام قد يبدو كفرا بظاهره، إلا أن قائله لا يكون كافرا"<sup>10</sup>، أو أن يقول فيه "هو لا يخدع لكن ينخدع، فهو مهتد ولكنه لا يكون هاديا لغيره في كل ما كتبه، فما رآه صدق وصواب ولكن ليس هو الحقيقة"<sup>11</sup>.

وهو يلاحظ على منهجه عدة مأخذ تتم عن سعة الإطلاع ودقة الفهم والموضوعية في النقد يقول: "ولما كان الشيخ قد انتهج مسلكا مستقلا وكان صاحب مشرب مهم وله كشافيات ومشاهدات خارقة فانه يلجأ باضطراب إلى تأويلات ضعيفة وتكلف وتمحل ليطبق بعض الآيات الكريمة حسب مشربه ومشهوداته مما يحدث الآية الكريمة ويخرجها"<sup>12</sup>.

وعلى الرغم من مكانة ابن عربي بين العلماء والأولياء فإن النورسي يراه بأنه "بكشافياته التي لا ضوابط لها خرق الحدود وتجاوزها وخالف جمهور المحققين العلماء في كثير من المسائل، ولأجل هذا تكاد تقتصر طريقته

<sup>1</sup> المصدر السابق ص 445.

<sup>2</sup> المصدر نفسه ص 52.

<sup>3</sup> المصدر نفسه ص 52.

<sup>4</sup> المصدر نفسه ص 53.

<sup>5</sup> المصدر نفسه ص 64.

<sup>6</sup> الكلمات ص 575.

<sup>7</sup> المصدر نفسه ص 832.

<sup>8</sup> المصدر نفسه ص 285.

<sup>9</sup> المصدر نفسه ص 469.

<sup>10</sup> اللغات : ص 445.

<sup>11</sup> المصدر نفسه ص 52.

<sup>12</sup> المصدر نفسه ص 52.



الخاصة به لفترة قصيرة جدا في (صدر الدين القنوي)<sup>1</sup> ويندر أن يستفاد من آثاره استفادة ذات استقامة، مع كونه شيخا عظيما عالي القدر وقطبا خارقا فريد زمانه، بل لا يثت كثيرا من العلماء المحققين والأصفياء على قراءة آثاره القيمة، بل قسم منهم بمنعون قراءتها<sup>2</sup>.

- ولما تناول النورسي نظرية وحدة الوجود بين ماهيتها والباعث على القول بها وأضرار نشرها بين الناس. فهو يراها من الحقائق العالية التي عبر عنها الخواص بتعبيرات لا يمكن أن يفهمها كل الناس ومن ثمة كان الحديث بها وتلقينها إلى من ليسوا أهلا لها أمرا عظيم الخطورة يقول: "إن تلقين مسألة (وحدة الوجود) في الوقت الحاضر للناس يضرهم ضررا بالغا، إذ كما أن التشبيهات والتمثيلات إذا خرجت من أيدي الخواص ودخلت أيدي العوام وسرت من يد العلم إلى يد الجهل تتلقى حقائق، كذلك وحدة الوجود وأمثالها من الحقائق العالية، إذ ما دخلت بين العوام الغافلين السارحين في تأثير الأسباب يتلقونها (طبيعة) وتولد ثلاثة مضار مهمة :

-الضرر الأول : إن مشرب وحدة الوجود عند أصحابه -هو إنكار وجود الكائنات إزاء وجود الله- سبحانه " إلا أنه كلما دخل بين العوام يمضي بهم إلى أن يصل في فكر الغافلين منهم ولا سيما الملوثين بالماديات إلى إنكار الألوهية إزاء الكون والماديات".

-الضرر الثاني : إن مشرب وحدة الوجود يرد ردا شديدا ربوبية ما سوى الله -تعالى- حتى أنه ينكر ما سواه -تعالى- ويرفع الثنائية، فلا يرى وجودا للنفس الأمانة ولا لأي شيء كان، ولكن في هذا الزمان الذي استولت فيه مفاهيم الطبيعة وتفرعت نفوس أمانة وبخاصة من له استعداد ليتخذ نفسه معبودة من غير الله، ونفخ الغرور والأنانية في أوداجه ، فضلا عن نسيان الخالق والآخرة إلى حد ما، فتلقين هؤلاء بوحدانية الوجود يطغي نفوسهم حتى لا يسعها شيء والعياذ بالله.

-الضرر الثالث : إنه يورث أفكارا وتصورات لا تليق بوجوب وجود الذات الجليلة المترهة المرأة المتعالية المقدسة عن التغير والتبدل التجزؤ والتحيز<sup>3</sup>.

فالذي يريد أن يتكلم عن وحدة الوجود عليه أن يعرج فكرا من الثرى إلى الثريا تاركا الكائنات وراءه ظهريا، محققا بنظره إلى العرش الأعلى، عادا الكائنات معدومة في حالة الاستغراق، فيمكنه أن يرى بقوة الإيمان أن كل شيء من الواحد الأحد -سبحانه- مباشرة، وإلا فإن من يقف وراء الكائنات وينظر إليها ويرى الأسباب أمامه وينظر من الأرض، فإنه يحتمل أن يغرق في تأثير الأسباب ويقع في مستنقع الطبيعة، بينما الذي

<sup>1</sup> صدر الدين القنوي : هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القنوي الرومي ، صدر الدين من كبار تلاميذ محي الدين بن عربي ، تزوج إس عربي أمه و رباه ، و من كبه (النصوص في تحقيق الطور المحصوص) في التصوف ، و تفسر سورة الفاتحة سماه (إعجاز البيان في تفسير أم القرآن). (الأعلام : 30/6).

<sup>2</sup> اللغات : ص 53.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 443-444.

يعرج فكريا إلى العرش (كجلال الدين الرومي) يستطيع أن يقول: "افتح سمعك فإنك تستطيع أن تسمع من كل أحد كأنه حاك فطري - ما تسمعه من الحق - تعالى -" وإلا فمن لا يستطيع العروج مثله إلى هذه المرتبة الرفيعة لا يرى الموجودات من الفرش إلى العرش على صورة مرايا (لتجلياته). إن قلت له: (أصغ إلى كـل أحد تسمع منه كلام الله) فإنه يتلى بتصورات باطلة مخالفة للحقيقة كمن يهوى معنى من العرش إلى الفرش. (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يعلبون) <sup>1</sup> ... ما للتراب ولرب الأرباب" <sup>2</sup>.

فالنورسي لا ينكر (وحدة الوجود) بإطلاق، ولكنه يراها حقيقة عالية لا يبلغها إلا الخواص، ولا يجوز أن يتحدث بها أو يحدث بها إلا من كان أهلا لها، بأن ارتقى عن التصورات المادية ليصل إلى حقيقة الترتيب، ويستدل بقول (ابن عربي): "تحرم مطالعة كتبنا على من ليس منا" <sup>3</sup>.

ولكنه عند مناقشتها وتتبع جزئياتها يحاول أن يسر غورها ويبين المآخذ الدقيقة التي قد لا تظهر للباحث إلا بعد جهد من التأمل والنظر، يقول: "إن بيان الفرق الأساس بين مشرب الشيخ محي الدين بن عربي وأهل التحقيق من العلماء، وبيان منابعها ومصادرها يحتاج إلى دراسة عميقة وبحث دقيق ونظر واسع رفيع.

نعم، إن الفرق دقيق جدا وعميق جدا إلى درجة كبيرة، والمصدر رفيع و سام إلى حد كبير، بحيث لم يؤخذ الشيخ ابن عربي على خطئته وإنما ظل مقبولا لدى العلماء، إذ لو كان الفسوق والمصدر مشهودين واضحين علما وفكريا وكشفنا لكان سقوطا سريعا للشيخ وخطأ جسيما له" <sup>4</sup>.

ولبيان هذا الفرق الدقيق لخص لنا النورسي (نظرية وحدة الوجود) كما لخصها أساتذة السرهندي من قبل، وتبنى رأيه فيها <sup>5</sup>، إلا أنه زاد على أستاذه ببيان الأسباب الحاملة على القول بهذه النظرية.

فأصحاب (وحدة الوجود) لا يرون لغير الله - تعالى - وجودا، فالكل عدم ولا موجود إلا الله - تعالى - وإن كل موجود سواه - تعالى - إنما هو وجود (وهي) و (تخلي) يتراءى للناس في غفلة الحياة الدنيا فيعتقدون أنهم يعاينون واقعا، مثلما يعتقد المرء في أحلامه أن ما يراه هو الواقع حتى إذا اتبه عرف أنها أحلام غفلة لا تعني عن الحقيقة شيئا <sup>6</sup>، وكيف يكون للموجودات وجود وهي لا تعدو أن تكون تجليات للحق - سبحانه - ولأسمائه وصفاته <sup>7</sup>.

ويناقد النورسي هذه المسألة منطلقا من مثال (المرأة) الذي كثيرا ما يعتمد الصوفي لبيان (التجلي).

<sup>1</sup> سورة الأنعام: الآية 91.

<sup>2</sup> اللغات: ص 444.

<sup>3</sup> المصدر نفسه: ص 445.

<sup>4</sup> المصدر نفسه: ص 53.

<sup>5</sup> انظر: السرهندي: المكتوبات (8-3/2).

<sup>6</sup> زيدان: عبد الكريم الخليلي فيلسوف الصوفية، ص 114 وما بعدها.

<sup>7</sup> الأمير عبد القادر: المواقف، ج 1 ورقة رقم 165.

فبين أن الشمس -مثلا- حين تشاهد في المرآة - فهذه المرآة هي مظروف الشمس وموصوفها بمعنى أن الشمس توجد فيها من جهة ومن جهة أخرى تزين المرآة حتى تكون صفتها اللامعة وصيغتها الساطعة. فإن كانت تلك المرآة مرآة آلة تصوير فإنها ستقل صورة الشمس على ورقة حساسة بصورة ثابتة، ففي هذه الحالة فالشمس المشهودة في المرآة وماهيتها المرتمسة على الورقة وصفاتها وتزينها المرآة -حتى غدت كأها صفتها- هي غير الشمس الحقيقية، فهي ليست شمسا بل هي دخول تجلي الشمس في وجود آخر. أما وجود الشمس المشهودة في المرآة فهو وإن لم يكن عين وجود الشمس الموجودة -في الخارج- إلا أنه قد ظن أنه عين وجودها لارتباطه بها وإشارته إليها.

وبناء على هذا المثال :

فإن القول بأن (ليس في المرآة غير الشمس الحقيقية) يمكن أن يكون صوابا باعتبار المرآة ظرفا وأن المقصود من الشمس التي فيها، وجودها الخارجي، ولكن إذا قيل أن صورة الشمس المنبسطة على المرآة -التي أخذت حكم صفة المرآة - والصورة التي انعكست على الورقة الحساسة أنها شمس، فهذا خطأ ، أي أن عبارة (ليس في المرآة غير الشمس ) تكون عبارة خاطئة.

ذلك لأن هناك صورة الشمس التي تظهر على المرآة وهناك الصورة المرتمسة خلفها على الورق الحسلس، فكل منها لها وجود خاص بها، فمع أن ذينك الوجودين هما من تجلي الشمس إلا أنها ليست الشمس نفسها<sup>1</sup>. ومن هنا جاء خطأ القائلين بوحدة الوجود -كما يرى النورسي- لأنهم غفلوا عن مراتب الوجود وأخلطوا بين وجود الله -تعالى- ووجود آثار تجلياته في الموجودات.

يقول: "فالذين هم على مشرب الشيخ ابن عربي قد كشفوا العالم من حيث المرآية والظرفية والموجود المثالي في المرآة -من زاوية النفي- ومن حيث أن معكس صورة ذلك الشيء في المرآة هو عينه وقالوا: "لا موجود إلا وهو، دون أن يفكروا بالمراتب الأخرى"<sup>2</sup>، فهم استغرقوا في مشاهدة الوجود الحق حتى غفلوا عن مشاهدة الموجودات فنوها واعتبروها محض خيال وهم.

بينما الحقيقة التي يثبتها القرآن: " أن النقوش التي توجد في مرايا الموجودات بقدره الله وإرادته ، إنما هي من آثاره -سبحانه وتعالى- فكل موجود إنما هو منه وهو الذي يوجد وليس كل موجود هو، حتى يقال: "لا موجود إلا هو، إذ للأشياء وجود، وهو وجود ثابت إلى حد ما، وإن كان هذا الوجود وجودا ضعيفا كأنه وهمي وخيالي بالنسبة إلى وجوده -تعالى- إلا أنه موجود بإنجاد القدير الأزلي وإرادته وقدرته"<sup>3</sup>.

فالموجودات هي آثار تجلي قدرة الله -سبحانه- ، لها وجود يختلف عن وجود الحق -تعالى- فلا يمكن القول : أنها هو ومن ثمة لا تصح عبارة (لا موجود إلا هو).

<sup>1</sup> اللغات : ص 53-54.

<sup>2</sup> انصدر نفسه : ص 55.

<sup>3</sup> انصدر نفسه : ص 55.

وإثبات الوجود لغير الله -تعالى- لا يقود إلى الشرك ولا يقدر في التوحيد المطلق كما ظن أهل الوحدة، لأن وجود ما سوى الله -تعالى- هو -كما يقول السرهندي- (وجود ظلي)<sup>1</sup>، ويوافق النورسي بقوله: "فإن نقوش المصنوعات الظاهرة بتجليات الأسماء الإلهية الحسنى، الحاصلة بالإرادة الإلهية واختيارها وقدرتها، لها وجود حادث غير وجود الواجب الوجود، وقد منح بالقدرة الإلهية ثباتا لهذا الوجود ولكن لو انقطع الإرتباط فنيت الأشياء وإن كانت ثابتة وانعدمت مباشرة، فكل شيء محتاج -لبقائه في كل آن- إلى إبقاء خالقه له، فإن حقائق الأشياء -وإن كانت ثابتة- ولكن ثابتة بإثباته سبحانه لها وتثبيتها إياها"<sup>2</sup>.

و لا يمكن اعتبار الموجودات عندما لأنها تجليات لحقائق " فلا يمكن أن تكون مظاهر ( الخلاق والرزاق ) من الأسماء الإلهية الحسنى مظاهر وهمية خيالية، فما دامت تلك الأسماء ذات حقيقة فإن مظاهرها أيضا لها حقائق خارجية"<sup>3</sup>.

فوحدة الوجود نشأت من التباس الأمر على أصحابها، إذ لم يروا بجانب وجود الله -تعالى- وجود الموجودات الضعيفة، فأطلقوا عبارتهم المشهورة (لا موجود إلا هو).

ويرجع النورسي القول (بوحدة الوجود) -زيادة على ما سبق- إلى سببين :

الأول : عجز العقل عن استيعاب حقيقة العلاقة بين الحق -سبحانه وتعالى- وبين خلقه : فنجد أن القائلين بوحدة الوجود " لم يستطيعوا أن يستوعبوا في أذهانهم خلاقية الربوبية في أعظم مراتبها، وكذا لم يستطيعوا أن يمتثلوا في قلوبهم ثمكينا تاما أنه سبحانه بأحدثه مالك بالذات لزمهم كل شيء في قبضة ربوبية، وأن كل شيء يخلق بقدرته واختياره وإرادته -سبحانه- ، فلأنهم لم يستطيعوا إدراك ذلك فقد رأوا أنفسهم مضطرين أمام القول : كل شيء هو (تعالى) أو لاشيء موجود، أو أن الموجود خيال أو من التظاهر أو من الجلوات"<sup>4</sup>.

والنورسي بهذا أعاد أفكار أستاذه السرهندي الذي رأى أيضا أن أصحاب وحدة الوجود وجدوا أنفسهم بين خيارات ثلاث : إما أن يمنحوا الموجودات وجودا حقيقيا -كما فعل علماء الظاهر- وإما أن ينفوا وجودها وإما أن يمنحوها وجودا (ظليا)<sup>5</sup>.

ومنشأ هذا الاضطراب والعجز " هو عدم بلوغ العقل قسما من حقائق الإيمان الواسعة للغاية والسمامية جدا، وعدم استطاعته الإحاطة بما -مع عدم انكشاف العقل انكشافا تاما من حيث الإيمان"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> المكتوبات (8-3/2).

<sup>2</sup> اللغات : ص 55-56.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 56.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 61.

<sup>5</sup> المکتوبات (7-5/2).

<sup>6</sup> اللغات : ص 62.

-الثاني : هو سبب نفسي راجع إلى كون أهل الوحدة قد بنوا مسلكهم على أساس (العشق) و (الشوق)، فإن صفة العشق لا تريد الفراق أصلاً، وتفر منه بشدة، وترتعد فرائض العاشق مسن الإفستراق ويرهب من التناهي رهبته من جهنم ، وينفر من الزوال نفرة شديدة، ويجب الوصال حبه لروحه ونفسه، ويرغب بشوق لا حد له - كمشوقه للحنه- للقرب الإلهي، لذا يرى التشبث بتجلي الأقرية الإلهية في كل شيء، يجعل الفراق والتناهي كأنهما معدومان ، فيظن اللقاء والوصال دائمين يقوله : لا موجود إلا هو"<sup>1</sup> .

فالقائل بالوحدة - كما يرى النورسي هنا- لما بنى مسلكه على أساس الشوق والعشق<sup>2</sup> ولما قاده (السكر) إلى رؤية تجلي الحق - سبحانه- في الموجودات، نفى ثنائية الوجود كي يدم ذلك التجلي و "لأجل التخلص من فراقات رهية"<sup>3</sup> .

وليس أشد على الصوفي (العاشق) من فراق (معشوقه) ، فالتقول (بوحدة الوجود) على هذا ليس سوى مهرب من ألم الفراق، تماماً كما يهرب صاحب (الخمرة) بالسكر من مواجهة حقيقة قد تعذبه<sup>4</sup> .

ومنشأ هذا السبب - عند النورسي - "هو انكشاف القلب انكشافاً فوق المعتاد، بتأثير العشق وانبساطه انبساطاً خارقاً للعادة"<sup>5</sup> .

والنورسي لا يرى مسلك (العشق) مؤدياً في كل الحالات إلى القول بوحدة الوجود بل الانحراف ينتج عن (عشق الدنيا) فيختلط أمام السالك (العشق الحقيقي) و (العشق المجازي) فيتفتي في قلبه التمييز بين وجود الحق ووجود ما سواه فيصير إلى القول بالوحدة.

يقول النورسي موضحاً هذا الأمر : "إن أهم جهة من أنواع العشق التي تسبب الإنسلاخ إلى مشرب وحدة الوجود هي عشق الدنيا، إذ حينما يتحول عشق الدنيا الذي هو عشق مجازي، إلى عشق حقيقي ينقلب إلى وحدة الوجود.

إن شخصاً إذا أحب إنساناً محبة مجازية، ما إن يشاهد فناءه لا يستطيع أن يمكن هذا الزوال في قلبه تراه بمنح معشوقه عشقاً حقيقياً، فيتشبه بحقيقة ليسلي بها نفسه وذلك بإضفاء البقاء على محبوبه بعشق حقيقي، فيقول : أنه مرآة جمال المعبود والمحجوب الحقيقي .

كذلك الأمر فيمن أحب الدنيا العظيمة وجعل الكون برمته معشوقه، فحينما تتحول هذه المحبة المجازية إلى محبة حقيقية بسيط الزوال والفراق التي تزل بالمحجوب، يلتجئ ذلك العاشق إلى وحدة الوجود إنقاذاً لمحبوبه

<sup>1</sup> الملمعات : ص 61.

<sup>2</sup> أنظر (باب المحبة) و (باب العشق) في : الفشمري : الرسالة ، ص 43-150.

<sup>3</sup> الملمعات : ص 62.

<sup>4</sup> أنظر : البدوي : شطحات الصوفية ، ص 9-10.

<sup>5</sup> الملمعات : ص 62.

العظيم من الزوال والفراق"<sup>1</sup> وتبقى وحدة الوجود - كما خلص إليه النورسي - نظرية خاصة بقلّة من أقطاب الصوفية، أما من تبناها ولم يكن من أهلها فضررها عليه كبير، يقول: "فإن كان - أي القائل بالوحدة - ذا إيمان رفيع راسخ يكون له هذا المشرب مرتبة ذات قيمة نورانية مقبولة كما هي لدى ابن عربي وامثاله وإلا فلربما يسقط في ورطات و ينغمس في الماديات ويفرق في الأسباب"<sup>2</sup>.

وبهذا نصل إلى نهاية بيان موقف النورسي من التصوف .

ونتهي بهذا الفصل الجنب النظري في تناول النورسي لقضايا العقيدة ولنبداً فيما يأتي من فصول في الجانب التطبيقي .

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 64-65.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 65.

## الفصل الخامس : عرض النورسي - قسم الإلهيات .

و يتضمن مبحثين :

الأول : إثبات وجود الله - تعالى .-

الثاني : صفات الله - تعالى .-



## المبحث الأول: إثبات وجود الله -تعالى-

لقد شغلت قضية الاستدلال على وجود الله -تعالى- تفكير علماء العقيدة قديما و حديثا إذ رأوا أن إثباتا وجوده -تعالى- إثباتا لبقية أركان الإيمان .

فالإيمان بوجود الله خالق هذا الكون و مديره "هو أساس العقيدة الإسلامية و جوهرها ، و عليه يقوم ما سواه من عقائد هذا الدين كالإيمان بالملائكة و الكتب و الرسل و اليوم الآخر"<sup>1</sup>.

و هذا ما نجد أيضا قد شغل النورسي على امتداد رسائله ، حتى ليظن القارئ أن البرهنة على وجود الله هي المسألة الوحيدة التي من أجلها كتبت رسائل النور ، لما يراه من تكرار و تنوع للأدلة ، مفصلة حيناً و مجملة حيناً آخر ، معتمدا فيها أساليب المتكلمين تارة و أساليب الفلاسفة تارة أخرى ، مستشهدا بنظريات علماء الطبيعة و مكتشفات العلم الحديث في مواضع و بنظريات " و كشافيات" الصوفية في مواضع أخرى<sup>2</sup>.

و بالجملة لا تكاد رسالة من رسائل النور تخلو من الإشارة إلى هذا الأساس الركين من أسس الإيمان. و لا عجب ما دام النورسي حدد وظيفة رسائل النور بكونها تسعى إلى "إثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم إثباتا مدعما بالحجج الرصينة و البراهين الواضحة"<sup>3</sup>.

و يحسن بنا قبل التعرض إلى مساهمات النورسي في هذه المسألة ، أن نتطرق -و لو بإيجاز- إلى جهود من سبقه من العلماء ، و ذلك بذكر مجمل لأدلتهم ، بغية التعرف على مكانة النورسي بينهم ، و مسدى قربه أو بعده من مسالكهم و مناهجهم .

### 1. أدلة العلماء على وجود الله -تعالى- :-

لقد شغلت مسألة الاستدلال على وجود الله -تعالى- العلماء على اختلاف مناهجهم من متكلمين وفلاسفة و متصوفة ، منذ أن تعرضت هذه العقيدة إلى شبهات المنكرين ، فحاولت كل فرقة أن تقيم ما تراه مناسبا لإثبات هذه الحقيقة ، و نحن في هذا المبحث سنذكر أشهر الأدلة لدى كل طائفة مع الإشارة الموجزة للمآخذ التي لوحظت على استدلالهم و ذلك بقدر ما يسمح به المجال هنا.

#### أ- أدلة المتكلمين :

اعتمد المتكلمون عموما في الاستدلال على وجود الله -تعالى- كما لاحظ ابن رشد في نقده لمناهجهم -على فكرة (الحدوث)<sup>1</sup> ، فكان هدفهم أن يبرهنوا على أن العالم حادث و من ثمة يحتاج إلى محدث

<sup>1</sup> رزق الحنجر : ابن الوزير البصري و منهجه الكلامي ، الدار السعودية للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 1404هـ/1984م ، ص 191.

<sup>2</sup> أشار النورسي إلى هذه المسألة في مقدمة (رسالة الطبيعة) فيه إلى تكرار الأدلة و تنوعها في بقية الرسائل فقال : "ولما كان بعض أقسام تلك البراهين قد وضحت توضيحا كافيا في بعض (رسائل النور) ، فسندكرها هنا جملة ، كما أن البعض من البراهين الأخرى المبثوثة في ثنايا رسائل أخرى تبدو مندرجة في هذه الرسالة و كأن كل برهان منها جزء من هذه الرسالة" [أنظر : اللغات ، ص 267].

<sup>3</sup> انورسي : الإيمان و تكامل الإنسان ، ص 91.

هو الله - سبحانه و تعالى - ، فبدلوا من أجل ذلك جهدا كبيرا لإثبات حدوث العالم و الرد على من قال بقدمه ، و أشهر أدلتهم على ذلك :

(1) - دليل الجوهر الفرد : أو الجزء الذي لا يتجزأ- و قوام هذا الدليل أن الأشياء المادية تتقلب عليها أحوال تعرض لها ثم تنتقل منها لتحل محلها أعراض أخرى<sup>2</sup> ، و هذه الأشياء المادية تقبل القسمة حتى تنتهي إلى جزء لا يقبل القسمة و هو ما يطلق عليه (الجوهر الفرد) ، فإذا كانت الجواهر لا تفك عن الأعراض ، و كانت هذه الأعراض حادثة لطروء التغير عليها ، فإن الأمر يعني أن تلك الجواهر حادثة كذلك لأن ما لا يخلو من الحادث يكون حادثا ، و لما كان العالم مكونا من جواهر و أعراض حادثة كان هو أيضا حادثا و من ثمة احتاج إلى محدث ، و المحدث لا يمكن أن يكون حادثا و إلا لزم الدور أو التسلسل و هما باطلان ، و من هنا كان محدث العالم قديما و هو الله - سبحانه و تعالى -<sup>3</sup>.

و هذا الدليل كلف القائلين به جهدا كبيرا ، إذ لزمهم أن يطيلوا البحث في صفات الجوهر ذلك الجزء الذي لا يتجزأ و في إثبات الأعراض و أنها حادثة و أن العرض لا يقوم بعرض مثله و لا يقوم بنفسه و أنه من المستحيل أن تعرى الجواهر عن الأعراض<sup>4</sup>.

و على الرغم من هذا كله ، لم يجد هذا الدليل قبولا عند العلماء ، (فابن تيمية) يرى أن جمهور الأمة من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد و تركيب الأجسام من الجوهر<sup>5</sup>.

أما (ابن رشد) فقد فند هذا الدليل ببيان ثافت مقدماته ، و من ثمة ظنية نتائجه و صعوبة ادراكه ، يقول في كتابه (مناهج الأدلة) : " و انبني عندهم - يقصد الأشاعرة - حدوث العالم على القسول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ ، و أن الجزء الذي لا يتجزأ محدث ، و الأجسام محدثة بحدوثه ، و طريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ ، و هو الذي يسمونه الجوهر الفرد ، طريقة معتاصة تذهب على

<sup>1</sup> ماجد فحري : ابن رشد فيلسوف مرطبة ، ص 56 ، ص 193.

<sup>2</sup> إستعمل (الماتريدي) هذه الفكرة مع فكرة (التغير) لكنه لا يبينها على أساس الجوهر الفرد بل على أساس فكرة (أن الأجسام لا تخلو من الحوادث و كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) [أنظر : الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 15 و أيضا 17-19].

<sup>3</sup> أنظر : - محمد عبد الستار نصار : منهج البحث في علم العقيدة ، ص 10.

- رزق الحمر : ابن الوزير البيني و منهجه الكلامي ، ص 192.

- د/ آمنة محمد نصير : أبو المرح ابن الجوزي ، آراؤه الكلامية و الأخلاقية ، دار الشروق ، بيروت ، ط 1 ، 1407هـ/1987م ،

ص 111.

<sup>4</sup> رزق الحمر : ابن الوزير البيني و منهجه الكلامي ، ص 192. و أنظر أيضا :

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري : مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة

المصرية ، ط 2 ، 1389هـ/1969م . ج 2 ، ص 8-9 ، ص 48-49.

<sup>5</sup> محمد جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد ، ضبط و تعليق خالد عبد الرحمن العلك ، دار النفائس ، بيروت ، ط 1 ، 1412هـ/1991م ،

ص 305.

كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلا عن الجمهور ، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية و لا مفضية ييقن إلى وجود الباري"<sup>1</sup>.

و بحمل المآخذ التي لوحظت على هذا الدليل ، أن القائلين به اعتمدوا على مقدمات غير مسلمة<sup>2</sup> ، كما أن فكرة الجوهر الفردي ليست إسلامية بل إغريقية ، تعود إلى المذهب الذري لدي "ديمقريطس"<sup>3</sup>.  
(2)- دليل الممكن و الواجب : و هو الذي ينسب إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني و يتلخص في أن العلم بإمكانه أن يكون خلاف ما هو عليه الآن ، فالموجودات يسري عليها جميعا حكم الجواز ، و في هذا دليل على حدوث العالم و افتقاره إلى محدث<sup>4</sup>.

و هذا الدليل أيضا لم يسلم من النقد كسابقه ، حيث ناقش ( ابن رشد ) مقدماته ، فبين أن الأولى ( و هي القول بأن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه ) مقدمة خطائية لا تصلح في باب العقيدة التي يجب أن يعتمد فيها على ( البرهان ) ، ثم هي تفضي إلى إبطال حكمة الله -تعالى- في الخلق ، لأن إفتراض وجود العالم على خلاف ما هو عليه إغفال للأسباب التي بني عليها وجوده الآن ، يقول ابن رشد : "فهذه المقدمة من جهة أنها خطائية قد تصلح لإقناع الجميع ، ومن جهة أنها كاذبة و مبطللة لحكمة الصانع ، فليست تصلح لهم ، و إنما صارت مبطللة للحكمة لأن الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشيء"<sup>5</sup>.  
أما المقدمة الثانية -أن الجائر (الممكن) محدث- "فهي مقدمة غير بينة بنفسها ، و قد اختلف فيها العلماء ، فأجاز أفلاطون أن يكون شيء نائز أزليا ، و منعه أرسطو ، و هو مطلب عويص ، و لن تبين حقيقته إلا لأهل صناعة البرهان ، و هم العلماء الذين خصهم الله بعلمه و قرن شهادتهم في الكتاب العزيز بشهادته و شهادته ملاحظته"<sup>6</sup>.

فهذا الدليل خطائي يفضي إلى إبطال الحكمة -فضلا عن كونه بني على مقدمات غير مسلمة و عويصة ، و هذا يتناقى مع الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لإثبات حقائق الإيمان<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> أنظر المحنارات من نصوص ابن رشد في : ماجد فحري : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، ص 193.

<sup>2</sup> فكرة الجزء الذي لا يتجزأ لم يسلم بها كل المتكلمين ، إذ نجد (النظام) و هو من المعتزلة ينكره فيقول : "الجسم هو الطويل العريض العميق ، و ليس لأجزائه عدد يوقف عليه ، و أنه لا نصف إلا و له نصف و لا جزء إلا و له جزء" [أنظر الأشعري : مقالات الإسلاميين (6/2)].

كما أن العلم الحديث لا يقر هذه الفكرة بعد أن ثبت بالتجربة أن الذرة قابلة للإنقسام.

<sup>3</sup> ديمقريطس : فيلسوف يوناني ، كان سنة (370ق.م) يرى العالم مولفا من ذرات متجانسة في طبيعتها ، لكنها مختلفة حجما و شكلا و ثقلا و لا تدرك بالحواس و لا تنقسم و لا تنفخ و تتحرك دائما فيلتصق بعضها ببعض و تتكون الأجسام. [القاسمي : دلائل التوحيد ، ص 306 (الهامش)].

<sup>4</sup> الخمر : ابن الوزير اليميني و منهجه الكلامي ، ص 192 و أيضا أمنة محمد نصر : أبو الفرج ابن الجوزي ، ص 111.

<sup>5</sup> ماجد فحري : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، ص 201.

<sup>6</sup> المرجع السابق : ص 202.

<sup>7</sup> نصار : منهج البحث في علم العقيدة ، ص 12.

(3) - دليل الأشياء الحية و غير الحية : و هو الذي أشار إليه (الماتريدي) بقوله : " و ليس أحد من الأحياء ادعى لنفسه القدم و أشار إلى معنى يدل على قدمه ، بل لو قال لعرف كذبه سر بالضرورة ، و كذا كل من حضره بما رأوه صغيرا . و يذكر ابتداءه أيضا ، لذلك لزم القول بحدوث الأحياء ، ثم الأموات تحسنت تدبير الأحياء منهم أحق بالحدث "1 يعني بهذا أنه مادام حدوث أحياء هذا العالم مشاهد لا ينكر ، و الأحياء تستخدم الأشياء غير الحية ، فجميع الأشياء غير الحية هي الأخرى حادثة ، و إذا ثبت حدوث العالم بأحيائه و غيرها ثبت احتياجه إلى محدث وهو الله - تعالى -2 .

و يقول في موضع آخر : " إن العالم نوعان : حي و ميت ، و كل حي جاهل بابتدائه عاجز عن إنشائه مثله و إصلاح ما فسد منه وقت قوته و كماله ، حيث أنه كان بغيره ، و الميت أحق بذلك "3 .

(4) - دليل وجود الشر في العالم : و هو دليل انفراد به (الماتريدي) ، فلا تكاد نجد كما يقرر الدكتور فتح الله خليف - عند أحد قبله من فلاسفة أو متكلمين -4 .

يقول (الماتريدي) : " إن العالم لو كان بنفسه لم يكن وقتا أحق به من وقت ، و لاحال أولى به من حال ، و لا صفة أليق به من سفة ، و إذا كان على أوقات و صفات مختلفة ثبت أنه لم يكن به . ولو كان لجاز أن يكون كل شيء لنفسه أحوالا هي أحسن الأحوال و الصفات و خيرها ، فيبطل به الشرور و القبائح ، فدل وجود ذلك على كونه بغير و الله الموافق "5 .

فالعالم - بحسب هذا الدليل - لو كان بنفسه لا يختار أن يكون على أكمل صورة و لما وجدنا فيه قبائح و شرورا .

و يعلق (الدكتور خليف) على هذا الدليل بقوله : " و من الغريب أن يختار الماتريدي فكرة الشر ليبيّن عليها برهانا على وجود الله - لقد تعودنا أن نجد الفلاسفة تفضل أفكارا سامية تتخذها أساسا للبرهنة على وجود الله ، فأفلاطون يتخذ من فكرتي الخير و الجمال أساسا للبرهنة على وجود الله : فالله عنده هو علة الجمال المتفرق في الأشياء و علة كل ما هو جميل و خير ، أما أرسطو فإنه يفضل فكرتي النظام و الغائية ، و إن كان لا يستخدمها صراحة في التدليل على وجود الله "6 .

<sup>1</sup> الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 11 .

<sup>2</sup> الحمر : ابن الوزير البيني و منهجه الكلامي ، ص 193 .

<sup>3</sup> الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 17 .

<sup>4</sup> د/ فتح الله خليف : مقدمة (كتاب التوحيد للماتريدي) ص 34 .

<sup>5</sup> الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 17 .

<sup>6</sup> د/ فتح الله خليف : مقدمة (كتاب التوحيد للماتريدي) ص 34 .

(5)- دليل السببية و التغيير : و هو من أقرب الأدلة إلى روح القرآن الكريم ، و هو دليل اشترك فيه كل من الأشعري و الماتريدي .

حيث يقول الأول في كتابه (اللمع) : "مما يبين ذلك -أي أن للخلق صناعا - أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلا مفتولا ثم ثوبا منسوجا بغير ناسج و لا صانع و لا مدبر و من اتخذ قطننا ثم انتظر أن يصير غزلا مفتولا ثم ثوبا منسوجا بغير صانع و لا ناسج كان عن معقول خارجا و في الجهل والجا ، و كذلك من قصد برية لم يجد فيها قصرا مبنيا فانتظر أن يتحول الطين إلى حالة الآجر و ينتضد بعضه على بعض بغير صانع و لا بان كان جاهلا ، و إذا كان تحول النطفة علقه ثم مضغه ثم لحما و دما و عظما أعظم في الأعجوبة ، كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة و نقلها من حال إلى حال"<sup>1</sup>.

و يقول الثاني : "لا نعلم كتابة بلا كاتب ، و لا تفرقا إلا بمفرق ، و كذلك الاجتماع ، و كذلك السلوك و الحركة ، فيلزم في جملة العالم ذلك ، إذ هو مؤلف مفرق بل الأعجوبة في تأليف العالم أرفع ، فهو أحق أن لا يتفرق و لا يجتمع إلا بغيره"<sup>2</sup>.

(6)- دليل العناية : و فكرة العناية من الأفكار التي اعتمدها (الماتريدي) حيث بين أن "كل ذي طبع لا يعمل في شيء بطبعه إلا أن يكون الآخر مجعولا بحيث يقبل ذلك ، نحو الشيء الذي يتأذى لا يؤذيه الفعل السذي في غيره مؤذ ، و كذلك المؤلم و الملد و كذلك الأصباغ ، و ليس عمل الطبع أن يجعل شيئا يقبل طبعه و يتأثر به ، فثبت به كون غير الطبايع ، مع أنه لو خلقي بين ذي الطبع و عمله لكان لا يؤلف و لا يصور ، فدل وجوده على غير ذلك أي أن لها منشأ"<sup>3</sup>.

أي أن الله -تعالى- حينما خلق الموجودات جعلها موافقة لبعضها البعض ، فلا شيء يؤثر بنفسه ما لم يكن في الآخر قبول للتأثر ، و في هذا دليل على وجود الخالق الحكيم القائل في كتابه (إنا كل شيء خلقناه بقدر)<sup>4</sup>.

و في ختام هذا المطلب نشير إلى أن بعض الذين لخصوا أدلة علماء الكلام على وجود الله -تعالى- حصروا هذه الأدلة في تلك التي اعتمدت على فكري (الجوهر الفرد) و (الواجب و الممكن)<sup>5</sup> ، في حين أننا لاحظنا أن الماتريدي تجاوز هاتين الفكرتين و كذلك فعل الأشعري .

<sup>1</sup> المرجع السابق : ص 33-34.

<sup>2</sup> الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 15.

<sup>3</sup> المرجع نفسه : ص 117.

<sup>4</sup> سورة القمر : الآية 49.

<sup>5</sup> أنظر مثلا : - رزق الحجر : ابن الوزير اليميني و منهجه الكلامي ، ص 191-192.

- جمال الدين بوقلي حسن : السنوسي و علم التوحيد ، ص 175 و ما بعدها.

- أمة محمد نصير : أبو الفرج بن الجوزي أراؤه الكلامية و الأخلاقية ، ص 111-112.

ب- أدلة الفلاسفة :

أهم ما نسب إلى الفلاسفة الإسلاميين من طرق الاستدلال على وجود الله -تعالى- ما يلي :

(1)-دليل التناهي : و ينسب هذا الدليل إلى (الكندي)<sup>1</sup> ، و يقوم على تحديد معنى الزمان و الحركة ، فهو يثبت أن كل ما في العالم متحرك و الحركة هي تبدل الأحوال " و كل متبدل فهو عاد مدة المتبدل ، أي الجرم ، فكل تبدل فهو لذي زمان " و من ثم فالزمان "مدة تعدها الحركة" و هو "عدد الحركة " ، فإن كانت حركة كان زمان و إن لم تكن حركة لم يكن زمان و "الجرم و الحركة و الزمان لا يسبق بعضها بعضا في الآنية فهي معا".

و لما كان الجرم (الجسم) المتحرك متناه كانت حركته متناهية و من ثم كان الزمان متناهيا و كل متناه حادث و كل حادث احتاج إلى محدث<sup>2</sup>.

(2)-دليل الإمكان و الوجوب : يختلف هذا الدليل عن دليل الممكن و الواجب لدى المتكلمين من حيث أنه يثبت الواجب عن طريق تأمل فكرة الوجود نفسها و تحليلها عقليا بعيدا عن النظر في العالم المحسوس ، أما دليل المتكلمين فهو يعتمد على تصوير العالم -كما نلمسه في الواقع المحسوس بأنه يضم موجودات أجسامها محدودة ذات أشكال و أحجام ظاهرة، فالعالم الحسي هو أساس دليل المتكلمين بينما أساس هذا الدليل الفلسفي هو التأمل العقلي لفكرة الوجود و تحليلها إلى الوجود الممكن و الوجود الواجب ، و قد عبر (ابن سينا) عن هذا الدليل في قوله "لا شك أن هنا وجودا ، و كل وجود فإما واجب و إما ممكن ، فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب و إن كان ممكنا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود"<sup>3</sup>.

و ابن سينا يرى أننا لا ينبغي أن نتمسك البرهان على إثبات الباري مستدلين عليه بشيء من مخلوقاته -كما يفعل المتكلمون- بل ينبغي أن نستنبط من إمكان ما هو موجود و ما يجوز في العقل وجوده ، موجودا أول واجب الوجود ، وجوده عين ماهيته<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الكندي : هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي ، ولد سنة 185هـ/801م بالكوفة ، و كان أبوه أميرا عليها في خلافة المهدي، أول فلاسفة العرب ، له مؤلفات فلسفية عديدة ، جعلها صاحب (الفهرست) نحو مائتين وثمان و ثلاثين ، و من رسائله ، (في العقل) ، (في النور و الرؤيا) ، (في الجواهر الخمسة) ... توفي سنة 252هـ/866م. [الأعلام : / ].

<sup>2</sup> الفاحوري و الجر : تاريخ الفلسفة العربية (75/2-76) و أيضا :

- الحجر : ابن الوزير البني ، ص 193.

- د/ محمد عبد الرحمن مرجبا : الكندي فلسفته ، منتخبات ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، ط 1 ، 1985م ، ص 73-91.

<sup>3</sup> الحجر : ابن الوزير البني ، ص 194. و هذا الفرق بين دليل المتكلمين و دليل الفلاسفة غفل عنه بعض الباحثين فوجدناهم يستدركون على (ابن رشد) الذي كان أدق منهم ، حينما نسب دليل (الجازر/الممكن) إلى الجويني ، فبهوا في الهوامش إلى اعتماد الفارابي و ابن سينا عليه أيضا! أنظر : - ماجد نحري : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، ص 81 ، جمال الدين بوقلي حسن : السنوسي و علم التوحيد ، ص 175 ، نصار : منهج البحث في علم العقيدة ، ص 12.

<sup>4</sup> دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص 254.

(3) - دليل الحركة<sup>1</sup> : يتلخص دليل الحركة و هو ما اعتمد عليه أرسطو في إثبات الواجب في أن هذا العالم يتحرك حركة أبدية ، فلا بد له من محرك أول لا يتحرك، و هو الله -تعالى- و قد أخذ ابن رشد هذا الدليل و جعله من أبرز الأدلة على وجود الله -تعالى- مستندا في ذلك إلى مفهوم للحركة و هو خروج الموجودات من (القوة) إلى (الفعل) ، و كل حركة تتطلب محركا أولا أو سببا يخرجها من العدم إلى الوجود .

و هذا قاده إلى تبني فكرة ( الحدوث المستمر ) و استبعاد ( الحدوث من لا شيء ) و من ثمة القول بأزلية العالم<sup>2</sup>.

و متابعة (ابن رشد) (أرسطو) في هذه المفاهيم جعلت آراءه هنا تبدو بعيدة عما تقرر لدى المسلمين من عقائد ، و إن حاول الاعتذار<sup>3</sup> و التوفيق بين آراء ( المتكلمين ) و آراء (الحكماء)<sup>4</sup>.

وهذا ما حدا بـ (دي بور) أن يقول في ختام تلخيصه لمذهب ابن رشد "و بالجملة ففي مذهب ابن رشد ثلاثة آراء إلحادية كبيرة تجعله مخالفا لما أثبتته علوم العقائد في الديانات الثلاث الكبرى في عصره : و أولها: قوله بقدوم العالم المادي و العقول المحركة له. و ثانيها: قوله بارتباط حوادث الكون جميعها ارتباط علة بمعلول على وجه ضروري لا يترك مجالاً للعناية الإلهية أو للخوارق أو نحوها. و ثالثها: قوله بفناء جميع الجزئيات و هو قول يجعل الخلود الفردي غير ممكن"<sup>5</sup>.

و يمكننا القول -حتى و إن لم يكن ما فهمه خصوم ابن رشد هو مراده الحقيقي<sup>6</sup> -فإن اقتفاء الخطى استاذة أرسطو قد جعله يقع فيما عابه على طريقة المتكلمين -و الأشاعرة بالخصوص- حيث رأى أن في أدلتهم عيبين: كونها (معتاصة) يصعب على العامة فهمها ، و كونها أيضا (خطائية) لا يسلم بها الخاصة أهل الرهان<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> أنظر مفهوم الحركة في: الغزالي: مفاسد الفلاسفة، ص 304 و ما بعدها.

<sup>2</sup> للتوسع في هذه المسألة عند ابن رشد أنظر:

- د/ محمد بعمار: في فلسفة ابن رشد الوجود و الخلود، ص 70-87.

- ماجد فحري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، ص 56-79.

- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 389-391.

- الجرو الفاحوري: تاريخ الفلسفة العربية (419/2، 445-446).

<sup>3</sup> من ذلك قوله -بعد أن بسط فكرته عن (قدم العالم)-: "و يشبه أن يكون المختلفون في هذه المسألة العويصة إما مصيبين ماجورين و إما محضنين معنورين ، فإن التصديق بالشيء من قبل الدليل القائم في النفس هو شيء إضطراري لا اختياري ، أعني أنه ليس لنا أن لا نصدق أو نصدق ، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم ، و إذا كان من شرط التكليف الإختيار فالصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم معذور" [أنظر: فصل المقال، ص 45].

<sup>4</sup> أنظر -مثلا- محاولة التوفيق بينهم في مسألة قدم العالم أو حدوثه [فصل المقال، ص 42-43].

<sup>5</sup> دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 394.

<sup>6</sup> و قد حاول (الشيخ ندم الجسر) شرح مراد ابن رشد و بيان مدى توافقه مع الغزالي في أهم المسائل التي شاع بين الناس اختلافهما فيها ، أنظر: ندم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القرآن ، منشورات دار الخلود ، بيروت ، ط 3 ، 1389هـ/1969م ، ص 92-104.

<sup>7</sup> أنظر (مختارات من نصوص ابن رشد) عند: ماجد فحري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، ص 193 ، 200-201.



(4)- دليل العناية و دليل الاختراع : و هما الدليلان اللذان رأهما (ابن رشد) بديلا لأدلة المتكلمين (المعتاضة) و (الخطابية) ، فضلا عن كونهما دليلين جاء الشرع بالتبنييه عليهما ، يقول : " الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها و دعا الكل من باهما ، إذا استقرىء الكتاب العزيز ، وجدت تنحصر في جنسين : أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان و خلق جميع الموجودات من أجلها ، و لنسم هذا دليل العناية ، و الطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل اختراع الحياة في الجماد و الإدراكات الحسية و العقل ، و لنسم هذه دليل الاختراع"<sup>1</sup>.

ثم يفصل كل دليل مبينا الأصول التي انبنى عليها ، فيوضح أن:

1- دليل العناية انبنى على أصليين : أحدهما أن جميع الموجودات التي هي في هذا الكون موافقة لوجود الإنسان ، و ثانيهما: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد "إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق " أي مصادفة - و برهان الأصل الأول ما يلمسه الإنسان من موافقة الليل و النهار و الشمس و القمر و الفصول الأربعة.. لوجوده.

2- دليل الاختراع : فينبني هو أيضا على أصليين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس "أحدهما : أن هذه الموجودات مخترعة ، و هذا معروف بنفسه في الحيوان و النبات ، كما قال -تعالى- (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له)<sup>2</sup> فإننا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة -فنعلم قطعاً أن هاهنا موجدا للحياة و منعما بها ، و هو الله -تبارك و تعالى- و أما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لا تعتبر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا ، مسخرة لنا ، و المسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة ، و أما الأصل الثاني : أن كل مخترع فله مخترع .

فيصبح من هذين الأصليين أن للموجود فاعلا مخترعا له ، و في هذا الجنس دلالات كثيرة على عسدد المخترعات ، و لذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع ، و إلى هذا الإشارة بقوله -تعالى- (أو لم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض و ما خلق الله من شيء)<sup>3</sup> و كذلك أيضا من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود ، أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق و الغاية المقصودة به ، كان وقوفه على دليل العناية أتم"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> المرجع السابق : ص 205.

<sup>2</sup> سورة الحج : الآية 73 ، و تمامها (با أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و إن يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه .. -رحف الطالب و المطلوب).

<sup>3</sup> سورة الأعراف : الآية 185 و تمامها (و أن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون).

<sup>4</sup> ماجد فحري : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، ص 205-206 ، و أيضا :

- كامل محمد محمد عويضة : ابن رشد الأندلسي فيلسوف العرب و المسلمين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ،

1413هـ/1993 ، ص 82-86.

و هنا نلاحظ إقتراب (ابن رشد) من روح القرآن الكريم و التزامه بما تقتضيه عنده شروط الاستدلال على وجود الله -تعالى- و هذا أمر طبيعي منه باعتباره عالما مسلما له أصالته و مرجعيته و إن تتلمذ على غيره، و ليس مجرد (محاولة للشرح) كما علق بعض الباحثين<sup>1</sup>.

### ج- أدلة الصوفية :

سبق أن نبهنا أن لـ . رفية مسلكا خاصا في المعرفة -يتجاوزون به (علماء الرسوم) الذين يقفون عند ظواهر النصوص، و يتسامون به عن معارف أصحاب النظر العقلي. يقول ابن عطاء<sup>2</sup> (أرباب الدليل و البرهان عوام عند أهل الشهود و العرفان).

و هم يجمعون -كما يؤكد الكلبي- على أن الدليل على الله هو الله -تعالى- وحده و أن سبيل العقل -عندهم- هو سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل لأنه محدث و المحدث لا يدل إلا على مثله<sup>3</sup>.

فالعقل -في هذه المسائل- ليس طريق الصوفية و إنما عمدتهم في ذلك القلب المؤمن الذي تفيض عليه المعرفة الإشراقية أو الحدس الصوفي و يصل إليه المرء بالقضاء على الشهوات و الانكباب على التأمل<sup>4</sup>.

يقول ابن رشد في (الكشف عن مناهج الأدلة) : "و أما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أعني مركبة من مقدمات و أقيسة، و إنما يزعمون أن المعرفة بالله و غيره من الموجودات شيء يلقي في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية و إقبالها بالفكرة على المطلوب، و يحتاجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة مثل قوله -تعالى- (و اتقوا الله و يعلمكم الله)<sup>5</sup> و مثل قوله (و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)<sup>6</sup> و مثل قوله (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا)<sup>7</sup>8".

و من هنا رأى واحد مثل الجلي، أن أول ما يفيد الإيمان صاحبه، هو أن تنكشف لبصيرته الحقائق بلا افتقار إلى دليل عقلي، و إنما تكون رؤيته و مكاشفته بنور الإيمان، ثم لا تزال تكشف له الحقائق بهذا

<sup>1</sup> أنظر التعليق عند : خليل الجر و حنا الفاحوري : تاريخ الفلسفة العربية (445/2).

<sup>2</sup> ابن عطاء : هو تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري، أبو العباس، المالكي الشاذلي من شيوخ الصوفية المشهود ضم بالفضل، من آثاره (الحكم العطائية) (التنوير في إسقاط التدبير) (أصول مقدمات الوصول)، (مفتاح الفلاح في ذكر الفتاح).

أنظر : [عبد المجيد الشرنوبى : شرح الحكم العطائية، علق عليها : عبد الفتاح البرم، دار الهدى عين مليلة (الجزائر)، ط 1، 1991، ص 7-9 (من مقدمة المعلق)].

<sup>3</sup> Kalabathi : Traité de soufisme, trad. Roger de ladrière, Sindbad, Paris, 1981, P64.

<sup>4</sup> رزق الحجر : ابن الوزير البيهقي و منهجه الكلامي، ص 196.

<sup>5</sup> سورة البقرة : الآية 282.

<sup>6</sup> سورة العنكبوت : الآية 69.

<sup>7</sup> سورة الأنفال : الآية 29.

<sup>8</sup> مختارات من نصوص ابن رشد في : ماجد فخري : ابن رشد فيلسوف قرطبة، ص 204.

النور اللدني ، فتكون البوادر و اللوامع و السواطع في أول الأمر ، حتى إذا استقام قلبه في المكاشفة ارتقى إلى حقيقة التوحيد و فتح عليه ربه بعلوم الواردات و معارف علم التوحيد<sup>1</sup>.  
و الصوفية يبررون مسلكهم هذا بأمرين:

1- عجز العقل عن إقامة الدليل على الحق - سبحانه و تعالى - كما نقل عنهم الكلاباذي .

2- أن وجود الحق -تعالى- بديهي ، مركز في فطرة الإنسان ، و إنما يحجبه الغفلة و الانغماس في الشهوات ، كالمرأة يمنعها الصدأ من تجلية الصور ، فإذا صقلت انعكست على صفحتها الصور مشرقة واضحة ، و كذلك القلب إذا تعهده صاحبه بالتركية و إماتة الشهوات .

و الدليل عندهم إذا نصب ، فليس لإثبات وجود الحق -سبحانه- و إنما لإزالة غشاوة القلب حتى يبصر ، مثلما نعطي المريض دواء كي يستسيغ الطعام الطيب<sup>2</sup>.

و هذا المسلك يعاب على القائلين به كونه طريقاً خاصاً لا يمكن أن يكون مسلماً لعموم الناس ، يقول ابن رشد: "إن هذه الطريقة و إن سلمنا وجودها فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس ، و لو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر ، و لكان وجودها بالناس عبثاً ، و القرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر و الاعتبار و تنبيه على طرق النظر ، نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطاً في صحة النظر ، مثل ما تكون الصحة شرطاً في ذلك ، لأن إماتة الشهوات ليست هي التي تفيد المعرفة في ذاتها ، و إن كانت شرطاً فيها ، كما أن الصحة شرط في التعليم و إن كانت ليست مفيدة له ، و من هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة و حث عليها في جملتها حثاً ، أعني على العمل ، لا أنها كافية بنفسها، كما ظن القوم ، بل إن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي قلنا ، و هذا بين عند من انصف و اعتبر الأمر بنفسه"<sup>3</sup>.

## 2. أدلة النورسي على وجود الله -تعالى- :

- وجود الله -تعالى- قضية بديهية :

انطلق النورسي في الاستدلال على وجود الله -تعالى- من مسلمة منادها أن وجود خالق لهذا الكون مسألة بديهية ، بدهية أثبتها القرآن ، و أقرها الوجدان ، و جلاها الكون الفسيح أمام الناظرين في كل جزئية من جزئياته.

فإننا نجد في كتاب الله -تعالى- مثلاً قوله (ألم نرسلهم أني الله شك فاطر السموات و الأرض)<sup>4</sup> ، و هي كما يرى النورسي -"بما فيها من استفهام إنكاري تدل دلالة قاطعة على وجود الله و وحدانيته بوضوح

<sup>1</sup> د/ يوسف زيدان : عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، ص 136.

<sup>2</sup> السرهندي : المكتوبات (62/1).

<sup>3</sup> ماجد فخري : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، ص 204.

<sup>4</sup> سورة إبراهيم : الآية 10.

و جلاء بدرجة البدهة"<sup>1</sup> و قد نقرأ استفهاما آخر نحيلنا إلى قراءة الكبر . و يدفعنا إلى التمعن فيما حولنا و ذلك مثل قوله -تعالى- (أم خلقوا السموات و الأرض بل لا يوقنون)<sup>2</sup> يقول النورسي موضعا ما احتوته هذه الآية من إلزام للمنكرين : "أم يمجحدون وجود الله -تعالى- كالمعظمة الحمقى المنكرين للخالق ؟ فلا يستمعون للقرآن ، فعليهم أن ينكروا إذا خلق السموات و الأرض ، أو يقولوا : نحن الخالقون و ليسلخوا من العقل كليا و ليدخلوا في هذيان الجنون ، لأن براهين التوحيد واضحة تقرأ في أرجاء الكون بعدد نجوم السماء و بعدد أزاهير الأرض ، كلها تدل على وجوده -تعالى- و تفسح عنه - فإذا لا يرغبون في الرضوخ إلى الحق و اليقين ، و إلا فكيف ظنوا أن كتاب الكون العظيم هذا الذي تدرج في كل حرف منه ألوف الكتب ، أنه دون كاتب ، مع أنهم يعلمون جيدا أن حرفا واحدا لا يكون دون كاتب ؟"<sup>3</sup>

و يرى النورسي أن الإنسان لو استمع إلى وجدانه و أصغى إلى فطرته لوصل إلى الله -تعالى- دون عناء "لأن سبيل الإيمان سهل و يسير إلى حد الوجوب بينما سبيل الشرك و الضلال ، فيه من المخالات و المعضلات إلى حد الامتناع"<sup>4</sup> و يقرر هذه الحقيقة في موضع آخر بقوله : "إن الاستبعاد الحقيقي و المحال الحقيقي و البعد عن موازين العقل و الصعوبة الحقة و المشكلات العويصة التي هي بدرجة الامتناع ، إنما هي في الكفر و منهج أهل الضلال ، و إن الامكان الحقيقي و المعقولة التامة و السهولة الجارية بجرى الوجوب إنما هي في طريق الإيمان و جادة الإسلام"<sup>5</sup>.

و الذي يجعل إنكار وجود الله -تعالى- صعبا هو منادته للفطرة و للشعور الوجداني الدال دلالة قاطعة على الله -تعالى- و لكن تجاهل الإنسان ما تراه عيناه من آيات كونية فهل بإمكانه أن يتجاهل ذلك (الانجذاب الوجداني) نحو الحق -تعالى-؟

يقول النورسي -معبرا عن هذا بلسان الشاعر الصوفي- : "في الوجدان انجذاب و جذب ، مندبجان فيه دوما ، لذا ينجذب ، و الانجذاب إنما يحصل بجذب جاذب.

و ذو الشعور ينجذب انجذابا إذا ما بدا ذو الجمال و تجلى بهاء دون حجب . هذه الفطرة الشاعرة تشهد شهادة قاطعة على الواجب الوجود ذي الجلال و الجمال شاهدها الأول ذلك الجذب.. و الآخر ذلك الانجذاب"<sup>6</sup>.

و يرى النورسي أيضا أن طبيعة الإنسان تدل بداهة على وجود الله -تعالى- حيث لو تأمل هذا الإنسان في نفسه لوجد أن ما ركب فيه من ضعف و قدرات محدودة لا ينسجم مع ما يطمح إليه من رغبات

<sup>1</sup> اللغات : ص 267.

<sup>2</sup> سورة الطور : الآية 36.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 446-447.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 180.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : (هاش) ص 68.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 843.

باطنة و ظاهرة ، و لا مع ما يراجه من أعداء ماديين و معنويين ، فكيف له أن يلبى رغباته و يحتمي من أعدائه إن لم يسلم بوجود ذات أقوى و أغنى<sup>1</sup>.

و لبداة هذه الحقيقية أيضا يرى النورسي أن كل علم من العلوم -إذا تأمله الدارس- يجده يدل على وجود الله -تعالى-<sup>2</sup> دلالة واضحة كما تدل الكتابة بالحروف الكبيرة على الشيء المكتوب و من "لا يستطيع رؤية هذه الحروف البارزة العظيمة المسطرة على صحيفة الكائنات ، فما هو إلا واحد من ثلاثة ، إما فاسد عقله ، أو فاقد قلبه ، أو آدمي الصورة إنعامي التطلعات"<sup>3</sup>.

و بالجملة نقول : أن النورسي ، يرى بداة وجود الله -تعالى- و يرجع ذلك إلى :

1-سهولة الإيمان و صعوبة الإلحاد من الناحية العقلية .

2-دلالة الفطرة و الوجدان .

3-دلالة الكون في كل جزئية من جزئياته.

4-تركيبية الإنسان المتناقضة بين القصور و الطموح و بين الضعف و كثرة الأعداء.

ولكن إذا كان وجود الله -تعالى- أمرا بديهيا ، فلنا أن نسأل ، لم يظهر الإلحاد و إنكار وجود

الحق- سبحانه-؟ أو لم يضطر الإنسان إلى إقامة الدليل لإثبات حقيقة واضحة جلية؟

لقد انتبه النورسي لاحتمال ورود هذين السؤالين ، لذا نراه في بعض المواضع من رسائله ، يشير

إشارات يوضح من خلالها أسباب الإلحاد ، و الحاجة لإقامة الأدلة على وجود الله -تعالى- .

(أ)-أسباب الإلحاد : يرجع النورسي أسباب الإلحاد -إجمالا- إلى عاملين أساسيين : أحدهما (نفسى) ناتج عن

تجاوز الإنسان (لحده) و قيمته و وقوعه في الغرور الذي يحجب عنه الأمور الواضحات ، و ثانيهما (منهجي) :

ناتج عن سوء استعمال الإنسان لعقله و خطئه في الكشف عن هذه الحقيقة الواضحة المثبوتة أدلتها في كل

جزئية من جزئيات الكون.

أما تفصيلا فيرجع إلى الأسباب التالية :

1- عدم ممارسة الملحد للتقوى على مناهجه : فالنورسي يرى أن الملحدين -و لو كانوا فلاسفة كبارا -

سلموا بنتائج مسالكهم دون إنتباه لما قد تحتويه من تناقضات داخلية ، أو محالات تبعدهم عما تقتضيه

موازين العقل ، يقول : "و السؤال الذي يرد للخاطر هو : كيف ارتضى فلاسفة مشهورون و علماء

معروفون بهذه الخرافة الفاضحة - يعني الإلحاد - و سئموا لها زمام عقولهم ؟

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 178. و هذا الدليل كرهه النورسي في العديد من المواضع بجملا و مفصلا ، أنظر مثلا : الكلمات : ص 41.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 175.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 822.

و الجواب : أن أولئك لم يتبينوا حقيقة مسلكهم ، و لا باطن مذهبهم. و لم يدركوا ما يقتضيه مسلكهم من (محالات) و ما يستلزمه مذهبهم من أمور فاسدة و ممتعة عقلا<sup>1</sup>.

2- الوقوف عند ظواهر الأشياء : فمن أسباب الإلحاد أيضا - في نظر النورسي - أن الإنسان قد يعمل عقله في الكون متأملا ، بيد أنه يقف عند الظاهر ، فينكر أن يكون وراء ما يرى فاعلا أو خالقا ، و ينسب الخلق و الإيجاد إلى ما وقعت عليه حواسه ، فيتعد عن الحق و هو يظن نفسه سالكا سبيله حتى أنه يرى (المحال ممكنا).

و يبين النورسي هذه المسألة بأسلوب تمكيمي ، من خلال تشبيه الواقفين عند الظواهر المادية بذلك الذي لم يتجاوز مدى بصره شعرة مقوسة فوق حاجبه فظنها هلال العيد ، فخالف بقية (المبصرين) و جلب إلى نفسه سخرية المستمعين ، يقول : "لقد اشتهرت حادثه : أنه بينما كان الناس يراقبون هلال العيد ، و لم ير أحد شيئا ، إذ بشيخ هرم يحلف أنه قد رأى الهلال ، ثم تبين أن ما رآه لم يكن هلالا ، بل شعرة بيضاء تقوست من أهديه ، فأصبحت تلك الشعرة هلالا له ، فأين تلك الشعرة المقوسة من الهلال ؟ فهلا فهمت الرمز! لقد أصبحت حركات الذرات شعرات مظلمة لأهداب العقل ، استدلت على البصر المادي و أعمته ، فلم يعد يرى الفاعل لتشكيل الأنواع كلها ، و هكذا تقع الضلالة ، فأين حركات الذرات في نظام الكون ؟ إن توهم صدور تلك الأنواع من تلك الحركات محال في محال<sup>2</sup>.

3- الاعتماد على العقل وحده : و في هذا - كما يرى النورسي - وضع العقل في غير محله و إهمال لوسائل إيمان أخرى لا غنى للإنسان عنها ، فإذا فصل (القلب) عن (العقل) انقلب الفكر إلى ظلام دامس ، فلا عجب أن يقود صاحبه عندئذ إلى الضلالة و الإلحاد بدل الهداية و الإيمان . يقول : "علشى المفكرين الذين غشيهم ظلام أن يدركوا الكلام الآتي : لا يتنور الفكر دون ضياء القلب ، فإن لم يمتزج ذلك النور و هذا الضياء ، فالفكر ظلام دامس يتفجر منه الظلم و الجهل ، فهو ظلام قد لبس لبوس النور (نور الفكر) زورا و بهتانا .

ففي عينك نهار ، لكنه بياض مظلم ، و فيها سواد لكنه منور ، فإن لم يكن فيها ذلك السواد المنور ، فلا تكون تلك الشحمة عينا و لا تقدر على الرؤية . و هكذا لا قيمة لبصر بلا بصيرة ، فإن لم تكن سويداء القلب في فكرة بضاء ناصعة فحصيللة الدماغ لا تكون علما و لا بصيرة ، فلا عقل بلا قلب<sup>3</sup>.

فحقائق الإيمان - و منها وجود الله - تعالى - إذا اعتمد فيها على العقل وحده ، و جعل هو مستقرها بدل (القلب) . تسربت إليها الشبهات و نالت منها الشكوك ، فالقلب يجب أن يكون هو المستقر و العقل هو الحارس و الراد على الشبهات و الاعتراضات .

<sup>1</sup> اللغات : ص 266.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 845-846.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 848.

يقول النورسي : "إن القلب مستقر الإيمان ، بينما الدماغ مرآة لنوره ، وقد يكون مجاهدا و قد يزاول كنس الشبهات و أدران الأوهام .

فإن لم تدخل الشبهات التي في الدماغ إلى القلب لا يزيغ إيمان الوجدان . و لو كان الإيمان في الدماغ ، كما هو ظن البعض -فلااحتمالات الكثيرة و الشكوك تصبح أعداء ألداء لروح الإيمان الذي هو حق اليقين .  
 إن القلب و الوجدان محل الإيمان .  
 و الحدس و الإلهام دليل الإيمان .  
 و حس سادس طريق الإيمان .  
 و الفكر و الدماغ حارس الإيمان<sup>1</sup> .

و قد يمتزج هذا السبب مع أسباب نفسية أخرى فيكون "شدة محبة الشيء سببا لإنكاره و كذا شدة الخوف و كذا غاية العظمة و كذا عدم الإحاطة "

و هناك خطأ آخر -يرتكبه الإنسان المعتمد على عقله فقط - و هو أن يرجح جانب (الاستبعاد) و النفي على جانب الإمكان و الإثبات ، فيرى النورسي : " أن الكفر و الضلال يتولدان غالبا من الاستبعاد ، أي يرى الإنسان ما لا يعتقد به بعيدا عن ميزان العقل ، فيعده محالا و يبدأ بالانكار و الكفر " و هذا ما قاد بعض الفلاسفة إلى الزلل و الإلحاد<sup>2</sup> .

4- الغرور : إن الإنسان كما يرى النورسي - قد يصيبه الغرور ، و تستولي عليه المفاهيم المادية (فتفزعن) نفسه<sup>3</sup> ، فيظن أن الأشياء تتشكل و تربي و تخلق لوازما بنفسها ، فتكون النتيجة أن يعرض عن الإيمان و العبودية لله -تعالى- حتى ليعتقد نفسه خالقا من دونه -سبحانه-<sup>4</sup> .

و ظاهرة الغرور تظهر بوضوح في مسلك إنسان هذا العصر الذي انبهر بالعلوم و قدرة العقل على النقد فقاده ذلك إلى الضلال و الإلحاد<sup>5</sup> .

و يقف النورسي مطولا مع هذا السبب (النفسي) فيحلل دوافعه و يكشف عن حقيقته بأسلوب سهل بسيط ، و لكنه عميق ، يقود القارئ في يسر و سلاسة ، حتى يضع يده على منابع هذا الداء الخفي ، تماما كما كان يفعل كبار علماء التزكية أمثال الغزالي و الكيلاني و ابن عطاء الله السكندري .

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 879 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : (هامش) ص 68 .

<sup>3</sup> اللغات : ص 443 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 446 .

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 877 .



فالنورسي يرى أن (الغرور) نابع من (القوة) التي يستشعرها الإنسان في نفسه فيتعلق بها ، ولكنه ينسى أو يتناسى أن قوته تلك هي انعكاس (لضعفه) الفطري ، فتتضخم فيه (الأنا) فتحجب عن بصره وبصيرته حتى أكثر الحقائق وضوحا .

ولعل من الأفضل أن أنقل كلام النورسي كما ورد في هذه المسألة كاملا ، حتى لا يذهب التلخيص برشاقة الأسلوب و سلاسة التعبير و تسلسل الأفكار ، يقول : " إن الإنسان في هذا الكون أشبه ما يكون بالطفل الضعيف المحبوب ، يحمل في ضعفه قوة كبيرة و في عجزه قدرة عظيمة ، لأنه بقوة ذلك الضعف ، و قدرة ذلك العجز سخرت له هذه الموجودات و انقادت ، فإذا ما أدرك ضعفه و دعا ربه قولاً و حالاً و طوراً ، و أدرك عجزه فاستنجد و استغاث ربه و أدى الشكر و الثناء على ذلك التسخير ، فسوف سبق إلى مطلوبه و ستخضع له مقاصده و تتحقق مآربه و تأتي إليه طائفة منقادة مع أنه يعجز أن ينال بقدرته الذاتية الجزئية المحدودة بل و لا يتسنى له عشر معشار ذلك ، إلا أنه يحيل خطأ أحيانا ما ناله بدعاء لسان الحمال إلى قدرته الذاتية ، و على سبيل المثال : إن القوة الكامنة في فرخ الدجاج تجعل أمه تدفع عنه الأسد بما تملك من قوة ، و أن القوة الكامنة في ضعف شبل الأسد تسخر أمه المفترسة الضارية لنفسه ، بحيث يبقى الأسد يتضور من الجوع بينما يشبع هو مع صغره و ضعفه ، وأنه لجدير بالملاحظة القوة الهائلة في الضعف . بل حري بالمشاهدة و الإعجاب تحلي الرحمة في ذلك الضعف .

و كما أن الطفل المحبوب الرقيق يحصل بضعفه على شفقة الآخرين ، و بيكائه على مطالبه ، فيخضع له الأقوياء و السلاطين فينال ما لا يمكنه أن ينال واحد من الألف منه بقوته الضئيلة ، فضعفه و عجزه إذن هما اللذان يحركان و يثيران الشفقة و الحماية بحقه ، حتى أنه يذلل بسبابته الصغيرة الكبار و ينقاد إليه الملوك و الأمراء .

فلو أنكروا ذلك الطفل تلك الشفقة و أتمت تلك الحماية و قال بحماقة و غرور (أنا الذي سخرت كل هؤلاء الأقوياء بقوتي و إرادتي ) فلا شك أنه يستحق أن يقابل باللطمه و الصفعة ، و كذلك الإنسان إذا أنكر رحمة خالقه و أتمت حكمته و قال مثل ما قال قارون (إنما أوتيته على علم عندي)<sup>1</sup> فلا شك أنه يعرض نفسه للعذاب . فهذه المترلة و السلطة التي يتمتع بها الإنسان إذن ، وهذه الترقيات البشرية و الآفاق الحضارية ليست ناشئة عن تفوقه و قوة جداله و هيمنته و غلبته و لا هو يجالب لها ، بل منحت للإنسان لضعفه ، و مدت له يد المعاونة لعجزه ، و أحسنت إليه لفقره ، و أكرم بها لاحتياجه ، و أن سبب تلك السلطة ليس بما يملك من قوة ، و لا بما يقدر عليه من علم بل هو الشفقة الربانية و رأفتها و الرحمة الإلهية و حكمتها التي سخرت له الأشياء و سلمتها إليه ، نعم إن الإنسان المغلوب أمام عقرب بلا عيون و حية بلا أرجل ليست قدرته هي التي

<sup>1</sup> سورة القصص : الآية 78.

ألبسته الحرير من دودة صغيرة و أظلمته العسل من حشرة سامة ، إنما ذلك ثمرة ضعفه النأجة من التسخير الرباني و الإكرام الرحماني.

فيا أيها الإنسان :ما دامت الحقيقة هكذا ، فدع عنك الغرور و الأنانية ، و أعلن أمام عتبة باب الألوهية عمرك و ضعفك ، أعلنهما بلسان الاستمداد و أفصح عن فقرك و حاجتك بلسان التضرع و الدغلة و أظهر بأنك عبد لله خالص قاتلا (حسبنا الله و نعم الوكيل)<sup>1</sup> ، فارتفع و ارتق في مدارج العلاء<sup>2</sup>.

(ب) - الحاجة إلى الأدلة في إثبات وجود الله -تعالى:-

على الرغم من أن وجود الله -تعالى- كما قرر النورسي مسألة بديهية ، و البديهي لا يحتاج علة إلى دليل ، فإنه أوضح خلال رسائله الأسباب الداعية إلى إقامة الأدلة على هذه الحقيقة الواضحة و كذلك أسباب تنويع هذه الأدلة ، إذ هو -كما نرى- لم يكف بنصب الأدلة فقط و إنما حاول أن ينوعها و يعدد فيها ، و أرجع ذلك إلى :

- 1- أن الإنسان قد تمحجب عنه حقيقة وجود الله -تعالى- على الرغم من بدايتها فيأتي الدليل لسيزيل الغشاوة و العمى الذي أصاب البصيرة<sup>3</sup> و ليكون "زادا لمن لا إيمان له فيدعوه إلى حظيرة الإيمان"<sup>4</sup>.
- 2- إن الحاجة قد تدعو إلى "التذكير بالمسلمات أكثر من تعليم النظريات"<sup>5</sup> و عليه إقامة الأدلة لإثبات وجود الله -تعالى- ليست سوى تنبيه و تذكير لمن غفل عن هذه الحقيقة البديهية.
- 3- الانتقال بإيمان المؤمن من درجة إلى درجة أعلى ، إذ الإيمان مراتب و درجات ، فبعد أن يدخل الإنسان في حظيرة الإيمان يحتاج إلى أدلة لكي يصل إلى الرسوخ و الكمال اللذين يشران المشاهد النورانية، فالدليل عند النورسي "يشد من إيمان الذي يجد في إيمانه ضعفا فيقويه ، و يجعل الإيمان الثوري التقليدي إيمانا حقيقيا راسخا... و يوسع آفاق الإيمان التحقيقي الراسخ و يهبه لمن كان إيمانه واسعا مدارج الرقي في المعرفة الالهية التي هي الأساس في الكمال الحقيقي ، و يفتح أمامه مشاهد أكثر نورانية و أشد سطوعا"<sup>6</sup>.

4- أما لماذا التنويع في الأدلة ، فلأن كل جزء في الإنسان يطلب حظه و من هنا ينبغي -حسب النورسي- أن لا يكفي الإنسان بأدلة تخاطب (العقل) أو (الروح) أو (القلب) كلا على حدة، بل عليه أن

<sup>1</sup> سرورة آل عمران : الآية 173.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 369-371.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 247.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 833.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 880.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 833.

يراعيتها جميعاً" ذلك لأن القلب يطلب حظه رغم أن العنقل قد انتفع و الروح هي الأخرى تطالب بحظها ، بل حتى الخيال يطالب بقبس من ذلك النور"<sup>1</sup>.

و هذا ما جعل النورسي يخاطب بأدلته جميع جوانب الإنسان ، و يبدد بعديته إلى المؤمن تارة (كما في الكلمة الثالثة و الثلاثين) و إلى الملحد تارة أخرى كما في (رسالة المعراج) و (رسالة الطبيعة)، و هو ما سنبينه في المطلب الموالي.

### – الأدلة التي أقامها النورسي :

لقد شغلت – كما أشرنا – قضية الاستدلال على وجود الله –تعالى– تفكير النورسي لدرجة أنه لا تكاد تخلو رسالة من رسائل النور من ذلك

و نحن في هذا المطلب سنقف مع رسالتين فقط هما (الكلمة الثالثة و الثلاثون) و هي من مجموعة (الكلمات) و مع اللمعة (الثالثة و العشرون : رسالة الطبيعة) و هي من مجموعة (اللمعات). و اقتصرنا على هاتين الرسالتين لأمرين:

1- حتى لا نتفح في التكرار ، لأن النورسي –كشأنه مع جل المسائل –كرر الأدلة على امتداد الرسائل ، مجملة حيناً و مفصلة حيناً آخر . و هو يشير في مقدمة (الكلمة الثالثة و الثلاثين) إلى أن ما ذكره في هذه الرسالة إنما هو إجمال و اختصار لما تم تفصيله و بسطه في الرسائل السابقة عنها و إن اختلف أسلوب العرض يقول : "إن ما كتب في كتاب (الكلمات) من ثلاث و ثلاثين (كلمة)، ما هي إلا ثلاث و ثلاثون قطرة تقطرت من فيض هذه الآية الكريمة<sup>2</sup> ، يمكنكم أن تجدوا ما يقنعكم بمراجعتها ، أما هنا فنشير مجرد إشارة إلى رشحات قطرة من ذلك البحر العظيم"<sup>3</sup>.

و ينه في مقدمة (رسالة الطبيعة) بقوله: " و لما كان بعض أقسام تلك البراهين قد وضحت توضيحاً كافياً في بعض (رسائل النور) فسندكرها هنا مجملة ، كما أن البعض من البراهين الأخرى المبثوثة في ثنايا رسائل أخرى تبدو مدرجة في هذه الرسالة ، و كأن كل برهان منها جزء من هذه الرسالة"<sup>4</sup>.

2- أن هاتين الرسالتين تشكلان نموذجاً لطريقة النورسي في الاستدلال على وجود الله –تعالى– إذ نجد فيها: – تنوع الأدلة ، (فالكلمة الثالثة و الثلاثون) تضمنت ثلاثاً و ثلاثين دليلاً موزعة بين الفلسفة و العلم الطبيعي و علم الكلام و التصوف .

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 833.

<sup>2</sup> يقصد قوله –تعالى– (سزبههم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) [سورة فصلت : الآية 53].

<sup>3</sup> الكلمات : ص 782.

<sup>4</sup> اللمعات : ص 267.

- مجادلة و مناظرة المنكرين و مناقشة أدلتهم (فرسالة الطبيعة) كتبت أساسا لرد على الشبهات التي بين عليها بعض الماديين إلحادهم و إنكارهم لوجود خالق و مدبر للكون.

و لن نقف في هذا المطلب مع كل دليل من الأدلة الثلاثة و الثلاثين التي أوردها النورسي في الرسالة المشار إليها أعلاه، و إنما سنعمل على اختصارها و ضم التشابه منها تحت دليل جامع . إذ القارئ لهذه الأدلة، على كثرتها سيلمس أن في بعضها تكرارا، و أن منها ما لا يمكن عده دليلا مستقلا لأنه شرح أو تطوير لفكرة سابقة، و النورسي نفسه أشار في نهاية الرسالة إلى الإضطراب الذي قد يجده القارئ فقال " و لما كنت قد كتبت هذا المكتوب في غاية السرعة بناء على سبب مهم، لذا فقد بقي على حاله و لم أراجع مسودته، و لم أدخل عليها تعديلا فلا جرم أن سيكون فيه شيء من القصور و التشويش في بعض العبارات و في طريق العرض فأرجو من إخواني أن ينظروا إليه بعين الصنح و السماح، و يصححوا إن استطاعوا، ما بدر مني من خطأ، و يدعوا لي بالمتفرة، و السلام على من اتبع الهدى و الملام على من اتبع الهوى"<sup>1</sup>.

فإذ اضمنا إلى هذه الأدلة ما أورده النورسي في (رسالة الطبيعة) و ما بسطه في مواضع مختلفة من كتاب (مجموعة عصا موسى)<sup>2</sup> أمكننا أن نلخص أهم ما استدلل به النورسي على وجود الله -تعالى- بالأدلة التالية<sup>3</sup>:

1- دليل الكون (الأنفسي و الآفاقي): وهو يضم أدلة جزئية أبرزها:

- دليل العناية .
- دليل الإنتظام .
- دليل الحدوث .
- دليل الوحدة .
- 2- دليل القرآن.
- 3- دليل الرسالة.
- 4- دليل الوجدان.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 833.

<sup>2</sup> مثلا : مجموعة عصا موسى ، ص 111-115.

<sup>3</sup> و هذه الأدلة هي التي عددها أحد : بن مصادر تبعية للمعرفة عند النورسي ، في حين أن معرفة الله هي المعرفة الكبرى! - أنظر : د/ حمود عليمات : منهج المعرفة و الاستدلال عند النورسي [ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي ، فكره و دعوته ، تحرير إبراهيم علي العوضي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، (مكتب الأردن) و مركز بحوث رسائل النور (تركيا) ، ط 1 ، 1418هـ/1997م] ص 47. - غير أن القارئ لرسائل النورسي يجد أن هذه الأدلة هي طرق تلك المعرفة و ليست مجرد مصادر فرعية ، و هو ما أكده الباحث نفسه و في الصفحة نفسها حيث يقول : "إذ الغاية الكبرى للمعرفة هي معرفة الله (المعرفة الإيمانية) ، و الوصول إلى هذه المعرفة يكون بعد إعمال الاستدلال بكافة أنواعه على ما يمكن أن نسميه العوامل المعرفية ، الكون (أقفا و أنفسا) و الرسالة و الرسول و الكتاب ...".

يقول عن الأدلة الثلاثة الأولى: "إن ما يعرف لنا ربنا هو ثلاثة معرفين أدلاء عظام:

أوله: كتاب الكون.

ثانيه: هو الآية الكبرى لهذا الكتاب العظيم وهو خاتم ديوان النبوة -صلى الله عليه وسلم-

ثالثه: القرآن الحكيم<sup>1</sup>.

و قبل أن نفصل في هذه الأدلة نشير إلى أن النورسي سلك بها مسلكين:

1-مسلك إيجابي (بنائي): ينطلق فيه من دليل الإثبات ويشير عرضاً إلى المعارض دون أن يقف مع الشبهة (وهو ما ظهر في الكلمة الثالثة والثلاثين).

2-مسلك سلبي (هدمي): ينطلق فيه أساساً من تزييف أدلة المنكر المعارض ويبين تعارضها ومناقضتها لمتعضيات العقل والحس (وهو ما ظهر في رسالة الطبيعة).

وهذان المسلكان يجعلان الرسالتين متكاملتين على الرغم من أن الأولى جاءت ضمن مجموعة

(الكلمات) والثانية جاءت ضمن مجموعة (اللمعات).

ولنأت الآن إلى تفصيل الأدلة السابق ذكرها:

1- دليل الكون (الأنفسي والآفاقي):

إن أساس هذا الدليل هو النظر في الكون<sup>2</sup> (الآفاقي) و (الأنفسي) بحثاً عن دلائل وجود الحق -

سبحانه - استهداء في ذلك بقوله تعالى - (سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)<sup>3</sup>. وهي الآية التي افتتح بها النورسي (الكلمة الثالثة والثلاثين) وجعل

كل الأدلة التي ساقها في رسالته تلك إجابة على سؤال مفاده: "نرجو أن توضح لنا توضيحاً مجسماً ومختصراً ما في هذه الآية الكريمة الجامعة من دلائل على وجوب وجود الله -سبحانه- على وحدانيته وأوصافه الجلية

وشؤونه الربانية سواء كان وجه الدلائل في العالم الأصغر أو الأكبر<sup>4</sup> أي في الإنسان أو الكون، فلقد أفرط الملحدون وتمادوا في غيهم حيث بدأوا يجاهرون بقولهم: إلى متى نرفع أكفنا وندعو (وهو على كل شيء

قدير)"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات: ص 254.

<sup>2</sup> الكون في نظر النورسي: (كتاب مجسم سبحان ومرآة جسمان رباني، وقصر مزين صمداني، و بلد منظم رحمان، و أن جميع سور ذلك الكتاب وآياته وكلماته حتى حروفه وأبوابه وفصوله وصفحه وسطوره... تفيد بالبداهة وجود مصنف و عليم بكل شيء) [بمجموعة عصا موسى، ص 155-156].

<sup>3</sup> سورة نعلت: الآية 53.

<sup>4</sup> (العالم إنسان كبير والإنسان عالم صغير) من أهم نظريات الصوفية التي استندوا إليها في تفسير الإنسان والطبيعة.

<sup>5</sup> الكلمات: ص 782.

و قد أشرنا فيما سبق من فصول إلى أن النورسي يتبنى ( المنهج القرآني في عرض العقيدة ) فلا غرابة إذن أن نجده قد أعطى الكون بشقيه الآنسي و الآفاقي المكانة التي أعطاها له القرآن، حيث جعل ( الإنسان ) و ( الطبيعة ) منطقتين أساسيين للإستدلال على وجود الله -تعالى-<sup>1</sup>.

فما العالم في النهاية -كما يرى النورسي- سوى ميدان تتجلى فيه صفات الله تعالى و أسماؤه إذ "الصانع الخليل الذي له ألف إسم من الأسماء الحسنی، مثال الحكم و الحكيم و العدل و الفاطر و الخليل الذي ليس كمثلته شيء، أراد و إرادته نافذة خلق شجرة الكائنات العظيمة و إيجاد قصر الكون البديع، هذا العالم الأكبر فوضع أسس ذلك القصر العظيم و تلك الشجرة في ستة أيام بدساتير حكمته المحيطة و قوانين عمله الأربي، ثم صوره و أحسن صورته بدساتير القضاء و القدر و فصله تفصيلا دقيقا إلى طبقات و فروع علوية و سفلية، ثم نظم كل طائفة من المخلوقات و كل طبق منها بدساتير العناية و الإحسان ثم زين كل شيء و كل عالم بما يليق به من جمال، فزين السماء بالنجوم و الأرض بالأزهار ثم نور ميادين تلك القوانين الكلية و آفاق تلك الدساتير العامة بتجليات أسمائه الحسنی ثم أمد الذين يستغيثون به مما يلاقونه من مضايقات تلك القوانين الكلية فتوجه إليهم بأسماء الرحمن الرحيم أي أنه وضع في ثنايا قوانينه الكلية و دساتيره العامة من الإحسانات الخاصة و الإغاثات الخاصة و التجليات الخاصة ما يمكن كل شيء أن يتوجه إليه سبحانه في كل حين و يسأله كل ما يحتاجه، فتح من كل منزل و من كل طبقة و من كل عالم و من كل طائفة و من كل فرد و من كل شيء نوافذ تتطلع إليه و تظهره أي تبين وجوده الحق و وحدانيته، فأودع في كل قلب هاتنا يتصل به"<sup>2</sup>.

و هذه (النوافذ) التي تحدث عنها النورسي هي تلك الأدلة الجزئية التي لاحظها من خلال استتراء دلائل الحق في الآنسي و الآفاق، فالتأمل يجد أن (القوانين الكلية) و (الدساتير العامة) التي تحكم الكون بل و حتى (الإحسانات و الإغاثات و التجليات الخاصة) تظهر فيما يلي:

أ- دليل العناية:

فالكون-آفاقا و أنفاسا- محاط بالعناية الربانية التي تتجلى في جملة من المظاهر أبرزها:

- الافتقار : فإننا نرى في الكائنات جميعا و لا سيما الأحياء منها (افتقارا) إلى حاجات مختلفة و متنوعة، و أن تلك الحاجات تساق إليها من حيث لا تحتسب و تأتيها في وقتها المناسب "علما أن أيدي ذوي الحاجة تقصر عن بلوغ أدق حاجاتها، فضلا عن أوسع غاياتها.. فإن شئت فتأمل في نفسك تجدها مغلولة الأيدي إزاء كثير مما يلزم حواسك الظاهرة أو يشبع رغباتك الباطنية، فقس على نفسك نفوس جميع الأحياء.. و تأمل فيها تجد أن كل كائن منها يشهد بفقره و حاجته المقتضية من غير حول منه و لا قوة، على واجب الوجود، و يشير بما إلى وحدانيته -سبحانه و تعالى- كما يدل عليه مجموعة كدلالة ضوء الشمس على الشمس

<sup>1</sup> راجع الفصل الثامن، محبت طريفة عرض العقيدة، عنصر: الإنطلاق من الكون و الإنسان، ص 51.

<sup>2</sup> الكلمات: ص 783.

نفسها و يبين للعقل المنتصف أنه - سبحانه - في متهى الكرم و الرحمة و الربوبية و التدبير"<sup>1</sup> ، فكل الكائنات تعاني (الضعف) و (الافتقار) بيد أنها تنال من خلال ضعفها و افتقارها(قوة) و (غنى)، و هذا الأمر الذي يبدو في ظاهره متناقضا، يراه النورسي دليلا على وحدانيته - تعالى - و عنايته بخلقه، يقول: "فالقدره الكامنة في الضعف و العجز، و القوة التي ترى ضمن معدن الضعف، و الثروة و الغنى الموجودان في ذات الفقر، و أنوار الحاجة و الشعور المحيط المشعان من خلال الجمود و الجهل.. فكل مظهر من هذه المظاهر يفتح من جانبه نوافذ تظهر بالبداهة و الضرورة و جوب وجود و وحدانية ذات مقدسة لقدير مطلق القدرة و غني مطلق الغنى، لتري مطلق القوة و عليم مطلق العلم و حي قيوم"<sup>2</sup>.

و ضعف الإنسان و عجزه و(حقارته) لا يمكن أن تستره عن عين العناية الربانية بل هي كما يؤكد النورسي سببا لتلك العناية، و هذا لا يستلزم - كما قد يتوهم البعض - التساوي أو التداي أو التشابه بين الله - تعالى - المتصف بصفات الكمال المطلق و بين الإنسان الغارق في عجزه و قصوره.

و يوضح النورسي هذه الفكرة مستعملا كعادته (التشيل) فيقول: "إعلم أن المناسبة وحتي المكالمة لا تستلزم التساوي و لا التداي و لا التشابه ، فقطرة المطر، و زهرة الثمر لها مناسبة و معاملة مع الشمس ، و مع ذلك فشتان بين الشمس و بين قطرة المطر و زهرة الثمر ، فيا أيها الإنسان لا تحسبن أن (حقارتك) تسترك عن نظر عناية خلاق الكون"<sup>3</sup>.

- قينة الإنسان و الكون : ذالعناية الربانية اقتضت أن يكون الإنسان مهينا بكيفية تحفظ عليه حياته و تمنحه مركزه المتميز بين الكائنات باعتبار أنه "ثمرة شجرة الخلقه و أنه أكملها صنعة و أعظمها شرفا"<sup>4</sup> ، و كذلك هيا - سبحانه - بعنايته بقية الموجودات فإذا "كل شيء قد فصل على قد قامه ماهيته تفصيلا متقنا و وزن بميزان دقيق كامل الوزن عليها". فنجد- مثلا - الطيور ، لباسها الريش الناعم اللطيف فهل يمكن أن تلبس ثوبا أنسب لها و لحكمة خلقها ، منه... أي لطف و جمال حين تنظفه و أي يسر و سهولة حين تحركه و تستخدمه في شتى أمورها الحياتية و المعاشية"<sup>5</sup> ، و سنجد الشيء ذاته إن نحن نظرنا إلى الأرض من زاوية العناية التي هيأها لتكون مستترا للإنسان و غيره من الكائنات يقول النورسي: "فها ننظر إلى الأرض في بداية خلقها فهي في حالة من السيولة و الميوعة فخلقت منها الصخور الصماء ، و خلق منها التراب .. فلو كانت الأرض باقية على حالتها الأولى من الميوعة لتعذرت الحياة عليها ، و لتعذر اتخاذها مسكنا صالحا لأي نوع من أنواع السكنى ، و لو كانت تلك الصخرة المهولة الصلبة -المتحولة من الميوعة باقية على صلابتها لتعسرت الاستنادة

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 784 ، و أيضا للمعات : ص 19-20.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 796 ، مختارات من المشوي : ص 115-116.

<sup>3</sup> مختارات من المشوي : ص 140.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 126 ، للتوسع في بيان نظرة النورسي للإنسان أنظر :

- د/ عبد الخيد النجار : البعد العقدي لبنة الإنسان في فكر النورسي [ضمن : بديع الزمان النورسي ، فكره و دعوته] ص 203-220.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 797.



منها ، إذن فالذي منح الأرض وضعا ملائما للعيش لا بد أن يكون ذلك الخالق الحكيم الذي يرى بحكمته المطلقة من في الأرض جميعا ويهيء لهم حاجاتهم كافة<sup>1</sup> ، و أمام هذه (التهئية) و (الملاءمة) الناتجتين عن العناية الربانية لا يملك المتأمل إلا أن يثبت وجود الحق -تعالى- (الذي أحسن كل شيء خلقه)<sup>2</sup>.

- التعاون بين الموجودات : من بين مظاهر العناية الربانية التي نبجدها في الكون ذلك التعاون الذي جعله الله -تعالى- قانونا يحكم العلاقة بين الموجودات ، و إن بدا عند البعض (صراعا) و (جدالا)، و يصور لنا النورسي هذا الأمر تصويرا بديعا فيقول في المتنوي : " اعلم أن مما يدل على أن دستور الحياة هو التعاون بين الموجودات و ليس المنطق الجدلي المثير للتراع بين متناقضات هذه الموجودات ، كما توهمه بعض الفلاسفة هو ما نشاهد من عدم مقاومة التراب الصلب و لا الحجر الصلب لسيران<sup>3</sup> لطائف و رقائق عروق النباتات ، بل -بسر التعاون- يشق الحجر قلبه التاسي عند أولى اللمسات التحسيسية لأنامل بنان النبات الحريرية و يفتح التراب صدره المصمت -بكل ترحاب- لإستقبال عرائس النباتات و هي تدلج في استحياء في ظلمات التراب .

- ثم انظر إلى تجاوب الكائنات بشمسها و قمرها -لمنفعة الحيوانات و تسارع النباتات لإمداد الحيوانات بأرزاقها ، و تسابق المواد الغذائية لتغذية الثمرات ، تزين الثمرات لإغراء المرتزقات ، و تعاون الذرات في امدادها حجرات اليدن بالغذاء ، كل ذلك دليل قاطع ساطع على أن الدستور العام للحياة هو التعاون ، و ما المنطق الجدلي الخصامي إلا قانون جزئي يشذ عن القانون العام .. و لا سيما بين بعض من ظنسة الحيوان"<sup>4</sup>.

فلولا عناية الله و رحمته ما كان لهذه الموجودات أن تتعاون و تتساند بل أن تسخر كلها لخدمة الإنسان و حاجته المتزايدة<sup>5</sup>.

و عليه "فخضوع هذه الموجودات الجامدة الفاقدة للشعور و انقيادها لدستور التعاون و ارتباطها مع ارتباط تفاهم و تجاوب قي منتهى الحكمة و في منتهى الإيثار و الكرم. و جعل كل منها يسعى لإغاثة الآخر و إمداده بلوازم حياته و يهرغ لقضاء حاجياته و إسعافه تحت ظل قانون الكرم و ناموس الرأفة و دستور الرحمة، كل ذلك يدل بدهاءة على أن جميعها مخلوقات مأمورات و مسخرات عاملات للواحد الأحد و الفرد الصمد و التقدير المطلق القدرة و العليم المطلق العلم و الكريم المطلق الكرم"<sup>6</sup>.

ب - دليل الإنتظام : من الأدلة التي لا يمكن أن يخطئها متأمل في الكون دليل الإنتظام ، و السذي يتناوله النورسي من زاويتين .زاوية (التنظيم) و زاوية (الإكتمال و الإتقان).

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 810 ، 820-821.

<sup>2</sup> سورة السجدة : الآية 7.

<sup>3</sup> كنا في الأصل و لعله لسربان.

<sup>4</sup> مختارات من المتنوي ص 96 ، و أنظر أيضا : اللغات : ص 179-180 ، مجموعة عصا موسى ، ص 159-160.

<sup>5</sup> اللغات : ص 148-149.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 792 ، و أيضا : اللغات : ص 539-540.

فسن خلال الأولى : يوجهنا النورسي إلى النظر إلى ما حولنا من أنواع النبات و طوائف الحيوان المنتشرة على الأرض و كأنها جيش هائل عظيم لكل نوع رزقه المختلف عن الآخر و صورته المتباينة و أسلحته المتنوعة و ملابسه المتميزة و تدريبه الخاص و تسريجه متفاوت من الخدمة و كل ذلك يتم في نظام متقن ووفق تقدير دقيق<sup>1</sup> ، و الشيء ذاته نلاحظه حينما تأمل الإنسان و ما ركب في جسده من أجزاء تؤدي وظائفها بكل حكمة و انتظام.

و لقد بسط النورسي هذا الجانب بسطا واسعا منطلقا من الطبيعة حينما و من الإنسان حينما آخر إذ هو يعتقد "أن الإنسان هو نسخة جامعة لما في الوجود من خواص"<sup>2</sup> فيغنيه ذكر أحدهما عن الآخر.

و من خلال الثانية : يوجهنا النورسي إلى ملاحظة الإتقان و الإكمال المبثوث في ثنايا الكون المنظم و ينطلق في ذلك من اقرب الأشياء إلى الإنسان و هي (نفسه) فيقول مثلا : "تأمل في العلامات الفارقة الموجودة في وجه كل إنسان تلك العلامات التي تميزه عن كل واحد من أبناء جنسه و أمعن النظر فيملأ أودع فيه بحكمة بديعة، فكما أن كل وجه يدل بمئات الدلائل على وجود صانع حكيم و يشهد على وحدانيته فمجموع الأوجه أيضا و في الأحياء كافة ، تبين للبصيرة النافذة أنها آية كبرى جليلة للخالق الواحد الأحد"<sup>3</sup> ، ليتهاي بعد ذلك إلى تأكيد أن السعي نحو السمو و الكمال قانون يحكم الكون و الإنسان معا<sup>4</sup>.

و يلخص النورسي دليل الانتظام بوجهيه (التنظيم و الإتقان) فيقول "و هكذا نشاهد على وجه الأرض جميعه جودة و نفاسة المصنوعات رغم وفرتها غير المتناهية ، و نرى ضمن هذه الوفرة تميزا للوجودات رغم اختلاطها و تشابكها و نجد في هذا الاختلاط و التشابك اتفاقا و تشابها في الموجودات رغم البعد فيما بينها . و نبصر في ثنايا هذا التوافق جمالا رائعا في الموجودات و رعاية بالغة رغم السهولة المتناهية في إيجادها و نلمح ضمن هذه الرعاية التامة تقديرا دقيقا و موازنة حساسة رغم السرعة في إيجادها و نشاهد ضمن هذه الروعة في الصنعة انتظاما بديعا رغم السخاء المطلق في إيجادها.

فإذا تأملنا هذه الأمور كلها نراها تدل دلالة واضحة أوضح من دلالة النهار على الضياء و أسطع من دلالة الضياء على الشمس . على وجوب وجود قدير ذي جلال، و حكيم ذي كمال و رحيم ذي جمال و تشهد على وحدانيته و كمال قدرته جمال ربوبيته و تبين بجلاء سرا من أسرار الآية الكريمة (له الأسماء الحسنی)<sup>5</sup> " 6 .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 785 ، 799.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 828.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 784.

<sup>4</sup> حقائق الإيمان : ص 53.

<sup>5</sup> طه : الآية 8 و ثامنها (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی).

<sup>6</sup> الكلمات : ص 800.

و قبل أن ننهي الحديث عن هذا الدليل نشير إلى أن النورسي لم يكتف - كما فعل غيره - بالتنبيه إلى حقيقة الانتظام في الكون المنظم بل نبه أيضا إلى وجوب ملاحظة سر الانتظام حتى في (عدم الانتظام). يقول: "أعلم أنه كما أن من يحب أن يشاهد في رياض جنته و حديقته المنتظمة صورة القنار غير المنتظمة و مثال أحجارها المدهشة و أمثلة من فجاجها و طرقها المعوجة المشوشة من أجل إظهار لطافة تنظيماته و إبراز محاسنها في العين و قد يبالغ فيضع فيما بين منظومات بستانه صخور الكهوف بمنحنيات و منعطفات المشوشة فكما إن نظامها هنا عند صاحب الحديقة في عدم إنتظامها لكي يتفطن المدقق المشاهد أن تنظيم هذا بعدم الانتظام إنما هو بقصد ناظم حكيم.

كذلك ما يشاهد فيما بين المخلوقات المنظومة و المصنوعات الموزونة من القنار المختلفة الأشكال المشوشة الصور. و من الجبال و الأكام المتفاوتة الأحجام البعيدة عن النظام لدرجة تتوهم معها النظرة الحسنة الظاهرية أنها ترى فوقها بصمات يد العبث و التصادف و ما هي في الحقيقة إلا منتظمة بعدم التنظيم و مشوشة السطحية بقصد صانع حكيم و فاطر عليم يشهد على ذلك ما يحيط بها و يكتنفها من منظومات و موزونات، تماما كما تنتظم الدرر على نحو الجواهر لإظهار الفارق بين المنظوم و المنشور و إن كان وراء كليهما صانع حاذق.

فانظر إلى الأشجار ذوات الأشواك، و إلى النباتات المجهزة برماح أشواكها لدفع آكل النباتات و سترى إنتظاما عجيبا في عدم إنتظامها و لطافة طريفة في خشونتها الموحشة.

و من أمارات كون عدم الانتظام (كالإنتظام) بقصد صانع حكيم هو عدم توافق شكل بعض لبعض بدرجة كأن كل فرد من هذا النوع مستقل بنفسه عن النوع كله مع إتحاد النوع، و هيمنة أسباب التوافق و التشابه عليه فعدم التوافق دليل على عدم (الإتفاق العشوائي) كما يحلو للبعض أن يتوهم<sup>1</sup>.

ج- دليل الحدوث :

لم يتوقف النورسي مع دليل كوقوفه مع دليل الحدوث، ذلك أننا نجد قد بسطه في أكثر من موضع من رسائله و بأكثر من أسلوب، مفصلا حيناً و محملا حيناً آخر، مدججا ضمن أدلة مرة و مرة بشكل مستقل، و مع ذلك، و حتى لا يطول بنا الحديث إن تتبعنا ذكره للدليل في كل موضع فيمكننا أن نلاحظ بأنه تناولته في موضعين بارزين :

1. في موضع الحديث عن أدلة المتكلمين و التعلق على طريقة استخدامهم لمفهوم الحدوث استدلالا على وجود الله - تعالى -.

2. و في موضع الرد على شبهات المنكرين و مناقشة مقولاتهم التي يستعملونها لإنكار وجود الله - تعالى -.

<sup>1</sup> مختارات من الشري: ص 94-95.

-فني الموضوع الأول نحدد ما يلي :

بين النورسي أن علماء الكلام استمدوا دليل (الحدوث) و(الإمكان) من قوله - تعالى - ( لو كان فيهما آلمة إلا الله لفسدنا)<sup>1</sup> وقوله تعالى - (كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون)<sup>2</sup> ، فيقول : "هذه نافذة يطل منها علماء الكلام الذين سلكوا في سبيل إثبات وجود الله - سبحانه و تعالى - طريقا مدعيا بأدلة (الإمكان) و (الحدوث)"<sup>3</sup>.

و هو لا يفصل دقائق هذه الأدلة و إنما يوجه القارئ إلى مطالعة ذلك في مظانه من كتب العلماء الأعلام ( كشرح المواقف ) و ( شرح المقاصد )<sup>4</sup>.

و لكنه مع ذلك يلخص الدليلين عند المتكلمين و ييدي ملاحظات سبق أن سجلناها عندما تحدثنا عن موقفه من علم الكلام<sup>5</sup>.

فيقول : "أما بصدد ( الحدوث ) فقد قال علماء الكلام : إن العالم متغير و كل متغير حادث و كل محدث لا بد له من محدث أي موجد، لذا فالكون لا بد له من (موجد قديم) .

و نحن نقول : نعم إن الكون حادث حيث نشاهد في كل عصر و في كل سنة بل في كل موسم عالم يرحل و يحط آخر مكانه ، تمضي كائنات و تأتي أخرى ، فالقدير ذو الجلال هو الذي يوجد هذا العالم من العدم كل سنة ، بل في كل موسم ويعرضه أمام أرباب الشعور ثم يأخذه إلى الغيب و يأتي مكانه بأخر و هكذا ينشر الواحد تلو الآخر في تعاقب مستمر معلقا تلك العوالم بشكل متسلسل على شريط الزمان .

فترى الربيع معجزة باهرة من معجزات التقدير الجليل ، يوجد فيه الأشياء من (العدم) و يجدد تلك العوالم الشاسعة من غير شيء .ذكور ، فالذي يدل تلك العوامل و يجددها ضمن العالم الأكبر ليس إلا رب العالمين الذي يسطح الأرض مائدة عامرة لضيوفه الكرام"<sup>6</sup>.

و النورسي هنا على الرغم من انه اعتمد دليلا واحد من أدلة المتكلمين على قضية الحدوث و هو دليل ( التغيير و التبديل ) إلا أنه من خلال المقابلة بين قولهم في المسألة و بين قوله يمكننا أن نستنتج بأنه ينطلق في إثبات ( الحدوث ) من ( الأعيان ) أي الأشياء الثابتة في الخارج بدل الإنطلاق مما هو موجود في ( الأذهان ) .

<sup>1</sup> الأنبياء الآية 22 و مآنها ( ... فسبحان الله رب العرش عما يصفون).

<sup>2</sup> القصص : الآية 88 و بدايتها (و لا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 824.

<sup>4</sup> كتاب (المواقف) لعبد الدين الإيجي (ت 756هـ/1355م) من أهم الكتب التي امتزجت فيها الكلامية بالمباحث الفلسفية ، أهم شروحه ، شرح الجرجاني (740هـ-816هـ/1340م-1413م).

- أما كتاب (المقاصد) فهو لسعد الدين الفتازان (712هـ-793هـ/1312م-1320م) أهم شروحه (شرح المكسي).

لمزيد الإطلاع على بنية الكتاين و مكاتبتها بين مؤلفات علم الكلام -الأشعري على الخصوص- ، أنظر : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية : 302/1-308.

<sup>5</sup> أنظر فصل : موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 825 ، مجموعة عصا موسى : ص 156-157.

و هذا أقرب إلى منهجه المستمد أساسا من القرآن الكريم ، هذا القرآن الذي يرجه العقل إلى التفكير في الموجودات المحيطة بالإنسان فذلك أسهل و أيسر من الإعتماد و على الفكر الجرد كشأن النلاسفة أو المتكلمين المتأثرين بمسالكهم .

- أما ( الإمكان ) فيقول النورسي عنه " أما موضوع الإمكان فقد قال المتكلمون إن ( الإمكان ) تساوى الطرفين أي إذا تساوى العدم و الوجود بالنسبة إلى شيء ما فلا بد من مخصص و مرجح و موجود ، لأن الممكن لا يمكنه بداهة أن يوجد ممكنا آخر مثله أي لا يمكن أن يوجد الممكن الآخر لأن وجوده يكون سلسلة دائرة مغلقة من الممكنات فلا بد أن ( واجب الوجود ) يوجد الأشياء كلها"<sup>1</sup>.

ثم بين النورسي كيف أن علماء الكلام كي يثبتوا دليلهم هذا أبطلوا فكرة (الدور و التسلسل) ثم يعرض تصوره الخاص لهذا الدليل فيقول " و نحن نقول : إن إظهار الختم الخاص للخالق الجليل على كل شيء هو أسهل و أقوى و وضوحا من برهان (انقطاع سلسلة الأسباب) ثم بلوغ إثبات الخالق جل و علا.

و لقد درجت بذوق القرآن جميع (الكلمات ) و ( النوافذ ) على هذا المدرج السهل القاطع و مع ذلك فإن بحث ( الإمكان ) واسع جدا، إذ بين الخالق من جهات لا حصر لها و ليس منحصر بما سلكه المتكلمون من طريق لإثبات الصانع بإثبات انقطاع التسلسل بالطريق واسعة بلا حدود ، إذ تؤدي إلى معرفة لا حدود لها لمعرفة واجب الوجود"<sup>2</sup>.

فالنورسي هنا يبدو أكثر وضوحا في نقده لأدلة المتكلمين حيث يراها : أصعب و أقل وضوحا و أضيق من أن تتسع لجوانب أخرى من وجوه الدلالة على -الخالق سبحانه- بعكس طريقته التي هي ( فيض من القرآن الكريم ).

فيبين أن المتكلمين نظروا إلى ( الممكن ) من زاوية ضيقة و هي ( زاوية الانفراد ) و حصروا المسألة في ابطال الدور و التسلسل ، في حين هو ينظر إلى ( الممكن ) من خلال علاقته ببقية ( الممكنات ) لا من حيث أن ( الممكن ) لا يوجد ممكنا مثله و لا يوجد نفسه و إنما من حيث دقة الاختيار و الترجيح و التخصيص مع إزدياد طرق الممكنات.

يقول : "فسوق كل شيء إلى طريق معينة و اختيار الطريق المؤدية إلى حكم معينة من بين طرق تسيير متناهية إنما هو بإرادة مخصص و بترجيح مرجح و بإيجاد موجد حكيم إذ ترى الشيء يلبس لباس صفات منتظمة و أحوال منسقة معينة مخصصة له ، ثم تراه يساق -أي هذا الشيء- ليكون جزءا من جسم مركب فيخرج بهذا من الإنفراد و عندئذ تزداد طرق الإمكانيات أكثر ، لأن هذا الجزء يمكن أن يتخذ ألوانا من الأشكال و الأنماط في ذلك الجسم المركب و الحال أننا نرى أنه منحه له وضع معين ذو فوائد و مصالح و يختار له هذا الوضع بين ما لا يعد من الأوضاع التي لا جدوى له فيها ، أي يساق إلى أداء وظائف مهمة و بلوغ

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 825.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 826.

منافع شئٍ لذلك الجسم المركب"<sup>1</sup>، و هكذا إن ركب مع جسم آخر، و يقرب النورسي الفكرة بضرب مثال ( بالعين) فيقول: "مثل الخلية التي في بؤبؤ عينك لها علاقة وظيفية مع عينك و لها وظيفة ذات حكمة و مصالح مع الرأس ككل حتى لو اختلط شيء جزئي بتلك الخلية لاختل إدارة الجسم و صحته، و لها علاقة خاصة مع الشرايين و الأوردة و الأعصاب، بل علاقة وظيفية مع الجسم كله، مما يثبت أن تلك الخلية قد أعطي لها ذلك الموضع المعين في بؤبؤ العين واختير لها ذلك المكان من بين ألوف الأمكنة للقيام بتلك المهام وليس ذلك إلا بحكمة صانع حكيم".

ثم يخلص إلى التعميم بقوله: "فكل موجودات الكون على هذا الغرار، فكل منها يعلن بذاته، بصفاته عن صانعة بلسانه الخاص، و يشهد على حكمته بسلوكه في طريق معينة ضمن طرق إمكانات لا حد لها، و كلما دخل إلى جسم مركب أعلن بلسان آخر عن صانعه ضمن تلك الطرق التي لا تعد من الإمكانيات و هكذا يشهد كل شيء على صانعه الحكيم و إرادته واختياره شهادة بعدد الطرق من طرق الإمكانيات التي لا تعد و بعدد المركبات وامكاناتها و علاقاتها التي فيها إلى أن تصل إلى أعظم مركب، لأن الذي يضع شيئاً مسا بحكمة تامة في جميع المركبات و يحافظ على تلك العلاقات فيما بينها لا يمكن أن يكون إلا خالق جميع المركبات"<sup>2</sup>.

-أما في الموضع الثاني ( و هو مناقشة أدلة المنكرين للحدوث ) فنجد أن النورسي قد خصص لذلك رسالة كاملة هي ( رسالة الطبيعة) و هي (اللمعة الثالثة و العشرون)<sup>3</sup>.

و هذه الرسالة - كما سبق أن أشرنا- تشكل نموذجاً لطريقة النورسي في مناقشة (أدلة) المنكرين و شبهاتهم، فبعد أن بين في المقدمة السبب الذي دفعه إلى تأليفها و هو ما لاحظته من تسرب لدعاوى الإلحاد و ربط ذلك (بالطبيعة) و إصاق نعت الخرافة على كل ما لا تدركه العقول الواقعة عند حدود المادة، حدد موضوع النقاش فقال: "أيها الإنسان...إعلم أن هناك كلمات رهيبة تفوح منها رائحة الكفر التنتة تخرج من أفواه الناس و ترددها ألسنة أهل الإيمان دون علمهم بخطورة معنى ما يقولون، و سنين ثلاثاً منها هي الغاية في الخطورة.

- أولها: قولهم عن الشيء ( أوجدته الأسباب ) أي أن الأسباب هي التي توجد الشيء المعين.  
 - ثانيها: قولهم عن الشيء ( تشكل بنفسه ) أي أن الشيء يتشكل من تلقاء نفسه، يوجد نفسه بنفسه و ينتهي إلى صورته التي انتهى إليها كما هي.  
 - ثالثها: قولهم عن الشيء ( اقتضته الطبيعة ) أي أن الشيء طبيعي و الطبيعة هي التي أوجدته واقتضته"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات: ص 826، بجمرة عصا موسى: ص 158-159.

<sup>2</sup> الكلمات: ص 827.

<sup>3</sup> أنظر اللمعات: 265-297، كما نجدتها أيضاً ضمن: بجمرة عصا موسى: ص 174-196.

هي ذي التضاييا الثلاث التي سيناقشها النورسي و لكنه قبل البدء في تحليل كل قضية ، بين أن المقياس و المرجع الذي سيحتكم إليه هو (العقل) فما دام هؤلاء المفكرون يدعون التمسك بالعقل فهو يدعوهم إلى جعله حكما بينه و بينهم على امتداد الرسالة.

فانطلق في النقاش مستعملا آلية ( السر و التقسيم ) فحصر سبب الوجود في أربعة احتمالات ، إن هو أبطل ثلاثة منها و هي التي يتمسك بها الماديون ثبت الاحتمال الرابع و هو كون الله- تعالى - هو الخالق و الموجد للكون و للإنسان.

يقول : "ما دامت الموجودات موجودة و قائمة أمامنا بما لا يمكن انكارها مطلقا ، و إن كل موجود يأتي إلى الوجود في غاية الإتقان و الحكمة ، وهو ليس بقدم أزلي ، بل هو محدث جديد.

فيا أيها الملحد إما أنك تقول أن هذا الموجود -و ليكن هذا الحيوان- مثلا توجده أسباب العلم ، أي أنه يكتسب الوجود نتيجة اجتماع الأسباب المادية ، أو أنه تشكل بنفسه أو أنه يرد إلى الوجود بمقتضى الطبيعة و يظهر بتأثيرها ، أو عليك أن تقول : أن قدرة الخالق التقدير ذي الجلال هي التي توجده.

لأنه لا سبيل إلى حدوثه غير هذه الطرق الأربعة حسب موازن العقل ، فإذا ما أثبتنا - إثباتا قاطعا - أن الطرق الثلاثة الأولى محالة ، باطللة ممتنعة غير ممكنة بالضرورة و البدهة يثبت الطريق الرابع و هو طريق وحدانية الخالق بيقين جازم لا ريب فيه"<sup>2</sup>.

ثم شرع في مناقشته الاحتمالات الثلاثة الأولى، مبينا ما يقتضيه القول بما من محالات عقلية واكتفى بعد ثلاثة محالات في كل احتمال و ذلك على النحو التالي :

-الطريق الأول<sup>3</sup> : قولهم ( أوجدته الأسباب ) تقتضي المحالات التالية :

1- أن ما في الكون من دقة و انتظام هو نتاج المصادفة العمياء ، ما دامت الأسباب لا تعقل ( و أعطى على ذلك مثال تشكل دواء في صيدلية باجتماع المركبات دون تدخل الصيدلي).

2- أن يكون لأغلب عناصر العالم و أسبابه دخل في تأثير وجود كل ذي حياة ، فتجتمع بذلك المتضادات و المتباينات بانتظام و ميزان دقيق في جسم ضئيل كجسم الذبابة مثلا.

3- في هذا الأمر تناقض مع القاعدة ( الواحد لا يصدر إلا عن واحد).

و الوحدة ملاحظة في الكون آفاقا و أنفاسا فهل يمكن أن تنشأ عن أسباب متعددة؟.

<sup>1</sup> اللغات : ص 268 ، مجموعة عصا موسى ص 179.

<sup>2</sup> اللغات : ص 268 ، مجموعة عصا موسى ، ص 179-180.

<sup>3</sup> اللغات : ص 269-272 ، مجموعة عصا موسى ، ص 180-182.



-الطريق الثاني<sup>1</sup> : قولهم ( تشكل بنفسه ) تقتضي المحاللات التالية :

1- أن تكون كل ذرة وكل خلية في الموجود لها عقل و قدرة و علم مادامت تؤدي وظيفة دقيقة في الجساد أو في الحيوان.

2- أن تكون كل ذرة في جسم الإنسان -مثلا - حاكمة حكما مطلقا على بقية ذرات الجسم و محكمة لحكمتها مطلقا كذلك ، و أن تكون مثل كل منها و ضد كل منها -من حيث الحاكمية- في الوقت نفسه ، و أن تكون مناط أغلب الصفء الخلية التي لا يتصف بها إلا الله تعالى و أن تكون مقيدة كلياً و طليقة كلياً في الوقت نفسه.

3- يلزم وجود صانعين بعدد الذرات و الخلايا المكونة للموجود فلو كان (إنسانا ) للزم عندئذ وجود قوالب طبيعية بعدد ألوف الألوف من المركبات المنتظمة العاملة في جسمه ، التي لا يحصرها العد ابتداء من أصغر الخلايا العاملة بدقة متناهية و انتهاء بأوسع الأجهزة العاملة فيه.

-الطريق الثالث<sup>2</sup> : قولهم " اقتضته الطبيعة " يقتضي المحاللات التالية :

1- يلزم الإعتقاد بوجود طبيعة و قوة تملك قدرة مطلقة مع علم مطلق و حكمة مطلقة في كل موجود من الموجودات و لا سيما الأحياء ، أي يلزم قبول ألوهية و ربوبية في كل موجود.

2- يلزم اعتقاد كمال الفعل في الجسادات ، فمثلا قابلية حفنة من التراب على الإنبات -إن هي أسندت إلى الطبيعة- يلزم الطبيعة أن تعجز في تلك الحفنة معاملة بعدد خصائص النبات و أحكامه و ألوانه ... و كذلك الشأن بالنسبة ( للنبات ) و ( البويضة ) ، حتى يمكننا أن نرى النبات أو الحيوان موجودا بخصائصه المتعددة و المتباينة.

3- يلزم أن ننسب الخلق في الموجودات إلى القوانين التي تحكم هذه الموجودات ذاتها و لتوضيح هذه المسألة ضرب مثالين : مثال الرجل الذي دخل قصرأ بقصرأ بديع الصنع فطفق يبحث عن صانعه بين أجزائه فوجد كتابا وضحت فيه خطط بناء ذلك القصر فاعتقد أن الكتاب هو (صانع ) القصر ما دام ما وجده مدونا فيه مطابقا لما يراه . و المثال الثاني : مثال رجل رأى جنودا يتحركون بأمر قائدهم أو مصلين يتبعون إمامهم في الصلاة ، فظن أن هناك حبالا يربطهم و يجعل حركاتهم متناسقة موحدة.

فالمثالان يبان لحال الذي يتف مع قوانين الطبيعة أو مظاهرها وينسب إليها الخلق ، بدل أن يبحث عن الخالق الحق وراء هذه المظاهر.

و بعد هذا كله يصل النورسي إلى خلاصة مفادها : "مادامت الموجودات موجودة فعلا و العقل يعجز عن تصور أكثر من أربعة طرق للوصول إلى حدوث الموجود و قد أثبت إثباتا قاطعا بطلان الثلاثة من تلك الطرق الأربعة ، و ذلك ببيان ثلاث محاللات ظاهرة جلية في كل منها ، فلا بد وبالضرورة و البدهة أن يثبت

<sup>1</sup> اللغات : ص 272-275 ، مجموعة عصا موسى : ص 183-185.

<sup>2</sup> اللغات : ص 275-283 ، مجموعة عصا موسى : ص 185-194.

يقتن لا سبيل مطلقاً إلى الشك فيه ، الطريق الرابع ، وهو طريق الوحدانية ذلك الطريق الذي تيرة<sup>الآية</sup> الكريمة ( أني الله شك فاطر السماوات و الأرض )<sup>1</sup> و التي تدل بدهامة و يقينا على وجود واجب الوجود و على ألوهيته المهيمنة و على صدور كل شيء من يد قدرته و على أن مقاليد السماوات و الأرض بيده - سبحانه و تعالى -<sup>2</sup>.

د- دليل الوحدة :

يعتقد النورسي في هذا الدليل على العلاقة بين (الواحد) و (المتعدد) ، فانطلاقاً من ملاحظة الكثرة و التعدد الموجودين في الكون -آفاقاً و أنفساً- يستنتج بدهامة وجود إله واحد صانع متصف بكل صفات الكمال و مزره عن كل صفات النقص و أثبت هذا الإستنتاج من خلال بيان ثلاثة أمور:

- الأول : بيان الوحدة الموجودة في الكون على الرغم من التعدد الملاحظ في الموجودات.

- الثاني : تقرير صحة القاعدة ( أن الواحد لا يصدر إلا عن الواحد ).

- الثالث : إثبات سهولة ( الإيجاد ) إن نسب إلى (الوحدة) و استحالته إن نسب إلى ( الكثرة و التعدد). و هذه الأمور الثلاثة نجدها مبثوثة في جل رسائله التي تحدث فيها عن أدلة وجود -الله تعالى- و عن وحدانيته . -فبالنسبة للأول : يبين النورسي أن الكثرة التي نلاحظها في الموجودات تؤول عند التأمل إلى وحدة و تناسق<sup>3</sup> ، و هي مسألة يجد لها سندا في الخطاب القرآني الذي يجمع بين المدسوقات على اختلاف أشكالها و أحجامها ، فهو يرى أن القرآن الكريم عندما يبحث في آيات الله في أجواء الآفاق و في أوسع الدوائر إذا به يذكر أصغر دائرة من دوائر المخلوقات و أدق جزئية من جزئياتها إظهاراً لطابع الأحدية بوضوح في كل شيء ، مثال ذلك : عندما يبين القرآن الكريم آيات خلق السماوات و الأرض يعقبها بآيات خلق الإنسان و بيان دقائق النعمة في صوته و بدائع الحكمة من ملاحظه ، كهي لا يتشتت الفكر في آفاق شاسعة ولا يفرق القلب في كثرة غير متناهية ، و لتبلغ الروح معبودها دون وساطة ، فالآية الكريمة الآتية تبين الحقيقة السابقة بيانا معجزاً (و من آيات خلق السموات و الأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم )<sup>4</sup> فدوائر المخلوقات متداخلة و متعددة و لكنها تنتهي إلى الوحدة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> إبراهيم : الآية 10 و مآنها (قال ر . لهم أي الله شك فاطر السماوات و الأرض يدعوكم ليفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين).

<sup>2</sup> اللغات : ص 283.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 151-152.

<sup>4</sup> الروم : الآية 22 و مآنها (... إن في ذلك لآيات للعالمين) ، و للإطلاع على تصور القرآن للكون أنظر :

-محمد المبارك : نظام الإسلام ، العقيدة و العبادة ، ص 38-44.

-د/ محمد سعيد رمضان البوطي : منهج الحضارة الإنسانية في القرآن ، دار الفكر ، دمشق (سورية) ، ط 1 ، 1405هـ/1985م ، ص 92-135.

<sup>5</sup> اللغات : ص 151-152.

وهو في موضع آخر يصور لنا الكون بشكل متناسق يكون فيه الإنسان مركزا بين الموجودات ، و الرزق -بأسبابه - مركزا في دائرة الإنسان ، و جميع ما في الموجودات يدل على الحكم و المصالح العائدة إلى الرزق يقول : " إن الصانع الكبير أدخل باسمه الحكم و الحكيم ألوف عوامل منتظمة في هذا العالم و خلق الإنسان الذي هو أكبر مدار و مظهر في الكائنات من الحكم ، بمثابة مركز و مدار بين تلك العوالم ، و إن أهم حكم تلك الدائرة و أهم فوائدها ينظران إلى الإنسان ، و جعل الرزق بمثابة مركز في دائرة الإنسان أيضا ، فينظر أكثر المصالح الحكم في عالم الإنسان إلى ذلك الرزق و يتظاهر به تلك المصالح و الحكم"<sup>1</sup>.

وليس هذا غريبا عن النورسي مادنا قد أشرنا آنفا إلى أنه يتبنى الرأي القائل بأن الإنسان عالم صغير و العالم إنسان كبير و عليه " فهذا الإنسان يمثل خلاصة الإنسان الكبير و فهرسه ، فالنماذج المصغرة في الإنسان لا بد أن أصولها الكبير المعظمة موجودة في الإنسان الأكبر بالضرورة"<sup>2</sup> و ما ذلك إلا لأن الباري واحد إذ هو "المصور الذي صنع الإنسان بقدرته كالكائنات و كتب الكائنات بقلم قدره كما كتب الإنسان بذلك القلم، إذ ذاك العالم الصغير مصنوع قدرته مكتوب قدره ، إبداعه لذلك صيره مسجدا و إيجاده لهذا صيره ساجدا ، إنشاؤه لذلك صير ذاك ملكا ، بناؤه لهذا صيره مملوكه صنعة في ذاك تظاهرت كتابا ، صبغته في هذا تظاهرت خطابا ، قدرته في ذاك تظهر حشمته ، رحمته في هذا تنظم نعمته ، حشمته في ذاك تشهد هو الواحد، نعمته في هذا تعلن هو الأحد ، سكته في ذاك الكل و الأجزاء سكونا و حركة ، خاتمه في هذا الجسم و الأعضاء حجيرة ذرة"<sup>3</sup>.

-أما بالنسبة للأمر الثاني : فقد قرر النورسي قاعدة ( الواحد لا يصدر إلا عن الواحد ) ، و هي نتيجة للوحدة التجلية في الكون -أفانقا و أنفسا- و يعدها من الحقائق النبوية التي تصحح انحرافات الفلاسفة القدامى القائلين بأن ( الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد ) ، يقول " من النتائج المثلى للنبوة و من قواعدها السامية في التوحيد أن ( الواحد لا يصدر إلا عن الواحد)<sup>4</sup> أي أن كل ما له وحدة لا يصدر إلا عن الواحد ، إذ مادامت في كل شيء ، و في الأشياء كلها وحدة ظاهرة ، فلا بد أنها من إيجاد ذات واحدة بينما دستور الفلسفة القديمة و عقيدتها هو ( الواحد لا يصدر عنه إلا واحد) أي لا يصدر عن ذات واحدة إلا شيء واحد ثم الأشياء الأخرى تصدر بتوسط الوسائط ، هذه القاعدة للفلسفة القديمة تعطي للأسباب القائمة و الوسائط نوعا من الشراكة في الربوبية و تظهر أن التقدير على كل شيء و الغني عن كل شيء بحاجة إلى وسائط عاجزة ، بل

<sup>1</sup> مجموعة عصا موسى : ص 207-208.

<sup>2</sup> اللغات : ص 127.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 473 ، راجع فكرة الإنسان العالم الصغير في : اللغات : ص 19 ، 508 ، و أيضا الكلمات : ص 93 ، 67 ، 128 ، 288 ، 240 و غيرها ، و أيضا: مختارات من المشوي ، ص 49 ، 17 ، 125.

<sup>4</sup> أنظر بيان هذه النظرية في : - الفزالي : مقاصد الفلاسفة ، ص 216.

و أنظر نقدها في : - أبو الحسن علي الحسيني الندوي : الإمام السرهندي ، حياته و أعماله ، دار القلم ، الكويت ، ط 1 ، 1403هـ/1983م .

ص 181-186.

ضلوا ضلالا بعيدا فأطلقوا على الخالق -جل جلاله - اسم مخلوق و هو (العقل الأول) و قسموا سائر ملكته بين الوسائط ، ففتحوا الطريق إلى شرك عظيم"<sup>1</sup>.

-أما الأمر الثالث : فهو كالنتيجة للأمرين السابقين ، فما دام الكون موجودا و هو يتميز بالوحدة ، فموجده واحد من هذا الجانب و من جانب كون الوحدة إن نسب الإيجاد إليها كان ذلك أسهل من نسبته إلى الكثرة و التعدد ، أي أن العقل يحكم بسهولة إيجاد الكون من طرف -الله الواحد - و يستصعب بل يستبعد حدوث الإيجاد من طرف الأسباب المتعددة ، إذ ذلك يفضي إلى محالات و مناقصات لما يقتضيه العقل السليم كما سبق أن بينا ذلك في ( دليل الحدوث ).

و هذه النكرة ( كون الإيجاد ينسجم مع الوحدة ) كررها النورسي في العديد من المواضع كأنما يقصد إلى تثبيتها في العقل تثبيتا لا يتطرق إليه شك أو ريب فهو لا يفتأ يكرر و يعيد أن "في الوحدة سهولة منبثقة و في الكثرة و الشراكة صعوبة بالغة"<sup>2</sup> و أنه إذا أسند الخلق إلى الحق -سبحانه و تعالى - فإن جميع الأشياء حكمها في سهولة الخلق كخلق شيء واحد و إن أسند إلى الأسباب المتعددة فإن كل شيء سيكون حكمه في الخلق صعبا كصعوبة خلق جميع الأشياء"<sup>3</sup>.

و بتقرير هذه المسائل الثلاث ، يجعل النورسي من الوحدة الكونية دليلا على وجود الصانع الواحد المهيمن على الكل إيجادا و زقا و تدبيرا و عناية، دون أن يمس ذلك بصفات كماله - سبحانه - يقول : "إعلم أن ( الواحد ) المتصرف في ( كثير ) لا يلزم -لإنفاذ أمره و إرادته - أن يكون مباشرا و مخالطا و متواجدا بين هذا الكثير و لا سيما إذا كان (مباين الماهية) و لا سيما إذا كان غير ( مادي ) و لا ( ممكن ) بخلاف الكثير"<sup>4</sup> و هذه مسألة نرجئ تفصيلها إلى الحديث عن علاقة صفات الله -تعالى - بالكون و الإنسان .

2- دليل القرآن :

يحتل القرآن الكريم عند النورسي مكانة مركزية لا يكاد يخطئها من يتأمل أدق تأمل في رسائل النور ، تلك الرسائل التي يعدها صاحبها فيضا من فيوض القرآن و قبسا من نوره و شعاعا من شمس<sup>5</sup> ، و من هنا وجدناه في جل مباحثه ينطلق من آية أو ينتهي بعد البحث المطول إلى تقرير ما ورد في آية أخرى ، ولقد تلول

<sup>1</sup> الكلمات : ص 644 ، و ما نلاحظه في هذا النص هو استيعاب النورسي لنظريات الفلسفة القديمة و دقة نقده لها.

<sup>2</sup> و أنظر على سبيل المثال : اللغات : ص 293-294 ، 474 ، 477 ، 484 ، 544 ، 579 . و رسالة الحشر : ص 69 . و مجموعة عصا موسى : ص 187 . و الكلمات : ص 83 ، 318-319 ، 337 ، 341 .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 341 .

<sup>4</sup> مخارات من المثوي : ص 129 .

<sup>5</sup> النورسي : الإيمان و تكامل الإنسان ، ص 90 .

بعض الدارسين هذا الجانب عند النورسي فكشفوا عن عنايته بالقرآن الكريم وعلومه حتى كأنه قصدنا بالتأليف<sup>1</sup>.

و نحن هنا سنركز على الوجه الذي استند إليه النورسي لجعل القرآن دليلا على وجود الله -تعالى - وأعني بذلك (مسألة الإعجاز).

فالنورسي انطلق من فكرة بسيطة مفادها : أن التأمل المنصف للقرآن الكريم سيحده كتابا معجزا فوق طاقة البشر ، وفي هذا دليل على أن منشئه ليس النبي -صلى الله عليه وسلم - وإنما هو خالق هذا الكون المتصف بكل صفات الكمال . يقول : " إن هذا القرآن ذا المعجزات بكل جهة هكذا قد شهد في صورة الإثبات بالدلائل على وجوب واجب وجود واحد أحد ، وعلى وحدته وصفاته وأسمائه ، بإجماع سورته وباتفاق آيته وبتوافق أسرارته وأنواره وبتطابق ثمراته وآثاره فترشحت ما لا حد لها من شهادات جميع أهل الإيمان من شهادته"<sup>2</sup>.

وقبل تفصيل هذا الدليل يجدر بنا أن نلاحظ بأن النورسي لا يرى نفسه واقعا في الدور حين يستدل بالقرآن على وجود الله -تعالى - كما يذهب إلى ذلك بعض المتكلمين<sup>3</sup> ، لأنه يعتبر مسألة (الإعجاز) قضية عقلية<sup>4</sup> ، التأمل فيها بإنصاف يقود إلى إثبات الحقيقة المسندة إليها ، تماما كالتأمل في الكون ، وهذا ما ينسجم مع العلاقة التي أنشأها النورسي بين (القرآن) و (الكون) ، حين يعتبر الأول كونا مسطورا و الثاني كتابا منظورا وهو ما سنعود إليه لاحقا بالبيان .

- إذا أساس استدلال النورسي بالقرآن على وجود الله -تعالى - هو مسألة (الإعجاز) وهو هنا لا يتناول مفهوم (الإعجاز) كقضية لغوية بلاغية فيشغل من ثمة القارئ بالتعريفات أو يقحمه في الممارك الجدالية التي عرفتها هذه المسألة عبر التاريخ<sup>5</sup> وإنما ينطلق معه رأسا إلى الآيات منها إلى وجوه الإعجاز فيها رابطا لها بالقضية المركزية.

<sup>1</sup> أنظر في ذلك : - د/ عبد الله الخطيب : الإعجاز عند النورسي [ضمن : بديع الزمان النورسي فكره و دعوته] ، ص 67-69.

- د/ أحمد شكري شابسوغ : علوم القرآن و التفسير في رسائل النورسي [ضمن : بديع الزمان النورسي فكره و دعوته] ، ص 71-97.

<sup>2</sup> مجموعة عصا موسى : ص 154-155.

<sup>3</sup> مثل (النورسي) الذي يرى بأن صفة (الوجود) مما لا يصح الاستدلال عليها بالنقل لأن ذلك يوقع في الدور. أنظر :

- جمال الدين بوقلي حسن : النورسي و علم التوحيد ، ص 170-171.

<sup>4</sup> و المتربدي أيضا يعتبر القرآن حجة عقلية ، فبعد أن بين الدلائل الخلقية و الخلقية و الحسية على نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم - يقول : " وأما العقلية فما بين الله من شأن القرآن الذي إنما يعرف خروجه عن احتمال الخلق من بالغ في فنون الآداب و عرف جواهر الكلام و أصنافه ، ثم ما فيه من الحاجة في توحيد الرب و أدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدعي ذلك ، ثم ما فيه من الأنباء و ما يكون أبدا من بيان النوازل التي تكون ، مما في استعمال العقول تطلع إليه" [كتاب التوحيد : ص 204].

<sup>5</sup> للإضلاع على هذه المسائل أنظر :

- مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، دت ، دط ، ص 139-211.

- محمد عبد العظيم الزرقاني : مآهل العرفان في علوم القرآن ، دار الفكر ، دت ، دط ، ج 2 ، ص 331-437.

و هي الإستدلال على كون القرآن الكريم أكبر من أن ينشئه إنسان ضعيف محدود القدرات .  
 و قد عالج المسألة في العديد من رسائله ضمن موضوعات مختلفة و لكنه - كعادته مع المسائل المهمة -  
 أفرد لها رسالة خاصة هي (الكلمة الخامسة و العشرون) و التي أسماها (رسالة المعجزات القرآنية)<sup>1</sup> .  
 و النورسي - كما سبق أن أشرنا - يعتبر القرآن مصدرا للعقائد من حيث المضامين و الأدلة ، ولهذا يبدأ  
 رسالته المشار إليها أعلاه بملاحظة تفيد أن لجوءه إلى الدليل ( خارج القرآن ) إنما هو ( فضول ) ساقه إليه  
 إنكار الجاحدين ، يقول : " أرى من الفضول التحري عن برهان و في يد قرآن و هو معجزة خالدة ، أتري  
 أتضايق من إلزام الجاحدين و في اليد قرآن و هو برهان الحقيقة"<sup>2</sup> و سنعرض للإعجاز عند النورسي من خلال  
 العناصر التالية :

1- تعريف القرآن الكريم و خصائصه .

2- المقدار المعجز منه .

3- وجوه الإعجاز .

### 1- تعريف القرآن الكريم و خصائصه :

إن تتبع التعريفات التي أوردها النورسي للقرآن يكشف أنه لم يذكر التعريف الشائع له بسبب اتجه في  
 ذلك اتجاهها مميّزا ، حيث أورد تعريفا ركز من خلاله على مهمة القرآن و منزلته العظيمة و لفت الأنظار إلى  
 محتوياته و وظيفته<sup>3</sup> ، يقول - في أطول هذه التعريفات و أكثرها تكرارا - : " هو الترجمة الأزلية لكتاب  
 الكائنات الكبيرة و الترجمان الأبدى لألستها المتنوعة التالية للآيات التكوينية .. و مفسر كتاب عالم الغيب  
 و الشهادة .. و كذلك هو كشاف لمخفيات الكنوز المعنوية للأسماء الإلهية المستترة في صحائف السماوات  
 و الأرض .. كذلك هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمرة في سطور الحادثات .. و كذا هو لسان عالم الغيب في  
 عالم الشهادة .. و كذا هو خزينة للمخاطبات الأزلية السبحانية و الالتفاتات الأبدية الرحمانية الواردة من عالم  
 الغيب المستور وراء حجاب عالم الشهادات هذا .. و كذا هو شمس عالم الإسلام المعنوي و أساسه و هندسته ..  
 و كذا هو خريطة مقدسة للعوالم الأخروية .. و كذا هو القول الشارح و التفسير الواضح و البرهان القاطع  
 و الترجمان الساطع لذات الله و أسمائه و شؤونه .. و كذا هو المرئي لهذا العالم و شؤونه .. و كالماء و الضياء  
 للإنسانية الكبرى التي هي الإسلام .. و كذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر .. وهو المرشدو المهدي إلى ما  
 يسوق البشرية إلى السعادة .. و كذا هو للإنسان كما أنه كتاب شريعة كذلك هو كتاب حكمة ، و كما أنه  
 كتاب دعاء و عبودية كذلك هو كتاب أمر دعوة ، و كما أنه كتاب ذكر كذلك هو كتاب فكسر .. هو  
 الكتاب الوحيد المقدس الجامع لكل الكتب التي تحقق جميع حاجات الإنسان المعنوية ، حتى أنه قد أبرز لمشرب

<sup>1</sup> الكلمات : ص 419-540.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 419.

<sup>3</sup> شابوغي : علوم القرآن و التفسير في رسائل النورسي ، ص 74.

كل واحد من أهل المشارب من المختلفة و لمسك كل واحد من أهل المسالك المتباينة من الأولياء و الصديقين ومن العرفاء. و المحققين رسالة لاتفقة لمذاق ذلك المشرب و تنويره و لمساق ذلك المسلك و تصويبره ، فهذا الكتاب السماوي أشبه ما يكون بمكتبة مقدسة مشحونة بالكب<sup>1</sup>.

و يعطي في تعريف آخر خصائصه فيقول : " إن القرآن الكريم كتاب سماوي يتضمن إجمالاً كتب جميع الأنبياء المختلفة عصورهم ، و رسائل جميع الأولياء المختلفة مشاربهم ، و آثار جميع الأصفياء المختلفة مسالكهم، جهاته الست مشرقة ساطعة نقية من ظلمات الأوهام ، طاهرة من شائبة الشبهات ، إذ نقطة استناده الوحي السماوي و الكلام الأزلي باليقين .. هدفه و غايته : السعادة الأبدية بالمشاهدة .. محتواه : هداية خالصة بالهداية .. أعلاه : أنور الإيمان بالضرورة .. أسفله : الدليل و البرهان بعلم اليقين .. يمينه : تسليم القلب و الوجدان بالتجربة .. يساره : تسخير العقل و الإذعان بعين اليقين .. ثمرة : رحمة الرحمان و دار الجنان بحق اليقين ، مقامه قبول الملك و الإنس و الجن بالحدس الصادق"<sup>2</sup>.

فالنورسي - من خلال هذين التعريفين و غيرهما- ينظر إلى القرآن الكريم بما يجعل نصوصه حيوية فعالة كقيلة بالمدد إذا وجدت من يرقى إلى مستواها و ينهل من معينها<sup>3</sup> ، و يكشف عن وجوه الإعجاز عيها وهو ما حاول فعله في العدد من رسائله.

## 2- المقدار المعجز منه :

القائلون بإعجاز القرآن يختلفون في المقدار المعجز منه ، فمنهم من يرى ذلك متحققاً بأقصر سورة من سوره ، و منهم من يراه متحققاً بكل ما يصدق عليه أنه قرآن ، و منهم - وهم المعتزلة - من يرى المعجز هو كل القرآن لا بعضه<sup>4</sup>.

أما النورسي فيرى أن القرآن كله معجز بسوره مجتمعة و بكل سورة على حدة بل بكل كلمة من كلماته بل بكل حرف من حروفه ، و يعطي أمثلة على ذلك مستندا إلى آراء و نظريات أئمة البلاغة أمثال الجرجاني و السكاكي و الزمخشري<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 422 ، 264 ، و أيضا : مختارات من التنوير ، ص 101.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 423.

<sup>3</sup> حمود عليما : منهج المعرفة و الاستدلال عند النورسي ، ص 48.

<sup>4</sup> أنظر : - الزرقاني : مناهل العرفان (334/2).

- مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 17 ، 1411هـ/1990م ، ص 264.

<sup>5</sup> و قد ذكرهم و نوه بعلمهم في أكثر من موضع ، أنظر مثلا : الكلمات : ص 481 ، 518 . مجموعة عصا موسى ، ص 149 .

- الجرجاني : عبد القاهر (توفي 471هـ/1078م) ، إمام في اللغة و البلاغة ، له مصنفات منها : كتاب المغني (30 مجلدا) ، و المعتضد (3 مجلدات) ، إعجاز القرآن ، المفتاح ، دلائل الإعجاز ، أسرار البلاغة . [الكلمات : ص 942].

- السكاكي : (555هـ-626م/1160-1229م) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي بن يعقوب سراج الدين ،

عالم بالعربية و الأدب ، مولده و وفاته بخوارزم ، من كتبه (مفتاح العلوم) (رسالة في علم المناظرة) [الأعلام : (8/222)].



و هو لا يقصد بذلك أن ( الكلسة ) بحدة معجزة أو ( الحرف ) لوحده معجزا ، و إنما يكون ذلك بالنظر إلى موقع كل منهما من الجملة في الآية ككل ، فالإعجاز يأتي من السبك و الربط بين الجملة و الكلسة و الحرف ، يقول : "إن في نظم القرآن جزالة خارقة... إذ كما أن عقارب الساعة العادة للثواني و الدقائق و الساعات يكمل كل منها نظام الآخر ، كذلك النظم في هيئات كل جملة من جمل القرآن و النظام الذي في كلماته و الإنتظام الذي في مناسبة الجمل كل تجاه الآخر"<sup>1</sup>.

و لن نطيل في هذه المسألة التي أفاض في بيائها و تفصيلها الذين تناولوا الإعجاز من هذا الجانب البلاغي و لاسيما عند وقوفهم مع نظرية النظم<sup>2</sup>.

### 3- وجوه الإعجاز :

وجوه الإعجاز التي لاحظها العلماء في القرآن الكريم كثيرة و متعددة ، حتى أوصلها صاحب ( مناهل العرفان) إلى أربعة عشر وجها رأها سالمة من المطاعن و أشار إلى عشرة وجوه أخرى ذكرها غيره ولكنها لم تسلم عنده من المآخذ<sup>3</sup>.

أما وجوه الإعجاز عند النورسي فقد لاحظ أحد الباحثين<sup>4</sup> أنها قسمان :

الأولى : الوجوه التي ذكرها العلماء قبل النورسي إلا أنه أضاف فيها وزاد عليها و هي :

1- الإعجاز البلاغي في النظم : وفيها يبدو تأثير النورسي بنظرية الجرجاني في النظم ودقة تطبيقه لها. و المشال التالي يوضح لنا ذلك.

يقول : " قوله -تعالى - ( و لئن مستهم نفحة من عذاب ربك )<sup>5</sup> هذه الجملة مسوقة لإظهار هول العذاب ، و لكن بإظهار التأثير الشديد لأقله ، و لهذا فإن جميع هيئات الجملة التي تفيد التقليل تنظر إلى هذا التقليل و تمده بالقوة كي يظهر الهول : فلفظ ( لئن ) للتشكيك و الشك يوحي القلة، و لفظ ( مس ) هو إصابة قليلة يفيد القلة أيضا ، و لفظ ( نفحة ) مادته رائحة قليلة يفيد القلة كما أن صيغته تدل على واحدة ، أي واحدة صغيرة، كما في التعبير الصرفي - مصدر المرة - يفيد القلة و تنوين التنكير في ( نفحة ) هي لتقليلها بمعنى أنها شيء صغير إلى حد لا يعلم فينكر، و لفظ ( من ) هو للتبعيض بمعنى جزء يفيد القلة ، و لفظ ( عذاب )

- الزمخشري : ( 467هـ - 538هـ / 1075م - 1144م ) عمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم ، من أئمة العلم بالدين و التفسير و اللغة و الأدب ، و ولد في زمخشري ( من قرى خوارزم ) ، سافر إلى مكة فجاوزه بها زمنا فلقب بجار الله ، ثم عاد إلى الجرجانية ( من قرى خوارزم ) فتوفي بها ، أشهر كتبه ( الكشاف ) ( أساس البلاغة ) ( المقامات ) ( الجبال و الأمكنة و المياه ) ( مقدمة الأدب ) . ( الأعلام : ( 178/7 ) .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 426.

<sup>2</sup> أنظر في ذلك مثلا : الرافعي : إعجاز القرآن ، ص 206-248.

<sup>3</sup> الزرقان : مناهل العرفان ( 2/ 332-414 ) .

<sup>4</sup> أنظر : د/ عبد الله الخطيب : وجوه الإعجاز عند النورسي ، ص 68-69. و نحن هنا نعتمد تقسيمه بشكل عام مع إضافة ما يقتضيه مقام

التوضيح.

<sup>5</sup> سورة الأنبياء : الآية 46 و تمامها ( ... ليقولن يا ربنا إنا كنا ظالمين ) .

هو نوع خفيف من الجزاء بالنسبة إلى النكال والعقاب فيشير إلى القلة ، ولفظ (ربك) بدلا من القهار ، الجبار ، المنتقم فينيد القلة أيضا و ذلك بإحساسه الشفقة و الرحمة.

و هكذا تنيد الجملة أنه : إذا كان العذاب شديدا مؤثرا مع هذه القلة ، فكيف يكون هول العقاب الإلهي . فتأمل في الجملة لترى كيف تتجاوب الهيئات الصغيرة فيعين كل الآخر ، فكل يعد المقصد بجهته الخاصة<sup>1</sup>.

2- الإعجاز العلمي : يبدو في هذا النوع تميز النورسي عمن سبقه ممن كتبوا فيه ولعل ذلك يرجع إلى تأخر النورسي من الناحية الزمنية و إلى وجوده في مرحلة كما أوضحنا سابقا استعمل فيها الملحدون ما توصل إليه العلم الحديث لإنكار الدين ، فرأى أنه من المفيد أن يرد عليهم بالمنطق ذاته فاستعمل هو أيضا (الدليل العلي) مع ربطة بالإشارات التي وردت في القرآن الكريم ليخلص إلى عدم التناقض بين الدين و العلم و بيان أن كمال العلوم نابع من الأسماء الحسنى<sup>2</sup> ، و تفرد في هذا الباب بجعل معجزات الأنبياء التي ذكرها القرآن الكريم إشارات إلى ما يجب أن يرتقي إليه العقل البشري من معارف و اكتشافات علمية<sup>3</sup>.

3- الإعجاز التشريعي : برهن النورسي به على خلود الشريعة و تفوقها على القوانين الوضعية الأوروبية و ذلك من خلال عقد الموازنات العديدة بين القرآن و الفلسفة<sup>4</sup> و من خلال بيان آثار القرآن في شيء بحالات الحياة<sup>5</sup>.

4- الإعجاز الغيبي : النورسي لا يقف في هذا الجانب عند الأمثلة القليلة التي ذكرها العلماء كأدلة على تضمن القرآن لأخبار غيبية عن الماضي و الحاضر -حاضر الرسول صلى الله عليه و سلم- و المستقبل وإنما يرى بأن فيه مئات الإشارات التي يمكن التنبيه إليها في أساليبه و هيئاته<sup>6</sup> ، فالقرآن يشتمل على ثلاثة أنواع من الإخبارات الغيبية :

أ - الإخبار الغيبي عن الماضي.

ب- الإخبار الغيبي عن المستقبل : و هنا يضيف النورسي إلى ما ذكره العلماء من أمثلة<sup>7</sup> - (كشوفات) الصوفية ، و يجعلها من قبيل الكشف عن الغيب المتضمن في الآيات ، كما فعل (ابن

<sup>1</sup> الكلمات : ص 426-427.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 749. راجع : الفصل الثاني ، بحث طريق الاستدلال على العقيدة.

<sup>3</sup> سنعود إلى توضيح هذه المسألة المهمة لاحقا عند الحديث عن المعجزة في فصل (عرض النبوات).

<sup>4</sup> راجع تلك الموازنات في فصل (موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 518.

<sup>6</sup> اللمعات : ص 47.

<sup>7</sup> أخطر ما ذكره الزرقاني في : مناهل العرفان (2/369-380).

العربي) مع سورة الروم و (السر هندي) مع الحروف المقطعة في بدايه - السور فهو يرى أنه "بالنسبة إلى علماء الباطن فالقرآن الحكيم من أوله إلى آخره نوع من الإخبار عن الغيب"<sup>1</sup>.

ج- الإخبار الغيبي عن الحقائق الإلهية و الحقائق الكونية و الأمور الأخروية .

الثاني : الأوجه التي ابتكرها النورسي و لم يذكرها أحد قبله و أهم الأوجه هو (الإعجاز في خطاب القسران)، فبين النورسي بأمثلة عديدة أن القرآن قد يخاطب بالآية الواحدة طبقات متعددة من المخاطبين ، فيأخذ كسل حظه منها ، و هذه مسألة فوق طوق الإنسان مهما كانت قدرته البلاغية و هو يسميها الترتلات الإلهية إلى عقول البشر<sup>2</sup>.

فهو يرى مثلاً في قوله -تعالى- (و الجبال أوتادا)<sup>3</sup> قد يستفيد منها العامي و الشاعر البدوي البسيط و الجغرافي و عالم الاجتماع و الفيلسوف الطبيعي كل حسب تخصصه<sup>4</sup> وكذلك قوله -تعالى- ( أن السموات و الأرض كانتا رتقا ففتقناهما )<sup>5</sup> فكلية (رتقا) لها دلالات مختلفة باختلاف المخاطبين : الإنسان العادي و العالم الكوني و الصوف المعاصر<sup>6</sup>.

ويلخص النورسي هذه المسألة التي كررها كثيراً في رسائله بقوله : "إن القرآن الحكيم يخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور ، و كأنه متوجه توجهها خاصاً إلى تلك الطبقة بالذات ، إذ لما كان القرآن يدعو جميع بني آدم بطوائفهم كافة إلى الإيمان الذي هو أسمى العلوم وأدقها ، و إلى معرفة الله التي هي أوسع العلوم و أنورها ، و إلى الأحكام الإسلامية التي هي أنتم المعارف و أكثرها تنوعاً ، فمن الألفم إذا أن يكون الدرس الذي يلقيه على تلك الطوائف من الناس درسا يوائم فهم كل منها ، و الحال أن الدرس واحد وليس مختلفاً فلا بد إذا من وجود طبقات من الفهم في الدرس نفسه ، فكل طائفة من الناس -حسب درجاتها- تأخذ حظها من الدرس من مشهد من مشاهد القرآن"<sup>7</sup>.

إن النتيجة التي يصل إليها النورسي بعد تناوله لأوجه الإعجاز المختلفة بشكل مفصل و دقيق على امتداد الكلمة الخامسة و العشرين هي قوله : "ففي هذا الكتاب المبين أينما وجهت نظرك يمكنك أن تشاهد لمعة الإعجاز"<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 469. و لا يخفى ما في هذا من تأثير النورسي بالجانب الصوفي كما بينا سابقاً.

<sup>2</sup> مجموعة عصا موسى ، ص 138.

<sup>3</sup> سورة النبا : الآية 7.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 452-453.

<sup>5</sup> سورة الأنبياء : الآية 30 ، و مماها. إذ لم ير الذين كفروا أن السموات و الأرض كانتا رتقا ففتقناهما و جعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون).

<sup>6</sup> الكلمات : ص 453-454.

<sup>7</sup> المصدر نفسه : ص 478. و أيضاً : مختارات من المتنوي ، ص 39. و اللغات : ص 106 ، 165 ، 196 ، 420.

<sup>8</sup> الكلمات : ص 450.

و النورسي - كما أشرنا - لا يتناول الإعجاز كقضية لغوية بلاغية فحسب بل يتناوله كقضية (كلامية)<sup>1</sup> بالدرجة الأولى ، مادام إثبات الإعجاز القرآني بأوجهه المختلفة يقود إلى إثبات أن هذا الكلام هو كلام الله - تعالى - و من ثمة إثبات وجود الله - تعالى - واجب الوجود ، فهو كلما جلي وجها من وجوه الإعجاز استعمل ( دليل الإلزام ) لتقرير هذه الحقيقة .

يقول مؤكداً : " لا إله إلا الله الواجب الوجود ، الواحد الأحد الذي دل على وجوب وجوده في وحدته : القرآن المعجز البيان ، المقبول المرغوب لأجناس الملك و الإنس و الجن ، المقروء كل آياته في كل دقيقة بكمال الإحترام بالسنة مئات الملايين من نوع الإنسان ، الدائم سلطه القدسية على أقطار الأرض و الأكوان و على وجوه الأعصار و الزمان و الجاري حاكميته المعنوية النورانية على نصف الأرض و خمس البشرية في أربعة عشرة عصراً بكمال الإحتشام .. و كذا شهد و برهن باجماع سوره القدسية السماوية و باتفاق آياته النورانية الإلهية و بتوافق اسراره و أنواره و بتطابق حقائقه و ثمراته و آثاره بالمشاهدة و العيان"<sup>2</sup> .

وقبل أن ننهي الحديث عن هذا الدليل نشير إلى العلاقة التي ينشئها النورسي بين ( الكون ) و ( القرآن ) باعتبارهما دليلين على وجود واجب الوجود - سبحانه - .

فالدارس لرسائل النور نجد " أن عماد منهج النورسي هو القراءتان : قراءة الكون المنظور و قراءة الكون المقروء ( الكتاب المعرفي ) و القواعد هنا ليست انفرادية بل إنه يقرأ هذا بذاك و ذاك بهذا و هو يقرأ كل واحد منهما بالآخر ليصل إلى المعرفة الكبرى ، لذلك فكلا الكتاين هو مفتاح للآخر ، فمفتاح الكون هو القرآن الكريم الذي يدمج الإحالة إلى الكون و مفتاح القرآن الكريم هو الكون نفسه و آفاقه"<sup>3</sup> .

و قد سبق أن رأينا أنه يعتمد القرآن الترجمة الأزلية لهذه الكائنات و الترجمان الأبدي لألستها التاليات للآيات التكوينية ، و مفسر كتاب العالم<sup>4</sup> .

<sup>1</sup> لا ينبغي أن مسألة (الإعجاز) من القضايا التي اهتم بها علماء الكلام أيضا سواء بالتأليف (كالباقلي) أم بإبداء الآراء (كالنظام) و (الأسفرايين) وغيرهم ، أنظر في ذلك:

- الرافعي : إعجاز القرآن ، ص 141-155 .

- الأشعري : مقالات الإسلاميين (1/296) .

- أبوا الفتح محمد بن عبد الكريم أحمد الشهرستاني : الملل و النحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، دت ، دط ، ج 1 ، ص 56-57 ، 69 ، 103 .

<sup>2</sup> الكلمات : ص 524 ، و قريبا من هذا المعنى نغده في : ص 467 ، 516 ، 517 ، 521 ، و أيضا في : مجموعة عصا موسى ، ص 155 .

<sup>3</sup> د/ حمود عليجات : منهج المعرفة و الاستدلال عند النورسي ، ص 49-50 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 264 .

و هو في موطن آخر يلبس القرآن صفات الكائنات فتغدو الآيات نجوما وسماء و أرضا و شمساً و ماء و ضياءً ، فالقرآن بيانه المعجز قد ضم الكون بين جوانحه<sup>1</sup> و المتأمل ينكشف له "مدى قوة ارتباط أحكام القرآن بالكون و كيف أنها مدت جذورا عميقة في أغوار الكون بإحاطته بعري وثيقة لا انفصام لها"<sup>2</sup>.

و لهذا نلاحظ أن النورسي ( يقابل ) بين الإتقان و الوحدة و الانتظام و التوازن.. أي مظاهر الإعجاز في الكون و بين مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم فكلا الإعجازين يقود إلى إثبات واجب الوجود<sup>3</sup>. يقول : "فلو أخذنا مثلا أركان الإيمان الستة التي تتوجه إلى جميع دائرة الموجودات المختلفة ، و دائرة الوجوب الإلهي و التي تعد غصنا من تلكما الشجرتين العظيمةين ، بصورها القرآن الكريم يجمع فروعها و أغصانها و ثمراتها و أزاهيرها مراعيًا في تصويره انسجاما بديعا بين ثمراتها و أزاهيرها ، معرفا طراز التناسب في منتهى التوازن و الاتساق ، بحيث يجعل عقل الإنسان عاجزا عن إدراك أبعاده مهوتا أمام حسن جماله.

ثم إن الإسلام الذي هو فرع من غصن الإيمان ، أبدع القرآن الكريم و أتى بالرائع المعجب في تصوير أدق فروع أركانه الخمسة و حافظ على جمال التناسب و كمال التوازن فيما بينها ، بل حافظ على أبسط غاياتها و أعنى حكمها و أصغر فوائدها و ثمراتها"<sup>4</sup>.

و هو بعد أن بين بأن كل جزئية في الكون تقود إلى إثبات وجود الله الواحد يرى أيضا أن " القرآن الكريم عندما يبحث في آيات الله في أجواء الآفاق و في أوسع الدوائر إذ به يذكر أصغر دائسرة من دوائر المخلوقات و أدق جزئياتها إظهارا لطابع الأهمية بوضوح في كل شيء"<sup>5</sup>.

إن النورسي بهذه القراءة المزدوجة يعيد الربط بين ( الكون ) و ( القرآن ) و يبين أن "آيات الله واحدة في الاعتبار و الغاية سواء كانت منظورة أم مقروءة ، و لا يمكن أن تكتمل سعادة الإنسان و طمأننته الإيمانية إلا باكمال مصدر معرفته و هدايته"<sup>6</sup> ، و هذا الإنجاء ناتج عن تبنيه للمنهج القرآني الذي لا يفصل بين (القرآن) و (الكون)<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 459.

<sup>2</sup> اللغات : ص 526.

<sup>3</sup> أنظر مثلا : حديثه عن الإيمان كما يعرضه القرآن ، الكلمات : ص 507.

<sup>4</sup> الكلمات ص : 507.

<sup>5</sup> اللغات : ص 151.

<sup>6</sup> د/ حمود عليما : منهج المعرفة و الاستدلال عند النورسي ، ص 50.

<sup>7</sup> لبيان كيف يربط النورسي بين الكتابين أنظر مثلا : الكلمات : ص 481 ، 503 ، مختارات من المنوي : ص 71.

و هذا الربط بين الداليتين نبعده أيضا عند الشيخ عبد الحميد بن باديس في تفسره ، حيث يقارن بين الأدلة (الكونية) و الأدلة (القرآنية) سواء في حالة إدراك العقل لكنها أم عدم إدراكها ، يقول -مثلا- : "هذه الحقائق التي خفيت عن العقل البشري فلم يدرك كونها لم تقدر في دلالة آيات الأكوان على ما دلت عليه من وجود الخالق و وحدانيته و قدرته و علمه و حكمته و فضله و إسنانه و رحمته ، فكذلك لم يقدر في شأن القرآن و دلالة آياته حفاء معاني بضع عشرة كلمة من كلماته -بفصد الحروف المقطعة في بداية بعض السور- و كما كان حفاء تلك الحقائق في

### 3- دليل الرسول :

الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو الدليل الثالث الذي يسوقه النورسي لإثبات وجود الله - تعالى - وقد خصص البيان هذا الدليل (الكلمة التاسعة عشر) ، و التي يقول في مستهلها : " إن ما يعرف لنا ربنا هو ثلاثة معرفين أدلاء عظماء :

- أوله : كتاب الكون - ثانيه : هو الآية الكرى لهذا الكتاب العظيم .. وهو خاتم ديوان النبوة - صلى الله عليه وسلم - ، -ثالثه : القرآن الحكيم.

فعلينا الآن أن نعرف هذا البرهان الثاني الناطق ، و هو خاتم الأنبياء وسيد المرسلين - صلى الله عليه وسلم - وننصت إليه خاشعين<sup>1</sup> .

ولقد تناول النورسي الرسول صلى الله عليه وسلم في عدة مواضيع من رسائله ، ضمن الحديث عن النبوة باعتبارها أحد مقاصد القرآن الثلاثة مع التوحيد و الآخرة<sup>2</sup> فتعرض إلى سهوم الوحي و المعجزة ووظيفة الرسول وخصائص الأنبياء عموما ، و خصائص النبي - صلى الله عليه وسلم - و ماهيته على وجه الخصوص و علاقة نبوته بنوة من سبقه من الأنبياء .

و نحن في هذا المبحث سنقصر حديثنا على جانب واحد فقط وهو كيفية دلالة الرسالة على وجود الله - تعالى - و نرجيء بقية المبحث ذات الصلة بالنبوة إلى موضعها في الفصل المخصص لبيان عرض النورسي للنبوات .

وقبل تفصيل الأمر ، نذكر أيضا أن النورسي لا يعد نفسه واقعا في الدور حينما يجعل من الرسول دليلا على المرسل كما يذهب إلى ذلك بعض المتكلمين<sup>3</sup> ، لأنه يتناول المسألة من الجانب ذاته الذي تناول منه دلالة القرآن على وجود الله - تعالى - ، أي أنه يرى أن التفكير المنصف في شخصية الرسول ووظيفته و أثره

الآيات الكونية إيقافا للمقل عند حده و تعريفا له بقدره ، و تبيينها له على عظم آيات ربه ، كذلك كان إخفاء هذه المعاني في الآيات القرآنية مثل ذلك". أنظر :

ابن باديس حياته و آثاره (53/2 و ما بعدها).

و هو يسمي هذا الربط (التنظير) يقول : "فهذا توجيه وجود لفظ لا يفهم معناه من كتاب الله - عند من يقول به - ببيان حكمته مع تنظيره بمثل في خلق الله و شرعه و قدره" [المرجع نفسه (54/2)].

<sup>1</sup> الكلمات : ص 254.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 533.

<sup>3</sup> يقول الرازي : "فكل ما يتوقف العلم بصدق الرسول على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل و إلا لزم الدور" و يشرح الطوسي هذا الأمر بقوله : "و كل ما كان العلم بصدق الرسول متوقفا عليه هو كإثبات الصانع العالم القادر المختار" أنظر :

فخر الدين محمد بن عمر الرازي : محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين ، المطبعة الحسينية المصرية ، ط 1 ، دت ، ص 31-32.

يقود إلى تصديق دعواه و منه إثبات أساس هذه الدعوى و هو كونه مرسلًا من الله - تعالى - فيتحقق المطلوب و هو إثبات وجوده سبحانه<sup>1</sup>.

كما أنه وربطًا بما سبق بيانه يعتبر القرآن ( دلالة عقلية ) و القرآن هو أعظم معجزات الرسول - صلى الله عليه و سلم - فتكون بذلك كما - سيأتي بيانه و تفصيله - دلالة الرسول دلالة عقلية أيضا أي لا يتوقف الإيمان بصدقه و دلالته على الله - تعالى - أن يتقدمه الإيمان بالله - تعالى - فلا يكون في ذلك دور<sup>2</sup>.

و النورسي يتناول الرسول - صلى الله عليه و سلم - باعتباره دليلا و برهانا على وجود الله - تعالى - و توحيده ضمن الحديث عن ( الحقيقة المحمدية ) ، و لا يخفى أن مفهوم ( الحقيقة المحمدية ) من المفاهيم الصوفية التي يكثر تداولها في كتب المتصوفة حيث يركزون على صفة ( النور ) في شخصية الرسول - صلى الله عليه و سلم - مكررين أن الله - تعالى - خلق الخلق من أجل محمد تارة و من نوره تارة أخرى<sup>3</sup> ، بل و لولاه لبني الوجود غارقا في ظلمة العدم<sup>4</sup> ، يقول النورسي في ( المتنوي ) : " اعلم أنه بينما ترى العالم كتابا كبيرا ترى نور ( محمد ) عليه الصلاة و السلام - مداد قلم الكتاب ... و بينما ترى العالم يلبس صورة الشجرة ترى نوره - عليه الصلاة و السلام - نواتها أولا و ثمرها ثانيا ... و بينما ترى العالم جسما ترى نوره - عليه الصلاة

<sup>1</sup> و هو بهذا يتفق مع العلامة (المرحاني) الذي يرى بأن تصديق النبي صلى الله عليه و سلم - هو أول الراجيات و يقول مبينا رأيه هذا : " لأن العلم الثابت بخبر الرسول المراد بالمعجزات ، بضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن و الثبات ... و لأن الأحكام الشرعية كلها ، حتى و جوب تصديق مدعي النبوة و صدق دعواه في البعثة ثبت بخبر الرسول ، لأن ما يعطى و جوب الاعتقاد هو الشرع ، لأن الحاكم عندنا هو الله - تعالى - ليس إلا ، و لا يلزم الدور من ثبوت الشرع بنفسه لأنه لا يتوقف إلا على العلم بصدقه ، و هو حاصل لتمكن العاقل منه فرط التمكّن ، كأنه مركز في فطرته ، يكتبه التذكير من الشارع بحمله على الإنفئات إلى دعوته ، فإذا التفت إليه المخاطب أدق التفات يحصل له المعرفة بصدقه ، كما قال - تعالى - ( كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذكروا أولو الألباب ) [سورة ص : الآية 27] ، أي ليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكّنهم منه ، ثبوت الأحكام كلها في النفس بالوضع الإلهي و الأمر التكويني ، و ثبوت الحجّة على المخاطب به بنفس أخبار النبي لفرط تمكّنه من معرفته ، فلو أنكروه عنادا أو تساهلا فقد حققت عليه الضلالة و سبقت إليه الشقاوة ... و لو تزلنا عن دعوى الضرورة و الظهور ، فنقول ثبوت المعجزة و صدق النبوة يستند إلى قضية عقلية يعطىها النظر في أحوال النبي و أعماله و أخباره و أقواله ، التي تضمنها القرآن و اشتملت عليها دواوين السنة و كتب السير و الآثار ، فيحصل ذلك بمشاهدته في حياته و بمخاطبة آثاره بعد مماته " [أنظر : جمال الدين القاسمي : دلائل التوحيد ، ص 258-259].

المرحاني : هو هارون بن مهدي الدين المرحاني ، شهاب الدين القازاني ، فقيه حنفي من أهل قازان في (روسيا) ، له (خزائن الخواشي لإزاحة الغواشي) و (عقيدة شهاب الدين) و غير ذلك ، توفي سنة 1306هـ [الأعلام : (58/8)].

<sup>2</sup> و قد جعل الرسول - صلى الله عليه و سلم - دالا على القرآن ، أنظر : مجموعة عصا موسى ، ص 148.

<sup>3</sup> أنظر مثلا : السرهندي : المكتوبات (3/174-184) ، (158/1-159) و أيضا : الأمير عبد القادر : المواقف (1/ورقة رقم 153-58ب).

<sup>4</sup> و في هذا يقول النورسي واصفا الرسول - صلى الله عليه و سلم - : " مدار ظهور مقاصد خالق الكائنات في خلق الموجودات ، و واسطة تظاھر كمال الكائنات ، المرمز بشخصيته المعنوية أنه نصب عين فاطر الكون في خلق الكائنات ، يعني أن الصانع نظر إليه و خلق لأجله و لأمثاله هذا العام " (اللمعات : ص 498).

أقول : الظاهر من كتاب الله تعالى أن العالم في شقه المادي مخلوق و مسخر من أجل الإنسان قال - تعالى - ( هو الذي خلق لكم ما في

الأرض جميعا ) [سورة البقرة : الآية 29] ، و الإنسان - مع الجن - خلق لعبادة الله - تعالى - ( و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون ) [سورة الذاريات : الآية 56].



و السلام - روحه ... و بينما ترى العالم حديقة مزهرة ترى نوره - عليه الصلاة و السلام - عندليبه ... و بينما ترى العالم قصرا مزينا عاليا تغمره شعاعات سلطنة سلطان الأزل و خوارق حشسته ، و محاسن تجليلت جماله ، و نقوش خوارق صنعته ، إذ ترى نوره - عليه الصلاة و السلام - نظارا كشافا يرى لنفسه أولا ثم ينادي يا أيها الناس تعالوا إلى هذه المناظر التزيهية و هلموا على مالكم فيها من روائع الجمال و آيات الحسن و الكمال ... ثم يتقدمهم مرشدا و يريها للناس و يشاهد و يشهد لهم ... يدesh و يثير دهشتهم يحب و يحب مالكة إليهم ... يستضيء و يضيء لهم ... يستفيض و يفيض عليهم"<sup>1</sup>.

و يقول في ( اللمعة الثامنة و العشرين ) : " و كما أننا نرفع إليه سلاما بعدد الإنس و الجن و نحدد له البيعة العامة بعددها أيضا ، فإنه - صلى الله عليه و سلم - يستحق أيضا صلاة من خزائن الرحمة الإلهية بعدد أهل السماوات ، و باسم كل واحد منهم ، ذلك لأن النور الذي جاء به هو الذي يظهر كمال كل شيء في الوجود ، و يبرز قيمة كل موجود ، و تشاهد به الوظيفة الربانية لكل مخلوق و تتجلى به المقاصد الإلهية من كل مصنوع"<sup>2</sup>.

فمحمد - صلى الله عليه و سلم - ( نور )<sup>3</sup> و من شأن النور أن يجلي و يكشف ، و لهذا كان الرسول - صلى الله عليه و سلم - برهانا يجلي أعظم حقيقة و هي وجود واجب الوجود - سبحانه - و توحيده و إتصافه بكل صفات الجلال و الجمال و الكمال.

يقول النورسي : " الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده ، و دل الناس على أوصاف جلاله و جماله و كماله و شهد على أنه واحد فرد صمد : الشاهد الصادق و البرهان المصدق - بفتح الصاد - الناطق الخلق سيد الأنبياء و المرسلين"<sup>4</sup>.

أما وجوه دلالة على تلكم الحقيقة ، فإن النورسي يجملها حيناً و يفصلها حيناً آخر ، كشأنه دائما مع المسائل المهمة التي يتعرض لها في رسائله ، و لهذا سنعمد على ما أورده في ( الكلمة التاسعة عشر ) إذ فيها فصل ما كان قد أجمله في ( اللمعات ) أو في ( عصا موسى )<sup>5</sup>.

و يمكننا أن نلخص الأمور التي رآها النورسي دالة على صدق الرسول - صلى الله عليه و سلم - و من ثمة كونه مؤهلا ليكون دالا على وجود الله - تعالى - بما يلي :

<sup>1</sup> مختارات من التنوي : ص 48-49.

<sup>2</sup> اللمعات : ص 442.

<sup>3</sup> يقول النورسي عن الرسول - صلى الله عليه و سلم - : " و من هذا السر يفهم كيف يسمع الرسول - صلى الله عليه و سلم - صلوات أمته كلها ، في الأنحاء كافة ، في الوقت نفسه ، إذ ماهيته نور و هويته نورانية" (الكلمات : ص 213) و يشرح كيف أن الكائنات خلقت من نور محمد صلى الله عليه و سلم - (الكلمات : ص 692-694).

<sup>4</sup> اللمعات : ص 497-498.

<sup>5</sup> فقد خص هذه الدلائل في نفس مطول و مركز نجد في : اللمعات : ص 498-499 ، و أوردها على شكل فقرات نبع مركزة نجدها في :

مجموعة عصا موسى ، ص 140-146.

1. شهادة جميع الأنبياء والأولياء على صدقه : إن للرسول -صلى الله عليه وسلم- ( شخصية معنوية ) جعلت منه " رئيس جميع الأنبياء يزكيهم و يصدقهم بجماعية دينه لأساسات أديانهم .. و سيد جميع الأولياء يرشدهم و يرببهم بشمس رسالته".

و يصف النورسي هذه الشخصية المعنوية بلسان الصوفية فيبين بأنه " قطب في مركز دائرة حلقة ذكر تركبت من الأنبياء والأخيار والصديقين والأبرار المتفقيين على كلمته الناطقين بها.. [وهو] شجرة نورانية عروقتها الحيوية المثينة هي الأنبياء بأساساتهم السماوية ، وأغصانها الخضر الطرية و ثمراتها اللطيفة النيرة هي الأولياء بمعارفهم الإلهامية".

فالأنبياء يؤيدونه بمعجزاتهم<sup>1</sup> والأولياء يؤيدونه بكراماتهم "فما من دعوى يدعيها إلا و يشهد له جميع الأنبياء بمعجزاتهم ، و جميع الأولياء مستندين بكراماتهم ، فكأن على كل دعوى من دعاويهم حواتم جميع الكاملين ، إذ بينما تراه قال ( لا إله إلا الله ) و ادعى التوحيد فإذا نسمع من الماضي و المستقبل من الصنفين النورانيين - أي شمس البشر و نجومه القاعدين في دائرة الذكر - عين تلك الكلمة فيكررونها و يتفقون عليها مع اختلاف مسالكهم و تباين مشاربهم"<sup>2</sup>.

و لهذا حق أن يوصف بأنه " سيد الأنبياء و المرسلين الحاوي لسر إجماعهم و تصديقهم و معجزاتهم ، و إمام الأولياء و الصديقين ، الحاوي لسر اتفاقهم و تحقيقهم و كراماتهم"<sup>3</sup>.

2. الدلائل الآفاقية و الأنفسية : زيادة على دلالة جانبي ( النبوة ) و ( الولاية ) يقسم النورسي الدلالات الأخرى إلى قسمين :

أ- دلائل آفاقية : و تتضمن :

- إشارات الكتب السماوية من بشارات التوراة و الإنجيل و الزبور .

- الإرهاصات .

- المعجزات الحسية : شق القمر - نبعان الماء من الأصابع و نزول المطر ...

- الشريعة الجامعة لسعادة الدارين .

ب- دلائل أنفسية : الراجعة إلى ذاته - صلى الله عليه وسلم - فإضافة إلى دلائل الآفاق وهي دلائل خارجية فإنه صلى الله عليه وسلم - "كالشمس يدل على ذاته بذاته فتصدقه الدلائل الأنفسية إذ اجتماع أعالي جميع الأخلاق الحميدة في ذاته بالإتفاق . و كذا جمع شخصيته المعنوية في وظيفته أفاضل جميع السحايا

<sup>1</sup> سنعود للحديث عن ربط النورسي لنبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بنبوة من سبقه من الأنبياء في فصل (عرض النورسي للنبوات).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 255.

<sup>3</sup> اللمعات : ص 498 ، و في هذا الدليل إشارة إلى تبني النورسي للنظرية الصوفية التي تجاوز في شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين جانب (النبوة) و جانب (الولاية) ، كما أشرنا إلى ذلك في فصل (النورسي و المنهج الصوفي) و سررده بإضاحا في فصل (النبوات).

و الخصال التريهة " و كذا تقواه و قوة إيمانه و اطئنانه كل هذا يصدقه في دعوى تمسكه بالحق و سلوكه على الحقيقة<sup>1</sup>.

3. الظروف التي جاء فيها و مضمون الرسالة التي جاء بها : فهو قد أتى في عصر اكتنفته ظلمات الجهل ليحيب الناس على الأسئلة " التي يسأل عنها كل موجود وهو من أنت ؟ و من أين؟ و إلى أين؟ " فالمقارنة بين البيئة التي نشأ فيها و بين الدين الذي جاء به و الذي هو ( نموذج دساتير السعادة في الدارين )<sup>2</sup> ، تقود حتما إلى تصديقه في دعواه.

4. أثر دعوته : إن محمد - صلى الله عليه و سلم - هذا الشخص النوراني نشر من الحقيقة ضياء نوارا و مسن الحق نورا مضيئا حتى صير ليل البشر نهارا و شتاءه ربيعا فكأن الكائنات تبدل شكلها فصار العالم ضاحكا مسرورا بعدما كان عبوسا قسظيريرا و قد بسط هذا النور على الكون و الإنسان معا.

- فإذا الكون قد تحول إلى مسجد للذكر و الفكر و مجلس للجدبة و الشكر و سادت المحبة و الأخوة بين الكائنات .

- و إذا الإنسان ترقى من حضيض الحيوانية - الذي سوى إليه بعجزه و فقره و بعقله الشامل لأحزان الماضي و مخاوف المستقبل ، إلى مركز الخلافة بتنور عقله و زوال فقره و عجزه بذلك النور<sup>3</sup>.

- بل إن أثره المعجز يظهر أيضا في قدرته الخارقة على تحويل البدو في مدة وجيزة و بالنظر إلى ما كانوا عليه من أخلاق البداوة ، و جعلهم معلمي العالم الإنساني و أساتذة الأمم المتقدمة<sup>4</sup> ، فقد استولى على نصف الأرض و انصبغ بصبغه السماوي خمس بني آدم ، و دامت سلطته المعنوية ألفا و ثلاثمائة و خمسين سنة<sup>5</sup> ، في كل زمان يحكم ظاهرا و باطنا على ثلاثمائة و خمسين مليون من رعيته الصادقة المطيعة بانقياد نفوسهم و أرواحهم و عقولهم لأوامر سيدهم و سلطانهم<sup>6</sup>.

5. دعوته الخصوم إلى المناظرة و التحدي : فالعاقل - إن كان كاذبا في دعوى - لا يمكنه أن يدعو غيره إلى المناظرة و التحدي ، خشية ظهور كذبه ، و من هنا بقدر ما يكون صادقا متيقنا بما يدعو إليه نجده واثقا في نفسه حين يتحدى خصومه.

و هذا ما يلاحظه المنصف في دعوة النبي - صلى الله عليه و سلم - إذ يراه "يقول ما يقول بلا مبالاة بمعتز ، و بلا تردد و بلا تخرج و بلا تخوف و بلا اضطراب ، و بتجدية خالصة ، و بطرز تشير أعصاب خصومه ، بتزييف عقولهم و تحقير نفوسهم و كسر عزهم ، بأسلوب شديد علوي فهل يمكن تداخل الحيلة في

<sup>1</sup> الكلمات : ص 255-256 ، سنن هذا المسائل عند الحديث عن ( المعجزة ) في فصل ( النبوات )

<sup>2</sup> اللغات : ص 498.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 256-257.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 258.

<sup>5</sup> طبعا هنا إلى غاية كتابة النورسي لهذا الكلام.

<sup>6</sup> اللغات : ص 499.

مثل هذه الدعوى من مثل هذا الشخص ، في مثل هذه الحالة المذكورة ؟ كلا (إن هو إلا وحي يوحى) (النجم الآية:4)<sup>1</sup>.

6. طبيعة الوجود : ذلك أن الوجود يتكون من عالم مرئي محسوس هو عالم الشهادة .

و عالم محجوب عن نظر الإنسان هو عالم الغيب ، فلا بد من مخبر للإنسان عن تلك ( المغيبات ) و عما يطلب منه مخالفة و موجدته .

يقول النورسي : "إن تحت حجاب الكائنات -ذات العجائب و الأسرار تنتظرها أمور أعجب و لا بد لإخبار تلك العجائب و الخوارق شخص عجيب خارق يستكشف من أحواله أنه يشاهد ثم يشهد ، و يبصر ثم يُغير .

نعم نشاهد من شؤونه و أطواره أنه يشاهد ثم يشهد ، فينذر و يبشر و كذا يخبر عن مرضيات رب العالمين -الذي غمرنا بنعمه الظاهرة و الباطنة- و مطالبه منا و هكذا"<sup>2</sup>... فإنه " يشهد عن الغيب في عالم الشهادة على رؤوس الأشهاد بطور المشاهد ، نعم يشاهد -بفتح الهاء - انه يشاهد -بكسر الهاء - ثم يشهد مناديا لأجيال البشر خلف الأعصار و الأقطار بأعلى صوته"<sup>3</sup>.

نكتفي في هذا البحث بهذه الدلائل<sup>4</sup> و نرجيء البقية لنفصلها و نربطها ببقية الباحث المتعلقة بقسم النبوات .

إذ كان غرضنا هنا أن نبين أهم الوجوه التي استند إليها النورسي في جعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - دليلا على وجود الحق - سبحانه و إتصافه بصفات الكمال .

ليخلص في النهاية إلى القول : " لا إله إلا الله الواجب الوجود الأحد الذي دل على وجوده في وحدته ، فخر العالم و شرف نوع بني آدم بعظمة سلطنة قرآنه و حشمة و سنة دينه ، و كثرة كماله و علوية أخلاقه حتى بتصديق أعدائه و كذا شهد و برهن بقوة معجزاته الظاهرة الباهرة المصدقة و المصدقة -بفتح الدال- و بقوة آلاف حقائق دينه القاطعة بإجماع ذوي الأنوار ، و باتفاق أصحابه ذوي الأبصار ، و بتوافق محققي أمته ذوي البراهين و البصائر النورية"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 259.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 260.

<sup>3</sup> اللغات : ص 498-499.

<sup>4</sup> يقول النورسي في ختام الكلمة التاسعة عشرة : "إعلم أن دلائل النبوة الأحمدية لا تعد و لا تحصى ، و لقد صنف في بيانها أعظم المحققين" (الكلمات : ص 263).

<sup>5</sup> مجموعة عصا موسى : ص 147.

## المبحث الثاني : الأسماء و الصفات

إن مبحث الأسماء و الصفات لا يقل أهمية عن مبحث الاستدلال على وجود الله - تعالى - فهو من المسائل الجوهرية التي جعلت المتكلمين يسمون علمهم بها ، من تسمية العلم بأهم موضوعاته فيقولون ( علم التوحيد و الصفات )<sup>1</sup> أو ( علم الكلام ) و الكلام صفة من صفات الله - تعالى -<sup>2</sup> ، بل إن أكثر ما قسم المسلمون إلى فرق هو آراؤهم حول صفات الله - تعالى - و أسمائه ، فلا عجب أن يعده الشهرستاني أولى القواعد التي يمكن أن يستند إليها الباحث في تصنيف الفرق و ضبط أصحاب المقالات ، فيقول في المقدمة الثانية من ( الملل و النحل ) : " القاعدة الأولى : الصفات و التوحيد فيها : و هي تشتمل على مسائل : الصفات الأزلية إثباتا عند جماعة و نفيها عند جماعة ، و بيان صفات الذات ، و صفات الفعل ، و ما يجب - لله تعالى - و ما يجوز عليه ، و : استحليل ، و فيها الخلاف بين الأشعرية و الكرامية و المحسنة و المعتزلة"<sup>3</sup> .

ففي هذا النص حدد لنا الشهرستاني أمرين :

- 1- أهم المباحث التي دار حولها الخلاف في الأسماء و الصفات و هي : أزليتها إثباتا و نفيًا ، تقسيمها إلى صفات ذات و صفات فعل ، بيان الواجب منها و الجائز و المستحيل في حق الله - تعالى - .
  - 2- أبرز الفرق التي دار الخلاف بينها في تلك المباحث .
- و الحق أن الخلاف بين الفرق لم يقتصر على هذه المباحث فحسب بل تعداها إلى مباحث أخرى كعلاقة الأسماء و الصفات بالذات هل هي عينها أم غيرها ؟ و الفرق بين الاسم و الصفة ، و كذا تقسيم الصفات إلى صفة نفسية و صفات سلبية و صفات معاني و صفات معنوية ، و عد هذه الأقسام بمثابة أصول لباقي الصفات ، كما أن دائرة الباحثين و الخائضين في الصفات اتسعت لتشمل فرقا أخرى كالماتريديّة<sup>4</sup> و الصوفية و الفلاسفة<sup>5</sup> .

<sup>1</sup> فتح الله خليف : مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي ، ص 18 .

<sup>2</sup> أنظر الآراء في سبب تسمية هذا العلم ( بعلم الكلام ) :

- محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص 43 .

- محمد أحمد العدوي : الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ، ص 8 .

<sup>3</sup> الملل و النحل (14/1) ، ( و القاعدة الثانية هي : القدر و العدل فيه ، و الثالثة : الوعد و الوعيد و الأسماء و الأحكام ، و الرابعة : السمع و العقل و الرسالة و الإمامة ) .

<sup>4</sup> من الباحثين من اعتبر الماتريدي و سلفه بين الأشاعرة و المعتزلة كما أن الأشاعرة و سلفهم بين أهل الحديث و المعتزلة ( أنظر : الكوثري : مقدمة كتاب تبين كذب المنفري ، ص 19 . و أيضا : أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص 167-168 ) ، و منهم من اعتبرهم معتزلة متسترين ( أنظر : لويس غاردي و ج نواني : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية ، ج 1 ، ص 107 ) بينما يرى الدكتور فتح الله خليف أن الفرق الثلاثة مختلفة لإختلافهم حول مسائل جوهرية كالصفات ( أنظر : مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي ، ص 18 ) .

<sup>5</sup> إذ قد كان للفلاسفة حوض في الإحيات ، و عرفت لهم آراء في الصفات ، أنظر مثلا : الغزالي : المنقذ من الضلال ، ص 140-107 . و الأشعري : مقالات الإسلاميين (1/261) .

و لن نعيد في هذا البحث ذكر الخلافات التي دارت بين الفرق في هذه المسألة ، فهذا عمل يفرجنا عما نحن بصدده ، و هو بيان تناول النورسي للصفات ، و لكن نسجل الملاحظة التي أبداهها الإمام محمد عبده و هو يتحدث عن الخلافات بين أصحاب المقالات و التي في كثير من الأحيان - لا تعدو أن تكون خلافات لفظية يقول : "بقيت علينا جولة في تلك المقالات الحسنى التي اختبئ فيها القوم إختباط أخوة تفرقت بهم الطرق في السير إلى مقصد واحد ، حتى إذا التقوا في غسق الليل صاح كل فريق بالآخر صيحة المستخبر فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعتة على ما بيده ، فاستحرج بينهم القتال و لازالوا يتجادلون حتى تساقط جلهم دون المطلب ، لما أسفر الصبح و تعارفت الوجوه ، رجع الرشد إلى من بقي وهم الناجون ، و لو تعارفوا من قبل لتعاونوا جميعا على بلوغ ما أملوا و لوافتهم الغاية إخوانا بنور الحق مهتدين"<sup>1</sup>.

فغاية كل من الأشارة و الماتريدية و المعتزلة و الكرامية و حتى الفلاسفة إنما كانت تزيه الله -تعالى- و وصفه بما يليق به من كمال<sup>2</sup> ، بيد أن هذه الغاية ضاعت وسط الجدل و التعصب و فن طلاب الملك ، و انتشار الفوضى العقلية تحت حماية الجهلة من ساسة المسلمين<sup>3</sup>.

و الذي يعيننا هنا إنما هو آراء الصوفية في الصفات ، ذلك أن النورسي ، سلك مسلك بعضهم في النظر إلى صفات الله -تعالى- من حيث أقسامها و علاقتها بذاته - تعالى - و كذا علاقتها بالموجودات. فنحن لا نجد عند النورسي ذكرا للأقسام المتداولة بين المتكلمين الذي يقسمون الصفات إلى : صفة نفسية و صفات سلبية و صفات المعاني و صفات معنوية<sup>4</sup> كما لا نجد عنده حديثا عن صفات الذات و صفات الأفعال<sup>5</sup> .. و إنما نجده قد قسم الصفات إلى صفات جلال و صفات جمال و صفات كمال ، و على هذا بنى علاقتهما بالموجودات.

و من هنا سيكون تطرقنا للمسألة من خلال بيان أمرين :

( الأول ) : تصور النورسي لصفات الله - تعالى - و أسمائه و علاقتها بذات الله -تعالى- .

<sup>1</sup> محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص 70.

<sup>2</sup> و لعل هذا ما أدركه أبو حامد الغزالي حينما استعان بأراء هذه الفرق كلها أثناء رده على الفلاسفة ، يقول في (التهافت) : "أنا لا أدخل في الإعتراض عليهم -بمعنى الفلاسفة- إلا دخول مطالب منكر لا دخول مدع مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بالزمامات مختلفة ، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة و أخرى مذهب الكرامية و طورا مذهب الواقفية ، و لا أنتهض ذابا عن مذهب مخصوص بل أجعل جميع الفرق إلبا واحدا عليهم ، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ، و هؤلاء يتعرضون لأصول الدين فلنتظاهر عليهم ، فعند الشدائد تذهب الإحن" (أنظر : التجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، ص 98-99).

<sup>3</sup> رسالة التوحيد ، ص 58.

<sup>4</sup> أنظر تفصيل هذه الأقسام في :

- البيجوري : نغمة المرهد على جوهره التوحيد ، ص 31-47.

- العدوي : الشرح الجديده على جوهره التوحيد ، ص 30-55.

<sup>5</sup> هو لا يذكرها ضمن التقسيمات المعتادة و إنما ينتم إليها - كما سنرى - ضمن حديثه عن (التجلي) و علاقة هذه الأسماء و الصفات بالموجودات.

( الثاني ) : تصور النورسي ! الاقة أسماء الله - تعالى - و صفاته بالموجودات .

و فيسا يلي تفصيل ذلك :

### - أولاً : تصور النورسي للصفات و الأسماء و علاقتها بالذات :

يعتقد النورسي بأن الله - تعالى - واجب الوجود يجب أن يتصف بكل صفات الكمال التي تليق بذاته ، و يجب أن يتره تترتها مطلقا و أن يوحد توحيدا خالصا ، و أن ينفي عنه كل شبيه أو شريك أو نظير في ذاته و صفاته و أفعاله .

و من هنا كثر حديثه عن ( التوحيد )<sup>1</sup> باعتباره أساسا لبقية الصفات ، بل لكونه محور الكمال الإلهي و قطبه<sup>2</sup> ، فلا يمكن إذن أن نتحدث عن الأسماء و الصفات و هي الدالة على الكمال الإلهي إلا إذا مهدنا لذلك بالحديث عن محورها و قطبها و هو التوحيد .

- تعريف النورسي للتوحيد : على الرغم من أنه ليس من عادة النورسي أن يعرف المفاهيم التي يتداولها في رسائله ، إلا أننا نجد قد قسم التوحيد إلى أقسام و أعطى تعريفا لكل قسم ، و ما ذاك إلا الحرص على بيان هذه الحقيقة التي بنى عليها كل حقائق الإيمان بعد ذلك .

و سنورد هنا نموذجين من هذه التعريفات :

#### النموذج الأول :

يقول : " التوحيد توحيدان : لتوضح ذلك بمثال :

إذا وردت إلى سوّد أو مدينة بضائع مختلفة و أموال متنوعة لشخص عظيم ، فهذه الأموال تعرف

ملكيتها بشكّلين اثنين :

- الأول : شكّل إجمالي عامي ( أي لدى العامة من الناس ) ، و هو أن مثل هذه الأموال الطائلة ليس بمقدور أحد غيره أن يمتلكها ، و لكن ضمن نظرة الشخص العامي هذه يمكن أن يحدث اغتصاب فيدعى الكثيرون امتلاك قطعها .

- الثاني : أن تقرأ الكتابة الموجودة على كل رزمة من رزم البضاعة ، و تعرف الطغراء الموجودة على كل

طول ، و يعلم الحتم الموجود على كل معلم أي كل شيء في هذه الحالة يدل ضمنا على ذلك المالك .

فكما أن البضاعة يعرف مالكتها بشكّلين ، و كذلك التوحيد فإنه على نوعين :

- الأول : التوحيد الظاهري العامي : و هو أن الله واحد لا شريك له و لا مثيل له ، و هذا الكون كله ملكه .

<sup>1</sup> فهو يقول عن رسائله : " كما بددت الغفلة و أظهرت نور التوحيد في أوسع ميادين العلوم الحديثة و أشد الظلمات الخائفة للغفلة " (الكلمات : ص 173).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 113.



-الثاني : التوحيد الحقيقي : و هو الإيمان الحقيقي بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود ، بوجدانيته - سبحانه - و بصدور كل شيء من يد قدرته ، و بأنه لا شريك له في ألوهيته ، و لا معين له في ربوبيته ، و لا ند له في ملكه ، إيمانا يهب لصاحبه الإطمئنان الدائم و سكينته القلب لرؤيته آية قدرته و ختم ربوبيته و نقش قلمه على كل شيء ، فيفتح شبك نافذ من كل شيء إلى نوره - سبحانه -<sup>1</sup> .

فلاحظ أن النورسي يميز هنا بين نوعين من التوحيد :

- التوحيد الناتج عن النظرة الإجمالية للكون فيصفه بأنه توحيد ظاهري عامي .

- التوحيد الناتج عن التأمل الذي يوصل إلى اليقين القريب من الشهود ، بحيث يرى الموحد صدور

كل شيء على التفصيل من يد القدرة مع إنتفاء الشريك في الألوهية و الربوبية ، فيكون نتيجة ذلك اطمئنان القلب و سكينته و الوصول إلى نور الله (معرفته) من خلال كل شيء .

فالذي يميز التوحيد الحقيقي (توحيد العارفين) عن التوحيد الظاهر (توحيد العامة) عند النورسي هو

رؤية آيات التوحيد في كل شيء و الأثر الذي يخلفه هذا التوحيد في قلب الموحد .

فلو رجعنا إلى المثال الذي ساقه بين يدي التعريفين لرأينا أنه يشير إلى عدم تمكن النوع الأول من

التوحيد في قلب صاحبه ، يقول : " و لكن ضمن نظرة الشخص العامي هذه يمكن أن يحدث اغتصاب فيدعي

الكثيرون إمتلاك قطعها" . بمعنى أن العامي و إن أعلن (أن الله واحد لا شريك له و لا مثيل و هذا الكون كله

ملكه) لا يأمن من الشرك و سببه بعض الملك لغير الله - تعالى - بخلاف النوع الثاني الذي يكون فيه التوحيد

(حقيقيا) ، و (الحقيقي) هنا يأتي في مقابل (الظاهري) ، و ما دام الظاهري هو توحيد (العوام) فالحقيقي هو

توحيد (الخواص) ، و هو توحيد لا يمكن أن يتطرق إليه شرك ما دام الموحد يرى أثر الواحد في كل شيء ،

كما لا يمكن - حسب المثال المضروب - لأحد أن يدعي ملكية شيء من السلعة ما دمنا نقرأ على كل رزمة

من رزمها ختم المالك الحقيقي لها .

كما أنه يشير إلى الأثر الذي يحدثه التوحيد الحقيقي -توحيد الخواص- في قلب صاحبه ، في حين أن

التوحيد الظاهري - و لو أنه توحيد- لا أثر له في قلب صاحبه .

و الأثر الصوفي في هذا التعريف ظاهر ، إذ من عادة الصوفية أن يميزوا بين توحيد العامة و توحيد

الخاصة و أن يجعلوا التوحيد الحقيقي مشروطا بأثره في واقع الموحد ، يقول أحدهم "توحيد الخاصة ، أن يكون

بسره و وجدته و قلبه كأنه قائم بين يدي الله - تعالى - تجري عليه تصاريف تدبيره و أحكام قدرته في بحار

<sup>1</sup> الكلمات : ص 325-326 ، قارن مع ما أورده السرهندي في المكتوب الحادي و الستين ، تحت عنوان (في بيان أن المقصود من طي منازل

السلوك حصول الإيمان الخفي الموقوف على إطمئنان النفس) أنظر المكتوبات (141/1) .

توحيده بالفناء عن نفسه و ذهاب حسه بقيام الحق سبحانه له في مراده منه فيكون كما هو قبل أن يكون في جريان حكمه سبحانه عليه<sup>1</sup> و لخصه آخر بأنه "محو آثار البشرية و تجرد الألوهية"<sup>3</sup>.

بل إننا لنجد بين ما ذهب إليه النورسي من تقسيم التوحيد و بين ما ذكره الغزالي في إحيائه تشابها كبيرا ، حيث بين حجة الإسلام أثناء حديثه عن (التوحيد) أن الناس في عصره تركوا الجوهر و تعلقوا بالمظهر و غيروا المفهوم الحقيقي للتوحيد الذي كان عليه سلف هذه الأمة ، فيقول: "و التوحيد جوهر نفيس و له قشران : أحدهما أبعد عن اللب من الآخر ، فخصص الناس الإسم بالقشر و بصنعة الحراسة للقشر و أهملوا اللب بالكلية ، فالقشر الأول : هو أن تقول بلسانك لا إله إلا الله ، و هذا يسمى توحيدا مناقضا للتثليث الذي صرح به النصارى ، و لكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سره جهره ، و القشر الثاني : أن لا يكون في القلب مخالفة و إنكار لمفهوم هذا القول بل يشتمل ظاهر القلب على إعتقاده و كذلك التصديق به ، و هو توحيد عوام الخلق ، و المتكلمون - كما سبق - حراس هذا القشر عن تشويش المتدعة ، و الثالث : و هو اللباب ، أن يرى الأمور كلها من الله - تعالى - رؤية تقطع إلتفاته عن الوسائط ، و أن يعبد عبادة يفرد بها فلا يعبد غيره"<sup>4</sup>.

#### - النموذج الثاني :

في هذا النموذج الثاني يبرز الأثر الصوفي عند النورسي في تعريف التوحيد بشكل جلي ، كما يظهر أثر أستاذه الروحي السرهندي من خلال إتباعه في التركيز على إظهار أفضلية توحيد الشهود على توحيد الوجود.

يقول النورسي مفسرا (سورة الإخلاص) تفسيرا إشاريا على طريقة الصوفية : "...فذلك القرآن العظيم بحر ناطق للتوحيد ، لناخذ قطرة منه مثلا ، (سورة الإخلاص) ، تتناولها رمزا قصيرا مما لا يعد من الرموز ، إنها ترد الشرك بجميع أنواعه ردا قاطعا ، و تثبت سبعة أنواع من التوحيد في جملها الست : ثلاث جمل منها مثبتة و ثلاث منفية.

<sup>1</sup> معنى العبارة الأخيرة (فيكون كما هو قبل أن يكون في جريان حكمه سبحانه عليه) أي أنه يعزل إلى الرضى بما يجره الله - تعالى - عليه فيكون بعدها كما كان قبلها أي كأنها لم تمر عليه.

<sup>2</sup> القشيري : الرسالة ، ص 136.

<sup>3</sup> المرجع السابق : ص 136 ، و قد عقد القشيري في رسالته فضلا خاصا بالتوحيد (ص 134-137) فساق فيه العديد من تعريفات القوم و هي كلها تدور حول إبراز أثر التوحيد على الموحد باعتباره مميزا للتوحيد الخاصة عن توحيد العامة.

<sup>4</sup> الغزالي : إحياء علوم الدين (35/1).

- الجملة الأولى : (قل هو) إشارة بلا قرينة ، أي هو تعيين بالإطلاق ، ففي ذلك التعيين تعيين : أي لا هو إلا هو ، وهذه إشارة إلى توحيد الشهود ، فلو استغرقت البصيرة النافذة إلى الحق في التوحيد لقاتل (لا مشهود إلا هو)<sup>1</sup>.

- الجملة الثانية : (الله أحد) تصريح بتوحيد الألوهية ، إذ الحقيقة تقول بلسان الحق : (لا معبود إلا هو).

- الجملة الثالثة : (الله الصمد) صدف لدرين من درر التوحيد :

الأولى : توحيد الربوبية : فلسان نظام الكون يقول (لا خالق إلا هو).

الثاني : توحيد القيومية : أي أن لسان الحاجة إلى مؤثر حقيقي في الكون يقول (لا قيوم إلا هو).

- الجملة الرابعة : (لم يلد) يستتر فيها توحيد الجلال ، ر يرد أنواع الشرك و يقطع دابر الكفر ، لأن

الذي يتغير و يتناسل و يتجزأ لا شك أنه ليس بخلاق و لا قيوم و لا إله ، (و لم يلد) يرد مفهوم البنوة والتولد، إذ يقطع قطعاً شرك بنوة عيسى و عزير -عليهما السلام- و الملائكة و العقول ، فلقد ضل كثير من الناس وهووا في غياهب الضلال من هذا الشرك.

- خامستها : (و لم يولد) توحيد سرمدى يشير إلى إثبات الأحدية ، فمن لم يكن واجبا قديما أزليا لا

يكون إلها ، أي أن حادثاً زمانياً ، أو متولداً مادة أو منفصلاً عن أصل لا يمكن أن يكون إلها لهذا الكون.

هذه الجهة ترد شرك عبادة الأسباب و عبادة النجوم و عبادة الأصنام و عبادة الطبيعة.

- سادستها : (و لم يكن) توحيد جامع ، أي لا نظير له في ذاته و لا شريك له في أفعاله ، و لا شبيه

له في صفاته ، كل ذلك مندمج معا يوجه النظر إلى (لم).

فهذه الجمل الست متضمنة سبع مراتب من مراتب التوحيد ، كل منها نتيجة للأخرى و برهان لها في

الوقت نفسه"<sup>2</sup>.

فالنورسي هنا يرى التوحيد متضمناً لسبع مراتب هي :

1. توحيد الشهود (عدم رؤية سوى) لا مشهود إلا هو.

2. توحيد الألوهية (الإفراد بالعبودية) لا معبود إلا هو.

3. توحيد الربوبية (الإفراد بالخالقية) لا خالق إلا هو.

<sup>1</sup> حرص السرهندي -كما يحرص النورسي ها- على بيان أن عبارة (لا هو إلا هو) يجب أن تصرف إلى معنى أعلى و هو التوحيد الشهودي أي

(لا مشهود إلا هو) بخلاف ما توقف عنده أصحاب وحدة الوجود حين قالوا (لا موجود إلا هو) ، يقول السرهندي : "إعلم أن التوحيد الذي

يظهر في أثناء طريق هذه الطائفة العلية على قسمين ، توحيد شهودي و توحيد وجودي ، فالتوحيد الشهودي هو مشاهدة الواحد ، يعني لا يكون

مشهود السالك غير واحد ، و التوحيد الوجودي هو أن يعلم السالك و يعتقد الموجود واحداً و أن يعتقد و يظن غيره معدوماً و أن يزعم الغير مع

اعتقاد عدميته بجالي ذلك الواحد و مظاهره ، فكان التوحيد الوجودي من قبيل علم اليقين و التوحيد الشهودي من قبيل عين اليقين". أنظر :

المكتوبات (56/1) و أيضا (41/1 ، 283 ، 342) و (6/3).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 839-840.

4. توحيد القيومية (الإفراد بالتأثير) لا تيوم إلا هو.
5. توحيد الجلال (عدم التغير و التجزؤ) نفي النبوة و التولد.
6. توحيد الأحدية (إثبات السرمدية : الوجوب و القدم) نفي الحدوث و التولد من مادة و الانفصال عن أصل.

7. التوحيد الجامع (نفي النظر في الذات و الشرك في الأفعال و الشبيه في الصفات).

إن لفظة (مراتب) التي يستعملها النورسي توحى بأن هناك (تراتبية) بين أقسام التوحيد ، بحيث تكون لدينا مرتبة أعلى من مرتبة ، بيد أنه يبين في نهاية النص المنقول أعلاه بأن هذه المراتب "كل منها نتيجة للأخرى و برهان لها في الوقت نفسه" فالتوحيد الحقيقي عنده كل يتركب من تداخل هذه المراتب كلها ، فمن تحقق بما وصل إلى مرتبة (التوحيد العظمى) و هذه المرتبة يقول عنها النورسي : "أما مرتبة التوحيد العظمى التي يراها بصراحة القرآن و الأولياء العظام ، أعني الأصفياء الذين هم أهل الصحو و أهل وراثة النبوة ، فإنها مرتبة رفيعة عالية جدا ، إذ تنفيذ المرتبة العظمى للربوبية و الخلاقية الإلهية ، و تبين أن جميع الأسماء الحسنى هي أسماء حقيقية و هي تحافظ على الأسس من دون إخلال بموازنة أحكام الربوبية ، لأن أهلها يقولون :

إن الله - سبحانه - بأحدثه الذاتية و تتره عن المكان قد أحاط - من دون وساطة - بكل شيء علما و شخصه بعلمه و رجحه و خصصه بإرادته و أوجده و أبقاه بقدرته ، فإنه - سبحانه - يوجد جميع الكون و يخلق و يدبر أموره كإيجاده لشيء واحد و إرادته إياه ، فكما أنه يخلق الزهرة بسهولة فإنه يخلق الربيع العظيم بسهولة نفسها ، فلا يمنع شيء شيئا قط ، فلا تجرؤ في توجهه - سبحانه - فهو موجود بتصرفه و بقدرته و بعلمه في كل مكان ، و في كل آن ، فلا إنقسام و لا توزع في تصرفه - سبحانه -<sup>1</sup> .

### - الأسماء و الصفات

بعد أن يثبت النورسي التوحيد المطلق لله - تعالى - ينتقل ليثبت له كل صفات الكمال التي أثبتتها - سبحانه - لنفسه أو أثبتتها له نبيه - صلى الله عليه و سلم - ، و ينفي عنه كل صفات النقص التي لا تليق بجلاله و جماله و كماله - سبحانه و تعالى - .

فالتوحيد المطلق يقود إلى التزيه المطلق و الذي يستتبعه النورسي (التحريد المطلق) ، هذا الذي لا يصل إليه الموحد إلا عن طريق (التفكر) ، و لا يكون التفكر مثمرا إلا بامتزاج قلب الموحد بعقله فعندها تنكشف له "أنوار عظيمة و حقائق متسلسلة طويلة"<sup>2</sup> ، و تلك هي المعرفة التوحيدية السامية<sup>3</sup> .

<sup>1</sup> اللغات : ص 62.

<sup>2</sup> اللغات : ص 456.

<sup>3</sup> و قد كتب النورسي (اللغة التاسعة و العشرين) و سماها (رسالة التفكر الإيمان الرفيع و المعرفة التوحيدية السامية).

و نصوص النورسي التي يتحدث فيها عن ذات الله -تعالى- طافحة بالترية المطلق ، و الترية عنده - كما أسلفنا- يتضمن إثباتا لصفات الكمال و نفيًا لصفات النقصان عن ذات واجب الوجود ، بعبارات يحرس من خلالها على ملاسة العقل و القلب معا .

و نكتفي هنا بإيراد نموذج واحد هذه النصوص ، حيث يقول النورسي واصفا الله -تعالى- :

"ذو الجلال سبحانه الله الواحد الأحد المتقدس المتزه عن الأضداد و الأنداد و الشركاء

ذو الجلال سبحانه الله القدير الأزلي المتقدس المتزه عن المعين و الوزراء

ذو الجلال سبحانه الله القديم الأزلي المتقدس المتزه عن مشاهمة المحدثات الزائلات

ذو الجلال سبحانه الله الواجب وجوده الممتنع نظيره ، الممكن كل ما سواه ، المتقدس المتزه عن لوازم

ماهيات الممكنات .

ذو الجلال سبحانه الله الذي (ليس كمثل شئ و هو السميع البصير)<sup>1</sup> المتقدس المتزه عما تصوره

الأوهام القاصرة الخاطئة .

ذو الجلال سبحانه الله الذي (له المثل الأعلى في السموات و الأرض ر هو العزيز الحكيم)<sup>2</sup> المتقدس

المتزه عما تصفه العقائد الناقصة الباطلة .

ذو الجلال سبحانه الله القدير المطلق ، الغني المتقدس المتزه عن العجز و الإحتياج .

ذو الجلال سبحانه الله الكامل المطلق في ذاته و صفاته و أفعاله المتقدس المتزه عن القصور و النقصان ،

بشهادات كمالات الكائنات ، إذ مجموع ما في الكائنات من الكمال و الجمال ظل ضعيف بالنسبة إلى كماله

- سبحانه- بالحدس الصادق و بالرهان القاطع و بالدليل الواضح، إذ التنوير لا يكون إلا من النوراني و بدوام

تحلي الجمال و الكمال مع تفاني المرايا و سيالية المظاهر و بإجماع و اتفاق جماعة كثيرة من الأعظم المختلفين

في المشارب و الكشفيات المتفقين على ظلية كمالات الكائنات لأنوار كمال الذات الواجب الوجود .

ذو الجلال سبحانه الله الأزلي الأبدي السرمدي المتقدس المتزه عن التغير و التبديل اللازمين للمحدثات

المتجددات المتكاملات .

ذو الجلال سبحانه الله خالق الكون و المكان المتقدس المتزه عن التجزؤ اللازمين للماديات و المسكنات

الكثيفات الكثيرات المقيدات المحدودات .

ذو الجلال سبحانه الله القديم الباقي المتقدس المتزه عن الحدوث و الزوال .

ذو الجلال سبحانه الله الواجب الوجود المتقدس المتزه عن الولد و الوالد و عن الحلول و الإتحاد و عن

الحصر و التحديد و عما لا يليق بجنابه و ما لا يناسب و يوجب وجوده ، و عما لا يوافق أزليته و أبديته -جل

جلاله- لا إله إلا هو"<sup>1</sup> .

<sup>1</sup> سورة النورى : الآية 11 و بنائها (فاطر السموات و الأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا و من الأنعام أزواجا يدرؤكم فيه) .

<sup>2</sup> سورة الروم : الآية 27 و بنائها (و هو الذي بدأ الخلق ثم يعيده و هو أهن عليه) .

و نحن نلمس من خلال هذا النص المركز إشارة النورسي إلى الخلافات التي دارت بين المتكلمين والفلاسفة و الصوفية ، حول ذات الله -تعالى- و صفاته ، فيورد بعض مصطلحاتهم و يرد ضمنا على آرائهم، مع الحرص في الوقت ذاته من الدخول في الجدل أو الانفراد بمخاطبة العقل دون القلب كما فعل المتكلمون والفلاسفة أو الإلتفات إلى القلب دون العقل كما فعل الصوفية ، فإن ذلك يجعل بالتفكير الإيماني المثمر للأنوار و الحقائق و الذي يجب أن يترج فيه العقل بالقلب.

### أقسام الأسماء و الصفات :

أشرنا من قبل إلى أن النورسي لم يبين التقسيمات التي تداولها المتكلمون و الفلاسفة ، و إنما أخذ تلك التي عرفت عند بعض الصوفية<sup>2</sup> ، و الذين صنفوا أسماء الله -تعالى- و صفاته على ضوء (نظرية التجلي) إلى أسماء و صفات تدل على (الجلال) و أخرى على (الجمال) و أخرى تدل على (الكمال).

و يحسن بنا أن نشير إلى هذه التقسيمات عند الصوفية قبل الحديث عنها عند النورسي ، و ليكن وقوفنا مع واحد ممن اشتهروا بالأخذ بهذه التقسيمات و جعلها أساسا لآرائهم و هو (عبد الكريم الجيلي) صاحب كتاب (الإنسان الكامل في معرفة الأواخر و الأوائل).

فهو بناء على نظرية التجلي ، يرى بأن الله -تعالى- و -سده هو الموجود و ما نداه وجود فان ليس في حقيقته سوى صورة من تجليات الحق -تعالى- ، الذي يتجلى في الكون من خلال ثلاث مجال هسي مجال الجمال الإلهي و الجلال الإلهي و الكمال الإلهي.

و يفصل هذه التحليات انطلاقا من الأسماء و الصفات بالشكل التالي :

أ- تجلي الجمال : و هو تجلي الأسماء و الصفات التي تمنح الكون الحسن المطلق المتنوع المظاهر ، فالجمال هي صفة الله -تعالى- أما الحسن فهو صورة هذا الجمال التجلي في الكون ، و هذه الأسماء و الصفات الجمالية هي (العليم الرحيم - السلام المؤمن - البارئ المصور - الغفار الوهاب - الرزاق الفتاح - الباسط الرافع - اللطيف الخبير - المعز - الحفيظ - الحبيب - الجميل - الحليم - الكريم - الوكيل - الحسيد - المبدئ - المحي - المصور - الواحد - الدائم الباقي - البر - المنعم - العفو - الغفور - الرؤوف - الغني - المعطي - النافع - الهادي - البديع - الرشيد - القريب - المحيب - الكفيل - الحنان - المنان - الكامل - الذي لم يلد و لم يولد - نكافي - الجواد - ذو الطول - الشافي المعافي).

ب- تجلي الجلال الإلهي : جلال الله -تعالى- هو صفات العظمة و الكبرياء و المجد التي شاء الحق -تعالى- أن تظهر تجلياتها في الوجود كمظاهر لأسمائه و صفاته الجلالية.

<sup>1</sup> اللغات : ص 462-464 ، و هناك نصوص أخرى يمكن الرجوع إليها في رسالة الفكر الإيماني و هي اللمعة التاسعة و العشرون التي تترج

فيها النورسي معاني عبارات النبيح (سبحان الله ، الحمد لله ، الله أكبر ، لا إله إلا الله) [أنظر اللغات : ص 455-515].

<sup>2</sup> أقول (بعض الصوفية) لأن من الصوفية من تبين تقسيمات المتكلمين ، أنظر : القشيري : الرسالة ، ص 3-7.

و من الأسماء الجلالية (الكبير - المتعال - الجليل - القهار - الجبار - المتكبر - القوي - المتسير

المنتقم - ذو الجلال - الغيور - شديد العقاب ...).

ج- تجلي الكمال الإلهي : أسماء الله -تعالى- و صفاته الكمالية هي تلك الأسماء و الصفات المشتركة

بين جمال الله -تعالى- و جلاله ، و قد جمعت هذه الأسماء و الصفات الكمالية بين الجمال و الجلال و هي

(الرحمن - الملك - الرب - المهيمن - الخالق - السميع - البصير - الحكيم - العدل - الحكيم - السولي -

القيوم - المقدم - المؤخر - الأول - الآخر - الظاهر - الباطن - الوالي - المتعال - مالك الملك - الجامع

- الغني - الذي ليس كمثل شئ - المحيط - السلطان - المريد - المتكلم).

و الكمال الإلهي عند الجليلي بهذا المعنى الجامع بالجلال و الجمال لا يتجلى إلا في (الإنسان الكامل)<sup>1</sup>

فإذا جئنا إلى النورسي فإننا نجد القسمة ذاتها تتكرر في رسائله و خصوصا (رسالة الفكر الإيماني) و هو قد

يذكر هذه الأقسام مجتمعة تارة و مفرقة تارة أخرى و ذلك -حينما يركز على قسم بعينه.

من ذلك قوله : "الحمد لله الذي يحمده و يشي عليه ، بإظهار أوصاف جماله و كماله ، هذا الكتاب

الكبير المسمى بـ(الكائنات) بجميع أبوابه و فصولها و بجميع صحائفه و سطوره ، و بجميع كلماته و حروفها ،

كل بقدر نسبتة يحمده -تعالى- و يسبحه بإظهار بوارق أوصاف جلال نقاشه الأحد الصمد ، بمظهرية كل

بقدر نسبتة لأضواء أوصاف جمال كتابه الرحمن الرحيم ، و بمظهرية كل بقدر نسبتة لأنوار أوصاف كمال

منشئها و منشئها القدير العليم العزيز الحكيم ، و بمرآية كل بقدر نسبتة لأشعة تجليات أسماء من له الأسماء

الحسنى جل جلاله و لا إله إلا هو"<sup>2</sup>.

و قوله في موضع آخر : "الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده ، و دل الناس على أوصاف جلاله

و جماله و كماله و شهد على أنه واحد فرد صمد ، الشاهد الصادق و البرهان المصدق الناطق المحقق سيد

الأنبياء و المرسلين"<sup>3</sup>.

و أما في (رسالة الحشر) و هي (الكلمة العاشرة) فإنه طبق هذه القسمة تطبيقا واضحا حينما تحدث

عن أدلة الآخرة ، مستندا إلى الحقائق الناتجة عن تجليات الأسماء و الصفات. فيمكننا من خلال قراءة و تحليل

مضامين هذه الحقائق أن نعيدها -بإغتها بالشكل التالي :

<sup>1</sup> للتوسع في هذه الأقسام الثلاثة و بيان علاقتها بفلسفة الجليلي الصوفية أنظر : د/ يوسف زيدان : عبد الكريم الجليلي فيلسوف الصوفية ، 109-

127. و قريبا من هذه المعاني نجدها عند الأمير عبد القادر في (المواقف) ، أنظر مثلا : الموقف الثاني عشر ، و الموقف التاسع و الخمسين من

الجزء الأول ، أما عن مفهوم الكمال فأنظر الموقف الرابع والثلاثين بعد المئة من الجزء نفسه.

<sup>2</sup> التلغات : ص 471.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 497-498 ، و أنظر أيضا : ص 499 ، و مختارات من المشوي ، ص 52.



أ- الحقائق الناتجة عن الجمال : و تضم :

- الحقيقة الثانية (الكرم و الرحمة تجلي اسم الكريم الرحيم).

- الحقيقة الرابعة (الجود و الجمال تجلي اسم الجواد الجميل).

- الحقيقة الخامسة (الشفقة و عبودية محمد -صلى الله عليه السلام- تجلي اسم المحييب

(الرحيم).

- الحقيقة السابعة (الحفيظ الحفيظية تجلي اسم الحفيظ الرقيب).

ب- الحقائق الناتجة عن الجلال : و تضم :

- الحقيقة الثالثة (الحكمة و العدالة تجلي اسم الحكيم العدل).

- الحقيقة السادسة (العظمة و السرمدية تجلي اسم الجليل الباقي).

- الحقيقة الثامنة (الوعد و الوعيد تجلي اسم الحميل الجليل).

- الحقيقة التاسعة (الإحياء و الإماتة تجلي اسم الحي القيوم المحي المميت).

ج- الحقائق الناتجة عن الكمال : و تضم :

- الحقيقة الأولى (الربوبية و السلطنة تجلي اسم الرب).

- الحقيقة العاشرة (الحكمة و العناية و الرحمة و العدالة تجلي اسم الحكيم الكريم العدل

(الرحيم).

- الحقيقة الحادية عشرة (الإنسانية تجلي اسم الحق).

- الحقيقة الثانية عشرة (الرسالة و التنزيل تجلي بسم الله الرحمن الرحيم)<sup>1</sup>.

إن تبني النورسي لهذا التقسيم الصوفي للأسماء و الصفات لم يمنعه -كما سبق و أن ألتنا- من أن يشير

في ثنايا هذه التقسيمات إلى بعض المباحث التي عرفت عند المتكلمين و اختلفت فيها آراؤهم :

فهو مع الذين يشنون<sup>2</sup> الله -تعالى- صفات قدسية ، و يعطي لكل صفة مدلولها ، يقول مثلاً عن (العلم

و (الإرادة) و (القدرة) : "و كما أنه عليم بكل شيء فهو مريد لكل شيء لا يمكن أن يتحقق شيء بدون

مشيئته ، و كما أن القدرة تؤثر و أن العلم يميز ، كذلك أن الإرادة تخصص ، ثم يتحقق وجود الأشياء .

فالشواهد على وجود إرادته -تعالى- و اختياره سبحانه بعدد كفيات الأشياء و أحوالها و شئونها"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 65-96 ، رسالة الخضر ، ص 41-48 ، و سنعود إلى هذه الحقائق بالتفصيل عند الحديث عن أدلة النورسي على الآخرة في

فصل (عرض العبيات) و إما عرضنا ها بيان تبني النورسي للتقسيم الذي أشرنا إليه آنفا.

<sup>2</sup> نفي المعتزلة الصفات و قالوا لا شيء غير الذات و أن المذكور في القرآن مثل قوله -تعالى- عليم خبير و حكيم و سميع و بصير ... هي أحوال،

لذاته -تعالى- ، و أثبت الأشاعرة لله -تعالى- صفات القدرة و الإرادة و العلم و الحياة و السمع و البصر و الكلام و قالوا إنما شيء غير الذات ،

و أثبت المتأثرية الصفات و قالوا إنما ليست شيء غير الذات. أنظر : أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص 173.

<sup>3</sup> الملهمات : ص 483.

و هو يربط - مثل المتكلمين- بين صفة (الحياة) و بقية الصفات ، حيث يرى المتكلمون -الأشائخ- بالخصوص- أن الحياة صفة أزلية تقتضي صحة القدرة و الإرادة و العلم و غيرها من الصفات ، و دليل وجودها له -تعالى- و جوب انصافه -سبحانه- بهذه الصفات إذ لا يتصور قيامها بغير حي<sup>1</sup> ، يقول النورسي : "فإن جميع الدلائل التي تشهد على العلم الإلهي الذي تشاهد آثاره من تنظيم الموجودات و جميع البراهين التي تثبت القدرة المصروفة في الكون ، و جميع الحجج التي تثبت الإرادة و المشيئة المهيمنة على إرادة الكون و تنظيمه ، و جميع العلامات و المعجزات التي تثبت الرسائل التي هي مدار الكلام الرباني و الوحي الإلهي ، و هكذا جميع الدلائل التي تشهد و تدل على الصفات الإلهية السبع الجليلة ، تدل و تشهد -أيضا- بالإتفاق على حياة (الحي القيوم) -سبحانه- لأنه لو وجدت الرؤية في شيء فلا بد أن له حياة أيضا ، و لو كان له سمع فذلك علامة الحياة و لو وجد الكلام فهو إشارة على وجود الحياة ، و لو كان هناك الإختيار و الإرادة فتلك مظاهر الحياة، كذلك فإن جميع دلائل الصفات الجليلة التي تشاهد آثارها و يعلم بداها و وجودها الحقيقي أمثال القدرة المطلقة و الإرادة الشاملة و العلم المحيط ، تدل على حياة (الحي القيوم) و جوب وجوده و تشهد على حياته السرمدية التي نورت بشعاع منها جميع الكون و أحييت -بتجلي منها- الدار الآخرة كلها"<sup>2</sup>.

و يثبت الله -تعالى- صفة (الكلام) باعتبارها صفة أزلية كالعلم و القدرة<sup>3</sup>.

و يثبت رؤية الله -تعالى- يقول : "إن نتيجة الإيمان بالله و محبته -سبحانه- هي : رؤية جمال مقدس و كمال مزره للذات الجليلة -سبحانه و تعالى- كما هي ثابتة بالحديث الصحيح و القرآن الكريم<sup>4</sup> ، هذه الرؤية التي تساوي ساعة منها ألف سنة من نعيم الجنة ، ذلك النعيم الذي ساعة منه تفوق ألف سنة من حياة الدنيا الهيئية ، كما هو ثابت لدى أهل العلم و الكشف بالإتفاق"<sup>5</sup>.

و يؤول معنى (الإستواء على العرش) ، فيقول مبينا أسلوب القرآن في تقريب المعاني إلى العقول : "... كذلك الأسباب القرآنية و التي تسمى بـ(الترييلات الإلهية إلى عقول البشر) خطاب يتزل إلى مستوى مدارك المخاطبين ، حتى يفهم أشد العوام أمية من الحقائق الغامضة و الأسرار الربانية مسا يعجز حكساء متبحرون عن بلوغها بفكرهم ، و ذلك بالتشبيهات و التمثيلات بصور متشابهات.

<sup>1</sup> أنظر - : العدوي : الشرح الجديد لجوهره التوحيد ، ص 49.

- البيهوري : تحفة المرشد على جوهره التوحيد : ص 42.

<sup>2</sup> اللغات : ص 566 و أيضا : مختارات من المثوي ، ص 136-137.

<sup>3</sup> اللغات : ص 419.

<sup>4</sup> لمعرفة أدلة الرؤية و اختلاف الفرق حول هذه المسألة أنظر :

شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن من اسماعيل (أبو شامة) : ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ، تحقيق د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار المنصورة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1405هـ/1985م.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 779 ، ص 455.

فمثلا : الآية الكرّمة (الرحمن على العرش استوى)<sup>1</sup> ، تبين الربوبية الإلهية و كيفية تدبيرها لشؤون العالم في صورة تمثيل و تشبيه لمرتبة الربوبية بالسلطان الذي يعتلي عرشه و يدير أمر السلطنة<sup>2</sup>.  
و لنكتف هنا بهذه الأمثلة<sup>3</sup> التي نختتم بها هذا المطلب الذي بينا من خلاله نظرة النورسي لأسماء الله - تعالى- و صفاته و التي تلتخص في توحيد الله -تعالى- المطلق و وصفه بكل صفات الكمال و تزيهه عن كل صفات النقصان ، و يبقى أن نمدد علاقة هذه الأسماء و الصفات بالموجودات و هو ما سنتناوله في المطلب الموالي.

## - ثانيا : تصور النورسي لعلاقة أسماء الله و صفاته بالموجودات :

إن بيان علاقة أسماء الله -تعالى- و صفاته بالموجودات يتحدد من خلال الإجابة عن سؤالين :

1. ما هي حقيقة وجود هذه الموجودات في مقابل وجود واجب الوجود - سبحانه- ؟
2. ما الحكمة من إيجاد هذه الموجودات ؟

و لقد حاول النورسي -كما فعل غيره- الإجابة عن هذين السؤالين ، بحسب المقدمات التي انطلق منها ، و لما كان -كما سبق أن رأينا- من الذين تبناوا (نظرية التجلي) فقد سعى لأن تكون إجابته متوافقة معها ، خصوصا في هذه المسألة ، إذ أشرنا في فصل (النورسي و المنهج الصوفي) إلى أن الصوفية إستعانوا بمفهوم التجلي لتفسير أمرين :

الأول : علاقة الله -تعالى- بالموجودات.

الثاني : حدوث المعرفة الكشفية أو الذوقية<sup>4</sup>.

و فيما يلي تفصيل لإجابات النورسي عن السؤالين السابقين :

### 1. ما هي حقيقة وجود هذه الموجودات في مقابل وجود واجب الوجود ؟

تفسير العقيدة الإسلامية الوجود على أنه ثنائية ذات طرفين : الأول الله -جل جلاله- و الثاني ما سواه من عناصر الكون جمعاً ، هو المعبر عنه بـ(العالم) في اصطلاح الفكر الإسلامي<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> سورة طه : الآية 5.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 450 ، و للنورسي في المثوي تفسير مغرق في الصوفية لمعنى العرش يقول : "اعلم أن العرش كالقلب ، فقلبك فيك كلك و أنت في قلبك ملكوت ، فمضى دائرة الإسم الظاهر ، العرش العظيم محيط بالكل ، و في دائرة الإسم الباطن هو كالقلب للكون ، و في الإسم الأول الظاهر يشار إليه بسور كان عرشه على الماء) و في الإسم الآخر الباطن يرمز إليه بس(سقف الجنة عرش الرحمن) إذ العرش من هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن حصص من الأولية و الآخرة و الظاهرية و الباطنية" (مختارات من المثوي ، ص 129).

<sup>3</sup> إكتفينا بهذه الأمثلة لأنها هي أهم المسائل التي دار حولها الخلاف بين المتكلمين ، أنظر :

د/ فتح الله خليف : مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي ، ص 10.

<sup>4</sup> أنظر الفصل الخامس (النورسي و المنهج الصوفي).

<sup>5</sup> عبد المجيد النجار : حلاقة الإنسان بين الوعي و العقل ، ص 20.

و هذان الطرفان في ثنائية الوجود ، طرفان متباعدان في الحقيقة الذاتية ، حيث يتصف الله -تعالى- بالكمال المطلق و لا يستطيع العقل البشري أن يعلم من كنه حقيقته شيئا ، و تصارى ما يدرك منه ثبوت صفات الكمال له ، في حين يتصف العالم بصفات النقص و الدون إزاءه<sup>1</sup> .

بيد أن الصوفية لم يحافظوا على هذه الثنائية في الوجود ، إذ استغرقهم الوجود الحق و هو وجود الله - سبحانه و تعالى- فمالت منهم طائفة إلى نفي وجود العالم أو السوى و هم أصحاب (وحدة الوجود) و مالت طائفة أخرى إلى نفي رؤية السوى و هم أصحاب (وحدة الشهود).

و أصحاب وحدة الشهود يرون مقامهم أعلى من مقام أصحاب وحدة الوجود ، إذ يثبتون للموجودات وجودا لكنهم يصفونه بأنه وجود (ظلي) ، و بين الفريقين طائفة أخرى تتبنى رأيا أقرب إلى ما ذهب إليه المتكلمون.

و قد بين السرهندي في المكثوب (الستون و المئة) آراء هذه الطوائف الثلاث بما ملخصه :

(الطائفة الأولى) : يقولون بأن العالم موجود في الخارج بإيجاد الحق -تعالى- ، و كل ما فيه أيضا من أوصاف الكمال و النقصان من إيجاد الله -سبحانه- و لا يعتقدون أنفسهم شيئا سوى (شبح) ، بل يعتقدون أن الشبحية أيضا منه -سبحانه- فوجودهم (عارية) من الوجود الحق<sup>2</sup> ، و هم في حالة السكر و الفناء لا يرون لأنفسهم وجودا أصلا بل وجودا وهمي و في حالة الصحو و البقاء يثبتون لأنفسهم وجودا مع اليقين أنه من الغير ، و هذا المقام أكمل من الأول ، "و هؤلاء الأكابر متفقون مع علماء أهل السنة و الجماعة في جميع المعتقدات الكلامية الثابتة على وفق الكتاب و السنة و إجماع علماء الأمة ، و لا فرق بينهم و بين المتكلمين إلا أن المتكلمين يدركون هذا المعنى علما و إستدلالا و هؤلاء الأكابر كشفوا و ذوقا"<sup>3</sup>.

(الطائفة الثانية) : يقولون بأن العالم ظل الحق -سبحانه- و لكنهم قائلون بوجوده في الخارج بطريق (الظلية) لا بطريق (الأصالة) ، و أن وجود العالم قائم بوجود الحق -سبحانه- قيام لظل بالأصل .. و هم لا

<sup>1</sup> يقول سيف الدين الأمدى في رسالته (المبين في شرح ألفاظ الحكماء و المتكلمين) : "و أما العالم فعبارة عن ما هو غير الباري -سبحانه و تعالى- من الموجودات".

و الرسالة موجودة ضمن : د/ عبد الأمير الأعسم : المصطلح الفلسفي عند العرب ، الدار التونسية للنشر (تونس) ، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) ، دط ، 1991م ، ص392.

<sup>2</sup> (العارية الوجودية) من المفاهيم التي تداولها الصوفية لوصف وجود الممكنات (الوجود الخلفي) في مقابل وجود الله -تعالى- (الوجود الحقيقي) ، أنظر :

زبدان : عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، ص 111-127.

و في هذا المعنى يقول (ابن الفارض) في قصيدته الثانية الكبرى (المسأة بنظم السلوك) :

نكل مليح حسه من جماها معار له ، بل حسن كل مليحة.

أنظر : ابن الفارض : ديوان ابن الفارض ، دار صادر ، بيروت ، دت ، دط ، ص 70.

<sup>3</sup> السرهندي : المكثوبات (139/1) ، فالمتكلمون يقسمون الموجود إلى (واجب : قديم) و (ممكن : حادث) ، و هذه الطائفة من الصوفية يرون الوجود (حقي : حقيقي) و (خلفي : معار) و من هنا يرى السرهندي التوافق بين الطائفتين في النتيجة و إن اختلفتا في طريق الإستدلال عليها.

يرون في ذلك حلولاً وإتحاداً ، ويشرحون فكرهم هذه بمثال : إذا امتد الظل من شخص و جعل ذلك الشخص - من كمال قدرته - صفات نفسه منعكسة فيه كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها ، حتى اللذة والألم ، فإن وقع ذلك الظل في النار مثلاً و تألم بما لا يقال عرفاً و عقلاً أن ذلك الشخص الذي هو صاحب الظل متألم كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، و على هذه القياس في جميع الأفعال التي تصدر من المخلوقات ، لا يقال أنها فعل الحق - سبحانه - كما أن الظل إذا تحرك بإرادته لا يقال أن الشخص متحرك ، نعم ، يقال أن ذلك أثر قدرته و إرادته يعني مخلوقه ، و من المقرر أن خلق القبيح ليس بقبيح بل القبيح فعل القبيح و كسبه .

(الطائفة الثالثة) : "يقولون بوحدة الوجود ، يعني أن في الخارج موجوداً واحداً فقط هو ذات الحق - سبحانه - و لا تحقق للعالم في الخارج أصلاً ، و إنما له الثبوت العلمي ، و يقولون أن الأعيان ما شئت رائحة الوجود ، و هذه الطائفة و إن قالوا أن العالم (ظل) الحق - سبحانه - و لكنهم يقولون أن وجوده الظلي إنما هو في مرتبة الحس فقط ، و أما في نفس الأمر و الخارج فمعدوم محض ، و يقولون أن الحق - سبحانه - متصف بصفات وجودية و إمكانية و يشبون مراتب الترتلات ، و يقولون باتصاف الذات الواحدة في كل مرتبة بأحكام لائقة بتلك المرتبة<sup>1</sup> ، و يشبون للذات التلذذ و التألم و لكن لا بالذات بل في حجب هذه الظلال المحبوسة الموهومة ، و يلزم على هذا محظورات كثيرة شرعاً و عقلاً ، و هم قد ارتكبوا في جواهرهم تمحلات كثيرة و تكلفات بعيدة ، و هؤلاء الطائفة و إن كانوا واصلين كاملين على تفاوت درجات الوصول و الكمال ، و لكن كلامهم دل الخلق على طريق الضلالة و الإلحاد و أفضاهم إلى الزندقة بالقول بالإتحاد"<sup>2</sup>.

و إنطلاقاً من هذا التحديد لمفهوم وجود المسكنات ، خصوصاً عند أصحاب الطائفة الثانية ، و هو الرأي الذي تبناه السرهندي ، تغدو الموجودات ظللاً لأسماء الله - تعالى - و صفاته يقول : "إعلم أن العالم كله كبيره و صغيره مظاهر الأسماء و الصفات الإلهية - تعالى شأنه - و مرايا شؤوناته و كمالاته الذاتية"<sup>3</sup> و هو - أي العالم - "بتسامه بحال الأسماء و مظاهر الصفات الواجبة - تعالت و تقدست - فإن كان في الممكن حياة "فهي مرآة لحياة الواجب - تعالى و تقدس - و إن كان فيه علم فمرآة علمه - تعالى - و إن كان فيه قدرة فمرآة قدرته - تعالى - ، و على هذا القياس ، و ليس لذاته - تعالى - مظهر في العالم<sup>4</sup> و لا مرآة بل لا مناسبة لذاته - تعالى - بالعالم أصلاً و لا اشتراك لها به في شيء قطعاً ، و إن كانت تلك المناسبة في الإسم و تلك

<sup>1</sup> أنظر شرح الأمير عبد القادر هذه الترتلات في الموقف الرابع و الثلاثين بعد المئة . (المواقف : ج 1 ، ورقة رقم 88ب).

<sup>2</sup> السرهندي : المكتوبات (138/1-140) ، و قد ذكر السرهندي المآخذ على الطائفة الأولى ، و إن اعتبرها الأسلم و الأكمل و الأوفى و الأتم ، كما عاب أصحاب الطائفة الثالثة ، و فضل أصحاب الطائفة الثانية لأن قولهم يؤدي إلى نظرية (وحدة الشهود) و هي المقام التوحيد الأعلی عند.

<sup>3</sup> المكتوبات (121/1).

<sup>4</sup> و بهذا يختلف السرهندي عن الجيلي الذي يرى (الإنسان الكامل) على و مظهر الذات الإلهية ، أنظر : زيدان : عبد الكريم الجيلي فيلسوف

انصرفية ، ص 120.

المشاركة في الصورة (إن الله لغني عن العالمين)<sup>1</sup> بخلاف الأسماء و الصفات ، فإن لها مع العالم مناسبة إسمية ومشاركة صورية<sup>2</sup> ، و عليه فلا نسبة للعالم مع صانعه إلا (المخلوقية) و (المظهرية)<sup>3</sup> .

و إنما أظننا مع السرهندي في بيان هذه المسألة لأن النورسي قد اقتضى أثره و تبني جميع آرائه فيسها ، ولا يمكن أن نفهم ما ذكره النورسي إلا بالرجوع إلى الأصل الذي أخذ منه ، ذلك أنه يكثر من الحديث - كما سنرى - عن كون العالم مظاهر للأسماء و الصفات و لا يمكننا أن نفهم مقصده ما لم نعلم أنه بنى رأيه على أساس كون وجود العالم وجوداً ظلياً كما أفاض السرهندي بيان ذلك و شرحه .

و لنا أن نقارن بين ما سبق نقله عن السرهندي و بين قول النورسي في بيان حقيقة الموجودات ، و خطأ أصحاب وحدة الوجود حيث يقول : "الكون مرآة و ماهية كل موجود مرآة أيضاً ، هذه المرايا معرضة إلى الإيجاد الإلهي بالقدرة الأزلية .

فكل موجود - من جهة - يصبح مرآة لإسم من أسماء الله يبين نقشا من نقوشه ، فالذين هم على مشرب الشيخ ابن عربي<sup>4</sup> قد كشفوا العالم من حيث المرآتية و الظرفية و الموجود المثالي في المرآة - من زاوية النفي - و من حيث منعكس صورة ذلك الشيء في المرآة هو عينه و قالوا : لا موجود إلا هو ، دون أن يفكروا بالمراتب الأخرى ، فأخطأوا حتى بلغ بهم الأمر أن ينكروا القاعدة الأساسية المعروفة (حقائق الأشياء ثابتة) .

و أما أهل الحقيقة فإنهم يرون بسر الوراثة النبوية و بصراحة القرآن الكريم و آياته البينات : أن النقوش التي توجد في مرايا الموجودات بقدرة الله و إرادته إنما هي آثاره - سبحانه و تعالى - ، فكل موجود إنما هو منه - تعالى - و هو الذي أوجده ، و ليس كل موجود هو ، حتى يقال : لا موجود إلا هو ، إذ للأشياء وجود ثابت إلى حد ما ، و إن كان هذا الوجود وجوداً ضعيفاً كأنه وهمي و خيالي بالنسبة إلى وجوده - تعالى - إلا أنه موجود بإيجاد القدير الأزلي و إرادته و قدرته .

إن للشمس المشهودة في المرآة وجوداً مثالياً عدا وجودها الخارجي الحقيقي ، و لها وجود خارجي عرضي آخر يلون المرآة بزيتها إذ تنبسط عليها صورته ، و لها وجود عرضي آخر أيضاً و هو ثابت إلى حد ما و هو الصورة المنقوشة على الورقة الحساسة خلف المرآة<sup>5</sup> .

فكما أن للشمس و جردات هكذا في المثال ، كذلك الأمر في مرآة الكون و مرايا ماهية الأشياء ، فإن نقوش المصنوعات الظاهرة بتجليات الأسماء الإلهية الحسنى الحاصلة بالإرادة الإلهية و اختيارها و قدرتها ، لها

<sup>1</sup> سورة المكنوت : الآية 6 و بدايتها (و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه) .

<sup>2</sup> المكنوت (76/2) ، و أيضا (40/3 ، 155) .

<sup>3</sup> المرجع نفسه (121/1-122) .

<sup>4</sup> سبق و أن بينا موقف النورسي من ابن عربي و آرائه ، أنظر : فصل (النورسي و المنهج الصوفي) .

<sup>5</sup> هذا الكلام مبني على كون المرآة هي مرآة آلة تصوير ، لأن للكلام الذي نقله علاقة بما قبله (أنظر : اللغات : ص 53-54) .

وجود حادث غير وجود الواجب الوجود ، و قد منح بالقدرة الإلهية ثباتا لهذا الوجود و لكن لو انقطع الارتباط ففيت الأشياء و انعدمت مباشرة ، فكل شيء محتاج لبقائه في كل آن إلى إبقاء خالقه له ، فإن حصل لق الأشياء و إن كانت ثابتة ، و لكن ثابتة بإثباته - سبحانه لها- و تثبيته إياها<sup>1</sup>.

فالنورسي - كأستاذه السرهندي- يثبت للموجودات وجودا و لكنه وجود (ضعيف) كأنه (وهي) أو (خيالي) إذا قورن بالوجود الحق.

و هو وجود ناتج عن تجلي أسماء الله و صفاته ، و لا بقاء له و لا ثبات إلا بإبقاء الله -تعالى- له و تثبيته إياه.

و الذي يجعل لوجود الممكنات حقيقة هو كونها (مظاهر) و (مجال) و (مرايا) لأسماء الله -تعالى- و صفاته ، و هي أسماء و صفات حقيقية و ليست وهمية ، و هذا ما لم يدركه القائلون بوحدة الوجود حينما عدوا العالم وهما و عدما<sup>2</sup>.

و لقد أفاض النورسي في بيان صفة (المرآتية) التي تجعل الموجودات مرايا لتجليات الأسماء و الصفات حتى لكأنها تبدو هي المسألة الجوهرية بالمقارنة مع بقية المسائل<sup>3</sup>.

و بين النورسي الأشكال المختلفة لتجليات هذه الأسماء و الصفات في مرايا الموجودات ، و لم يكشف بإظهار نسبة أو تجلي (الخلاقية)<sup>4</sup> فقط كما فعل السرهندي ، و إنما تعدها أيضا إلى إظهار تجلي الرحمة و تجلي العناية و تجلي السرمدية.

فمن الإضافات التي نجدها عند النورسي أنه لم يقتصر على تبيان التجليات (المادية) في الكون و إنما تناول أيضا الجوانب (المعنوية/الأخلاقية) ، كما يظهر ذلك جليا في (رسالة الحشر) ، حيث تكلم عن الكرم و الرحمة و الحكمة و العدالة و الجود و الجمال و الشفقة و العظمة و السرمدية و الحفظ و العناية و الإنسانية ... باعتبارها تجليات لأسماء الله -تعالى- و صفاته<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> اللمعات : ص 55-56.

<sup>2</sup> المصدر السابق : ص 56.

<sup>3</sup> راجع الفهرس التحليلي لكتاب (اللمعات : ص 624) : مادة [الأسماء الحسن] و مادة [تجليات الأسماء الحسن] ، و أيضا الفهرس التحليلي لكتاب (الكلمات) مادة [الأسماء الحسن] و تجلياتها ، ص 910 ، و مادة [الصفات و الشؤون الجليلة] ، ص 911.

<sup>4</sup> يقول النورسي : "إن الله مژه عن كل رابطة تتعلق بالموجودات تشم منها راحة التوليد و التولد ، و هو مقدس عن كل شريك و معين و محانس ، و إنما علاقه بالموجودات هي الخلاقية فهو يخلق الموجودات بأمر (كن فيكون) بإرادته الأزلية و باختياره ، و هو مژه عن كل رابطة تناهي الكمال كالإيجاب و الإضرار و الصدور بغير اختيار" [الكلمات : ص 478-479].

<sup>5</sup> الكلمات : ص 65-97 ، و هو ساق هذه المعاني في معرض الاستدلال على عقيدة الحشر ، و هو ما سنعود إليه في الفصل السابع.



كما تحدث أيضا عن أثر كون الموجودات مرآيا للأسماء و الصفات فبين ما يلي :

- أما تكون في أحسن الصور و في أفضل الأوضاع الممكنة<sup>1</sup> ، بل إن إطلاق "الأسماء الحسنی) على جميع أسماء الله الجمیل رب الجلالة يدل على أن تلك الأسماء جميلة كلها ، و حيث أن الحياة هي أجمل مرآة صمدانية و ألطفها و أجمعها في الموجودات ، و أن مرآة الجمیل جميلة أيضا، و أن المرآة التي تعكس محاسن الجمیل تصبح جميلة أيضا ، و أن كل شيء يصيب تلك المرآة من ذلك الجمیل هو جميل كذلك ، فكل ما يصيب الحياة جميل أيضا من زاوية الحقيقة<sup>2</sup> ، و ذلك لأنه يظهر النقوش الجميلة لتلك (الأسماء الحسنی) الجميلة"<sup>3</sup>.

- أن الموجودات تكسب قيمة عظمی ، و هذا ما يفسر كون الكفر و الإلحاد جريمة كبرى ، إذ الملحد المنكر لأسماء الله و صفاته يكون في الحقيقة مهينا لهذه الموجودات التي هي تجليات لتلك الأسماء و الصفات<sup>4</sup>.

- أن الموجودات تكسب مقامات أعلى ، فحتى الجمادات تمنح (شعورا) يقابل الشوق و اللذة التي تكون في الأحياء ، فتصبح بمقتضاه "تطلب شرفا و مقاما و كمالا و جمالا و إنتظاما ، بل تبحث عن كل ذلك و تفتش عنه لأجل إظهار الأسماء الإلهية المتجلية فيها ، لا لذاتها ، لذا فهي تنور و ترقى و تعلق أثناء امتثالها تلك الوظيفة الفطرية ، حيث أنها تكون بمثابة مرآيا و معاكس لتجليات (نور الأنوار)"<sup>5</sup>.

- أن الموجودات تكسب نوعا من البقاء و إن بدت في الظاهر أنها قد زالت إذ "الشيء الآيل إلى الزوال يترك وراءه أضرابا كثيرة من الوجود ، و أن موت ذي حياة و زواله يثمر وجودات كثيرة يتركها وراءه ثم يذهب ، نعم إن الشيء الفاني يظل باقيا من جهات متعددة" و ما ذاك إلا لكونها -أي الموجودات- مظهرا للخلافة المستمرة ، فتصبح كسيل في غاية السرعة تتموج موتا و حياة و وجودا و عدما<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> اللغات : ص 88.

<sup>2</sup> و هذه الفكرة (اعتبار كل ما في الكون جبلا) سترز أكثر عند مناقشته لمفهوم (الخير و الشر) و علاقتها بأفعال الله -عالم- ، كما سترى ذلك في فصل (التندر و سلوك الإنسان).

<sup>3</sup> اللغات : ص 333.

<sup>4</sup> اللغات : ص 128.

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 189.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 504-505 ، و أحصى النورسي جهات ستا تكسب بها الموجودات بقاءا على الرغم من فناها و هي :

1. بقاء معانيها الجميلة و هربانها المثالية.

2. بقاء صورها في الألواح المثالية.

3. بقاء ثمراتها الأخروية.

4. بقاء تسيحاتها الربانية.

5. بقاؤها في المشاهد العلمية و المناظر السرمدية.

6. بقاء أرواحها إن كانت من ذوات الأرواح.

- و أن الإنسان على الرغم من أنه جزء من العالم ، إلا أن له مكانة متميزة بين الموجودات<sup>1</sup> ، فهو يكسب بالإيمان قيمة سامية من حيث تجلي الصنعة الإلهية فيه ، و ظهور آيات نقوش الأسماء الربانية على صفحة وجوده<sup>2</sup>.

فالماهية الإنسانية مظهر جامع لجميع تجليات الأسماء المتجلية في جميع الكائنات ، فكان بذلك هو أكرم المخلوقات بل ذروتها و قمته<sup>3</sup> ، و هو محور الكون و قطبه و ثمرة الشاعر<sup>4</sup>.

فالإنسان بحياته مرآة عاكسة لشؤون (الحي القيوم) و لصفاته الجليلة المحيطة ، و ذلك بثلاثة وجوه :

1. ما ركب فيه من صفات العجز المطلق يجعله يشعر ما خالقه من قدرة مطلقة ، فنقص الإنسان وعجزه يدل على كمال الخالق و قدرته "إذ كما أن الظلام كلما اشتد سطع النور أكثر ، فيؤدي هذا الظلام مهمة إراءة المصابيح ، فالإنسان أيضا يؤدي مهمة إراءة كمالات صفات بارئه - سبحانه - بما لديه من صفات ناقصة مظلمة".

2. أن ما لدى الإنسان من إرادة جزئية و علم قليل و قدرة ضئيلة و تملك في ظاهر الحال و قابلية إعمار بيته بنفسه ، يجعله يدرك بهذه الصفات الجزئية خالق الكون العظيم و يفهم مدى مالكيته الواسعة ، و عظيم إتيانه و سعة إرادته و هيمنة قدرته و إحاطة علمه ، فيدرك أن كلا من تلك الصفات إنما هي صفات مطلقة و عظيمة لا حد لها ، و بهذا يكون الإنسان مؤديا مهمة مرآة صغيرة لإظهار تلك الصفات و إدراكها.

3. الوجه الثالث ينقسم بدوره إلى وجهين :

- إظهار بدائع الأسماء الإلهية الحسنى المتنوعة و تجلياتها المختلفة في ذاته ، لأن الإنسان بمثابة فهرس مصغر للكون كله ، بما يملك من صفات جامعة ، و كأنه مثاله المصغر ، لذا فتجليات الأسماء الإلهية في الكون عامة نراها تتجلى في الإنسان بمقياس مصغر .

- أداؤه مهمة المرآة العاكسة للشؤون الإلهية ، أي أن الإنسان كما يشير بحياته إلى حياة (الحي القيوم) فإنه بوساطة ما ينكشف في حياته الذاتية من حواس كالسمع و البصر و أمثالهما يفهم و يبين للآخرين صفات السميع و البصير و غيرها من الصفات الجليلة المطلقة (للحي القيوم).<sup>5</sup>

و بهذا يغدو الإنسان في مقابل الكون من حيث (المرآتية) و (المظهرية) ، فكل ما تجلى من صفات الله - تعالى - و أسمائه في الكون المتعدد لخص في الإنسان ، باعتباره هذا الإنسان هو ثمرة الخلق و فهرس الموجودات بتعبير النورسي.

<sup>1</sup> لمعرفة نظرة النورسي إلى الإنسان ، أنظر : د/ عبد المجيد النجار : البعد العقدي لبنية الإنسان في فكر النورسي ، ص 203-220.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 348.

<sup>3</sup> اللغات : ص 509 ، و هذا ما يفسر تبنى النورسي و الصوفية لنظرية (الإنسان عالم صغير و العالم إنسان كبير) كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

<sup>4</sup> اللغات : ص 126.

و لا يفوت النورسي و هو يتحدث عن علاقة الإنسان بصفات الله -تعالى- و أسمائه أن ينقد المنهج الفلسفي الذي بين هذه العلاقة على أساس (التشبه بالواجب) بدل التخلق بصفاته ، مما أدى إلى تهميش الأنانية في الإنسان و إيقاعه في الشرك ، يقول : " و لقد اعتقد عظماء الفلاسفة و روادها و دهاتها أمثال أفلاطون وأرسطو و ابن سينا و الفارابي ، بأن الغاية القصوى لكمال الإنسانية هي (التشبه بالواجب) أي الخالق -جل و علا- فأطلقوه حكما فرعونيا طاغيا ، و مهدوا الطريق لكثير من الطوائف المتلبسة بأنواع الشرك أمثال : عبدة الأسباب و عبدة الأصنام و عبدة الطبيعة و عبدة النجوم ، و ذلك بتهميجهم (الأنانية) لتجري طليقة في أودية الشرك و الضلالة ، فسدوا سبيل العبودية إلى الله ، و غلقوا أبواب العجز و الضعف و الفقر و الحاجة و القصور و النقص المدرج في فطرة الإنسان ، فضلوا في أحوال الطبيعة و لا نجوا من حماة الشرك كليسا و لا اهتدوا إلى باب الشكر الواسع .

بينما الذين هم في مسار النبوة : فقد حكموا حكما ملؤه العبودية الخالصة لله وحده ، و قضوا : أن الغاية القصوى للإنسانية و الوظيفة الأساسية للبشرية هي التخلق بالأخلاق الإلهية ، أي التحلي بالسجايا السامية و الخصال الحميدة التي يأمر بها الله -سبحانه- و أن يعلم الإنسان عجزه فيلتنجى إلى قدرته -تعالى- ، و يرى ضعفه فيحتمي بقوته -تعالى- ، و يشاهد فقره فيلوذ برحمته -تعالى- و ينظر إلى حاجته فيستمد من غناه -تعالى- و يعرف قصوره فيستغفر ربه -تعالى- و يلمس نقصه فيسبح و يقدس كماله -تعالى- " 2 .

نكون بهذا قد بينا حقيقة وجود الموجودات في مقابل وجود واجب الوجود -سبحانه- و بقي أن نجيب عن الحكمة من خلق هذه الموجودات ، و هو ما سنتناوله في المطلب الموالي .

## 2. ما هي الحكمة من إيجاد الموجودات ؟ :

لقد أحاب الناس عن هذا السؤال - كما نقل الإمام أبو منصور الماتريدي - بأجوبة مختلفة :  
- فمنهم من اعتبر السؤال فاسد ، لأن الله -تعالى- لم يزل حكيما عليما غنيا ، و من كانت هذه صفاته ففعله لا يتصل الخروج عن الحكمة .

- و قال المعتزلة - بناء على أصلهم في التحسين و التقيح - أنه -تعالى- رأى الأصلح كذلك ففعل .  
- و قال قوم أنه لما كان -تعالى- جوادا كريما لزم الوصف بإفاضته الجود ، فخلق الخلق ليفيض عليهم من جوده و كرمه .

- و قال آخرون : السؤال محال لأن هذا يؤدي إلى القول (بالعلة الغائية) و هذا يتناقض مع اتصاف الله -تعالى- بالكمال .

- و قال قوم : "خلق العالم لعل يكون منها و فيها و ما بعدها" ، فالحكيم هو الذي يكون لفعله مقاصد ، و كل فاعل لا يعلم عواقب فعله فهو غير حكيم ، و عليه فقد خلق العالم للإنسان و خلق الإنسان

## للعبادة . 4

1. بيان مفهوم تختلف صفات الله -تعالى- . انظر : النشاطية : الموافقات (3/ 377- 381)

2- الكلمات : ص 642 .

210

3. قال الجرجاني : « العلة الغائية ما يوجد الشيء لأجله » ، انظر : علم ابن محمد بن علي الجرجاني : النظر

تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 4 ، 14/8 هـ / 1998 ) ، ص 202 .

4. يرى الدكتور الجبار أن هذا الجواب هو الأقرب للمنطق القرآني ، انظر : خلافة الإنسان ، ص 30 .

- و قال آخرون : أن العالم خلق لأسباب عديدة : دلالة و حجة ثم عبرة و عظة ثم نعمة و رحمة ثم غذاء و قوام ... 4

أما الصوفية فقد كانت لهم إجابة منسجمة مع ما سبق بيان من علاقة أسماء الله - تعالى - و صفاته بالعالم .

يقول السرهندي ، مجيباً عن سؤال ( لم خلق الله - تعالى - الخلق ) : " إعلم أن العالم كله كبيره و صغيره مظاهر الأسماء و الصفات الإلهية - تعالى شأنه - و مرايا شؤوناته و كمالاته الذاتية ، و كان - عز سلطانه - كترًا مخفياً و سرا مكنوناً فأراد أن يعرض كمالاته من الخلاء إلى الملاء ، و أن يوردها من الإجمال إلى التفصيل فخلق الخلق على هنج يكون دالا بذاته و صفاته - تعالى و تقدس - ، فليس للعالم نسبة من صانعه أصلاً إلا أنه مخلوقه - تعالى - أو دال على أسمائه و شؤوناته - تعالى - ، و الحكم بالاتحاد و العينية و نسبة الإحاطة و السرمان و المعية الذاتية هناك من غلبة الحال و المبكر الوقت ، و الأكابر المستقيموا الأحوال الذين لهم شرب من قدح الصحو لا يشبتون للعالم نسبة مع صانعه إلا المخلوقية و المظهرية و يقولون بالإحاطة و السرمان و المعية العلميات على طبق قول علماء أهل الحق شكر الله سعيهم " . 4

و بهذا الرأي أخذ التورسي ، سواء في بيان الحكمة من خلق العالم ككل أم الحكمة من خلق الإنسان باعتباره خلاصة هذا الكون و أسمى موجود فيه .

ففي مجال الحديث عن الحكمة من خلق العالم بين أن ذلك من أجل :

1 . إظهار كمال الله - تعالى - و جماله : فما دام الله - تعالى - متصفاً بصفات الجمال و الكمال المطلقين " و لا شك أن الكمال المستتر الذي لا <sup>يقترن</sup> نقص فيه إعلاناً على رؤوس الأَشْهاد من المعجبين المستحسنين ، و يتطلب إعلاناً أمام أنظار المقدرين لقيسته ، أما الجمال الخفي الذي لا نظير له فيستلزم الرؤية و الإظهار لكي رؤية جماله بوجهين :

- أحدهما : رؤيته بذاته جماله في كل ما يعكس هذا الجمال من المرايا المختلفة .

- ثانيهما : رؤيته بنظر المشاهدين المشتاقين و المعجبين المستحسنين له " . 5

و يريد هذه المسألة إيضاحاً فيقول : " إن الجمال الذي هو في منتهى الكمال لا بد أن يشهد و يشهد جماله ، و إن الكمال الذي هو في منتهى الجمال لا بد أن يشهد و يشهد كماله .

فبناء على هذا الدستور العام فإن البارئ المصور - سبحانه - الذي أبدع كتاب الكون العظيم هذا ، يعرف جمال كماله و يجيبه بالسنة مخلوقاته - ابتداءً من أصغر جزئي إلى أكبر كلي - فيعرف - سبحانه - ذاته المقدسة و يفهم كماله السامي ، و يظهر جماله البديع بهذا الكون الرائع ، و بكل صحيفة فيه ، و بكل سطر فيه ، و بكل كلمة فيه ، بل بكل حرف و بكل نقطة من كتابه العظيم هذا " . 6

2 . تعريف الله - تعالى - نفسه إلى خلقه و تحييبها إلى ذوي الشعور منهم ، و ذلك بما أظهره من آثار اللطف و الرحمة و بما شته من بدائع الصنعة . 7

1 - لتفصيل هذه الآراء و مناقشة الماتريدي بها انظر : الماتريدي : كتاب التوحيد ، ص 96 - 101 .

2 . يشير بهذا إلى الحديث القدسي الذي يتداوله الصوفية و يجعلونه ربيعاً على ما ذهبوا إليه

3- جعل العالم ميدانا لإختبار الإنسان و كتحانه و الكشف عن استعداداته التي تؤهله ليعكس تجليات أسماء الله -تعالى- و صفاته ، يقول : "إن الحكيم الأزلي بمقتضى حكمته الأزلية و عنايته السرمدية ، خلق هذا العالم ليكون محلا للإختبار و ميدانا للامتحان ، و مرآة لأسمائه الحسنی و صحيفة لقلم قدرته و قدره. فالإبتلاء و الامتحان سبب النشوء و النماء ، و النشوء و النماء سبب لانكشاف الاستعدادات الفطرية، و تكشف الاستعدادات الفطرية سبب لظهور القابليات ، و ظهور القابليات سبب لظهور الحقائق النسبية ، و هذه الحقائق النسبية سبب لإظهار تجليات نقوش الأسماء الحسنی للخالق الجليل و تحويل الكائنات إلى صورة كتابات صمدانية ربانية". 1

أما في مجال الحديث عن الحكمة من خلق الإنسان على وجه الخصوص ، ففضلا عن كونه -كما سبق وأن أشرنا- يحتل مكانة متميزة في مجال (المظهرية) و (المرآتية) بين الموجودات ، فإن له وظيفة أسمسى و أرق وهي (الشكر) و (العبادة) ، يقول النورسي : "إن الخالق الحكيم العليم -سبحانه- قد خلق هذا الكون بمثابة شجرة ، و جعل أرباب الشعور مئارها.

و كرم الإنسان باعتباره أجمع ثمرة لأرباب المشاعر ، و جعل الشكر و العبادة أفضل ما تثمره حياة الإنسان ، بل هما -الشكر و العبادة- نتيجة خلقه و غاية نظرتة و ثمرة حياته". 2

و لئن كانت العبودية هي الغاية النهائية للإنسان بمقتضى قوله -تعالى- (و ما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون) ، فإنه لا يحققها إلا بأربعة أسس هي : العجز المطلق ، و الفقر المطلق و الشوق المطلق و الشكر المطلق. 3

و هو مهياً للقيام بهذه المهمة ، إذ جيء به "إلى هذا العالم كي يتكامل بالمعرفة و الدعاء ، لأن كل شيء فيه موجه إلى العلم و متعلق بالمعرفة حسب الماهية و الإستعداد". 6

و في ختام هذا المبحث نسجل بأن النورسي لجأ إلى هذا المسلك الصوفي في تناول مسألة الأسماء والصفات نتيجة لما يلي :

1. حتى يكون منسجما مع تبيينه (لنظرية التحلي) ، فكانت هذه النظرية بمثابة المقدمة لآراء التي ظهرت أثناء بحثه لأسماء الله -تعالى- و صفاته و علاقتها بالموجودات.
2. بروز الجانب الصوفي في تكوينه ، و تأثره بأستاذه الروحي السرهندي ، و لكن مما يلفت الإنتباه أن هذا الجانب لم يظهر بقوة في تناول النورسي لمبحث (وجود الله -تعالى-) حيث رأيناه -و كما سبق أن بينا- يميل إلى مخاطبة العقول ، و مناقشة أدلة الخصوم وفقا للمقاييس العقلية بل و يعيب عليهم عدم تحكيمهم العقل فيما ذهبوا إليه من آراء.

و هذا الأمر في رأيي ناتج عن (واقعية و حيوية) المنهج الذي تبناه النورسي في عرض مسائل العقيدة ، فلما كانت مسألة (وجود الله -تعالى-) يدور النقاش فيها مع المنكرين و الملحدین إقتضى ذلك منه أن يكون

1- الكلمات : ص 630 2- الكلمات : ص 288 3- سورة الزمرات : الآية 56

4- النورسي : الشكر ثمرة الحياة و غاية اللذات ، ترجمة إحسان قاسم إصطحي ، دار سورر للطباعة و النشر ، استانبول ، د. ط ، 1985 ، ص 58 .

الخطاب بما يقنع العقل ، أما مسألة (الأسماء و الصفات) فهي تأتي بعد التسليم بوجود الله -تعالى- فالحديث فيها موجه للمؤمن فاقضى ذلك أن يكون الخطاب بما يلامس القلب و يدفع إلى العمل .

3. يرى النورسي أن تقسيمات المتكلمين للأسماء و الصفات تقسيمات (عقلية) و العقل عاجز عن إدراك كنه هذه الصفات ، قاصر عن فهم أسرارها العظيمة و هو يدعُر إلى "الإيمان بتلك الأسماء و معرفتها معرفة ذوقية خالصة".

4. يرى النورسي -و هذا هو الأهم- أن الحديث عن الأسماء و الصفات من زاوية كون الموجودات مظاهر لها هو أقرب إلى ربط العقيدة بالواقع و جعلها فاعلة من خلال بيان آثارها ، خصوصا و أنه لم يكتف بالجوانب للمادية بل تعداها للحديث عن الجوانب المعنوية (الرحمة - الكرم - العلم ...).

5. رأينا فيما سبق أن النورسي لم يتناول المباحث العقدية تناولا (مدرسيا) بعيدا عن الواقع ، وإنما كان يتناولها تناولا (وظيفيا) ، و النظر إلى الأسماء و الصفات من زاوية (التحليلي) أوفى بتحقيق (الوظيفة) ، لأنه يقود إلى تلمس الأثر في الواقع بدل البقاء في مستوى الجدل و التقسيمات النظرية المجردة.

## الفصل السادس : عرض النورسي للنوآت.

ويتضمن مبحثين:

- الأول: المباحث العامة للنبوة.

- الثاني: نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم -



## مهيّد:

إن مبحث النبوة لا يقل أهمية في نظر النورسي عن مبحث التوحيد<sup>1</sup>، إذ يعدّه أحد المقاصد الأربعة التي يدور حولها القرآن الكريم، والتي يصادفها التأمل في أغلب السور المطولة، وهي:

- 1- التوحيد.
- 2- النبوة.
- 3- الحشر.
- 4- العدل مع العبودية<sup>2</sup>.

ولهذا بقدر ما وجدنا النورسي يسهب في بيان (التوحيد) باعتباره - كما رأينا - قطب الكمال الإلهي ومحوره، نراه أيضا يطيل الرقوف مع (النبوة) في مواضع عديدة من رسائله مجملة حيناً ومفصلة حيناً آخر، بشكل مستقل تارة وفي سياق إثبات التوحيد أو الحديث عن صفات واجب الوجود تارة أخرى، متحدثاً عن (النبوة) عامة طوراً أو مركزاً على نبوة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- طوراً آخر. ومن هنا سنتناول هذه المسألة من خلال مبحثين:

- الأول: نبين فيه تناول النورسي لمباحث النبوة بشكل عام: كضرورة النبوة ووظيفة النبي وصفاته والوحي والإلهام والمعجزة والكرامة والولاية..
- الثاني: نبين فيه تناول النورسي لنبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلاقتها بنبوة بقية الأنبياء، والحقيقة المحمدية، ودلائل نبوته -صلى الله عليه وسلم-.

<sup>1</sup> - وهو يكتسي الأهمية ذاتها عند متكلمي، يقول الجويني: "إثبات النبوات من أعظم أركان الدين، والمقصود منه في المعتقد حصره في خمسة أبواب (أحدها) إثبات جواز انبعاث الرسل رداً على البراهمة و (الثاني) المعجزات وشرائطها وتبين تميزها عن الكرامات والسحر وما يتميز به مدعي النبوة و(الثالث) في إيضاح درجة دلالة المعجزة على صدق الرسول و(الرابع) تخصيص نبوة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- بالآيات والرد على منكريها من أهل الملل و(الخامس) الكلام في أحكام الأنبياء وما يجب لهم وما يجوز عليهم".

أنظر: الجويني: الإرشاد، ص 257.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 533.

## المبحث الأول : المباحث العامة للنبوة .

يبين في هذا المبحث تناول النورسي لمباحث النبوة بشكل عام، مركزين على المسائل الأهم والتي يكثر من إيرادها والتعرض إليها، ويمكن حصرها في:

- تعريف النبوة (النبي) و"إيافة النبي، صفاته، ظاهرة الوحي وما يتعلق بها، المعجزة، الولاية وعلاقتها بالنبوة.

والنورسي إذ يتناول هذه المسائل فهو لا يعطينا -كعادته- تعريفات مثل تلك التي نجدها عند المتكلمين، ولكنه يركز على ذكر الخصائص دون الخوض في الجزئيات والتفاصيل، كما لا نجد عنده مناقشات مباشرة للمنكرين أو المعارضين (إيراد الشبهة والرد عليها) ولكنه -حسب منهجه الذي سبق وأن أشرنا إليه في الفصل الثاني- يرد بشكل ضمني دون ذكر الشبهة أو الوقوف عندها طويلا.

- والأهم في هذا المجال أن النورسي يحاول ربط هذه المباحث بالواقع وإن بدت في ظاهرها بعيدة عنه كل البعد (كتناوله لدلالة المعجزة)، وما ذاك إلا لتحقيق (الراقية والحيوية التي انطلق منها في عرض العقيدة. وهذه الملاحظات التي بدأنا بها، تجعلنا نتوسل بالاستقراء لنصوص النورسي كي نظفر بتعريفات تقريبية لما سنتناوله من مفاهيم، كما تفرض علينا أن لا تغفل علاقة هذه المباحث بالواقع بما أراد النورسي أن يوضح. وفيما يلي تفصيل هذه المسائل:

### 1- النبوة وحاجة الإنسان إليها :

تدور آراء الناس في النبوة بين الإثبات والإنكار، يقول الماتريدي: " تكلم الناس في الرسالة فأثبتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر، وأنكرها من جهل صانعه، ومن أقر من جهل أمره ونهيه، ومن أقر بذلك ممن زعم أن في العقل الغني عن الرسالة، مع إمكان مقابلة آيات من ادعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة"<sup>1</sup>.

فالمذكورون هم الذين جعلوا إرسال الرسل من قبيل المستحيل وهم البراهمة<sup>2</sup> والسمنية، زعموا أن إرسالهم عبث لا يليق بالحكيم لأن العقل يغني عن الرسل ، فإن الشيء إن كان حسنا عند العقل فعله وإن لم تأت به

<sup>1</sup> - كتاب التوحيد: ص 176.

<sup>2</sup> - أنظر التعريف بهم وشبهاتهم والرد عليها في: الشهرستاني: الملل والنحل ( 250/2-252 ) وأنظر أيضا ما نقله (ابن العربي ) من شبهات منكري النبوة في كتابه (العواصم من القواصم).

راجع:

- د/عمار الطائي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية ( العواصم من القواصم )، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ( الجزائر )، د.ط ، د.ت ، ج 2 ص 227-229.

الرسول وإن كان قبيحا عنده تركه وإن لم تأت به الرسل وإن لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه<sup>1</sup>.

أما المشتون فقسمان: قسم جعل إرسال الرسل من قبيل الواجب على الله - تعالى - وهم المعتزلة بناء على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح، فيقولون بأن النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم إلا ببعثة الرسل<sup>2</sup>، والفلاسفة أيضا بناء على قاعدة التعليل أو الطبيعة، فيقولون: يلزم من وجود الله - تعالى - وجود العالم بالتعليل أو بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه.

أما القسم الثاني: فجعلوا إرسال الرسل من قبيل الجائز في حقه - تعالى - يرسلهم تفضلا وإحسانا إلى عباده<sup>3</sup> وهم أهل السنة.

فالمشتون على هذا وإن استنفوا في حكم الإرسال هل هو واجب أو جائز، فإنهم اتفقوا على ضرورة إرسال الرسل وحاجة الإنسان إليهم، ويسلكون لبيان هذه الحاجة - كما أوضح الإمام محمد عبده - مسلكين: - الأول: انطلقوا فيه من الاعتقاد ببقاء النفس الإنسانية بعد الموت، وأن لها حياة أخرى بعد الحياة الدنيا تتمتع فيها بنعيم أو تشقى فيها بعذاب أليم، وأن السعادة والشقاء في تلك الحياة الباقية معقودان بأعمال المرء في حياته الفانية.

ولما كان الإنسان عاجزا عن إدراك عالم الغيب بيقين، اقتضت حكمة الصانع الحكيم أن يصطفى من خلقه أناسا يميزهم بالفطرة السليمة ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للاستشراق بأنوار علمه والأمانة على مكنون سره، فيشرفون على الغيب بإذنه ويعلمون ما يكون من شأن الناس فيه، ويكونون في مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين، ثمانية الشاهد وبداية الغائب، فهم في الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة في لباس من ليس سكانها، ثم يتلقون أمره أن يحدثوا عن جلاله ما خفي على العقول من شؤون حضرته الرفيعة بما شاء أن يعتقد العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل في سعادتهم الأخروية، وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لا بد لهم من عمله، معبرين عنه بما تحتمله طاقة عقولهم ولا يبعد عن تناول أفهامهم، وأن يلفوا شرائع عامة تحدد لهم سيرهم في تقويم نفوسهم وكبح شهواتهم، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشقائهم في ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله، اللاصق بعلمه بأعماق ضائرتهم في إجماله.

- الثاني: إنطلقوا فيه من طبيعة الإنسان نفسه، إذ الإنسان كائن اجتماعي، بيد أن تفاوت الناس في الإدراك والهمة والعزيمة قد يفرض بهم عند الاجتماع إلى التنازع وفوات المقاصد، فإذا أضفنا إلى هذا ذلك الشعور النظري الذي يجده كل إنسان في نفسه يدفعه إلى البحث عن قوة أكمل وأقوى حتى لكان كل نفس تشعر أنها مسوقة إلى معرفة تلك القوة العظمى، فتطلبها من حسها تارة ومن عقلها تارة أخرى، فتقترب من

<sup>1</sup> - البيجوري: تحفة المرید، ص 70 وأيضاً العدوي: الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، ص 98.

<sup>2</sup> - وإلى هذا الرأي يذهب المتربدي أيضا ولكن ليس بناء على الصلاح والأصلح كالمعتزلة، أنظر: - الماتريدي: كتاب التوحيد، ص 177.

<sup>3</sup> - أنظر " تحفة المرید " ص 70، والشرح الجديد ص 98.

الحق حيناً وتبتعد أحيانا أخرى، فتدين بالعبودية لمن تظنه الأكدر من المخلوقات كالحوانات والكواكب والأشجار والأحجار..

فهاتان الخاصيتان جعلتا الإنسان - وهو الكائن الاجتماعي - في حاجة إلى أفراد من جنسه يكونون أكمل منه، فيعطونه المحبة التي توحد بين أفرادهم فلا يهلكهم التنزع ويعملهم على إقامة العدل الذي يمنعهم من أن يعتدي بعضهم على بعض، ويهدوهم إلى المعبود الحق - سبحانه -<sup>1</sup>.

وعلى هذا سار النورسي في التأكيد على ضرورة النبوة للإنسان، بل للعالم ككل، فهو يراها من مقتضى سر انتظام الكون بقدره الله - سبحانه وتعالى -، فيقول: "إن القدرة التي لا تترك النمل من دون أمير والنحل من دون يعسوب لا تترك حتماً البشر من دون نبي، من دون شريعة.. نعم هكذا يقتضي سر نظام العالم"<sup>2</sup>.

كما أن ضرورة النبوة للعالم المعنوي كضرورة الشمس للعالم المادي، يقول: "اعلم أن القرآن كما يفسر بعضه بعضاً، كذلك أن كتاب العالم يفسر بعض آياته بعضها، فكما أن العالم يحتاج احتياجاً حقيقياً إلى شمس يفيض منها عليه أنوار نعمته - تعالى -، كذلك العالم المعنوي يحتاج أيضاً إلى شمس النبوة لفيضان أضواء رحمته - تعالى -"<sup>3</sup>.

وحاجة الإنسان إلى النبوة - باعتبارها أمراً (خارجاً) يقوده إلى تحقيق سعادة الدنيا والآخرة - يؤكد هذا النورسي حينما يركز على إظهار أمرين:

1- ضعف الإنسان وعجزه.

2- سمو غاياته وأهدافه.

- فالنورسي على امتداد الرسائل، وكلما تناول الإنسان بالبحث إلا ونبه إلى العجز والفقير ومحدودية القدرات التي ركبت فيه<sup>4</sup>، على الرغم من أنه - أي الإنسان - يختلف عن الحيوان الذي زود بأجهزة للكسب في الحياة الدنيا فقط<sup>5</sup>، وعلى الرغم من أنه أيضاً إذا قورن ببقية الموجودات عد خلاصتها وفهرسها - كما سبق وأن أشرنا - فهو على ضعفه (عالم صغير).

- فهذا الكائن الضعيف يحدد له النورسي غايات سامية لوجوده، نجملها في تسعة أمور وهي:

1- القيام بالشكر الكلي، ووزن النعم المدخرة في خزائن الرحمة الإلهية بموازين الخواص المغرورة في

جسمه.

<sup>1</sup> - محمد عبده؛ رسالة التوحيد، ص 91-103، وبعض هذه المعاني نجدتها عند المترجمي، أنظر: كتاب التوحيد، ص 177-188.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 843.

<sup>3</sup> - مختارات من الشئوي: ص 57.

<sup>4</sup> - راجع مثلاً الفهرس التحليلي لكتاب "الكلمات" مادة إنسان [عجزه وضعفه، ص 910]، وأيضاً الفهرس التحليلي لكتاب اللغات مادة

الإنسان [عجزه وفقره، ص 625].

<sup>5</sup> - الكلمات: ص 137.

- 2- فتح الكنوز المخفية للأسماء الإلهية الحسنى بمفاتيح الأجهزة المودعة في فطرته، ومعرفة الله -جلا وعلا- بتلك الأسماء الحسنى.
- 3- إعلان ما ركب . . . من الأسماء الحسنى من لطائف تجلياتها وبدائع صنعتها، وإظهار تلك اللطائف البديعة أمام أنظار المخلوقات بعلم وشعور ونجوانب حياته كافة في معرض الدنيا هذه.
- 4- إظهار عبوديته أمام عظمة ربوبية خالقه بلسان الحال والمقال.
- 5- التجمل بمزايا اللطائف الإنسانية التي وهبتها له تجليات الأسماء، وإبرازها أمام نظر الشاهد الأزلي -جل وعلا- مثله في ذلك مثل الجندي الذي يتقلد الشارات المتنوعة التي منحها له السلطان في مناسبات رسمية ويعرضها أمام نظره ليظهر آثار تكرمه عليه وعنايته به.
- 6- شهود مظاهر الحياة لذوي الحياة، شهود علم وبصيرة، إذ هي تحياتها ودلالها بجياتها على بارئها -سبحانه- ورؤية تسيحاحها لخالقها، رؤية بتفكر وعبرة، إذ هي رموز حياتها . . . وعرض عبادتها على واهب الحياة -سبحانه- والشهادة عليها، إذ هي غاية حياتها وتيجتها.
- 7- معرفة الصفات المطلقة للخالق الجليل، وشؤونه الحكيم، ووزنها بما وهب حياته من علم جزئي وقدرة جزئية وإرادة جزئية، أي يجعلها نماذج مصغرة ووحدة قياسية لمعرفة تلك الصفات المطلقة الجلييلة.
- 8- فهم الأقوال الصادرة من كل موجود في العالم وإدراك كلماته المعنوية -كل حسب لسانه الخاص- فيما يخص وحدانية خالقه وربوبية مبدعة.
- 9- إدراك درجة القدرة الإلهية والثروة الربانية المطلقتين، بموازين العجز والفقر المنطوي في نفسه، إذ كما يدرك أنواع الأطعمة ودرجاتها ولذاتها بدرجات الجوع وبمقدار الاحتياج إليه كذلك عليه فهم درجات القدرة الإلهية وثروتها المطلقتين بعجزه وفقره غير المتناهين<sup>1</sup>.
- فإذا جمعنا طرفي (الصورة) نجد أن الإنسان الضعيف لا يمكنه تحقيق الغايات إلا (بهداية) يتجاوز بها عجزه ويتسكن من خلالها من الوصول إلى هدفه الأسمى وهو (كمال سعادة حياته)، والذي يحدده النورسي مخاطبا الإنسان بقوله: "أما (كمال سعادة حياتك) فهو: الشعور بما يتجلى من أنوار التجليات الإلهية في مرآة حياتك وحبها، وإظهار الشوق إليها، وأنت مالك للشعور، ثم الفناء في محبتها، وترسيخ تلك الأنوار المنعكسة وتمكينها من يؤبؤ عين قلبك"<sup>2</sup>.
- فلوغ الإنسان هذا المقام العالي، يحتاج إلى من ينير له الطريق ويعرفه مسالكها، ودرجات الرقي فيها، من أجل هذا عد النورسي النبوة (شمسا)، فكانت بذلك ضرورة لا يمكن للإنسان أن يستغني عنها، كما لا يمكنه أن يستغني عن النور أو عن مصدره.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 137-139.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 139.

## 2 - ظاهرة الوحي :

إن الوحي هو قاعدة النبوة أو الرسالة، إذ عليه ينبنى الإيمان بما جاء به الرسول والتصديق بما أخبر عنه من أمور الغيب، و من هنا كان تأكيد القرآن الكريم في العديد من المواضع على إثبات الوحي باعتباره أمراً خارجاً عن ذات الرسول الموحى إليه، فلا مجال إلى خلطه بحدث النفس أو الإلهام كما أكد ذلك أيضاً من خلال الرد على المنكرين والمستبعدين لحدوثه.

ففي مجال تأكيد مصدر (الوحي) وكونه مبيناً لذات الرسول نجد في القرآن الكريم تكرار ألفاظ:

(أوحينا) <sup>1</sup>، (نوحى) <sup>2</sup>، (أوحى) <sup>3</sup>، (يوحي) <sup>4</sup>، (يوحي) <sup>5</sup>، (نوحيه) <sup>6</sup>، (نوحيتها) <sup>7</sup>، (أوحى -بضم الهمزة-) <sup>8</sup>، وكلها تفيد أن الفاعل غير المتلقي.

كما نجد الرد على المنكرين بمثل قوله -تعالى- معقبا على موقف المشركين من رسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- { أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس } <sup>9</sup>، إذ الوحي كان دائماً يلقي اعتراضاً وتشكيكاً من الناس، لكن الاعتراض قديماً -كما سجل القرآن كان يدور حول السؤال الاستنكاري (أبعث الله بشراً رسولا؟) <sup>10</sup>، "وبعث هذا السؤال هو عدم إدراك الناس أنفسهم لقيمة (الإنسان) الذي

<sup>1</sup> - كقوله -تعالى- ( إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ) [النساء: 163]، وأنظر أيضاً : [الأعراف: 117، 160]، [يونس: 2، 87]، [يوسف: 15، 3]، [الرعد: 30]، [الحل: 123]، [الإسراء: 73، 86]، [طه: 77]، [المؤمنون: 27]، [الشعراء: 52، 63]، [فاطر: 35]، [الشورى: 52، 17]، [م نشر إلى الآيات التي ورد فيها الوحي بمعنى الإلهام كما في [طه: 38] .

<sup>2</sup> - كقوله -تعالى- ( وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسمروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون ) [يوسف: 109] وأنظر أيضاً: [الحل: 43]، [الأنبياء: 25، 7] .

<sup>3</sup> - كقوله -تعالى- ( ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم معلوماً مدحوراً ) [الإسراء: 39] وأنظر أيضاً: [إبراهيم: 13]، [النجم: 10] .

<sup>4</sup> - كقوله -تعالى- ( كذلك يوحي إليك ربك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ) [الشورى: 3]، وأنظر أيضاً: [الشورى: 57]، [سبا: 50] .

<sup>5</sup> - كقوله -تعالى- ( قل لا أقول لكم عدي حزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك أن اتبع إلا ما يوحي إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تفكرون )، [الأنعام: 50]، وأنظر أيضاً: [الأعراف: 203]، [يونس: 15، 109]، [هود: 12]، [الكهف: 110]، [طه: 13]، [الأنبياء: 108]، [الأحزاب: 2]، [فصلت: 6]، [الأحقاف: 9]، [الحجم: 4] .

<sup>6</sup> - كقوله -تعالى- ( ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ) [آل عمران: 44] وأنظر أيضاً: [يوسف: 102] .

<sup>7</sup> - كقوله -تعالى- ( تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ) [هود: 49] .

<sup>8</sup> - كقوله -تعالى- ( قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أنتم لتشهدون أن مع الله آفة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإني بريء مما تشركون ) [الأنعام: 19] وأنظر أيضاً [الأنعام: 63، 106، 145]، [هود: 36]، [الكهف: 27]، [طه: 48]، [العنكبوت: 45]، [المرم: 65]، [الزخرف: 43]، [الجن: 01] .

<sup>9</sup> - يونس: الآية 2، وثمانيها ( وبشر الذين آمنوا أن هم قدم صدق عد ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ) .

<sup>10</sup> - [الإسراء: الآية 94]، وديانها (وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى إلا أن قالوا ) وأنظر اعتراض المشركين على الرسالة بسبب (بشرية) الرسول ﷺ: [المؤمنون: 24، 33، 34]، [الغافين: 6]، [المدثر: 25]، [هود: 27]، [القمر: 54] .



يتمثل فيهم، فهم يستنكرون على بشر أن يكون رسول الله، وأن يتصل الله به عن طريق الوحي، فيكلفه هداية الناس، إنهم ينتظرون أن يرسل الله ملكا أو خلقا آخر أعلى مرتبة من الإنسان عند الله، غير ناظرين إلى تكريم الله لهذا المخلوق ومن تكريمه أن يكون أهلا لحمل رسالته وأن يختار من بين أفراد من يتصل بالله هذا الاتصال الخاص<sup>1</sup>.

أما في العصر الحديث فقد قام التشكيك في الوحي انطلاقا من استبعاد الاتصال بين الإنسان وهو ذو طبيعة مادية، وبين الله المخالف لطبيعة كل شيء مما خلق والذي ليس كمثلته شيء.

فأصبحت (ظاهرة الوحي) تشكل - كما يقول بن نبي<sup>2</sup> - أمرا أساسيا في نظر الدراسات النقدية التي تبحث عن تحديد (الظاهرة القرآنية) في علاقتها بـ (الأنا) الواعي لمحمد - صلى الله عليه وسلم<sup>3</sup>، وغدا هذا البحث في هذه العلاقة منفا لإلقاء الشكوك في إمكانية الوحي تارة أو الخلط بينه وبين الإلهام وحديث النفس وحتى الصرع تارة أخرى<sup>4</sup>.

فمن الباحثين من تناول المسألة انطلاقا من جدلية (الوعي) و (الوحي)، فإذا اعتبرنا - كما يقول - الوعي هو كل ما ينتج عن عقل الإنسان وحواسه و اعتبرنا الوحي ما يكون من خارج العقل البشري، فإن ثمة إشكالا سيواجهنا وهو: هل يمكن افتراض وحي داخلي (ذاتي - إجتماعي)، و وحي خارجي (إلهي - ملائكي) إلى العقل البشري المطلق وإلى العقل النبوي بشكل خاص؟، ثم يجيب " إذا كان هذا الافتراض قائما في شقيه، فإن صراعا سيدور بين نقيضين اعتقاديين، أولهما: يقول بوحدة الوحي كنشاط من نشاطات ووعي الإنسان العالم، بغض النظر عن مصدر الوحي، وثانيهما: يقول بأحدية الوحي (التتريل) سواء من حيث المصدر (الله)<sup>5</sup> ومن حيث الجهة الموحى إليها (النبوي)، وهذا الرأي الثاني هو ما نواجهه في جدلية القرآن، حين نطرح مسألة الصلة بين (التأزيل)، التوحيد المطلق، المنقطع عن كل البشر وبين (التتريل)، هذا الوحي الخاص المتزل على ووعي المصطفى، فكيف يتحول التأزيل إلى تتريل؟ بعبارة أخرى كيف تقوم صلة بين ما هو مطلق أزلا وأبدا وبين ما هو نسبي زما وإدراكا؟، أي كيف يتصل الإنسان من مقام المجتمع بالله في مقام الغيب؟<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - سيد قطب: في ضلال القرآن ( 1759/3 ).

<sup>2</sup> مالك بن نبي (1905-1973)، مفكر جزائري، ولد في مدينة فسنطية، إنتقل بعد إهاء الدراسة الثانوية إلى باريس حيث تخرج عام 1935 مهندسا كهربائيا، ذهب إلى القاهرة سنة 1956 و فيها ترجم كته وأصدر البقية باللغة العربية، عاد إلى الجزائر سنة 1963 و عين مديرا عاما للتعليم العالي و في عام 1967 إستقال من منصبه و نفع للعمل الفكري و تنظيم ندوات فكرية. إهتم بإبراز مشكلة العالم المختلف - و منه الإسلامي - باعتبارها حضارية و هذا وضع جميع كته تحت عنوان (مشكلات الحضارة)، أهم كته : الظاهرة القرآنية، شروط النهضة، وجهة العالم الإسلامي، المسلم في عالم الاقتصاد، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مذكرات شاهد على القرن... و غيرها.

<sup>3</sup> - Malek Ben Nabi : Le phénomène Coranique ... C.C, Alger, 1992, p 57.

<sup>4</sup> - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السمرة، دار الشهاب، باتنة (الجزائر)، د.ط، 87، ص 83-84.

<sup>5</sup> - كذا في الأصل ولعل الأصح (أو).

<sup>6</sup> - الدكتور خليل أحمد خليل: جدلية القرآن، دار الظليمة، بيروت، ط2، 1981، ص 95-96.



ومن الباحثين من رآها مسألة شائكة وحرجة لا يمكن فهمها في العصر الحديث انطلاقاً من التصورات التراثية القديمة، فهي عنده مرتبطة بالاشكالات التي تطرحها اللغة وعليه فـ" فمن الواضح أن أية إعادة تأويل حديثة لمفهوم الوحي تعتمد على الحلول التي يمكن إيجادها للمشاكل الأولية الخاصة بالسُننات ومنطق التسمية في اللغات الطبيعية"<sup>1</sup>.

ومن الباحثين من سلك مسلكاً آخر في معالجة قضية الوحي، لا بإنكارها صراحة، وإنما بالتركيز على الدور (الذاتي) للنبي والتقليل من شأن الوحي في حياته ورسالته، بحيث تكون (شخصية النبي القيادية) كإنسان هي الخاصة التي يجب إبرازها كأساس ثم الحديث عن نبوته بما تتضمنه من وحي بشكل عرضي، لهذا عندما يوصف النبي -صلى الله عليه وسلم- يوصف بأنه "هو الأمين الذي دخل القلوب وأثر في العقول، فكان صاحب عهد، وموضع ثقة وشهادة والتزام، الأمانة عنده قضية أخلاقية كبرى، فكانه اعتبر صدق الرجل فيما يؤمن عليه مادياً ومعنوياً أساس الأخلاق السياسية والدينية، فكانت شخصية محمد القيادية تفرض نفسها بقوة على مجتمع مكة، وتنمو في سياق الصراع الجديد الذي تعهده، إلى أن صار محورا سياسياً ودينيا لكل العرب.

وهو المصطفى الذي اصطفى نفسه حين نزهها عن إغراءات التجارة المكية وكرسها لاكتناه حقائق عصره وتناقضاته الداخلية والخارجية، ثم كان اصطفاء الغيب واصطفاء الناس للنبي محمد تمة لاصطفائه الذاتي الذي ظل يتفاعل ويرتفع حتى بلغ ذروة التحقق التاريخي ذلك أن عمدا الذي تميز بكماله الخلقى وبجزمه السليم ومهارته القتالية وفصحه البالغة، تميز أيضا بإنجاز مهمة تاريخية كبرى هي مهمة توحيد العرب"<sup>2</sup>.

وأمام هذه الشبهة الحديثة اهتم المصلحون بإثبات إمكانية الوحي والرد على القائلين باستحالته. - فانطلق (محمد عبده) من إعطاء تعريف جديد للوحي<sup>3</sup> بإمكانه - في ظنه - أن يقرب الظاهرة من عقل إنسان العصر، فقال: "أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت"<sup>4</sup> ثم يسترسل في إثبات إمكانية حصول هذا النوع من العرفان (الوحي) مرجعا ذلك إلى خاصية العقل البشري ذاته، فالعقول متفاوتة يعلو بعضها بعضاً والأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى إلا ما على وجه من الإجمال، وليس هذا التفاوت راجعاً

<sup>1</sup> - محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، لافوميك والمؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، 1993، ص 76.

- وأركون كمادته لا يفصل بين الإسلام والمسيحية واليهودية، وإنما يطابق بينها بشكل كامل في كتابه، كما هو شأنه هنا بالنسبة لمسألة الوحي.

<sup>2</sup> - خليل أحمد خليل: جدلية القرآن، ص 76 وما بعدها، وعن هذا الاتجاه في النظر إلى ( النبوة ) وتاريخه وأسباب ظهوره وأهم مثليه أنظر:

- د/ البروطي: فقه السيرة، ص 24-29 وأيضاً كتابه: كبرى اليقينية الكونية ص 186-195.

<sup>3</sup> - لتعريف الوحي لغة واصطلاحاً أنظر: - مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 32.

<sup>4</sup> - رسالة التوحيد: ص 103، يرى (مالك بن نبي) أن هذا التعريف يبغي نوعاً من الغموض والاختلاط فيما يتعلق باليقين عند الرسول أنظر:

- Le phénomène Coranique, p 59.

وهذا الغموض والاختلاط هو الذي استند إليه (الدكتور خليل أحمد خليل) في مناقشة ظاهرة الوحي متوسلاً بمفاهيم المنطق الجدلي، أنظر:

- جدلية القرآن، ص 97-101.

لتفاوت في مراتب التعليم فحسب بل أيضا لتفاوت في الفطر التي لا دخل لاختيار الإنسان وكسبه فيها، وكذلك الشأن في تفاوت المهتم، فإذا كان التفاوت في العقول والهمم من قبيل البديهيات عند العقلاء، فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها "أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعضا للدليل والبرهان وتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحا على ما يتلقاه أحدنا على أساتذة التعاليم"، كما أن بعض الخصائص التي كشف عنها العلم الحديث في الأنفس والآفاق مما يؤكد إمكانية الوحي<sup>1</sup>.

- أما (وحيد الدين خان) فناقش الذين يستبعدون حدوث الوحي بحجة عدم إدراك هذا الاتصال بين (الله) و (الرسول)، انطلاقا من المنجزات العلمية<sup>2</sup> التي توصل إليها الإنسان في العصر الحديث فبين أننا "اليوم نستطيع أن نفهم هذه المسألة بسهولة تامة بفضل الحقائق الملمومة.

إن هناك وقائع كثيرة تجري من حولنا في كل لحظة، ونحن نجز عن إدراكها أو سماعها أو الإحساس بها بواسطة أجهزتنا العصبية، وقد استطاع العلم الحديث أن ييسر لنا إدراكها بفضل الأجهزة العلمية التي اخترعناها، وهذه الأجهزة تستطيع أن تدل على صوت ذباب طائر على بعد بضعة أميال، وكأنه يطير عند أذنك.

ومن الأجهزة العلمية ما وصل التقدم فيه إلى حد أنها تسجل صدام الأشعة الكونية في الفضاء، ولقد اخترعنا آلات كثيرة أثبتت أنها تستطيع إدراك كثير جدا من الأحداث التي لا يمكننا سماعها بالطرق التقليدية"<sup>3</sup>.

كما استند في تقريب إمكانية الوحي إلى قدرة بعض الحيوانات والحشرات على سماع ما لا يقدر الإنسان على سماعه، وكذلك بظاهرة (الإشراق) التي يقف العلم عاجزا عن تفسير حقيقتها ليخلص في النهاية إلى تأكيد "إن الإشراق أمر معروف عند الناس، وهو يدلنا على فهم ذلك النظام الإشراقي العظيم بين الإله والعباد، والذي يكون في أكمل صرر حين يبلغ درجة (الوحي)، وهذا الوحي لا يعدو أن يكون (إشراقا كونيا) من نوع الإشراقات التي عهدناها في حياتنا على مستويات محدودة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - رسالة التوحيد، ص 103-106.

<sup>2</sup> - يعلق (سيد قطب) على هذا المسلك بقوله: "ولقد جهد ناس من المفسرين المحدثين في إثبات الوحي عن طريق العلم للتزيب، ونحن لا نقر هذا المنهج من أساسه، فللعلم ميدان، هو الميدان، الذي يملك أدواته، للعلم آفاق هي الآفاق التي يملك أدوات كشفها ومراقبتها، والعلم لم يدع أنه يعرف شيئا حقيقيا عن الروح فهي ليست داخلة في نطاق عمله لأنها ليست شيئا قابلا للاختبار المادي الذي يملك العلم وسائله". (في ظلال القرآن: 1760/3).

<sup>3</sup> - الإسلام يتحدى: ص 96.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه: ص 98.

- ولقد كان النورسي مدركا لهذه الأمور وهو يعرض (ظاهرة الوحي)، فبين إمكانها وحدد الفرق بين الوحي والإلهام في العديد من المواضع.

ففي مقدمة الكلمة الخامسة والعشرين، والتي خصصها للحديث عن المعجزات القرآنية أشار إلى الشبهات المثارة حول القرآن باعتباره وحيا من الله -تعالى- وبين منهجه في الرد على تلك الشبهات، يقول: "إن كل آية من أكثر الآيات الواردة في هذه الرسالة (المعجزات القرآنية) إما أنها أصبحت موضع انتقاد الملحدّين أو أصابها اعتراض أهل العلوم الحديثة أو مستهتا شبهات شياطين الجن والإنس وأوهامهم...".

أما الشبهات فقد أجيب عنها أجوبة قاطعة من دون ذكر الشبهة نفسها وذلك لتلا تذكر الأذهان<sup>1</sup>.  
- فأما إمكان (الوحي) والرد على شبهة استبعاد الاتصال بين الله (المطلق)، والإنسان (النسي)، فقد تناولها النورسي عند الحديث عن إمكان (المعراج).

فهو بعد أن يحدد (المعراج) بأنه (عبارة عن سير الذات الأحمدية وسلوكه -صلى الله عليه وسلم- في مراتب الكمالات)<sup>2</sup>، التي تجعله "عبدا جامعا لجميع الكمالات الإنسانية، نائلا لجميع التحليلات الإلهية، شلهذا على جميع طبقات الكائنات، داعيا إلى سلطان الربوبية، مبلغا للمرضيات الإلهية كشافا لطلسم الكائنات"<sup>3</sup>.

فالمعراج على هذا هو أرقى صور الاتصال بين الله -تعالى- وبين الرسول المصطفى، فإثباته إثبات لما دونه من الصور<sup>4</sup>، كالاتصال بالوحي عن طريق رسول كما حدث مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحالة العادية وبقية الأنبياء، وكالاتصال (بالإلهام) كما يحدث للأولياء والحيوانات والجمادات.

وإننا لنجد المطابقة التامة عند النورسي بين الحكمة من المعراج والحكمة من بعثة (الأنبياء) في قوله: - بعد أن يتحدث عما به الله -تعالى- من بدائع الصنعة في الكون: "وحيث أنه يريد تعريف نفسه وتجيئها إلى ذوي الشعور بما أظهره من آثار اللطف والرحمة، وبما بث من بدائع الصنعة فلا شك أنه سيخبر بواسطة مبلغ أمين، ما يريده من ذوي الشعور ويم يرضى عنهم؟ وعليه فيعلن حتما ربوبيته بواسطة من يخصصه من ذوي الشعور.. ويشرف داعيا منهم بقرب حضوره جاغلا منه واسطة إعلان عن مصنوعاته المحبوبة لديه.. وسيعين معلما يظهر كمالاته بتعليم مقاصده العليا إلى سائر ذوي النور.. وسيعين مرشدا يدل على مغزى الموجودات كيلا يبقى ما أدرج في هذا الكون من طلسم دون كشف، وما أخفي في هذه الموجودات من شؤون الربوبية دون معنى.. وسيعين رائدا يعلم مقاصده كيلا يبقى عبثا دون نفع. ما أظهره من محاسن الصنعة أو نشره أمام الأنظار..

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 420.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 672.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 672.

<sup>4</sup> - وقد حدد القرآن صور الوحي في قوله -تعالى- ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم)، [الشورى: الآية 51].

فمادامت الحقيقة والحكمة تقتضيان هذا، فإن أليق وأجدر من يوفي هذه الوظائف هو محمد -صلى الله عليه وسلم- فلقد أدى تلك الوظائف بأكمل صورة<sup>1</sup>.

فالمعراج وحي (أرقى) يشرف فيه المصطفى (الرسول، النبي)<sup>2</sup> -زيادة على التكليف بالتبليغ والإرشاد والتعليم- بقرب الحضور، وهو شرف لم ينله من بين الأنبياء إلا الرسول -صلى الله عليه وسلم- والنورسي يبرر إمكان الوحي عندما يجعل أن من حكمة خلق الموجودات إرادة الموجود رؤية جماله وكماله وجلاله من ناحية، وإراءته إلى ذوي الشعور من ناحية أخرى<sup>3</sup>.

وهذه (الإراءة) لم يتركها -سبحانه- لشهادة المصنوعات فقط، بل تكلم هو نفسه بكلام أزل دال عليه<sup>4</sup> بلغه من خلال الارتقاء بعبد من عباده إلى مقام التجرد من الجزئية.

"وحيث أن كل إنسان لا يستطيع أن يرقى إلى أعلى مقام كلي متجردا من الجزئية والسفلية، فلا جرم أن بعضا من أفراد خواص من بين أولئك الناس سيكلف بتلك الوظيفة، ليكون ذا علاقة من جهتين معذ، أن يكون إنسانا ليعلم الناس، وفي الوقت نفسه يكون ذا روح في غاية السمو بشرف الخطاب الإلهي مباشرة"<sup>5</sup>.  
ثبوت الوحي وتحققه من الأمور البديهية -كما يرى النورسي- يقول: "اعلم أن تحقق حقيقة الوحي وثبوتها وصل إلى درجة البدهة بتواتر مائة ألف نبي<sup>6</sup>، وباتفاق اخباراتها في نقطة المظهرية للوحي الإلهي، وبدلائل معجزات الكتب المقدسة والصحف السماوية التي هي الوحي المشهود، وثمرات الوحي تصديق الأكرية المطلقة من نوع البشر"<sup>7</sup>.

ولكنه مع ذلك يناقش شبهة المستبعدين لإمكان الوحي، سواء كانوا من المؤمنين الذين التبس عليهم الأمر، أم من الملحددين المنكرين.

- فللرد على شبهة استبعاد الاتصال بين (المطلق) و (النسي) يقرب المسألة إلى (الأذهان) بضرب مثالين من الواقع المشاهد، يخاطب بهما المؤمن بوجود الله -تعالى- -ولكن ساورته الشكوك- فيكون ذلك من

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 677.

<sup>2</sup> - النورسي لا يفرق بين (النبي) و(الرسول)، كما يظهر مثلا في [الكلمات، ص 149] وإنما يهتم بالمقارنة بين جانب (النبوة) وجانب (الولاية) وفي شخصية الرسول وسيأتي الحديث عن هذا لاحقا.

<sup>3</sup> - راجع فصل (عرض النورسي للإلهيات) المبحث الثاني، ص .

<sup>4</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 135.

<sup>5</sup> - الكلمات: ص 687، قارن مع ما أورده محمد عبيد في رسالة التوحيد: ص 105.

<sup>6</sup> - ورد في بعض الأحاديث تحديدا لعدد الأنبياء منها:

- عن أبي ذر رضي الله عنه قال: " يا رسول الله أي الأنبياء أول ؟ قال آدم، قلت: يا رسول الله ونبي كان؟ قال: نعم نبي مكلم، قلت: يا رسول الله كم المرسلون؟ قال: ثلاثمائة وبضعة عشر جما غفيرا).

- وفي رواية عن أبي أمامة قال أبو ذر: " قلت يا رسول الله كم المرسلون ؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا ". رواه أحمد.

<sup>7</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 135-136.

باب الشرح والتفسير لظاهرة (الوحي) ولهذا سنجدّه ينطلق من كون المخاطب -بفتح الطاء- مسلماً بوجود الله -تعالى- وهذان المثالان هما:

- المثال الأزل: أن للسلطان نوعين من المكاملة والمقابلة، وطرازين من الخطاب والكلام والتكريم والالتفات.

- الأول: مكاملة خاصة بوساطة هاتف خاص مع أحد رعاياه من العوام، في أمر جزئي يعود إلى حاجة خاصة.

- و الآخر: مكاملة باسم السلطنة العظمى وبعنوان الخزانة الكبرى وبصفة الحاكمة العامة بأمر رفيع كريم يظهر عظمته ويبين هيئته، يقصد منها نشر أوامره السلطانية في الآفاق، فهي مكاملة تجري مع أحد مبعوثيه ممن له علاقة بتلك الأمور، أو مع أحد كبار موظفيه ممن له علاقة مع تلك الأوامر.

وهكذا يمثل هذا المثال -والله المثل الأعلى- فإن خلاق الكون ومالك الملك والملكوت والحاكم الأزلي المطلق، له طرازان من المكاملة والالتفات والتكريم

- الأول: جزئي وخاص.

- والآخر: كلي وعمام.

فالمعراج النبوي مظهر رفيع سام للولاية الأحمدية ظهر بكلية تفوق جميع الولايات، ويرفعه وعلوه يسمو عليها جميعاً، إذ أنه تشرف بمكاملة الله -سبحانه وتعالى- ومناجاته باسم رب العالمين ويعنسون خالق الموجودات<sup>2</sup>.

- المثال الثاني: يتناول فيه النورسي المسألة من خلال (نظرية التجلي)<sup>3</sup>، فيصوغه بالشكل الآتي:

- إذا كان لدينا رجلان، أحدهما يحمل مرآة ويواجه الشمس بها، والآخر يواجه الشمس مباشرة فإن الأول يستفيد من ضياء الشمس بقدر سعة مرآته واستعدادها لالتقاط النور، فعلاقته بالشمس محدودة بنسبة تلك المرآة، و استفادته من الضوء بمقدار قابلية المرآة لما تعكسه من نور الشمس، وليس بمقدار عظمة الشمس.

بينما الثاني يشاهد هيئة الشمس وعظمتها ويقابلها بالذات دون حجاب ويمكنه أن يناجيهما ويحاورهما، لأن ما يرى هو الضياء الدائم للشمس الحقيقية، بخلاف الرجل الأول الذي لا يستطيع أن يحاور الشمس ويناجيها، لأن آثار ضوئها محددة بحدود المرآة وقيودها و محصورة بحسب قابلية المرآة واستيعابها للضوء.

"وهكذا يظهر تجلي ذات الله الأحد الصمد -جل جلاله- وهو نور السماوات والأرض وسلطان الأزل والأبد على الماهية الإنسانية بصورتين، تتضمنان مراتب لا حد لها.

<sup>1</sup> - يشير النورسي هنا إلى (الإلهام).

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 669.

<sup>3</sup> - راجع فصل (النورسي والمنهج الصوري) وقد فصلنا هذه النظرية عند النورسي، ص 114-121.

- الصورة الأولى : ظهور في مرآة القلب برباط رباني وانتساب إليه، بحيث أن لكل إنسان حظه من ذلك النور الأزلي، وله محاورة ومناجاة معه، سواء كانت جزئية أم كلية حسب استعداده ووفق تجليات الأسماء والصفات، وذلك في سيره وسلوكه لدى طيه المراتب فدرجات الغالبية العظمى للولايات السائرة في ظلال الأسماء الحسنى والصفات الجليلة ومراتبها نابعة من هذا القسم.

- الصورة الثانية : تجل لله - سبحانه - لأسمى فرد في نوع البشر، وأفضلهم طرا، تجليا بذاته - جل وعلا - وبأعظم مرتبة من مراتب أسمائه الحسنى، لكون الإنسان قادرا على إظهار تجليات الأسماء الحسنى المتظاهرة في الوجود كافة دفعة واحدة في مرآة روجه، إذ هو أنور ثمرات شجرة الكائنات وأجمعها من حيث الصفات والاستعدادات<sup>1</sup>.

فلاحظ أن المثاليين يخاطب بما النورسي - كما قلنا - المؤمن بيد أنه في المثال الأول وجه الخطاب إلى (العقل) باستعمال قياس الغائب على الشاهد، وفي المثال الثاني خاطب (القلب) باستعمال مفهوم التجلي.

- أما حينما خاطب المنكر لوجود الله - تعالى - فقد انطلق معه من الأساس، وهو إثبات وجود الله - تعالى - أولا ثم حدثه بعد ذلك عن مسألة (الوحي)، وعلاقة الخالق بالنبى المرسل.

يقول : "والآن نوجه كلامنا إلى ذلك الملحد الجالس في مقام الاستماع<sup>2</sup> فنقول : مادام هذا العالم شبيها بمملكة في غاية التناسق، وبقصر في غاية الزينة والجمال، فلا بد أن له حاكما مالكا صانعا.

وحيث أن ذلك المالك الجليل والحاكم الكامل والصانع الجميل موجود، وأن هناك إنسانا ذو نظر كلي وذو علاقة عامة بجواسه ومشاعره مع ذلك العالم، وتلك الممنكة وذلك القصر، فلا بد أن ذلك الصانع الجليل ستكون له علاقة سامية قوية مع هذا الإنسان المالك للنظر الكلي والمشاعر العامة، ولاشك أنه سيكون له معه خطاب قدسي وتوجيه علوي.

وحيث أن محمدا النبي الأمين - صلى الله عليه وسلم - قد أظهر تلك العلاقة السامية - من بين من تشرفوا بها من زمن سيدنا آدم - عليه السلام - بأعظم صورة وأجلاها، بشهادة آثاره أي بحاكميته على نصف المعمورة وحسن البشرية وتبديله الملامح المعنوية للكائنات وتنويره لها ، لهذا فهو أليق وأجدر من يتشرف بالمعراج الذي يمثل أعظم مرتبة من مراتب تلك العلاقة<sup>3</sup>.

• وسعيا منه لربط المبحث العقدي بالواقع، فإن النورسي بعد أن أثبت إمكان الوحي وأزال شبهة استبعاده، بين - من خلال الحديث عن أثره - أن المؤمن (بالوحي) يستفيد من إيمانه خمس حقائق قدسية هي:

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 669-670 وأيضاً ص 146-147.

<sup>2</sup> - بنى النورسي الكلمة الحادية والثلاثين (المعراج النبوي) على أساس أن الخطاب موجه ابتداء إلى المؤمن الذي ساورته الشكوك، وافترض الملحد في مقام المستمع الذي يلتفت إليه من حين إلى آخر بما يلزمه ويظلم شيبته، أنظر مقدمة الرسالة (الكلمات: ص 666).

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 671.

1- زيادة المعرفة بخالقه: إذ يدرك أن الوحي من مقتضيات الربوبية فالذي "أنطق جميع مخلوقاته ذات الأرواح، ويعلم تكلماتها، فإن تدخله هو نفسه أيضا بتكلمه في تلك التكلمات هو مقتضى الربوبية أيضا".

2- زيادة التعرف على كمالات خالقه: فالله الذي عرف نفسه بآلاف الألسنة المتمثلة في مصنوعاته المبتوثة في الكون، يزيد من خلال الوحي تعريف نفسه للإنسان بكلماته هو - سبحانه -

3- زيادة التعرف على علاقة الله بخلقه: فيدرك أن خاتمه "كما أنه يقابل بالفعل مناجاة وشكر الناس الحقيقيين الذين هم أقصى الموجودات وأحوجها وألطفها وأشوقها فإن المقابلة بكلامه أيضا هي من شأن الخالقية".

4- زيادة استشعار الأنس بالله - تعالى -: إذ من يثبت الوحي يدرك " أن السذي منح العجز والاشتياق والفقر والاحتياج وفكر الاستقبال، والمحبة والتعبد، لمخلوقاته الفقيرة والعاجزة، والتي هي أشد عشقا وحبا وفكرا، وأحوج إلى نقطة الاستناد، وأشوق إلى اللقاء بصاحبه ومالكه<sup>1</sup>، فإن إشعاره لهم بوجوده، بتكلمه هو مقتضى الألوهية".

5- زيادة إدراك العلاقة بين صفاته تعالى: فالذي يثبت حقيقة الوحي يدرك " أن صفة المكاملة هي لازم ضروري وتظاهر نوراني للعلم مع الحياة، توجد في صورة محيطة وسمودية، فيمن يملك علما محيطا وحيلة سمرمية قطعاً<sup>2</sup>."

• ولما كان الوحي قد يختلط عند البعض (بالإلهام) أو قد يلبس بعض المنكرين على الناس فيخلطونه بالإلهام، لم يغفل النورسي مسألة التفريق بين الأمرين.

- فبين أن نقطة الاشتراك بين (الوحي) و (الإلهام) كونهما من كلمات الله - تعالى - لكن هذه الكلمات تختلف من حيث القيمة والمرتبة، فيكون القرآن الكريم أعلاها وأعظمها ثم الوحي إلى الأنبياء وهكذا تتدرج نزولا إلى أن نصل إلى الإلهام إلى الجمادات.

يقول النورسي عند تفسيره لقوله - تعالى - (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم)<sup>3</sup> : "وهكذا فإن منح القرآن الكريم أعلى مقام من بين كلمات الله جميعا، تلك الكلمات التي لا تعدها حدود: مرده أن القرآن نزل من الاسم الأعظم ومن أعظم مراتب كل اسم من الأسماء الحسنى، فهو كلام الله بوصفه رب العالمين، وهو أمره بوصفه إله الموجودات، وهو خطابه الأزلي باسم السلطنة الإلهية العظمى، وهو سجل الالتفات والتكريم الرحامي نابع من رحمته الواسعة

<sup>1</sup> - كذا في الأصل والسياق يقتضي (بصاحبها ومالكها).

<sup>2</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 136.

<sup>3</sup> - سورة لقمان: الآية 27.



المحيطة بكل شيء، وهو مجمزعة رسائل ربانية تبين عظمة الإلهية إذ في بدايات بعضها رموز وشفرات، وهو الكتاب المقدس الذي ينشر الحكمة.

ولأجل هذه الأسرار أطلق على القرآن الكريم بما هو أهله ولانق به اسم (كلام الله).

أما سائر الكلمات الإلهية: فإن قسما منها كلام نابح باعتبار خاص، وبمعنا جزئي ويتجل جزئي لاسم خصوصي وربوبية خاصة، وسلطان خاص، ورحمة خصوصية، فدرجات هذه الكلمات متفاوتة من حيث الخاص والكلبي، فأكثر الإلهامات من هذا القسم إلا أن درجاتها متفاوتة جدا.

فمثلا أن اسطها وأكثر جزئية هي إلهام الحيوانات ثم إلهام عوام الناس، ثم إلهام عوام الملائكة، ثم إلهام الأولياء ثم إلهام كبار الملائكة<sup>1</sup>.

- أما نقطة الاختلاف بين الوحي وبين الإلهام فيوضحها النورسي بشكل جلي في (مجموعة عصا موسى)، ويحصرها في فرقتين أساسيين:

- الفرق الأول: أن أكثر الوحي - الذي هو أعلى من الإلهام بكثير - هو بواسطة الملائكة، وأن أكثر الإلهام بدون واسطة<sup>2</sup>، فكما أن لسلطان مثلا كلاما وأوامر بصورتين:

- إحداهما: أنه يعث بمسئشار له إلى وال، بحيشة حشمة السلطنة والحاكمية العمومية ويفعل أحيانا إحتفالا مع الوسيط، لإظهار أهمية الأمر، واحتشام تلك الحاكمة، ثم يبلغ الأمر.

- الثانية: هي كلامه الخصوصي بماتفه الخصوصي مع أحد خدامه الخاص، أو مع أحد رعاياه العامي الذي له مناسبة خصوصية ومعاملة جزئية، لا بعنوان السلطنة وباسم الملكية العامة بل بشخصه هو.

وكذلك فإن للسلطان الأزلي مكاملة باسم جميع العوالم، وبمعنا خالق الكائنات، بالوحي وبالإلهامات الشاملة التي تؤدي صفة الوحي، كما أن له نوعا من المكاملة بحيشة كونه ربا وخالقا لكل فرد وكل ذي حياة في صورة خصوصية، ولكن وراء الحجاب حسب قابليتهم<sup>3</sup>.

وهذا الفرق لاحظته النورسي في العبارات التي يستعملها النبي (صاحب الوحي) حينما يخبر عن ربه، وتلك التي يستعملها الولي (صاحب الإلهام) حينما يخبر هو أيضا عن ربه، يقول: "ومن هذا السرر - يعني اختلاف الوحي و الإلهام من حيث الكلية والجزئية - نرى أن وليا يقول (حدثني قلبي عن ربي) أي: بماتف قلبه ومن دون وساطة ملك، فهو لا يقول (حدثني رب العالمين) أو نراه يقول (إن قلبي عرش ومرآة عاكسة

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 147.

<sup>2</sup> - وهو يقرب هنا من التعريف الذي ساقه الجرحاني حيث عرف الإلهام بأنه: (ما يلقى في الروح بطريق الفيض، وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، وهو ليس حجة عند العلماء إلا عند الصوفيين). [أنظر كتاب التعريفات، ص 51].

<sup>3</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 137، فاردن مع ما أورده الأمير في (الموقف السادس والخمسون)، أنظر: المواقف، ج 1 ورقة رقم 34ب.

لتحليلات ربي) ولا يقول (عرش رب العالمين) لأنه يمكن أن ينال حظا من الخطاب الرباني وفق استعداداته وحسب درجة قابلياته ونسبة رفع ما يقارب سبعين أنف حجاب"<sup>1</sup>.

" والفرق الثاني: إن الوحي بلا ظل وصاف وخاص بالخواص، أما الإلهام فهو ذو ظل، تخالطه الألوان، وعمومي، وأنه بأنواعه المتنوعة والكثيرة جدا، مثل إلهام الملائكة وإلهام الناس وإلهام الحيوانات، يشكل مهذا يكون مدارا لتكثير الكلمات الربانية بقدر قطرات البحار، ويفسر أحد وجوه آية (لو كان البحر ممدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي)<sup>2</sup> " <sup>3</sup>.

فالوحي - انطلاقا من هذا الفرق - لا يمكن أن يختلط مع غيره، بينما لا تتحقق هذه الميزة في الإلهام، فالوحي معصوم بعصمة الله - تعالى - للمستلقي، أما الإلهام فلا يأمن صاحبه غير المعصوم من أن يلتبس بحديث النفس أو وسوسة الشيطان<sup>4</sup>.

- ومثلما فعل مع (الوحي) ذكر النورسي أيضا ما يمكن تلمسه من آثار في (الإلهام)، فبين أن ماهية الإلهام "مع حكيمته ونتيجته تتركب من أربعة أنوار" هي:

1- استشعار التحجب (القولوي) بعد التحجب (الفعلي) من الخالق تجاه خلقه وهو المسمى بالتوودد الإلهي وهو مقتضى الودودية والرحمانية.

2- استشعار الإستجابة (القولوية) لدعوات العباد بعد الإستجابة الفعلية وهي شأن الرحيمية.

3- استشعار الإمداد (القولوي) لأن الإلهام نوع من المكاملة لتخفيف أثقال الحياة، كالإمداد الفعلي وهذا من لوازم الربوبية.

4- استشعار وجوده - تعالى - وحضوره قولاً في وجه مخصوص، خالص، ناظر إلى مخلوق ما، حسب قابليته، بماتف قلبه وهو مقتضى شفقة الألوهية ورحمة الربوبية<sup>5</sup>.

وبهذا يكون النورسي قد فصل بين (الوحي) و (الإلهام) من حيث الماهية والآثار، وبيان نقاط الاشتراك والاختلاف.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 147-148.

<sup>2</sup> - الكهف: الآية 109 وتمامها (قل لو كان البحر ممداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً).

<sup>3</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 137-138.

<sup>4</sup> - ولعل هذا ما جعل العلماء لا يعتبرون (الإلهام) حجة كما ذكر المرحاني، وجعل كبار الصوفية كأبي يزيد والجنيد والفرازي والشافلي، يقيدون الأخذ بالإلهام بمدى إتفاقه مع الوحي المعصوم، يقول أبو الحسن الشاذلي: "إنه يرد علي الوارد فلا أتقيد. إذ بشاهدين عدلين وهما الكتاب والسنة". (أنظر: الأمير عبد القادر: المواقف، ج 1، ورقة رقم 19 ب).

وقال أيضا: "إذ تعارض كشفك مع الكتاب والسنة، تمسك بالكتاب والسنة ودع كشفك، وقل لنفسك إن الله ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة".

{أنظر: د/عبد الحليم محمود: المنفذ من الضلال (بحوث التصوف ضمن المجموعة الكاملة)، ص 246-247}، وأنظر أيضا: القشيري: الرسالة، ص 18-19.

<sup>5</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 138.

### 3- صفات الأنبياء ووظائفهم :

أ- صفات الأنبياء :

درج المتحدثون عن النبوة أن يقفوا مع الصفات الواجبة في حق الأنبياء والصفات المستحيلة عليهم وكذا الممكنة.

فقرروا أنه " يجب للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - أربع صفات وهي: الصدق والأمانة والتبليغ والفظانة.

- ومعنى الصدق في حقهم: كون خبرهم مطابقا للواقع ونفس الأمر، فلا يصدر منهم كذب أصلا.  
- ومعنى الأمانة في حقهم: كون ظواهرهم وبواطنهم محفوظة من الوقوع فيما لا يرضى الحق الذي اصطنعهم على سائر الخلق.

- ومعنى التبليغ: كونهم بينوا للناس كل ما أمرهم الله ببيانه أحسن بيان، فلم يكتموا من ذلك شيئا.  
- ومعنى الفطنة: كونهم أكمل الخلق في النباهة والفهم<sup>1</sup>.

وأنه يستحيل في حقهم " الكذب والعصيان والكتمان والغفلة، وكذلك يستحيل عليهم كل صفة تعد عند الناس من العيوب، وإن لم تكن من الذنوب كدناءة الحرفة أو النسب أو تنافي حكمة البعثة كالصمم والبكم"<sup>2</sup>.

أما ما يجوز في حقهم من صفات فهو " وقوع الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص مراتبهم العلية كالأكل والشرب والجوع والعطش وإعتراء الحر والبرد والتعب والراحة والمرض والصحة، ومثل ذلك التحلوة والاحتراف بحرفة من الحرف التي ليست دنية لأنهم بشر - يجوز عليهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي إلى نقص"<sup>3</sup>.

فإذا جئنا إلى النورسي ووجدناه يثبت للأنبياء جميع صفات الكمال التي تليق بسمو مكاتبتهم وشرف رسالتهم، إذ هو يرى - كما سبق أن أشرنا - بأنه: " لا يمكن للألوهية أن تظهر نفسها إلا بإرسال الرسل"<sup>4</sup>، وأن " الألوهية لا تكون بلا رسالة"<sup>5</sup>، ومن هنا يجب أن يتصف الرسول المبلغ - زيادة على الصدق والأمانة والفظانة والتبليغ - بالصفات التالية:

<sup>1</sup> - الشيخ طاهر الجزائري: الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية، قدم لها وعلق عليها: محمد الصالح الصديق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1990، ص 68-69.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه: ص 69.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه: ص 71، وأنظر في ذلك أيضا: - البيجوري: تحفة المرید على جوهرة التوحيد، ص 71-75.

- العدوي: الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، ص 99-100.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 62.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه: ص 63.

1- أنه مصطلفي ومختار من قبل الله -تعالى-: فالنبوة لا تكون بالكسب كما زعمت الفلاسفة<sup>1</sup> وإنما تأتي من بين اختيارات الله -تعالى- التي خص بها بعض الموجودات.

يقول النورسي: " وما دام مالك الملك قد اختار الأرض من الكون واختار الإنسان من الأرض، ووهب له مكانة سامية وأولاه الاهتمام والعناية، واختار الأنبياء والأصفياء من الناس، وهم الذين انسجموا مع المقاصد الربانية، وحببوا أنفسهم إليه بالإيمان والتسليم، وجعلهم أوليائه المحبوبين المخاطبين له وأكرمهم بالمعجزات والتوفيق في الأعمال، وأدب أعداءهم بالصفعات السماوية واصطفى من هؤلاء المحبوبين إمامهم ورمز فخرهم واعتزازهم ألا وهو محمد -صلى الله عليه وسلم- فنور بنوره نصف الكرة الأرضية ذات الأهمية..<sup>2</sup>"

وقوله في هذا النص ( وهم الذين انسجموا مع المقاصد الربانية وحببوا أنفسهم إليه بالإيمان والتسليم)، يوحي بأن النورسي يرى بأن الاصطفاء للنبوة كأما هو جزء على عمل الأنبياء، وهي مسألة وقع فيها الخلاف بين أصحاب المقالات<sup>3</sup>.

2- أن للنبي إيمانا راسخا واعتقادا جازما هو بدرجة علم اليقين وعين اليقين<sup>4</sup>، فإذا عرفنا علم اليقين بأنه (ما أعطى الدليل بتصور الأمر على ما هي عليه)<sup>5</sup>، وعين اليقين بأنه (ما أعطت المشاهدة والكشف)<sup>6</sup>، يكون إيمان الأنبياء -كما يرى النورسي- جامعا لثمرة (العقل) وثمره (الكشف)، وهو الإيمان الكامل الذي قد لا يجتمع عند الإنسان العادي.

3- أن النبي متصف بالكمال: فلما كانت " النبوة في البشرية فذللكة الخير وخلاصة الكمال وأساسه"<sup>7</sup>. اتصف الأنبياء بكل الخصال الحميدة وحازوا على كل الكمالات المعنوية التي طلب من الناس الإقتداء بهم<sup>8</sup> فيهم.

وهذا الكمال هو الذي يجعل الأنبياء مؤهلين ليكونوا واسطة الاتصال بين الله -تعالى- وخلق<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> - يقول صاحب الجوهرية: ولم تكن نبوة مكتسبة ولورقي في الخير أعلى عقبه.

ويعلق (البيحوري) على هذا البيت بقوله: " أي لا يكتسبها العبد بمباشرة أسباب مخصوصة كملزمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال كما زعمت الفلاسفة (-لعمركم الله تعالى-) فالذي ذهب إليه المسلمون جميعا أن النبوة خصيصة من الله -تعالى- لا يبلغ العبد أن يكتسبها ". -أنظر: ثمة المرید، ص 75.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 112، وأيضا ص 486.

<sup>3</sup> - يقول الأشعري: " واحتلّفوا في النبوة: هل هي ابتداء أم ثواب ؟ فقال قائلون: هي ابتداء، وقال قائلون هي جزء على عمل الأنبياء، هذا قول (عباد)، وقال (الجبائي): يجوز أن تكون ابتداء ". -أنظر: مقالات الإسلاميين ( 137/2 ).

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 109.

<sup>5</sup> - الجرجاني: التعريفات، ص 201.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه: ص 206.

<sup>7</sup> - اللغات: ص 194.

<sup>8</sup> - الكلمات: ص 279 وأيضا مجموعة عصا موسى: ص 129.

<sup>9</sup> - المصدر نفسه: ص 55.

4- أن النبي معصوم: فكل تصرف بمقتضى النبوة يكون معصوما<sup>1</sup>، يقول النورسي مفسرا ما ورد مسن وعد الله -تعالى- بالمغفرة للرسول -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه في آخر (سورة الفتح): "... فكما أن كلمة (مغفرة) تدل على هذا الإيمان اللطيف، كذلك فهي ذات علاقة مع ما في بداية السورة (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)<sup>2</sup>، فالمغفرة هنا ليست مغفرة ذنوب حقيقية لأن في النبوة العصمة فلا تمة ذنب، وإنما هي بشرى المغفرة بما يناسب مقام النبوة"<sup>3</sup>.

5- أن النبي له روح نيرة: فالرسالة تقتضي أن يتميز النبي بخصائص روحية تجعله مؤهلا ليكون مبلغا عن الله -تعالى- ومن هنا كان الأنبياء أصحاب أرواح نيرة في النوع الإنساني<sup>4</sup>.

6- أن النبي تخفف من الأثقال الإنسانية فاكتسب بذلك خصائص روحية مكنته من الارتقاء والسمو في مدارج الكمال، والصعود إلى السماء بإذن إلهي<sup>5</sup>.

7- أن النبي يمثل كمال العبودية لله -تعالى-، إذ هو عبد اصطفاه الله -تعالى- وعرفه على ذاته العليسة وكلفه بمهمة إراءة الكمالات للخلق، فكان بذلك أعرف من كل المخلوقين بخالقه، ومن تمة أقدارهم على تمثيل العبودية الكاملة، وهذا هو حال النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي بسر عبوديته لخص عبودية جميع أمته بل عبودية الأنبياء الذين سبقوه، يقول النورسي: " أنظر إلى هذا النبي الكريم إلام يدعو .. إنه يدعو إلى السعادة الأبدية في صلاة كبرى شائكة، وفي عبادة رفيعة مستغرقة، حتى أن الجزيرة العربية، بل الأرض برمتها، كأنما تصلي مع صلاته، وتتهل إلى الله -تعالى- بابتهاله الجميل، ذلك لأن عبوديته -صلى الله عليه وسلم- تتضمن عبودية جميع أمته الذين اتبعوه، كما تتضمن - بسر الموافقة في الأصول - سر العبودية لجميع الأنبياء -عليهم السلام-"<sup>6</sup>.

وصفة العبودية المطلقة هذه ملازمة لصفة الرسالة، فوظيفة الرسول -خصوصا محمد- صلى الله عليه وسلم- تقتضي وجودهما في ذاته، إذ إعلان كمالات الله -تعالى- ووحديته لا يكون إلا "بوساطة مبعوث ذي جناحين، أي ذي صفتين: صفة العبودية الكلية، فهو ممثل طبقات المخلوقات عند الحضرة الربانية، وصفة الرسالة والقرب إليه، فهو مرسل من لدنه -سبحانه-"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - حول مسألة عصمة الأنبياء، وبشأن ما ورد في القرآن ويفيد بظاهرة وقوع بعض المخالفات منهم.

أنظر: الشيخ طاهر الجزائري: الجواهر الكلامية، ص 70-71.

<sup>2</sup> - سورة الفتح: الآية 2، ومماها (وتم نعمته عليك وبهدهك صراطا مستقيما).

<sup>3</sup> - الملهمات: ص 45.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 109 وأيضا ص 790.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه: ص 204.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه: ص 74.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه: ص 62.



ب- وظيفة الأنبياء :

انطلاقاً من اعتبار النبوة شمساً، فإن النورسي يعطي الأنبياء مهمة (التنوير)، وهداية الناس إلى ما يحتسبون به سعادة الدنيا والآخرة، ويمكن - من خلال تتبع نصوص النورسي - أن نتبين المهام الآتية للأنبياء:

1- هداية الناس في شؤون الدنيا والآخرة: فالأنبياء بعثوا ليقتدي بهم الإنسان لا في أمور الآخرة فحسب، بل أيضاً في أمور الدنيا، يقول: " يبين القرآن أن الأنبياء -عليهم السلام- قد بعثوا في مجتمعات إنسانية ليكونوا لهم أئمة الهدى يقتدى بهم في رقيهم المعنوي، ويبين في الوقت نفسه أن الله قد وضع بيد كل منهم معجزة مادية ونصبتهم رواداً للبشرية وأساتذة لها في تقدمها المادي أيضاً<sup>1</sup>، أي أنه يأمر بالالتقاء بهم واتباعهم إبتاعاً كاملاً في الأمور المادية والمعنوية"<sup>2</sup>.

وهذه الهداية تتخذ أشكالاً منها:

أ- بيان مصدر الوجود وغايته ومصيره: إذ لا يمكن -كما يقول النورسي- " أن لا يبين مالك هذا الكون بوساطة رسول ما الغاية من تحولات هذا الكون وما القصد من الطلسم المغلق؟. وأن لا يجيب بوساطته عن ألغاز الأسئلة الثلاثة المستعصية في الموجودات وهي: من أين؟ وإلى أين؟ ومن تكون؟".

ب- بيان نعم الله -تعالى- على الإنسان وما يطلبه -سبحانه- إزاءها من عبودية وشكر.

ج- توجيه الأنظار من الكثرة إلى التوحيد<sup>3</sup>.

2- إظهار الألوهية: النورسي -كما سبق أن رأينا- يجعل من غايات الإنسان التعرف على الله -تعالى- وصفاته وشؤونه في الكون، وهي غاية لا يمكن للتدورات الإنسانية مجردة الوصول إليها، ومن هنا جاءت بعثة الأنبياء والرسول لإظهار ما انطوى عليه الكون من دلائل على الألوهية.

يقول: " نعم يلزم أن يكون لمثل هذا الكون البديع ولصانعه القدوس، مثل هذا الرسول الكريم كلسزوم الضوء للشمس، لأنه كما لا يمكن للشمس إلا أن تشع ضياءً، لا يمكن للألوهية إلا أن تظهر نفسها بإرسال الرسل الكرام".

فالجمال والجلال والكمال -وهي تجليات الأسماء والصفات كما مر بيانه- لا تظهر إلا بوجود نسي يجب الخلق فيها، فيكون بمثابة المعرف الحاذق والمعلن الوصاف لها<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - سنورد إلى هذه المسألة لاحقاً حينما نبين تصور النورسي لدلالة المعجزة.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 279، وهنا نلمس رداً ضمنياً على الدعوات العلمانية التي كانت تسمى إلى حصر الدين (الإسلام بالخصوص) في الجانب الروحي.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 63، فارن مع: السرهندي: المكتوبات: (71/1-75).

<sup>4</sup> - المصدر نفسه: ص 62.

وخلاصة القول - كما يقرر النورسي - أن الحديث عن وظائف النبوة ومهامها يؤكد (أن الألوهية لا تكون بلا رسالة)<sup>1</sup>.

3- الإخبار عن الوعد والوعيد: فما دام الإنسان خلق لغاية، فقد بعث الله -تعالى- الأنبياء بإخبارات فيها وعد لمن تحقق بما طلبت، خالفه، وفيها وعيد لمن خالف وانحرف عن ذلك<sup>2</sup>.

4- التعريف بالحياة الأزلية: فبعثة الأنبياء هي النافذة التي تفتح بين عالم الغيب المحجوب وعالم الشهادة والحس، يقول النورسي: " مادام الكون قد خلق لأجل الحياة، وأن الحياة هي أعظم نجل وأكمل نقش وأجمل صنعه للحق القويم -جل جلاله- ومادامت حياته السرمدية الخالدة تظهر وتكشف عن نفسها بإرسال الرسل وإنزال الكتب، كذلك الأنبياء والرسل -عليهم السلام- والكتب المترلة عليهم، يبنون ويدلون على ذلك المتكلم الحي الذي يأمر وينهي بكلماته وخطاباته من وراء الغيب المحجوب وراء ستار الكون"<sup>3</sup>.

5- بث الحياة في الكون: فلئن عد الإمام محمد عبده (النبوة) في الكون بمنزلة العقل في الإنسان<sup>4</sup>، وذلك بالنظر إلى جانب الهداية والإرشاد في وظيفة النبي، فإن النورسي أضاف إلى الهداية معنى الحياة، وأعطى (للنبوة) -خصوصا نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الكون منزلة الروح في الجسد، فغياب النبوة لا يعني وقوع الكون في الضلال فحسب وإنما في الموت أيضا.

يقول: " فإذا ما فارق نور الرسالة المحمدية الكون وغادره، مات الكون وتوفيت الكائنات، وإذا غاب القرآن وفارق الكون، جن جنونه وفقدت الكرة الأرضية صوامها، وزلزل عقلها، وظلت بلا شعور واصطدمت بإحدى سيارات الفضاء، وقامت القيامة"<sup>5</sup>.

#### 4- المعجزة :

الحديث عن المعجزة من المباحث المهمة في باب النبوات، إذ ما من نبي إلا وأيده الله -تعالى- بما يحمل الناس على تصديقه.

فالمعجزة دليل على النبوة لأن كل دعوى لا تقترن بدليل فهي غير مسموعة، وهي الفيصل أيضا بين من يدعي النبوة صادقا وبين من يدعيها كاذبا<sup>6</sup>.

ولهذا اهتم العلماء ببيان تعريف المعجزة ووجه دلالتها على النبوة وكذا التمييز بينها وبين ما قد يشبهه عند الناس بما مثل الكرامة والسحر.

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 63.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه : ص 84.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 119، وأيضا للمعات: ص 567.

<sup>4</sup> - رسالة التوحيد : ص 103.

<sup>5</sup> - الكلمات: ص 119، والملمات: ص 568.

<sup>6</sup> - الشرح ظاهر الجرائري: اجواهر الكلامية، ص 65.



يقول الرازي: " المعجزات أثار خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض، وإنما قلنا: أمر لأن المعجز قد يكون منعا من المعتاد، وإنما قلنا خارقا للعادة ليشير به المدعي من غيره وإنما قلنا: مقرون بالتحدي لئلا يتخذ الكاذب معجزة من مضي حجة لنفسه، ويتميز عن الإرهاص و الكرامات، وإنما قلنا مع عدم المعارض ليشير عن السحر والشعوذة"<sup>1</sup>.

ولقد أطلال النورسي الوقوف مع المعجزة، فبين حقيقتها، وأعطى لها مفهوما جديدا تجاوز به المفهوم الذي يجعل من معجزات الأنبياء مجرد حوادث تاريخية يوتى بها على سبيل الحكاية عن أدلة تصديقهم أمام تحديات أقوامهم.

- فسن بين الجوانب التي ناقشها النورسي في موضوع المعجزة، مسألة مدى قبول العقل لانخراق القوانين التي تحكم الطبيعة.

إذ المنكرون للمعجزة ينون إنكارهم على أساس استحالة كسر (القوانين الطبيعية) وخرقها جاعلين من الارتباط بين الأشياء ارتباطا عقليا ضروريا لا مجرد ارتباط عادي يمكن أن يتخلف. فالقول -عندهم- بالمعجزة مما يناقض العقل والحس.

وهذا الإنكار هو الذي جعل بعض المصلحين في العالم الإسلامي يجدون حرجا في إقرار المعجزات النبوية، فراحوا يتجاهلون ما ثبت للنبي -صلى الله عليه وسلم- من معجزات مركزين على القرآن الكريم باعتباره المعجزة الخالدة تارة، وتارة أخرى يتكلمون التأويلات البعيدة، كي يجعلوا -على حد زعمهم- المعجزات أمورا ممكنة عقلا<sup>2</sup>.

أما النورسي فلم يجد صعوبة في تقرير عدم مناقضة القول بالمعجزة كما يقرره العقل أو يحكم به الحس، منطلقا في ذلك من فكرة (الإمكان)، فيناقش إمكان المعجزة أو ما شابهها كالكرامة من هذه الزاوية.

يقول: " للإمكان أنواع وأقسام هي: الإمكان العقلي والإمكان العرفي والإمكان العادي. فإن لم تكن الحادثة الواقعة ضمن الإمكان العقلي فإنها ترد وترفض، وإن لم تكن ضمن الإمكان العرفي أيضا فإنها تكون معجزة ولا تكون كرامة بيسر، وإن لم تكن لها نظير عرفا واعدة فلا تقبل إلا برهان قاطع بدرجة الشهود"<sup>3</sup>. فهو هنا يقرر بشأن المعجزة أمرين أساسيين:

الأول: أن المعجزة تكون ضمن الإمكان العقلي.

الثاني: أن المعجزة لا يشترط فيها أن تكون ضمن الإمكان العرفي، بل هي خارقة له.

<sup>1</sup> - الرازي: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص 151، وأنظر أيضا البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، ص 214

وما بعدها

<sup>2</sup> - بيان الظروف التاريخية التي نشأ فيها هذا التيار وأهم أفكاره وزعمائه راجع: - د/البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، ص 221-228.

<sup>3</sup> - للمعات: ص 99.

واستنادا إلى هاتين القاعدتين ناقش منكري المعجزة ورد على أولئك الذين يحاولون تأويل النص النورسي لتتنق المعجزات - في زعمهم - مع مقتضيات العقل.

فهو أثناء رده على شخص حاول أن يؤول النصوص القرآنية لينكر معجزة كون سيدنا عيسى -عليه السلام- ولد دون أب، ناقش معه المسألة من الجانب الحسي بأن أحاله إلى إمكان هذه الظاهرة في الطبيعة ومن الجانب العقلي ببيان مفهوم (القوانين الطبيعية) التي يتمسك بها منكر المعجزات.

يقول النورسي متحدنا عن هذا الشخص: "... وقد شعر الآن في هذه المسألة .. بمحوم الزنادقة النيس على الأسس الإسلامية، وأظن أنه يحاول فتح طريق للمصالحة والسلام. يمثل هذه التأويلات السخيفة التي لا معنى لها<sup>1</sup>.

إنه لا والد لعيسى -عليه السلام- كما تبينه يقينا الآية الكريمة ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم )<sup>2</sup> وأمثالها من النصوص القاطعة، لذا لا يؤبه بكلام من يحاول تغيير هذه الحقيقة الرصينة الراسخة، بل لا يقام لقوله وزن ولا يستحق الاهتمام به أصلا، حيث يعد مخالفة قانون التناسل غير ممكن فيتشبه بتأويلات واهية. ولا شك أنه لا قانون دون شذوذ منه، ودون نواذر له، ودون أفراد خارجة عنه، وليست هناك قساعدة كلية لم تخصص بأفراد خارقة.

وأنه لا يمكن ألا يشد فرد -أي كان- من قانون ولا يخرج منه، منذ زمن آدم -عليه السلام- فأولا: أن هذا القانون، قانون التناسل قد خرق باعتبار المبدأ، بمبادئ مائتي نوع من أنواع الحيوانات وختم بها، أي أن آباء تلك الحيوانات الأولين، وهم بمثابة أودام لها، قد خرقوا قانون التناسل، أي أن مائتي ألف أب من أولئك الآباء لم يأتوا إلى الوجود من أب وأم، بل أعطى لهم وجود خارج ذلك القانون. ثم إننا نشاهد بأبصارنا في كل ربيع، أن القسم الأعظم من مائتي نوع من الكائنات الحية وما لا تعد ولا تحصى من أفرادها، تخلق خارج ذلك القانون، قانون التناسل، تخلق على وجوه الأوراق وعلى المواد المتعنتة<sup>3</sup>. ترى أن قانونا يخرق بشواذ بهذه الكثرة، في مبدئه، بل في كل سنة، ثم يأتي أحدهم ولا يتمكن أن يسع عقله شذوذ فرد واحد لذلك القانون خلال ألف وتسعمائة سنة، فيتشبه بتأويلات تافهة تجاه النصوص القرآنية القاطعة.. أقول ترى كم يكون مرتكبا حماقة وبلاهة (!) قس بنفسك.

علما<sup>1</sup> أن الأشياء التي يطلق عليها أولئك الشقاة اسم (القوانين الطبيعية) إنما هي قوانين عادة الله التي هي بمنزلة كلفي للأمر الإلهي والإرادة الإلهية، بحيث يغير -سبحانه تعالى- عاداته تلك لبعض الحكم مظهرا هيئته

<sup>1</sup> - من هذا النص يبين لنا وعي النورسي بالدوافع التي حملت بعض المصلحين على أن يتعسفوا في تأويل النصوص كي تتوافق مع ما ظنوه صدقا وحقا في الآراء الغربية، كما هو الشأن مع الإمام (محمد عبده) في بعض آرائه.

<sup>2</sup> - آل عمران: الآية 59. وثمame ( خلفه من تراب ثم قال له كمن فيكون).

<sup>3</sup> - وجودها لهذا الشكل لا ينفي كونها صادرة من (أب) و (أم) ومن لمة تكون خارجة عن قانون التناسل، إلا إذا كان مقصود الأستاذ: أنها تأتي إلى الوجود على غير معهود قانون التناسل الذي نجد عند الإنسان أو الثدييات.

إرادته واختياره على كل شيء وعلى كل قانون، فيخرق العادة في بعض الأفراد الخارقين وقوله -تعالى- ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) يبين هذه الحقيقة<sup>2</sup>.

فهذا النص -وإن كان في سياق مناقشة قضية جزئية يبين نظرة النورسي إلى المعجزة وكونها غير مناقضة للعقل بناء على:

1- أن العقل والحس يثبتان أن ما من قانون إلا وله شواذ وما من قاعدة كلية إلا وتخصص بعض الأفراد الخارقين.

2- أن (قوانين الطبيعة) ما هي إلا (العادة) التي أوجدها الله -تعالى- في الوجود إظهارا لكمال مشيئته وإرادته، يقول النورسي: "إن التقدير العليم والصانع الحكيم، يظهر قدرته وحكمته، وعدم تدخل المصادفة في أي فعل من أفعاله قطعاً، بالنظام والتناسق الذي تظهره عاداته التي هي على صورة القوانين الكونية.. وكذا يظهر -سبحانه- بشواذ القوانين الكونية وبخوارق عاداته بالتغيرات الظاهرية، وباختلاف الشخصيات، وبتبدل زمان الزوال والظهور.. يظهر مشيئته وإرادته وأنه الفاعل المختار، وأن اختياره لا يرضخ لأي قيد كان، مرقاً ستار الرتبة والإطار فيعلم أن كل شيء، في كل آن، في كل شأن من شؤونه في كل ما يخصه ويعود إليه، محتاج إليه منقاد لربوبيته، وبهذا يشتت الغنلة ويصرف الأنظار، أنظار الجن والإنس من الأسباب إلى مسبب الأسباب"<sup>3</sup>.

- وما ناقشه النورسي وأبدع فيه جوانب لم يسبق إليها، مسألة الهدف من المعجزة، ومن ذكر القرآن لمعجزات الأنبياء السابقين.

فهو لم يقف عند القول بأن المعجزة يؤتى بها للدلالة على صدق الرسول فيما يدعيه من إخبار عن الله -تعالى- كما يذهب إلى ذلك كل من كتب في الموضوع، فيغدو بهذا الحديث عن المعجزات التي ذكرها القرآن بالنسبة للأنبياء السابقين، حديثاً (تاريخياً) يسجل ما طواه الزمن من حوادث ولا أثر لها في واقع الإنسان المخاطب بالقرآن ولا في مستقبله.

وإنما -وسعيًا منه- لربط مباحث العقيدة بالواقع، أعطى النورسي لدلالة المعجزة بعداً آخر فجعل منها إشارة لما يمكن -بل لما يجب- أن يصل إليه العقل البشري من كشف لسنن الله -تعالى- في الأنفس والآفاق. فهو لا يرى المعجزة خرقاً للعادة فحسب بل هدفاً وغاية لما يجب أن يصل إليه الإنسان في الجانب المادي، فهي بهذا لا تعطل الحاضر -حاضر النبي- وليست حديثاً عن الماضي بالنسبة للمخاطب بالقرآن وإنما هي استشراف للمستقبل.

<sup>1</sup> - هذه الفكرة الثانية في النص، فكان ينبغي أن يقول (ثانياً) بعد أن قال في البداية (أولاً).

<sup>2</sup> - الملمات: ص 58-59.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 221.

ولكي يوضح النورسي فكرته هذه عرضها ضمن النقاط التالية:

- 1- توسيع مفهوم الإقضاء بالأنبياء -عليهم السلام- ليشمل كمالهم المعنوية ومعجزاتهم المادية.
- 2- تعميم مفهوم الإرشاد ليشمل كل آيات القرآن الكريم بما فيها تلك التي تحدثنا عن معجزات الأنبياء فتخرج بذلك عن مجرد السرد التاريخي.
- 3- عرض نماذج توضيحية لتأكيد هذه الفكرة، من خلال ربط معجزات الأنبياء ببعض ما استطاع الإنسان الوصول إليه.

- يقول شارحا النقطة الأولى: " يبين القرآن الكريم أن الأنبياء -عليهم السلام- قد بعثوا إلى مجتمعات إنسانية ليكونوا لهم أنسنة الهدى يقتدي بهم في رقيهم المعنوي، ويبين في الوقت نفسه أن الله قد وضع بيد كل منهم معجزة مادية، ونصبتهم روادا للبشرية وأساتذة لها في تقدمهم للمادي أيضا، أي أنه يأمر بالإقضاء بهم واتباعهم إتباعا كاملا في الأمور المادية والمعنوية إذ كما يحض القرآن الكريم الإنسان على الإستزادة من نور الخصال الحسيدة التي يتحلى بها الأنبياء -عليهم السلام- وذلك عند بحثه عن كمالهم المعنوية، فإنه عند بحثه عن معجزاتهم المادية أيضا يوصي إلى إثارة شوق الإنسان ليقوم بتقليد تلك المعجزات التي في أيديهم ويشير إلى حضه على بلوغ نظائرها، بل يصح القول: أن يد المعجزة هي التي أهدت إلى البشرية الكمال المادي وحرارقه لأول مرة، مثلما أهدت إليها الكمال المعنوي"<sup>1</sup>.

- ويقول مبينا النقطة الثانية: " ولما كان العلماء المحققون من أهل البلاغة قد اتفقوا جميعا أن لكل آية كريمة وجوها عدة للإرشاد، وجهات كثيرة للهداية، فلا يمكن إذا أن تكون أسطح الآيات وهي آيات المعجزات سردا تاريخيا، بل لابد. أنها تتضمن أيضا معاني بليغة حجة للإرشاد والهداية."

نعم إن القرآن الكريم بإيراده معجزات الأنبياء إنما يخط الحدود النهائية لأقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في مجال العلوم والصناعات، ويشير إلى أبعد نماياتها، وغاية ما يمكن أن تحقق البشرية من أهداف، فهو بهذا يعين أبعد الأهداف النهائية لها ويحددها، ومن بعد ذلك يبحث البشرية ويحضرها على بلوغ تلك الغاية ويسوقها إليها، إذ كما أن الماضي مستودع بذور المستقبل ومرآة تعكس شؤونه، فالمستقبل حصيلة بأزور الماضي ومرآة أماله"<sup>2</sup>.

- أما في النقطة الثالثة: فهو يسوق نماذج على سبيل التمثيل، وفيما يلي ملخص عن بعضها<sup>3</sup>.

(1) - مثلا قوله -تعالى- (ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر)<sup>1</sup>: هذه الآية الكريمة تبين معجزة من معجزات سيدنا سليمان -عليه السلام- وهي تسخير الريح له، أي أنه قد قطع في ما يقطع في شهرين في يوم واحد.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 279.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 279.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 280-296، وقد ذكرت الأمثلة على امتداد هذه الصفحات مفصلة.

فالأية تشير إلى أن الطريق مفتوح أمام البشر لقطع مثل هذه المسافة في الهواء، فيا أيها الإنسان حاول أن تبلغ هذه المرتبة واسع للدنو من هذه المتزلة مادام الطريق ممهدا أمامك.

فكان الله - سبحانه وتعالى - يقول في معنى الآية الكريمة ( إن عبدا من عبادي ترك هوى نفسه فحملته فوق متون الهواء، وأنت أيها الإنسان إن نبذت كسل النفس وتركته واستفدت جيدا من قوانين سني الجارية في الكون يمكنك أيضا أن تمتطي صهوة الهواء " .

(2) - ومثلا قوله -تعالى- (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)<sup>2</sup> :

تبين معجزة من معجزات سيدنا موسى -عليه السلام- وتشير إلى إمكانية الاستفادة من خزائن الرحمة المدفونة تحت الأرض بالآت بسيطة، فهذه الآية تخاطب البشرية بهذا المعنى :  
يمكنكم أن تجدوا الماء الذي هو ألطف فيض من فيوضات الرحمة الإلهية بواسطة عصا، فاسعوا واعملوا تجد لتجدوه وتكشفوه، فأنت أيها الإنسان إن اعتمدت على قوانين رحمتي ، يمكنك أيضا أن تحترع آلة شبيهة بتلك العصا أو نظيرة لها، فيها اسع لتجد تلك الآية.

فأنت ترى كيف أن هذه الآية سبقة لإيجاد الآلة التي بها يتسكن من استخراج الماء في أغلب الأماكن، والتي هي إحدى وسائل رقي البشرية، بل إن الآية الكريمة قد وضعت الخط النهائي لحدود استخدام تلك الآلة ومنتهى الغاية منها، يمثل ما عينت الآية الأولى أبعد النقاط النهائية وأقصى ما يمكن أن تبلغ إليه الطليقة الحاضرة.

(3) - ومثلا قوله -تعالى- ( وأبرئ الأكمة والأبرص وأحي الموتى بإذن الله )<sup>3</sup> :

فالأية ترسم أقصى المدى وأبعد الأهداف التي يصبو إليها الطب البشرى . وتحت الإنسان على الوصول إليه، فبوسعه أن يجد دواء لكل داء<sup>4</sup> يتبنيه فعليه بالسعي والكشف.

(4) - ومثلا قوله -تعالى- ( وألنا له الحديد )<sup>5</sup> ، وقوله -تعالى- ( وآتينا الحكمة وفصل الخطاب )<sup>6</sup> :

هاتان الآيتان تخصصان معجزة سيدنا داود -عليه السلام- والآية الكريمة ( وأسلنا له عين القطر ) تخصص معجزة سيدنا سليمان -عليه السلام-، فهذه الآيات تشير إلى :  
أن تليين الحديد نعمة إلهية عظيمة، إذ يبين الله به فضل نبي عظيم.

<sup>1</sup> - سبأ: الآية 12 ومماها (وأسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه ومن يرغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير).

<sup>2</sup> - البقرة: الآية 60، ومماها (وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشرقيهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تنفوا في الأرض مفسدين).

<sup>3</sup> - آل عمران: الآية 49، ومماها (ورسولا إلى بني إسرائيل إني قد جئتكم بآية من ربكم، أي اخلق لكم من الطين كهنية الطير فانفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله وأبرئ الأكمة والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين).

<sup>4</sup> - قول النورسي (داء) يشير إلى أن معجزة إحياء الموتى ليست داخلية تحت ما يمكن أن يصل الطب البشري لأن الموت ليس داء.

<sup>5</sup> - سبأ: الآية 10، وبدايتها ( ولقد آتينا داود فضلا يا جبال أوبي معه والطير).

<sup>6</sup> - ص: الآية 20، وبدايتها ( وشددنا ملكه...).



فلتلين الحديد وجعله كالعجين وإذابة النحاس وإيجاد المعادن وكشفها هو أصل جميع الصناعات البشرية وأساسها، وهو أم التقدم الحضاري من هذا الجانب ومعدنه.

فكان الله -تعالى- يخاطب الناس من خلال هذه الآيات: أنه مثلما ألان الحديد وأذاب النحاس لعبد من عباده، فأنتم إن أطعتم أوامر التكوينية توهب لكم أيضا تلك الحكمة والصنعة.

هكذا فإن بلوغ البشرية أقصى أمانها في الصناعة وكسبها القدرة الفائقة في مجال القوة للمادية، إنما هو بتلين الحديد وبإذابة النحاس -القطر-، فهذه الآيات تستقطب أنظار البشرية عامة إلى هذه الحقيقة، وتلفت نظر السالفين وكسالى الحاضرين إليها، فتنبه أولئك الذين لا يقدرولها حق قدرها.

(5) - ومثلا قوله -تعالى- ( قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلست رآه مستقرا عنده )<sup>1</sup>، فالآية تشير إلى أن إحضار الأشياء من مسافات بعيدة -عينا وصورة- ممكن.

(6) - ومثلا قوله -تعالى- ( قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم )<sup>2</sup>.

هذه الآية الكريمة تبين معجزة سيدنا إبراهيم -عليه السلام- وفيها ثلاث إشارات لطيفة:

- أولها: النار -كسائر الأسباب- ليس أمرها بيدها، فلا تعمل كيفما تشاء حسب هواها وبلا بصيرة، بل تقوم بمهستها وفق أمر يفرض عليها، فلم تحرق سيدنا إبراهيم لأنها أمرت بعدم الإحراق.

- ثانيها: أن للنار درجة تحرق ببرودتها، أي تؤثر كالأحراق، فالله -تعالى- يخاطب البرودة بلفظها (سلا) بأن لا تحرقني أنت كذلك إبراهيم كما لم تحرقه الحرارة، أي أن النار في تلك الدرجة تؤثر ببرودتها كأما تحرق، فهي نار وهي برد.

- ثالثها: مثلما الإيمان الذي هو (مادة معنوية) يمنع مفعول نار جهنم، كذلك هناك (مادة مادية) تمنع تأثير نار الدنيا.

فالآية بقدر ما تحدثنا عن معجزة سيدنا إبراهيم بقدر ما تحثنا على اكتشاف المادة المانعة من الحريق وهو ما توصل إليه الإنسان فعلا.

- نكتفي هنا بهذه الأمثلة، ويمكن الرجوع إلى تفاصيلها مع بقية الأمثلة الأخرى في المقام الثاني من الكلمة العشرين<sup>3</sup>.

بهذا يتضح لنا أن النورسي بعث الحياة في مفهوم المعجزة، فلم تعد مجرد سرد تاريخي وإنما نوافذ تفتح أمام الإنسان آفاق المستقبل، وهذا الصنيع ينسجم مع فكرة (الحيوية والواقعية) التي حرص على أن يصبغ بها خطابه العقدي.

<sup>1</sup> - النمل: الآية 40، ومماها ( قال هذا من فضل ربي ليبلون أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم ).

<sup>2</sup> - الأنبياء: الآية 69.

<sup>3</sup> - أنظر: الكلمات: ص 280-296.

- وحتى لا تخرج مسألة دلالة المعجزة عن المخترعات الحديثة عن إطارها<sup>1</sup>، من كونها مجرد إشارات إلى العقل الإنساني إلى صدق القرآن من ناحية، وإلى ما يجب عليه بلوغه من ناحية أخرى - يفترض التورس في سؤالين متعلقين بهذا الأمر ويوجب عنهما موضحة مكان هذه للمسألة من وظيفة القرآن الكريم الأصلية وعلاقتها بوظيفة الإنسان في الحياة.

فأما السؤال الأول فهو: "لما كان القرآن الكريم قد نزل لأجل الإنسان، فلم لم يصرح بما هو المهم في نظره من حوارق المدينة الحاضرة؟ وإنما يكفي برمز مستمر وإيماء خفي وإشارة خفيفة وتبني ضعيف فحسب؟" والجواب:

أن حوارق المدينة البشرية لا تستحق أكثر من هذا القدر، إذ أن الوظيفة الأساسية للقرآن الكريم هي تعليم شئون دائرة الربوبية وكمالها ووظائف دائرة العبودية وأحوالها.

لذا فإن حق تلك الحوارق البشرية وحصلتها من تلك الدائرتين مجرد رمز ضعيف وإشارة خفية ليس إلا، فإنها لو ادعت حقوقها من دائرة الربوبية، فعندها لا تحصل إلا على حق ضئيل جدا<sup>2</sup>.

وأما السؤال الثاني فهو ( لم لم يذكر القرآن الكريم تلك الحوارق وبصراحة تامة كي تجرح الكفرة العبيد على التصديق والإيمان وتطمئن قلوبنا فستريح؟

والجواب:

إن الدين امتحان، وأن التكاليف الإلهية تجربة واختبار من أجل أن تتسابق الأرواح العالسة والأرواح السافلة، ويتسبب بعضها عن بعض في حلبة السباق.

فشلما يختار المعدن بالنار لتمييز الألماس من الفحم والذهب من التراب، كذلك التكاليف الإلهية في دار الامتحان هذه، فهي ابتلاء وتجربة وسوق للمسابقة حتى تميز الجواهر النفسية لمعدن قابليات البشر واستعداداته من المعادن الخسيسة.

فما دام القرآن قد نزل - في دار الإبتلاء هذه - بصورة اختبار للإنسان ليتم تكامله في ميدان المسابقة، فلا بد أنه سيشير - إشارة فحسب - إلى هذه الأمور الدنيوية الغيبية التي ستوضح في المستقبل للجميع، فاتحا للناس بابا بمقدار إقامة الحجة، وإلا فلو ذكرها القرآن الكريم صراحة لاختلت حكمة التكليف، إذ تصبح بديهية للناس كتابه ( لا إله إلا الله ) واضحا بالنجوم على وجه السماء، والذي يجعل الناس - أرادوا ذلك أم لم يريدوا - عندئذ مرغبين على التصديق، فما كانت ثمة مسابقة ولا اختيار ولا تمييز، فحينئذ تتساوى الأرواح السافلة التي هي كالفحم مع التي هي كالألماس<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - وذلك منطوق حديث لمسألة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، أنظر: - الزرقان: منا هل العرفان ( 253/2 - 261 ).

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 293.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 295-297.



## – الولاية والكرامة :

قبل أن ننهي الحديث عن المعجزة لابد وأن تكون لنا وقفة مع مفهومين يكثر ذكرهما –عند النورسي– مع (النبوة) و (المعجزة) أعني بذلك (الولاية) و(الكرامة).

ففي العديد من المواضيع يعرض النورسي على بيان الحد الفاصل بين النبوة والمعجزة من جهة وبين الولاية والكرامة من جهة أخرى، شأنه في ذلك شأن معتدلي الصوفية<sup>1</sup>.  
فيقرر الأمور التالية:

1- أن رتبة النبوة أسمى وأرفع بكثير من درجة الولاية<sup>2</sup>، فالنبي صاحب وحي والولي صاحب إلهام، وأعظم ولي من الأولياء لا يبلغ أي نبي كان من الأنبياء<sup>3</sup>.

2- أن قرب النبوة والرسالة من الله –تعالى– يختلف عن قرب الولاية: فالولي يحتاج إلى طسي للمراتب للوصول إلى مقام الولاية، بينما الرسول لا يحتاج إلى ذلك، "الولاية سلوك في مراتب القرب إلى الله، وهي بحاجة إلى زمان وطي مراتب كثيرة، أما الرسالة التي هي أعظم نور فهي متوجهة إلى انكشاف الأقربية الإلهية، الذي تكفيه لحظة خاطفة وأن سيال"<sup>4</sup>.

3- يثبت النورسي الكرامة إنطلاقاً من فكرة الإمكان كما فعل مع المعجزة، فيعدها أيضاً داخلية ضمن (الإمكان العرفي)، ويعني بذلك أن بعض الكرامات التي ثبتت للأولياء عند التأمل نجدها من قبيل (المسكن عرفان)، بخلاف معجزات الأنبياء التي تقتضي خرق العرف والعادة.

يقول متحدثاً عن كرامات البدوي: "... فبناء على هذا، فإن الأحوال الخارقة للعادة المرورية عن السيد أحمد البدوي –قدس سره– الذي لم يذق طعاماً طوال أربعين يوماً، إنما هي ضمن دائرة الإمكان العرفي، وتكون كرامة له، بل ربما هي عادة خارقة له.

نعم! إن روايات متواترة تنتقل عن السيد أحمد البدوي –قدس سره– أنه أثناء استغراقه الروحاني كان يأكل كل أربعين يوماً مرة واحدة، فالحادثة وقعت فعلاً، ولكن ليست دائماً. وإنما حدثت بعض الأحيان من قبيل الكرامة، وهناك احتمال أن حالته الاستغراقية كانت غير محتاجة إلى طعام، لذا أصبحت بالنسبة إليه في حكم العادة.

وقد رويت حوادث كثيرة موثوقة من هذا النوع من الأعمال عن أولياء كثيرين من أمثال السيد البدوي –قدس سره–.

<sup>1</sup> - أنظر هذه المباحث مثلاً عند السرهندي: المكتوبات (1/89).

<sup>2</sup> - اللغات: ص 36.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 149، فإرن مع آراء (الجيلي) الذي يرى بأن حماية الولي هي بداية النبي، أنظر يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلبي فيلسوف الصوفية، ص 158.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 671.

فإذا كان الرزق المدخر يدوم أكثر من أربعين يوماً، وإن الانتطاع عن الطعام طوال تلك الفترة من الأمور الممكنة عادة، وأنه قد رويت تلك الحالات روايات موثوقة عن أشخاص أفذاذ، فلا بد ألا تنكر قطعاً<sup>1</sup>.  
فالنورسي بهذا يقف موقفاً وسطاً بين مثنى الكرامة ومنكريها.

- فالذين أثبتوها قالوا بأن الكرامة هي (أمر خارق للعادة يظهر على يد الولي)<sup>2</sup>.

- والذين أنكروها<sup>3</sup> برروا إنكارهم لها بالحرص على عدم الخلط بينها وبين المعجزة.

لكن النورسي من خلال ما سبق توسط الرأيين:

- فأثبت الكرامة ولكنها لم يعدها خرقاً (كاملاً) للعادة، بل وإن بدت في ظاهرها خرقاً للعادة فهي في

دائرة (الإمكان العرفي)، أي هي أمر ممكن عرفاً وعادة وليست خرقاً لها كالمعجزة، يقول عن (الحادثة) :- "إن

لم تكن ضمن الإمكان العرفي فإنها تكون معجزة ولا تكون كرامة بيسر"<sup>4</sup>.

ومن هنا لا مسوغ لإنكارها بحجة خوف الخلط بينها وبين (المعجزة)، لأن المعجزة خرق (للإمكان العرفي) أما الكرامة فهي في حدود الإمكان العرفي.

وهو بهذا الموقف جعل العقل مقياساً مادامت (المعجزة) و (الكرامة) كلاهما قد شرطنا بعدم مخالفة

(الإمكان العقلي)، فحافظ على مبدأ (معقولية الحقائق الإسلامية) وأغلق أبواب الخرافة التي فتحها المفهوم

القديم للكرامة.

- ولا ينسى النورسي وهو يتناول موضوع الكرامة أن ينبه إلى أن البحث عن ترسيخ الإيمان وزيادة آثاره

في واقع الناس أولى من تتبع الأذواق والكرامات لأن "زيادة الإيمان الذي هو مفتاح السعادة الأبدية إنما هو

على جانب عظيم من الأهمية فزيادته ولو بمقدار ذرة كثر عظيم، كما يقول الإمام الرباني أحمد الفاروقي

السرهندي (إن انكشاف مسألة صغيرة من مسائل الإيمان هو أفضل في نظري من مئات من الأذواق

والكرامات)"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - اللغات: ص 100.

<sup>2</sup> - أنظر في ذلك: طاهر الجزائري: انوار الكلامية، ص 67، - البيهقوري: تحفة المرید، ص 90-91.

<sup>3</sup> - وهم جمهور المعتزلة.

<sup>4</sup> - اللغات: ص 99.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه: ص 575.

## المبحث الثاني: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

لئن كان الإيمان بالرسول من الأركان التي أفاض النورسي في الحديث عنها، لأنه يرى بأنه أحد المقاصد الأربعة - مع التوحيد والحشر والعبودية- التي جاء القرآن بتقريرها وبيانها<sup>1</sup>، فإنه ركز على نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، فتناولها في عدة مواضع، بل وأفردها برسائل خاصة<sup>2</sup>، وناقش من خلالها عدة مسائل. ونحن في هذا المبحث سنحصر الحديث في ثلاث مسائل هي: بيان علاقة نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- بنبوة من سبقه من الأنبياء، الحقيقة المحمدية، دلائل نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

**1- علاقة نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- بنبوة الأنبياء السابقين:**

لقد ركز النورسي في حديثه عن النبوة على نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، وفصل القول فيها، لكونه -صلى الله عليه وسلم- هو صاحب النبوة الخاتمة، والرسالة المتوجهة للعالمين. لذا وجدنا النورسي يعطي في العديد من رسائله (مررات) تفصيله للرسالة المحمدية، والتي يمكن تلخيصها في العناصر التالية:

1- مكانته بين الموجودات: فهو يصفه بأنه " أعظم آية في كتاب الكون الكبير وأعظم اسم في ذلك القرآن الكبير، وبذرة شجرة الكون وأنور ثمارها وشمس قصر هذا العالم، والبدر المنور لعالم الإسلام والهدى على سلطان ربوبية الله والكشاف الحكيم للغز الكائنات، هو سيدنا محمد الأمين عليه أفضل الصلاة والسلام"<sup>3</sup>.

2- مكانته بين الأنبياء: لا يكفي النورسي بالاستناد إلى مكانة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين الموجودات عامة ليرز تخصيص رسالته بالشرح والبيان، وإنما أيضا يستند إلى مكانته وعلاقته مع الأنبياء السابقين، والتي يمكن إظهارها من خلال النقاط التالية:

أ- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هو الأكثر أهلية من بين الأنبياء ليكون حاملا للرسالة الخاتمة، فبعد أن يبين النورسي وظائف النبوة الخاتمة ومهامها، وهي إظهار وإراءة الجمال الإلهي المطلق، والإجابة الواضحة عن الأسئلة الوجودية المستعصية، يتساءل: " فهل ظهر في العالم من هو أكثر أهلية وأجمع لتلك الأوصاف والوظائف التي ذكرت من محمد -صلى الله عليه وسلم- ؟ أم هناك أحد أليق منه -صلى الله عليه وسلم-؟"

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 533.

<sup>2</sup> - مثل (الكلمة التاسعة عشرة: إنبات الرسالة الأحمديّة) [الكلمات: ص 268]، و(الكلمة الحادية والثلاثون: المعراج النبوي) [الكلمات: ص 666-706].

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 343، وسنعود إلى هذه الخصائص عند الحديث عن (الحقيقة المحمدية).

وسلم- لمنصب الرسالة ومهمة التبليغ ؟ وهل أظهر الزمان أحدا أعظم أهلية منه ؟"، ويجيب مؤكداً " كـ لا .. فهو إمام جميع المرسلين، وقرّة عين كل الأصفياء وسلطان جميع المرشدين وزبدة كل المختارين والمقرين"<sup>1</sup>.

ب- أن رسالته -صلى الله عليه وسلم- قد نسخت رسائلهم: إذ هو الوارث المطلق لأصول أديانهم، من أجل هذا أسرى به الله -تعالى- إلى المسجد الأقصى الذي هو مجمع الأنبياء<sup>2</sup>.

ج- أن كتابه يتضمن إجمالاً جميع كتب الأنبياء المختلفة عصورهم، فهو المستحق لأن يوصف بأنه (كلام الله)، وتأتي بعده في المرتبة الكتب المقدسة لسائر الأنبياء -عليهم السلام- وصحفهم<sup>3</sup>.

هـ- أنه بينه -صلى الله عليه وسلم- وبينهم -عليهم السلام- تصديق متبادل: فبتدري ما أظهرت معجزاتهم إعجاز القرآن، والقرآن معجزة للرسول -صلى الله عليه وسلم-<sup>4</sup> بقدر ما كلنت معجزاته -صلى الله عليه وسلم- حججاً ودلائل تشهد على صدق الأنبياء السابقين وتحمل الآخرين على تصديقهم<sup>5</sup>.

وبقدر ما صدقوه -صلى الله عليه وسلم- بالإشارات التي تضمنتها كتبهم<sup>6</sup>، كان هو أيضاً مصدقاً لهم إذ هو حامل سر إجماعهم وتصديقهم<sup>7</sup>، وهو رئيسهم الذي يزيهم ويصدقهم بجماعية دينه لأساسات أديانهم<sup>8</sup>.

وقد يبدو في هذا التصديق المتبادل الذي يتحدث عنه النورسي (دور)، إذ يصبح تصديق الأنبياء للرسول متوقفاً على تصديقه هو لهم، لكن عند التأمل يتضح لنا ما يعنيه النورسي بهذه الفكرة، إذ يرى أن المعجزات التي أقامها الأنبياء على صدق نبوتهم وأثبتت صدقهم أثبتت بشكل غير مباشر نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأنهم بشروا به في كتبهم.

وكذلك الشأن لما أقام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الدلائل التي أثبتت صدقه فقد أثبت بشكل غير مباشر صدق نبوة الأنبياء، ما دام قد أخبر عنهم في كتابه. وعليه فإنكار نبوة أي نبي من الأنبياء هو إنكار لنبوة الباقي<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 63.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه : ص 497 وأيضاً ص 668.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 423.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه : ص 515.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه : ص 107.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه : ص 255.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه : ص 344، ص 618.

<sup>8</sup> - المصدر نفسه : ص 255.

<sup>9</sup> - وهذه الفكرة تصادفها أيضاً عند صوفي آخر تأثر النورسي بتعاليمه، وهو (جلال الدين الرومي)، حيث يقول مبيناً العلاقة بين الأنبياء: "بما أن كل رسول يعرف الرسل الآخرين، فإذا نكرت لأحدهم كأنك لم تعترف بأي أحد منهم، إلهم نور واحد يشع من نوافذ متعددة، وينجلي في

## 2- الحقيقة المحمدية :

لمفهوم (الحقيقة المحمدية) مكانة مهمة لدى الصوفية، خصوصا عند الذين اهتموا منهم ببيان حقائق الموجودات ومراتبها وعلاقة بعضها ببعض، إذ - كما يؤكد ابن خلدون - لما اهتم متأخرو القوم بالكشف "تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك"<sup>1</sup>، فكان أن تطرقوا إلى بيان (الحقيقة المحمدية) واعتبروها ممثلة لحقائق الصفات والروح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكمال من أهل الملة المحمدية<sup>2</sup>.

والنورسي - متأثرا بصوفيته - تحدث عن (الحقيقة المحمدية) أثناء تناوله لشخصية الرسول - صلى الله عليه وسلم - وبيان علاقته بالموجودات، فأقرب - كما سنرى - في العديد من المواضع من آراء كبار الصوفية التي لا يمكن تحليلها بالنظر العقلي، كما يصعب التوفيق بينهما وبين ظواهر النصوص الشرعية، ولعلنا لا نملك أمامها إلا أن نقول كما قال ابن خلدون عنها: " وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا إذ هي من قبيل الوجدانيات"<sup>3</sup>.

وآثرنا قبل التطرق لآراء النورسي في المسألة، أن نشير إليها - ولو بشكل موجز - عند غيره من الصوفية من باب المقارنة وإيضاح أصول بعض الأفكار الواردة عنده وكذا مدلولات بعض مصطلحاته.

فإذا جئنا إلى تعريف هذا المصطلح نجدّه بمجمل عند صاحب (التعريفات) كما يلي: " الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيين الأول و... الاسم الأعظم"<sup>4</sup>.

أما عند السرهندي - أستاذ النورسي الروحي - فهي: " ظهور أول وحقيقة الحقائق، بمعنى أن سائر الحقائق، سواء كانت حقائق الأنبياء الكرام أو حقائق الملائكة العظام - عليهم الصلاة والسلام - كالظلال لها وأما أصل جميع الحقائق، قال عليه الصلاة والسلام ( أول ما خلق الله نوري )<sup>5</sup> وقال عليه الصلاة والسلام

شخص كل منهم، إذا رفضت جزءا من هذا النور فكانت تشبه الخفاش لما يرفض شمس هذه السنة بينما يتقبل شمس السنة الماضية، إن شمس السنة الماضية وشمس هذه السنة في الحقيقة شيء واحد، الفرق أنه لم يجرب شمس السنة الماضية".  
(أنظر: إيفادي فيتري مايرفيتش: الإسلام الطريق إلى الحق، ترجمة: ويزة فلاز، دار الأمة، الجزائر، ط 1، 1998، ص 24).

<sup>1</sup> - المقدمة: ص 520.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه: ص 521.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه: ص 521.

<sup>4</sup> - الجرجاني: التعريفات، ص 122، وهنا تعريف (ابن عربي)، أنظر: السرهندي: المكنوبات (174/3).

<sup>5</sup> - ذكر (المجلوي) عن هذا الحديث كلاما كثيرا ولكنه لم يشر لا إلى صحته ولا إلى ضعفه أو وضعه، وإنما قارن بينه وبين حديث (أول ما خلق الله القلم)!

أنظر: إسماعيل بن محمد المجلوي: كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، تصحيح وتعليق: أحمد الفلاسي، مؤسسة الرسالة، ط 4، 1405هـ/1985، ج 1، ص 311-314.

(خُلقت من نور الله والمؤمنون من نوري)<sup>1</sup>، وبالضرورة تكون تلك الحقيقة بين سائر الحقائق وبين الحق تعالى وعلا، ويكون وصول أحد بلا توسطه -عليه وعلى الله الصلاة والسلام- محالاً، فهو بين الأشياء والمرسلين وإرساله رحمة للعالمين، ومن ههنا يتسنى الأنبياء أولو العزم مع وجود الأصلة فيهم -تعيينه والدخول في سائر أمته كما ورد عنه -عليه وعليهم الصلاة والسلام-<sup>2</sup>.

أما الأمير عبد القادر فقد تطرق هو أيضاً إلى المسألة في العديد من (المواقف)<sup>3</sup>، لكنه أجمل الحديث عنها في (الموقف التاسع والثمانين)، فشرح مفهومها عنده والمصطلحات التي يستعملها القوم للدلالة عليها. يقول في تفسير قوله -تعالى- (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)<sup>4</sup>: "اعلم أنه ليس المراد من إرساله رحمة للعالمين هو إرساله من حيث نلهوور جسمه الشريف الطبيعي فقط، وإن قال به جمهور المفسرين وعامة أهل زمانه من هذه الحثية غير عام الرحمة لجميع العالمين، فإن العالم اسم لما سوى الحق -تعالى- بل المراد إرساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح، فإن حقيقته -صلى الله عليه وسلم- هي الرحمة التي وسعت كل شيء، وعمت هذه الرحمة حتى أسماء الحق -تعالى- من حيث ظاهرها وباطنها آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة وهذه الرحمة هي أول شيء فتق ظلمة العدم وأول صادر عن الحق تعالى -بلا واسطة، وهي الوجود المفاض على أعيان المكونات، وقد ورد في الخبر (أول ما خلق الله نور سائر يا جابر).

ولهذه الحقيقة المحمدية أسماء كثيرة، باعتبار كثرة وجوهها واعتباراتها، وأذكر طرفاً منها ليكون نموذجاً لما لم أذكر، فإن كثيراً من الناس الذين يطالعون كتب القوم -رضوان الله عليهم- حين يرون هذه الأسماء الغريبة

- ولم يذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وإنما تعرض لأحاديث تبين أسفة الرسول -صلى الله عليه وسلم- من حيث الخلق كحديث: (كنت نبياً وأدم بين الماء والطين) قال الألباني: موضوع، ومثله (كنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين)، موضوع ذكره هذا الشيخ قبله السيوطي في ذيل الأحاديث الموضوعة نقلًا عن ابن تيمية وأقره.

أنظر: ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ/1993، ص473.

<sup>1</sup> - لم أجد هذا اللفظ وإنما الذي عثرت عليه (أنا من الله والمؤمنون مني). قال عنه السحاوي: قال شيخنا -بني ابن حجر- أنه كذب محض وقال بعض الحفاظ لا يعرف هذا اللفظ مرفوعاً، ولكن ثبت في الكتاب والسنة أن المؤمنون بعضهم من بعض، وفي السنة قوله -صلى الله عليه وسلم- لحي من الأشعرين: هم مني وأنا منهم.

أنظر: الحافظ شمس الدين أبو الحر محمد بن عبد الرحمن السحاوي: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الحديث، بيروت، د.ط، 1406هـ/1986م، ص98.

وقال الألباني: هو كذب مطلق كما قال الحافظ ابن حجر، وقال بعض الحفاظ لا يعرف هذا اللفظ مرفوعاً. أنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (237/1).

<sup>2</sup> - المكتوبات (173/3)، وأنظر تفصيل هذا النص على امتداد الصفحات (174-184) من نفس الجزء، وهو مليء بالعبارات العامة والأشياء لا يتبع معها إلا استعمال منهج "ابن خلدون" المشار إليه أعلاه.

<sup>3</sup> - أنظر مثلاً (المواقف) رقم: 89، 86، 156، 162، وغيرها.

<sup>4</sup> - سورة الأنبياء: الآية 107.

يظنون أنها أسماء لمسيات متعددة، وليس الأمر كذلك، وإنما هي مثل: السيف والصارم والقضيب والهندوان والأبيض والصقيل والحدود ونحو ذلك والمسمى واحد.

منها: التعيين الأول للحق - تعالى - ولذا قيل في حق الحقيقة المحمدية: أنها الذات مع التعيين الأول، ومنها القلم الأعلى، ومنها أمر الله، ومنها العقل الأول، ومنها سدرة المنتهى، ومنها الحد الفاصل، ومنها مرتبة صورة الحق والإنسان الكامل بلا تعدد، ومنها القلب ومنها الكتاب المسطور ومنها روح القدس، ومنها الروح الأعظم، ومنها التجلي الثاني، ومنها حقيقة الحقائق ومنها العما، ومنها الروح الكلي، ومنها الإنسان الكللي، ومنها الإمام المبين، ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمن، ومنها مرآة الحق، ومنها المادة الأولى، ومنها المعلم الأول، ومنها نفس الرحمن - بفتح الناء - ومنها الفيض الأول، ومنها الدررة البيضاء، ومنها البرزخ الجامع، ومنها واسطة الفيض والمدد، ومنها حضرة الجمع، ومنها الوصل، ومنها مجمع البحرين، ومنها مرآة الكون، ومنها مركز الدائرة، ومنها الوجود الساري، ومنها نور الأنوار، ومنها الظل الأول، ومنها الحياة السارية في كل موجود، ومنها حضرة الأسماء والصفات ومنها الحق المخلوق به كل شيء، إلى غير ذلك مما يطول ذكره"<sup>1</sup>.

وبعد أن يسهب الأمير في شرح وبيان هذه الإطلاقات كلها<sup>2</sup>، يخلص إلى القول: "ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم، فإنها بحر لا ساحل له، ولذا ورد في الخبر عنه - صلى الله عليه وسلم - (لا يعلم حقيقتي غير ربي)، وقال العارف الكبير: أعجز الخلائق فلم يدركه منا سابق ولا حق، يعني العلم بحقيقته"<sup>3</sup>.

- فإذا عدنا إلى النورسي وجدناه يستعمل المصطلحات ذاتها، ويتبنى الآراء نفسها حول الحقيقة المحمدية، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - ذو حقيقة تتميز بالصفات والخصائص التالية:

(1) - فهو نور العالم وروحه: فشخصيته المعنوية لا تكفي بأن تمنح الكون النور بمداية النبوة وإنما تمنحه الحياة والجمال وتثبت في أرجائه الحركة أيضا.

يقول في (الثنوي): "اعلم أنه بينما ترى العالم يلبس صورة الشجرة ترى نوره - عليه الصلاة والسلام - نواتها أولا وثمرتها ثانيا.. وبينما ترى العالم جسما ترى نوره - عليه الصلاة والسلام - روحه.. وبينما ترى العالم حديقة مزهرة ترى نوره - عليه الصلاة والسلام - عندليه.. وبينما ترى العالم قصرا عاليا تغمره شعاعات سلطنة الأزل وخوارق حششته. ومحاسن تجليات جماله ونقوش خوارق صنعته.. إذ ترى نوره - عليه الصلاة والسلام - نظارا كشافا يرى لنفسه أولا ثم ينادي: أيها الناس تعالوا إلى هذه المظاهر الزهية، وهلموا على ما لكم فيها من روائع الجمال وآيات الحسن والكمال.

<sup>1</sup> - الأمير عبد القادر: الموافف، ج 1، ورقة رقم 54 أ.

<sup>2</sup> - أنظر الأمير عبد القادر: الموافف، ورقة رقم 54 ب - رقم 57 ب.

<sup>3</sup> - الموافف: ج 1، ورقة رقم 57 ب.



ثم يتقدمهم مرشدا ويرينا للناس ويشاهد ويشهد لهم.. يدهش ويثير دهشتهم.. يحب ويحبسب مالكة إليهم.. يستضيء ويضيء لهم.. يستفيض ويفيض عليهم"<sup>1</sup>.

فالعلاقة بين الكون والذات المحمدية - سواء نظرنا إلى هذه الذات من جانب الشخصية المعنوية والمادية أم من جانب الرسالة - هي كعلاقة الكائن الحي بالروح التي تمنحه الحياة والعقل الذي يمنحه الهداية إذ " الحياة المحمدية - المادية والمعنوية - مترشحة من الحياة ومن الكون، فهي خلاصة زبدتها، والرسالة المحمدية كذلك مترشحة من حس الكون وشعوره وعقله، فهي أصفى خلاصته، بل إن حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - للمادية والمعنوية، بشهادة آثارها حياة حياة الكون، والرسالة المحمدية شعور لشعور الكون ونور له، والوحي القرآني بشهادة حقائقه الحيوية - روح حياة الكون وعقل لشعوره.. أجل.. أجل.. أجل.

فإذا فارق نور الرسالة المحمدية الكون وغادره، مات الكون وتوفيت الكائنات، وإذا ما غاب القرآن وفارق الكون، جن جنتونه وفقدت الكرة الأرضية صوابها وزال عقلها، وظلت دون شعور، واصطدمت بإحدى سيارات الفضاء وقامت القيامة"<sup>2</sup>.

(2) - هو أصل الكائنات ونتيجتها<sup>3</sup>: أو هو نواة شجرة الموجودات وثمرتها، فالنورسي ينظر إلى الموجودات وإلى العلاقة بينها كتنظرته إلى الشجرة وتكامل أجزائها، بدء بالنواة (البسرة) ومرورا بالجدع والأغصان والأوراق وانتهاء بالثمرة، فيجعل انطلاقا من هذا - الرسول - صلى الله عليه وسلم - بذرة الكائنات ونواتها وهو في الوقت ذاته ثمرتها!

والنورسي أدرك أن تصور هذه (الحقيقة) أمر صعب إذا نظرنا إليها بموازين العقل فاستعان - في بيانها - بضرر مثال حسي لتقريبها إلى الإفهام.

يقول - مخاطبا من استشكل هذه الحقيقة -: " إن هذه الحقيقة التي إستشكلتها هي عسيقة الغور في ذاتك وهي عالية سامية إلى حد لا يبلغها العقل بل لا يقترب منها، ومع هذا فإنها ترى بنور الإيمان"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - مختارات من المشوي: ص 48-49.

<sup>2</sup> - اللغات: ص 567-568، وأيضا: الكلمات: ص 119.

<sup>3</sup> - هنا السبق الوجودي للذات المحمدية على وجود الموجودات بمره الصوفية بحديث (كنت نبيا وأدم بين الماء والطين).

قال عنه الألباني: موضوع، ومثله (كنت نبيا ولا أدم ولا ماء ولا طين) ذكر هذا والذي قبله السيوطي في ذيل الأحاديث الموضوعة نقلا عن ابن تيمية وأقره.

أنظر: الألبان: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (473/1).

<sup>4</sup> - من بين (مخبر) الصوفية أن اللغة تنصرف عن التعبير عن مرادهم وإيصال (وجدانهم) إلى المخاطبين، ولذا تراهم يتوسلون بضرر الأمثلة، ويطلبون من المستمع إما التسليم أو حمل الأقوال على مراد القوم دون خلط أو غلط، يقول الأمير عبد القادر - بعد أن ضرب مثلا لتوضيح واحدة من هذه المسائل - "وهنا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم، فافهم السر واحذر الغلط، وإذا عرفت فاحمد الله وإلا آمن به على مراد أهله وذوقه فإنهم الفرقة الناجية".

(المواقف: ج 1، ورقة رقم 55 ب - 56 أ).

ونحن سنحاول أن نقرب إلى الأفهام شيئا من تلك الحقيقية العالية ببعض الأمثلة التي تساعد على ذلك، وهي على النحو الآتي:

- إذا ما نظر إلى هذه الكائنات نظر الحكمة بدت كأنها شجرة عظيمة وفي معناها، فكما أن الشجرة لها أغصان وأوراق وأزهار وثمرات، ففي العالم السفلي -الذي هو شق من شجرة الخلقة نشاهد أيضا أن العناصر بمثابة أغصانه، والنباتات والأشجار في حكم أوراقه، والحيوانات كأنها أزهاره والأناسي كأنها ثمراته. فالقانون الإلهي الجاري على الأشجار يلزم أن يكون جاريا أيضا على هذه الشجرة العظمى، وذلك بمقتضى اسم الله (الحكيم)، لذا فمن مقتضى الحكمة أن تكون شجرة الخلقة هذه ناشئة أيضا من نواة، وأن تكون النواة جامعة على نماذج وأسس سائر العوالم فضلا عن احتوائها<sup>1</sup> على العالم الجسماني، لأن النواة الأصلية للكائنات المتضمنة لألوف العوالم ومنشأها لا يمكن أن تكون مادة حاملة قط.

وحيث أنه ليست هناك شجرة من غير نوع شجرة الكائنات قد سبقتها، فإن المعنى والنور الذي هو في حكم المنشأ والنواة قد يتجسد بشرة في شجرة الكائنات وألبس ملابس الثمرة، وذلك لأن النواة لا تكون مجردة عارية دائما، إذ ما دامت لم تلبس لباس الثمرة في أول الفطرة فلبسها في الأخير.

ومادام الإنسان هو تلك الثمرة، وأفضل ثمرات نوع البشر وأنوارها وأحسنها وأعظمها وأشرفها وألطفها وأجملها وأنفعها هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، - كما أثبت سابقا - الذي جلب نظر عموم المخلوقات بفضائله، وحصر نظر نصف الأرض وخمس البشرية في ذاته المباركة واستقطب أنظار العالمين إلى محاسنه المعنوية بالخيبة والتبجيل والإعجاب.. فلا بد أن النور الذي هو نواة تشكل الكائنات سيتجسد في ذاته -صلى الله عليه وسلم- وسيظهر بصورة ثمرة الختام<sup>2</sup>.

وهو بعد هذا البيان يفترض أن المستمع يعترض عليه قائلا: ( كيف يكون ذلك النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- نواة هذه الكائنات ؟ حيث تقولون: أن الكائنات قد خلقت من نوره، وفي الوقت نفسه هو آخر ثمرة من ثمراتها وأنوارها ؟ )<sup>3</sup>.

فيكون الجواب: " أيها المستمع لا تستبعد خلق هذه الكائنات البديعة العظيمة من ماهية جزئية لإنسان، فإن القدير ذا الجلال الذي يخلق شجرة صنوبر ضخمة، وكأنها عالم بذاته، من نواة صغيرة لها، كيف لا يخلق، أو يعجز عن خلق الكائنات من نور محمد -صلى الله عليه وسلم- ؟"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - كذا في الأصل والسبب يقتضي أن يقول (احتوائها) إذ الضمير يعود على (النواة).

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 692-693 وأيضاً: مختارات من المتوي: ص 87-88.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 688.

<sup>4</sup> - يشرح الأمر عبد القادر هذه المسألة بضرب مثال فيقول: "ولا يفهم مما ذكرناه حلول ونخلة ولا جزئية، فإن معنى إيقاد سراج من نور سراج أن الأول أثر في الثاني فظهر الثاني على صورة الأول بل الثاني عين الأول ظهر في قبلة ثانية من غير انتقال عن الأول". (أنظر: المواقف: ج 1،

ورقة رقم 55 س).

نعم إن شجرة الكائنات شبيهة بشجرة طوبى الجنة، جذعها وجذورها متوغلة في العالم العلوي، وأغصانها وثمراتها متدلّية إلى العالم السفلي، لذا فإن هناك خيطا ذا علاقة نورانية ابتداء من مقام الثمرة في الأسفل إلى مقام النواة الأصلية، فالمعراج النبوي صورة وغلاف لخيط العلاقة النورانية ذلك<sup>1</sup>.

ونحن إذ ننظر إلى هذا الجواب الذي يقدمه النورسي نلاحظ أن المسألة ليست متعلقة بقدرة الله -تعالى- إذ السائل -سواء كان حقيقيا أم مفترضا- لم يستشكل الأمر من باب هل الله -تعالى- قادر على خلق الكائنات من ماهية جزئية هي ماهية الرسول -صلى الله عليه وسلم- ثم يجعل في الوقت نفسه ثمرة لها؟ لأن أي مؤمن مقتنع بأن قدرة الله -تعالى- مطلقة لا حد لها، وإنما الإشكال يطرح من باب الأدلة الشرعية التي تبرر القول بهذا الرأي، لأن النورسي -وإن لم يصرح بذلك- يبدو أنه استند إلى الأحاديث ذاتها التي اعتمد عليها أستاذه السرهندي وغيره من الصوفية في هذه المسألة، كزعمهم أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ( خلقت من نور الله والمؤمنون من نوري )، وهو ما لم يجب عنه النورسي، وقصارى ما يسيررون به رأيهم، القول بأنه من باب الوجدانيات التي لا يدرك العقل حقيقتها وإنما السبيل إليها إنما هو (الذوق) أو نور الإيمان.

(3)- وهو الإنسان الكامل الذي كان سببا لخلق الأفلاك<sup>2</sup>، بل من أجله أوجد الخالق هذا العالم بما فيه فهو " مدار ظهور مقاصد خالق الكائنات في خلق الموجودات، وواسطة تظاهر كمالات الكائنات، المرمز بشخصيته المعنوية إلى أنه نصب عين فاطر الكون في خلق الكائنات، يعني أن الصانع نظر إليه وخلق لأجله ولأمثاله هذا العالم"<sup>3</sup>.

بل النورسي يرفع الرسول -صلى الله عليه وسلم- من مرتبة (الإنسان الكامل)<sup>4</sup> التي يصفه بها الصوفية إلى مرتبة (الإنسان الأكمل)، فيقول عنه بأنه: " هو الإنسان الأكمل والدليل الأعظم على الله -تعالى- وقد أظهر جمع ما بيناه من كمالات الإنسان وقيمه ومهمته ومثله<sup>5</sup>، فأظهر تلك الكمالات في نفسه وفي دينه بأوضح صورة وأكملها، مما يدلنا على أن الكائنات مثلما خلقت لأجل الإنسان، أي أنه المقصود الأعظم من

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 693.

<sup>2</sup> - مختارات من المثوي: ص 78.

<sup>3</sup> - اللغات: ص 498.

<sup>4</sup> - يقول الجرجاني: " الإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله: كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه: كتاب اللوح المحفوظ، ومن حيث نفسه: كتاب الحور والإنبات، فهو الصحف المكرمة، المرفوعة المطهرة، التي لا يمسه ولا يدرك أسرارها إلا المطهرون من الحجب الظلمانية، نسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواد، وإن النفس الكلية قلب العالم الكبير، كما أن النفس الناطقة قلب الإنسان، ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير ". (التعريفات: ص 56).

<sup>5</sup> - قارن مع قول الأمير عبد القادر: " وأما وجه تسميته -يعني الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالإنسان الكامل فلأن كل إنسان كامل من حيث صورته الظاهرة والباطنة مظهر له وللوازمه ". (المواقف: ج 1، ورقة رقم 57 ب).

خلقتها والمنتخب منها، فإن كل مقصود من خلق الإنسان أيضا وأفضل مصطنعي منه، بل أروع وأسطع مسرأة للأحد الصمد إنما هو محمد عليه وعلى آله وأصحابه - الصلاة والسلام - بعدد حسنات أمته "1.

(4) - هو الذي حظي بالاسم الأعظم، ونال جميع تحليات الأسماء الحسنى : فلئن كانت الموجودات هي ظلال لتحليات أسماء الله - تعالى - وصفاته فالنورسي يرى بأن كل موجود ينال حظه من التحلي بقدر استعداده<sup>2</sup>.

ومن هذه الحثيثة تفاوتت مقامات الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فبعسى عليه السلام مثلا في مقام تجلي اسم (القدير)، وموسى - عليه السلام - في مقام تجلي اسم (المتكلم)... وهكذا<sup>3</sup>.

أما الرسول - صلى الله عليه وسلم - فلأنه قد حظي بالاسم الأعظم، ولأن نبوته عامة وشاملة، وقد نال جميع تحليات الأسماء الحسنى، كان له المقام الأعلى والمتمثل في العلاقة مع جميع دوائر الربوبية، ويوجد النورسي في الإشارات التي تضمنتها حادثة الإسراء والمعراج (الالتقاء بالأنبياء والمرور ببعضهم كل في السماء المخصصة له) دليلا على ما يقول<sup>4</sup>.

وهاهنا نجد تقاربا بينه وبين الجليلي الذي يرى بأن الكمال الإلهي لا يظهر في الكون إلا في صورة (الإنسان الكامل)<sup>5</sup>.

(5) - هو الذي جمع في ماهيته العبودية الكلية والرسالة، إن جمال الله - تعالى - وكماله المطلقين لا يمكن أن يظهر في الكون إلا من خلال مبعوث مؤهل لذلك، أي حائز على الاستعداد الذي يمكنه من رؤية الكمال الإلهي وإراءته للموجودات، وهذا لا يتحقق إلا بمبعوث ذي جناحين " أي ذي صفتين: صفة العبودية الكلية، فهو يمثل طبقات المخلوقات عند الحضرة الربانية، وصفة الرسالة والقرب إليه فهو مرسل من لدنه - سبحانه - إلى العالمين كافة ".

وليس بين الموجودات بل بين الأنبياء من هو أكثر أهلية لهذا المقام من محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي هو " إمام جميع المرسلين وقرّة عين كل الأصفياء وسلطان جميع المرشدين وزبدة كل المختارين والمقربين "6.

وبهذا أكمل فيه - تعالى - الجانبين، فكانت عبوديته - صلى الله عليه وسلم - كاملة ورسالته شاملة، وقد اتضح ذلك جليا من خلال حادثة المعراج حيث " عرج به إلى مقام (قاب قوسين) فشرفه بالأحدية، بكلامه

1 - اللمعات: ص 598-599.

2 - الكلمات: ص 670.

3 - المصدر نفسه: ص 674.

4 - المصدر نفسه: ص 673-674.

5 - أنظر: يوسف زيدان: الجليلي فيلسوف الصوفية، ص 120-121.

6 - الكلمات: ص 62-63.

وبرؤيته، ليجعل ذلك العبد عبدا جامعا لجميع الكمالات الإنسانية نائلا جميع التحليات الإلهية، شاهدا على جميع طبقات الكائنات، داعيا إلى سلطان الربوبية مبلغا للمرضيات الإلهية، كشافا لطلسم الكائنات<sup>1</sup>.

ومن أجل هذا بلغ من المقامات ما لم يبلغه أي نبي أو ولي، يقول النورسي: " فلأن أفضل من بلغ مقاصد رب العالمين من بين البشر وكشف طلسمها وحل لغز الخلق، وأكمل من دعا إلى عظمة محاسن الربوبية هو محمد -صلى الله عليه وسلم-، فلا ريب أن سيكون له من بين البشر سير وسلوك معنوي سام بحيث يكون له معراجا في صورة سير وسياحة في العالم الجسماني، وسيقطع المراتب إلى ما وراء طبقات الموجودات وبسررخ الأسماء وتخلي الصفات والأفعال المعبر عنها بسبعين ألف حجاب"<sup>2</sup>.

ومثلما تكاملت (العبودية) و(الرسالة) في الذات المحمدية تكاملت فيها أيضا (الولاية) و(الرسالة) إذ تحسد -صلى الله عليه وسلم- كما يرى النورسي - طوى تحت جناحه جميع الأولياء كما تقدم جميع الأنبياء، فولايته مهيمنة على جميع الولايات، ورسالته متضمنة لجميع الرسائل، وهذا المعنى يظهر من الإشارات التي تلوح من خلال معجزة المعراج، حيث يرى النورسي أن المعراج هو نقطة الارتقاء من مقام الولاية إلى مقام الرسالة. يقول: " أما المعراج لأنه كرامة كبرى للولاية الأحمدية ومرتبها العليا، فقد ارتقت وانقلبت إلى مرتبة الرسالة.

فباطن المعراج ولاية، إذ عرج من الخلق إلى الحق -سبحانه وتعالى-.

وظاهر المعراج رسالة، إذ يأتي من الحق -سبحانه وتعالى- إلى الخلق أجمعين.

فالولاية سلوك في مراتب القرب إلى الله، وهي بحاجة إلى زمان وإلى طي مراتب كثيرة، أما الرسالة -التي هي أعظم نور- فهي متوجهة إلى انكشاف سر الأقرية الإلهية، الذي يكفيه لحظة خاطفة وأن نسيال"<sup>3</sup>.

إن التحديدات السابقة للذات المحمدية يبدو أن النورسي قد كتبها بلسان (الحقيقة). ولذلك اقترب فيها من مفاهيم الصوفية، واستعمل لبيائها إطلاقهم ومصطلحاتهم، ولكنه لم يقف عند هذا الحد، وإنما تطرق أيضا (للحقيقة المحمدية) بلسان (الشريعة)، مركزا على واجب المسلم تجاه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فيبين " أن اتباع السنة الشريفة لهذا النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- هو الذي يقود إلى الانضواء تحت لواء شفاعته والاقتراب من أنواره والنجاة من ظلمات البرزخ"<sup>4</sup>.

فلكأنه -بدافع من حيوية خطابة العقدي وواقعيته- أدرك أن الصورة الصوفية للذات المحمدية لا يمكن أن يتفجع بها حقيقة إلا الخاصة، فسعى لتناول تلك الذات من زاوية الشريعة، التي لا بد وأن يظهر أثرها في ضبط سلوك الفرد في الحياة.

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 672.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه : ص 678.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 671.

<sup>4</sup> - اللغات : ص 345.

من أجل هذا خصص . . . الالة كاملة أسماها (مرقاة السنة وترياق البدعة)<sup>1</sup>، انطلق فيها من ثلاث آيات، كل واحدة منهن تبين جانباً من شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- ودعوته وهذه الآيات هي:  
- قوله -تعالى- {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم}<sup>2</sup>.

- وقوله -تعالى- {فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم}<sup>3</sup>.  
- وقوله -تعالى- {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله}<sup>4</sup>.

فبين من خلال تحليله لها، أنه: كما أن (الحقيقة) ترشدنا إلى تنور الكون وحياته بل وخروجه من العدم إلى الوجود إنما كان بفضل (الذات المحمدية)، فإن (الشرعية) ترشدنا إلى أن حب الله -تعالى- ورحمته لا يناهما العبد إلا ببركة اتباع سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- هذا الموصوف بأنه رؤوف رحيم وبأنه حبيب رب العالمين.

يقول النورسي: " أن محبة الله تستلزم إتباع السنة الطاهرة لمحمد -صلى الله عليه وسلم-، لأن حسب الله هو العمل بمرضياته، وأن مرضياته تتجلى بأفضل صورها في ذات محمد -صلى الله عليه وسلم- والتشبه بذاته المباركة في الحركات والأفعال يأتي من جهتين:

- إحداهما: جهة حب الله -سبحانه- وإطاعة أوامره، والحركة ضمن دائرة مرضياته، هذه الجهة تقتضي ذلك الإتيان، حيث أن أكمل إمام وأمثل قدوة في هذا الأمر هو محمد -صلى الله عليه وسلم-.  
- ثانيهما: جهة (ذاته المباركة) -صلى الله عليه وسلم- التي هي أسمى وسيلة للإحسان الإلهي غير المحدود للبشرية، فهي إذا أهل محبة غير محدودة لأجل الله وفي سبيله.

والإنسان يرغب فطرة في التشبه بالمحبوب ما أمكن، ولذا فالذين يسعون في سبيل حسب (حبيب الله) عليهم أن يبذلوا جهدهم للتشبه به باتباع سنته الشريفة"<sup>5</sup>.

فالنورسي في هذا المقام يركز على الجانب العملي الذي يستفيد منه (العامة) قبل (الخاصة) فهو يشرح مدلول الآيات المشار إليها سابقاً شرحاً واضحاً بعيداً عن المصطلحات الصوفية التي رأيناها يستعملها حينئذ تحدث عن (الحقيقة المحمدية) بلسان القوم.

فهو هنا يؤكد بوضوح: " بما أن أحداً لا يمكنه أن يكون أهلاً لمحبته -سبحانه- إلا باتباع السنة الأحمدية كما نص عليه كلامه العزيز، إذن فاتباع السنة المحمدية هو أعظم مقصد إنساني وأهم وظيفة بشرية"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - وهي اللمعة الحادية عشر (اللمعات: ص 78-96).

<sup>2</sup> - سورة التوبة: الآية 128.

<sup>3</sup> - سورة التوبة: الآية 129.

<sup>4</sup> - سورة آل عمران: الآية 31، ومماها ( ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ).

<sup>5</sup> - اللمعات: ص 93.

ويخلص إلى القول : " فالسعيد المحظوظ هو من له أوفر نصيب من هذا الإتياع للسنة الشريفة، ومن لم يتبع السنة فهو في خسران مبين إن كان متكاسلا عنها.. وفي جناية كبرى أن كان غير مكترث بها.. وفي ضلالة عظيمة إن كان متقدما لها بما يومي التكذيب بها "2.

- وحينما يقترب أكثر من شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يحدثنا عنه باعتباره النور الذي كان مصدر الموجودات ولا من ذاته التي كانت نواة العالم وثمرته وغير هذا من المفاهيم التي -كما أكد هو من قبل- يصعب على العقل تقبلها، وإنما يحدثنا عن شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- من خلال ما جاءت به الآيات القرآنية، مركزا على الجانب العملي، حاثا على الإقتداء به، منكرًا على من ترك سنته، فجاء بيانه واضحا منسجما مع النصوص الشرعية سهلا على العقل تقبله.

- ولهذا وجدناه يعود إلى القرآن الكريم<sup>3</sup> للحديث عن صفات الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويختار منها ماله علاقة بالعمل والإقتداء، يقول: " لقد وصف الله -سبحانه وتعالى- الرسول -صلى الله عليه وسلم- في القرآن الحكيم بقوله (وإنك لعلی خلق عظیم)<sup>4</sup> .. ففي الوقت الذي ينبغي أن يكون من أفعال هذا النبي العظيم -صلى الله عليه وسلم- وأقواله وأحواله، وكل حركة من حركاته نموذج إقتداء للبشرية، فما أتعبس أولئك المؤمنين من أمته الذين غفلوا عن سنته -صلى الله عليه وسلم- ممن لا يباليون بما أو يريدون تغييرها، فما أتعبهم وما أشقاهم "5.

- ووجدناه أيضا حينما يتحدث عن كمال شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يدخل بنا في متاهات مفهوم (الإنسان الكامل) ذات البعد التجريدي، وإنما يوجهنا من خلال كمال الذات المحسنية إلى قضية واقعية عملية، كلما غفل عنها المسلمون ابتعدوا عن حقيقة دينهم أعني بذلك (الوسطية)، والتي هي نتيجة الاعتدال والاستقامة.

يقول : " لما كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد خلق في أفضل وضع وأعدله وفي أكمل صورة وأتمها فحركاته وسكناته قد سارت على وفق الاعتدال والاستقامة، وسيرته الشريفة تبين هذا بيانا قاطعا وبوضوح تام، بأنه قد مضى رفق الاعتدال والاستقامة في كل حركة من حركاته متجنبًا الإفراط والتفريط. نعم لما كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد امتثل امتثالا كاملا قوله -تعالى- { فاستقم كما أمرت }<sup>6</sup> فالاستقامة تظهر في جميع أفعاله وأقواله وأحواله ظهورا لا لبس فيه.

<sup>1</sup> - الملمات: ص 94.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 95.

<sup>3</sup> - في حين أنه لما تحدث عنه بلسان (الحقيقة) اكفى بدلالة الوجدان.

<sup>4</sup> - سورة القلم: الآية 4.

<sup>5</sup> - الملمات: ص 95.

<sup>6</sup> - سورة هود: الآية 112، وتمامها ( ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ).



فمثلاً: أن قواه العقلية قد سارت دانسا ضمن الحكمة التي هي محور الاستقامة والحد الوسط مبرأة عما يفسدها ويكبتها من إفراط أو تفريط أي الغباء والخب.

وأن قواه الغضبية قد سارت دانسا ضمن الشجاعة السامية التي هي محور الاستقامة والحد الوسط، مترهه عما يفسدها من إفراط أو تفريط أي الجبن والتهور.

وأن قوته الشهوية قد اتخذت محور الاستقامة دانسا في العفة، واستقامت عليها بأسمى درجات العظيمة، فصفت من فساد تلك القوة من إفراط وتفريط أي الخمود والفجور.

وهكذا فإنه -صلى الله عليه وسلم- قد اختار حد الاستقامة في جميع سننه الشريفة الطاهرة وفي جميع أحواله الفطرية وفي جميع أحكامه الشرعية، وتجنب كلياً من الظلم والظلمات أي الإفراط والتفريط<sup>1</sup>.

- وهكذا يتضح لنا جلياً أن النورسي تناول (الحقيقة المحمدية) بلسان (الحقيقة) مرة وبلسان (الشريعة) مرة أخرى، وكأنه بذلك يؤكد لنا ضرورة توحيد الخطاب العقدي ليمس أكبر شريحة من المخاطبين، وليحدث كل قوم بما يفهمون، وبما يحسبهم إلى العمل ويحثهم على الإقتداء.

فأصحاب (الحقيقة) يتركهم (الحبة) و(الشوق)، فكان الحديث معهم عن النور والأحوال الروحية ومقامات السلوك والتجليات الإلهية.

وأصحاب (الشريعة) يتركهم (الجزاء) و(الطمع في الثواب) فكان الحديث معهم عن الإقتداء بالسنة لأنها طريق الحب الموصل إلى مغفرة الذنوب ونيل الشفاعة يوم القيامة.

### 3- دلائل نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-:

رأينا في الفصل السابق أن النورسي يعتبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- من بين الأدلة على وجود الله -تعالى-<sup>2</sup> ولذلك اعتنى ببيان دلائل صدق نبوته، لإثبات وجود الله -تعالى- وكماله وجماله وجلاله إذ "تجليات عظمة الربوبية، وهيسنة سلطنة الإلهية إنما تعرف برسالة هذا الداعية العظيم إلى سلطان الربوبية وتبيينها، وتفهم عنها، وتؤخذ منها وتصدق بها"<sup>3</sup>، واعتنى بها من حيث الحديث عن الرسالة المحمدية في المقام الثاني.

والنورسي يعتبر صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم- مسألة بديهية يمكن أن تتلمسها إذا تأملنا حسن الصنعة الموجودة في الكون، تماماً مثلما رأيناه يعتبر إثبات وجود الله -تعالى- قضية بديهية، وهو يعلل هذا الأمر بقوله: "مادام حسن الصنعة موجودا في الكون، وهو أمر قطعي كما يشاهد، يلزم إذن ثبوت الرسالة الأحمدية -عليه الصلاة والسلام- بقطعية يقينية بدرجة الشهود، لأن حسن الصنعة وجمال الصورة في هذه

<sup>1</sup> - اللغات: ص 95-96.

<sup>2</sup> - راجع الفصل الخامس (عرض النورسي للإثبات)، ص 185.

<sup>3</sup> - اللغات: ص 537.

المصنوعات، يدلان على أن في صانعهما إرادة تحسين وطلب تزيين في غاية القوة، وأن إرادة التحسين وطلب التزيين يدلان على أن في صانعهما محبة علوية، ورغبة قدسية لإظهار كمالات صنعته التي في مصنوعاته، وأن تلك المحبة والرغبة تقتضيان قطعاً تمركزهما في أكمل وأنور المصنوعات وأبدعها، ألا وهو الإنسان، ذلك لأن الإنسان هو الثمرة المجهزة بالشعور والإدراك لشجرة الخلق، وأن الثمرة هي أصح جزء وأبعده من جميع أجزاء تلك الشجرة، وله نظر عام وشعور كلي.

فالفرد الذي له نظر عام، وشعور كلي هو الذي يصلح أن يكون المخاطب للصانع الجميل والمائل في حضوره، ذلك لأنه يصرف كل نظره العام وعموم شعوره الكلي إلى التعبد لصانعه واستحسان صنعته وتقديرها وإلى شكر آلائه ونعمه، فبالدهاء يكون ذلك الفرد الفريد هو المخاطب المقرب والحبیب المحبوب<sup>1</sup>. ويؤكد هذا المعنى في (رسالة الحشر) بقوله: " يلزم أن يكون لمثل هذا الكون البديع ولصانعه القدوس، مثل هذا الرسول الكريم، كازرم الضوء للشمس، لأنه كما لا يمكن للشمس أن تشع ضياء كذلك لا يمكن للألوهية إلا أن تظهر نفسها بإرسال الرسل الكرام -عليهم السلام-"<sup>2</sup>.

وبدهاء صدق نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم تمنع النورسي من الإفاضة في إقامة الأدلة لإثباته في العديد من المواضع في رسائله، حتى أنه كتب رسائل خاصة بهذه النقطة، فتناول فيها كل الأدلة<sup>3</sup>، وخصص رسائل أخرى لتفصيل بعضها<sup>4</sup>، ولا تكاد تخلو رسالة من التنبيه إلى دليل من هذه الأدلة. ونحن سنعمد في حصر هذه الدلائل الكثيرة والمتكررة، على ما أورده النورسي في (الكلمة التاسعة عشر) و (الكلمة الحادية والثلاثين)، لأنهما جمعتا تقريباً ما تفرق في غيرهما من الرسائل الأخرى أو ذكر عرضاً أنشأ مناقشة ما لا يتصل مباشرة بموضوعنا.

وعليه واعتماداً على أن النورسي، نظر إلى دلائل صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم- من جانب الصفات الشخصية للنبي -صلى الله عليه وسلم-، ومن جانب مضمون رسالته وأثرها ومن جانب ما أيد به من معجزات<sup>5</sup>، فيمكن تلخيص هذه الدلائل بما يلي:

#### أ- الدلائل الذاتية:

وهي تلك الدلائل العائدة إلى الصفات الذاتية التي يتحلى بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقد أسماها النورسي (الدلائل الأنفسية)، إذ يرى بأنه -صلى الله عليه وسلم- " كالشمس يدل على ذاته بذاته"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 252.

<sup>2</sup> - رسالة الحشر: ص 36، وأيضاً: الكلمات: ص 62.

<sup>3</sup> - أنظر: (الكلمة التاسعة عشر): الكلمات: ص 254-268.

<sup>4</sup> - حيث نجد تناول القرآن باعتباره أعظم معجزة للرسول في (رسالة المعجزات القرآنية) وهي الكلمة الخامسة والعشرون [الكلمات: 419-440].

<sup>5</sup> - ومعجزة (المعراج النبوي) الكلمة الحادية والثلاثون [الكلمات: ص 666-701].

<sup>6</sup> - وهذا ما اعتمده أبو منصور الماتريدي، أنظر: كتاب التوحيد، ص 202-210.

<sup>7</sup> - الكلمات: ص 255.

وهذه الدلائل هي:

1- كمال الشخص: إذا ما وضع الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الظروف التي ظهر فيها تبين أنه الأكمل، مما يدل على أنه مصطفى ومختار ومهيأ للقيام بهذه الرسالة.

يقول النورسي: "إعلم أن للمحيط الزماني والمكاني تأثيرا عظيما في محاكمات العقول، فإن شئت فتعال لنذهب إلى خير القرون وعصر السعادة لنحظى بزيارته الكريمة -صلى الله عليه وسلم- ولو بالخيال- وهو على رأس وظيفته يعمل، فافتح عينيك وأنظر، فإن أول ما ينظاها لنا في هذه المملكة شخص خارق، له حسن صورة فائقة في حسن سيرة رائقة"<sup>1</sup>.

ولئن كان ذوو الحياة هم أشرف الموجودات، وذوو الشعور هم أنبل الأحياء وبنو آدم هم أكرم ذوي الشعور فأكرم بني آدم وأكملهم جميعا هو الرسول المصطفى -صلى الله عليه وسلم-<sup>2</sup>.

2- كمال الأخلاق: "فقد اتفق الأعداء والأولياء -بما لا ريب فيه- أن ما يتحلى به -صلى الله عليه وسلم- من الأخلاق الفاضلة هو أسمى الدرجات، وأن ما يتصف به من سجايا حميدة في دعوته هو في أعلى المراتب، تشهد بذلك معاملاته وسلوكه مع الناس، وأن شريعته تضم أكمل الخصال الحسنة، تشهد بذلك محاسن الأخلاق في دينه القويم"<sup>3</sup>.

3- كمال العبودية لله تعالى: -إن الرسالة الخاتمة الشاملة تقتضي عبودية كلية في المرسل -بفتح السين-، ولهذا اختار الله -تعالى- محمدا -صلى الله عليه وسلم- لأنه أكمل من تحقق بهذه الصفة، فالربوبية المطلقة تتطلب -كما يرى النورسي- إظهار سلطنتها انكفية وإعلان وحدانيته وصدانيتها على مختلف الطبقات بمبعوث ذي الجناحين "أي ذي صفتين: صفة العبودية الكلية فهو ممثل طبقات المخلوقات عند الحضرة الربانية، وصفة الرسالة والقرب إليه، فهو مرسل من لدنه -سبحانه- إلى العالمين كافة"<sup>4</sup>.

فالرسول -صلى الله عليه وسلم- هو أكمل من عرف ربه وهو أكمل من عبده حق العبادة، حتى لكأن الكون كله قد غدا -بسر عبوديته- في صلاة وخشوع ودعاء، يصور لنا النورسي هذه الحقيقة بقوله: "فإن شئت فانظر إليه وهو في الصلاة الكبرى، التي بعظمتها وسمنها صيرت هذه الجزيرة، بل الأرض، مصلين بتلك الصلاة الكبرى.. ثم أنظر إنه يصلي تلك الصلاة بهذه الجماعة العظيمة.. بدرجة كأنه هو إمام محراب عصره

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 256.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 691.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 589، وأبضا ص 255-256.

<sup>4</sup> - رسالة الخشر: ص 36.

واصطف خلفه، مقتدين به، جميع أفاضل بني آدم، من آدم عليه السلام إلى مدا العصر إلى آخر الدنيا في صفوف الأعصار مؤتمين به ومؤمنين على دعائه<sup>1</sup>.

#### 4- كمال الخصائص المرتبطة برسالته:

ونعني بهذه الكمالات تلك التي عددها النورسي في شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- باعتبارها خصائص ارتبطت مباشرة بوظيفة البلاغ، أو بعبارة هو وظيفة (رؤية الشؤون الإلهية وإراءتها)، فكأنها خصائص ساقها النورسي في معرض المقارنة -ولو ضمنا- بين نبوة النبي -صلى الله عليه وسلم- ونبوة سائر إخوانه من الأنبياء لبيان أحقية المكانة التي نالها بينهم، وأهليته ليكون حاملا للوحي الشامل والرسالة الخاتمة. وهذه الخصائص هي<sup>2</sup>:

1- أنه -صلى الله عليه وسلم- هو أكمل من دل على جمال الله -تعالى- وكماله المطلق من خلال لفت الأنظار إلى جمال الصنعة، وكمال الإبداع المشاهدين في الكون، فكان بذلك ملييا لإرادة الله -تعالى- في إظهار ذلك الجمال وتبيينه الخلق لروعته.

2- أنه -صلى الله عليه وسلم- أكمل من أعلن جميع مراتب التوحيد، فلي إرادة رب العالمين في إعلان الوحدانية على طبقات المخلوقات، فكان بذلك أجلى مرآة وأصفاها لعكس محاسن جمال مالك العالم ولطائف حسنه.

3- أنه -صلى الله عليه وسلم- أكمل وأفضل من أحب الله -تعالى- وحببه إلى الخلق، فلي بذلك إرادته -تعالى- في رؤية ذلك الجمال المقدس وإراءته بمقتضى الحقيقة والحكمة.

4- أنه -صلى الله عليه وسلم- أكمل مرشد بالقرآن الكريم للجن والإنس ولجميع ذوي الشعور، فيرشده:

- عرفهم ما في خزائن الغيب المحجوب من كنوز مخفية وشوقهم إليها.

- وجلى أمامهم معاني آثار صانع الكائنات لينعموا من خلالها النظر والتفكير والاعتبار.

- وحل لهم لغز الوجود، فأجابه عن الأسئلة المورقة (من أنت؟ ومن أين؟ وإلى أين؟).

- وبين لهم المقاصد الإلهية وسبل الوصول إلى مرضاة رب العالمين.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 261، وقريبا من هذا المعنى نجد عند (مالك بن نبي). إذ يعتبر قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (وجعلت لي الأرض مسجدا وظهورا) [البخاري، (86/1)]، قد حول الأرض إلى مكان (مقدس) "فالقداسة أضحت في كل شيء، وأضفت القداسة مسحتها على العالم كله"، أنظر:

- مالك بن نبي: مشكلة الأنكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر (الجزائر)، دار الفكر (دمشق)، ط 1،

1413هـ/1992م، ص 73-74.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 690-691، وقد أوردتها النورسي مفصلة ومتداخلة، وبما أدى إلى التكرار، ولذلك سنعمد إلى اختصارها وضم المتقارب منها تحت عنصر مشترك.

وبهذه الخصائص السابقة كلها، يرى النورسي أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- استحق أن يكون " بالبداهة أعظم من استوفى مهمة الرسالة بالقرآن الكريم وأداها في أسمى مرتبة وأبلغ صورة وأحسن طراز، فلهي إرادة رب العالمين في صرف وجه الإنسان من الكثرة إلى الوحدة ومن الفاني إلى الباقي، ذلك الإنسان الذي خلقه سبحانه - ثمرة للعالم، ووهب له في الاستعدادات ما يسع العالم كله، وهياً للعبودية الكلية وابتلاه بمشاعر متوجهة إلى الكثرة والدنيا"<sup>1</sup>.

ب- الدلائل الخفية عن ذاته -صلى الله عليه وسلم-:

وهي تلك الأدلة التي تثبت صدق النبي -صلى الله عليه وسلم- إضافة إلى الخصائص الشخصية، وقد أسماها النورسي (الدلائل الآفاقية)، فسادت النبوة (حقاً)، فالتأمل في الأنفس والآفاق يصل إلى الحق الذي دلت عليه.

وهذه الأدلة الآفاقية يمحصرها النورسي في العناصر الآتية:

1- الكون: يجعل النورسي من حكمة خلق الكون منطلقاً للاستدلال به -أي بالكون- على صدق نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

فقد رأينا في الفصل السابق أن النورسي يميل إلى أن الحكمة من خلق الله -تعالى- للكون هي رؤيته - سبحانه - لجسالة وكماله واراءته هذا الجمال والكمال لذوي الشعور<sup>2</sup>، وهذه الإراءة تقتضي مبعوثاً قادراً على أن يكون (مرآة) عاكسة لجمال الله -تعالى- وكماله أمام نظر المخلوقات.

يقول النورسي: " مادام حسن الصنعة موجوداً في الكون، وهو أمر قطعي كما يشاهد، يلزم إذا ثبتت الرسالة الأحمدية -عليه الصلاة والسلام- بقطعية يقينية بدرجة الشهود، لأن حسن الصنعة وجمال الصورة في هذه المصنوعات يدلان على أن في صانعها إرادة تحسين وطلب تزيين في غاية القوة، وأن إرادة التحسين وطلب التزيين يدلان على أن في صانعها محبة علوية ورغبة قدسية لإظهار كمالات صنعه التي في مصنوعاته، وأن تلك المحبة والرغبة تقتضيان قطعاً تمركزها في أكمل وأنور المصنوعات وأبدعها، ألا وهو الإنسان، ذلك لأن الإنسان هو الثمرة المجهزة بالشعور والإدراك لشجرة الخلق وأن الثمرة هي أجمع جزء وأبعده من جميع أجزاء تلك الشجرة وله نظر عام وشعور كلي"<sup>3</sup>.

وأكمل من تحقق بالإدراك الكلي والعبودية التامة هو محمد -صلى الله عليه وسلم- فكان أروع مصنوع بين مصنوعات الحق -تعالى- " فهل يقبل عقل ألا يبالي ولا يهتم صانع هذه المصنوعات المزينة بأنواع المحاسن ومنعم هذه النعم، المراعي لدقائق الأذواق حتى في أفواه الخلق، هل يعقل ألا يبالي بهذا المصنوع الأحمس والأكمل المتوجه إليه بالتعبد، وألا يهتم بمثل هذا المخلوق الذي هز العرش والفرش بتَهليلات استحسانه

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 691.

<sup>2</sup> - أنظر: الفصل الخامس من مبحث الأسماء والصفات، ص 197.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 252، وأيضاً: اللغات: ص 537، ص 538.

وبهذه الخصائص السابقة كلها، يرى النورسي أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- استحق أن يكون " بالبداهة أعظم من استوفى مهمة الرسالة بالقرآن الكريم وأداها في أسنى مرتبة وأبلغ صورة وأحسن طراز، فليسى إرادة رب العالمين في صرف وجه الإنسان من الكثرة إلى الوحدة ومن الفاني إلى الباقي، ذلك الإنسان الذي خلقه سبحانه - ثمرة للعالم، ووهب له في الاستعدادات ما يسع العالم كله، وهياً للعبودية الكلية وابتلاه بمشاعر متوجهة إلى الكثرة والدنيا"<sup>1</sup>.

ب- الدلائل الخارجة عن ذاته -صلى الله عليه وسلم-:

وهي تلك الأدلة التي تثبت صدق النبي -صلى الله عليه وسلم- إضافة إلى الخصائص الشخصية، وقد أسماها النورسي (الدلائل الآفاقية)، فسادت النبوة (حقاً)، فالتأمل في الأنفس والآفاق يصل إلى الحق الذي دلت عليه.

وهذه الأدلة الآفاقية يمحصرها النورسي في العناصر الآتية:

1- الكون: يجعل النورسي من حكمة خلق الكون منطلقاً للاستدلال به -أي بالكون- على صدق نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

فقد رأينا في الفصل السابق أن النورسي يميل إلى أن الحكمة من خلق الله -تعالى- للكون هي رؤيته - سبحانه - لجسالة وكماله واريائه هذا الجمال والكمال لذوي الشعور<sup>2</sup>، وهذه الإراءة تقتضي مبعوثاً قادراً على أن يكون (مرآة) عاكسة لجمال الله -تعالى- وكماله أمام نظر المخلوقات.

يقول النورسي: " مادام حسن الصنعة موجوداً في الكون، وهو أمر قطعي كما يشاهد، يلزم إذا ثبتت الرسالة الأحمدية -عليه الصلاة والسلام- بقطعية يقينية بدرجة الشهود، لأن حسن الصنعة وجمال الصورة في هذه المصنوعات يدلان على أن في صانعها إرادة تحسين وطلب تزيين في غاية القوة، وأن إرادة التحسين وطلب التزيين يدلان على أن في صانعها محبة علوية ورغبة قدسية لإظهار كمالات صنعه التي في مصنوعاته، وأن تلك المحبة والرغبة تقتضيان قطعاً تمركزها في أكمل وأنور المصنوعات وأبدعها، ألا وهو الإنسان، ذلك لأن الإنسان هو الشجرة المجهزة بالشعور والإدراك لشجرة الخلق وأن الثمرة هي أجمع جزء وأبعده من جميع أجزاء تلك الشجرة وله نظر عام وشعور كلي"<sup>3</sup>.

وأكمل من تحقق بالإدراك الكلي والعبودية التامة هو محمد -صلى الله عليه وسلم- فكان أروع مصنوع بين مصنوعات الحق -تعالى- " فهل يقبل عقل ألا يبالي ولا يهتم صانع هذه المصنوعات المزينة بأنواع المحاسن ومنعم هذه النعم، المراعي لدقائق الأدواق حتى في أفواه الخلق، هل يعقل ألا يبالي بمثل هذا المصنوع الأجل والأكمل المتوجه إليه بالتعب، وألا يهتم بمثل هذا المخلوق الذي هز العرش والفرش بتَهليلات استحسانه

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 691.

<sup>2</sup> - أنظر: الفصل الخامس من مسحت الأسماء والصفات، ص 197.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 252، وأيضاً: اللغات: ص 537، ص 538.

وتكبيرات تقديراته لمحاسن صنعة ذلك الصانع، فاهتز البر والبحر إتشاء من نغسات حمده وشكره وتكبيراته  
لنعم ذلك الفاظر الجليل ؟

وهل يمكن ألا يتوجه إليه ؟ وهل يمكن ألا يوحى إليه بكلام ؟ وهل يمكن ألا يجعله رسولا ؟ وألا يبري  
خلقه الحسن وحالاته الجميلة إلى الخلق أجمعين ؟

كلا ! ، بل لا يمكن ألا يمنحه كلامه وألا يجعله رسولا للناس كافة.

(إن الدين عند الله الإسلام)<sup>1</sup> ، (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم)<sup>2</sup>.

فالنورسي يرى بأن الكون المثبت لوجود الله -تعالى- هو نفسه الدال على صدق نبوة الرسول -صلى  
الله عليه وسلم- وثبوتها ثبوتا قطعيا، فحسن الكون دليل على وجود صانع متصف بصفات الجمال والكمال<sup>3</sup>  
وبنا على أن كل ذي جمال يجب أن يرى جماله وأن يري للآخرين هذا الجمال<sup>4</sup>، فالله -تعالى- اختار من بين  
عباده أكملهم ليكون أجلى مرآة عاكسة لتجليات صفاته -تعالى- في هذه الموجودات المتقنة الصنع.

## 2- المعجزات<sup>5</sup>:

رأينا في البحث الأول من الفصل نظرة النورسي إلى المعجزة وعلاقتها بالنبوة من جهة وبجياة الإنسان من  
جهة أخرى.

أما هنا فستناول المعجزات التي أثبتتها النورسي كدلائل على صدق نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-  
فهو يقول -مجملا هذه الدلائل: " نصلي ونسلم على ذلك الذات النوراني الهادي، ذي المعجزات يصلوات  
وسلاما يشير إلى قسم من معجزاته، على من أنزل عليه القرآن الحكيم من الرحمن الرحيم من العرش العظيم..  
على سيدنا محمد ألف صلاة وسلام بعدد حسنات أمته.. على من بشر برسالته التوراة والإنجيل والزيور

<sup>1</sup> - آل عمران: الآية 19، ومماها ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ).

<sup>2</sup> - الفتح: الآية 29، ومماها ( تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منه مغفرة وأجرا عظيما).

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 252-253.

<sup>4</sup> - هذه القاعدة يقرها النورسي ساء، على قياس العائب على الشاهد.

<sup>5</sup> - خص (الن نورى البهى) معجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيما يلى:

- معجزاته -صلى الله عليه وسلم- قسما: حسية وعقلية.

أ. الحسية ثلاثة أقسام:

1. الأشياء الخارجة عن ذاته (كاشفاق القمر).

2. الأشياء العائدة إلى ذاته ( كاخاتم بين كتبه ).

3. ما يتعلق بصفاته الكثيرة ( الشجاعة، الرحمة ...).



مضان الإيجاز وفي الكلمات الأربع والعشرين.. وفي هذه الرسالة تشير إلى خمسة من تلك الوجوه ونبينها بشيء من التفصيل وندرج فيها سائر الوجوه مجملة<sup>1</sup>.

وقد فصل النورسي على امتداد (الكلمة الخامسة والعشرين) هذه الوجوه الخمسة، دون أن ينسى ربط مسألة الإعجاز بدلالة القرآن على صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ومن ثمة إثبات وجود الله -تعالى-. وهو يبدأ بتبنيه القارئ إلى أن ما نَحده في القرآن الكريم من السلاسة الرائقة والسلامة الفائقة والتساند المتين والتناسب الرصين والتعاون القوي بين الجمل وهيأتها والتجاوب الرفيع بين الآيات ومقاصدها.. كل هذا ليس من قبيل البلاغة الداخلة تحت قدرة البشر، لأن الظروف والملابسات التي نزل فيها القرآن ما كانت لتساعد على إخراجها بهذا السبك البديع لو أنه من صنع بشر محدود القدرات والمدارك.

فالنورسي يرى أن ثمة -بعضة أمور- على الأقل - كانت تحول دون أن يخرج القرآن على ما هو عليه الآن، لو أنه من وضع الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وهذه الحوائل هي:

"1- أن ذلك القرآن المبين نزل في ثلاث وعشرين سنة نجما نجما لمواقع الحاجات نزولا متفرقا متقطعا، مع أنه يظهر من التلازم الكامل كأنه نزل دفعة واحدة.

2- أن ذلك القرآن المبين نزل في ثلاث وعشرين سنة لأسباب نزول مختلفة متباينة، مع أنه يظهر من التساند التام كأنه نزل لسبب واحد.

3- أن ذلك القرآن جاء جوابا لأسئلة مكررة متفاوتة، مع أنه يظهر من الامتزاج التام والاتحاد الكللي كأنه جواب على سؤال واحد.

4- أن ذلك القرآن جاء بيانا لأحكام حوادث متفاوتة مع أنه يبين من الانتظام الكامل كأنه بيان لحادثة واحدة.

5- أن ذلك القرآن نزل متضمنا لتزلزلات كلامية إلهية في أساليب تناسب أفهام مخاطبين لا يحصرون، ومن حالات من التلقي متخالفة متنوعة، مع أنه يبين من السلاسة اللطيفة والتماثل الجميل، كأن الحالة واحدة والفهم واحد، حتى تجري تلك السلاسة كالماء السلسيل.

6- أن ذلك القرآن جاء مكلما متوجها إلى أصناف متعددة متباينة من المخاطبين، مع أنه يظهر من سهولة البيان وجزالة النظام ووضوح الإفهام كأن المخاطبين صنف واحد بحيث يظن كل صنف أنه المخاطب وحده بالأصالة.

7- أن ذلك القرآن نزل هاديا موصلا إلى غايات إرشادية متدرجة متفاوتة، مع أنه يبين من الاستقامة الكاملة والموازنة الدقيقة والانتظام الجميل كأن المقصد واحد"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 421.

<sup>2</sup> - انظر عنه: ص 481-482.

والنورسني يعتقد أن بيان وجوه الإعجاز كاملة يحتاج إلى بضعة مجلدات، لذا فهو يكتفي بالإشارات وهي تعني من كان ذا قلب غير سقيم وعقل مستقيم ووجدان غير مريض وذوق سليم، في الدلالة على كون نورس الكرم هو أعظم معجزة دالة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - وصدقته فيما أخبر به من حقائق الإيمان. فالتأمل المنصف لا بد وأن يسلم بأن " هذا القرآن ذا المعجزات بكل جهة هكذا، قد شهد في صورة الإثبات بالدلائل، على وجوب وجود واجب وجود واحد أحد، وعلى وحدته وصفاته وأسمائه، بإجماع سورته وباتفاق آياته، ويتوافق أسرارها وأنوارها، وتطابق ثمراتها وآثارها، فترشحت ما لا حد لها من شهادات جميع أهل الإيمان من شهادته"<sup>1</sup>.

فالقرآن عند النورسني يثبت بإعجازه نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيكون بذلك مثبتا لوجود الله -تعالى- ووحدانيته إذ هي أعظم حقيقة أخبر بها هذا الرسول، وهو بإعجازه يثبت أيضا وجود الله -تعالى- ووحدانيته فيكون بذلك مثبتا لنبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي يدعى إرساله من قبيل الله -تعالى-، ولعل هذا ما جعل النورسني يذكر القرآن كدليل على وجود الله -تعالى- ويذكره في هذا المقام كدليل على صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم-<sup>2</sup>.

## 2- المعجزات الأخرى<sup>3</sup>:

والتي -كما أشرنا- يجسج فيها النورسني بين المعجزة والإرهاص، ويذكر منها الأمثلة التالية:

- بشارات التوراة والإنجيل والزبور والزبير<sup>4</sup>.

- " ما حدث ليلة مولده -صلى الله عليه وسلم- من سقوط الأصنام في الكعبة وانشقاق ديوان كسرى وأمثالها من مئآت الأرهاصات والخوارق المشهودة في كتب التاريخ"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - مجموعة عصا موسى: ص 154-155.

<sup>2</sup> - اللغات: ص 553-556.

<sup>3</sup> وقد حصص النورسني رسالة كاملة أسماها (المعجزات الأحمدية) وهي (المكتوب التاسع عشر) وفيها ساق أكثر من ثلاثمائة معجزة، راجعها مفصلة ومخرجة لأحاديث في: المكتوبات، ص 112-256.

<sup>4</sup> - أنظر بعد هذه الدلائل التي أحصاها العلماء من خلال تتبعهم لما ورد في الكتب السابقة:

- عبد الرحمان جبكة المبداء: العقيدة الإسلامية وأسسهها، ص 328، 337.

<sup>5</sup> - الكلمات: ص 689، يعلق الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله- على مثل هذه الأمور فيقول: " وقد روى البعض أن أرهاصات البعثة وقعت عند الميلاد، فسقطت أربعة عشر شرفة من ديوان كسرى، وجمدت النار التي يعدها بنحوس، وأهدمت الكنائس حول (ساوة)، بعد أن غاضت... وهذا الكلام تعبير غلط عن فكرة صحيحة، فإن ميلاد محمد كان حقا إلهادنا بزوال الظلم وانتشار عهده واندكائه معاله، وكذلك كان ميلاد موسى، ألا ترى أن الله لما وصف جبروت فرعون واستكانة الناس إلى بغيه، ثم أعلن عن إرادته في تحرير العبيد واستنقاذ المستضعفين قص علينا قصة البطل الذي يقوم بهذه الأعمال فقال (وأوحيا إلى أم موسى أن أرضعيه...).

وقد كانت رسالة محمد بن عبد الله أحفظ ثورة عرفها العالم للتحرر العقلي والمادي، وكان جند القرآن أعدل رجال وعاهم التاريخ وأحصى فعايد في تدويح المستندين وكسر شوكتهم، فطاعة أمر طاعة.

- بشارات الكهان وهواتف الجن<sup>1</sup>.
- انشقاق القمر<sup>2</sup>.
- نزول المطر<sup>3</sup>.
- تكثير الطعام<sup>4</sup>.
- أنطق له الجذع<sup>5</sup> والشجر<sup>6</sup>.
- أنطق له الحجر<sup>7</sup>.
- نبعان الماء من بين أصابعه الشريفة وسقيه الجيش به<sup>8</sup>.

فلما أحب الناس - بعد انطلاقتهم من قيود العسف - تصوير هذه الحقيقة، تخيلوا هذه الازهاصات وأحدثوا لها الروايات الواهية، ومحمد غني عن هذا كله، فإن نصيبه الضخم من الواقع المشرف يرهنا في هذه الروايات وأشباهها". ( أنظر: الشيخ محمد الغزالي: فقه السيرة، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة (الجزائر)، د.ط، د.ت، ص 60-61).

<sup>1</sup> - أنظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح، شركة الشهاب، الجزائر، د.ط، د.ت، ج 4، ص 242-243.  
<sup>2</sup> - وهي ثابتة بقوله تعالى - ( اقتربت الساعة وانشق القمر )، [سورة القمر: الآية 1]، وأنظر أيضا: صحيح البخاري (4/186، 243-244).  
<sup>3</sup> - أخرجه البخاري عن أنس - رضي الله عنه - قال: أصاب أهل المدينة فحط على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فبينما هو يغضب برم جمعة، إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلكت الكراع هلكت الشاء فادع الله يسقينا، فمد يديه ودعا، قال أنس: وإن السماء كممثل الزجاجة فهاجت ربيع أنشأت سحابا، ثم اجتمع ثم أرسلت السماء عزاليها [إشارة إلى شدة المطر] فخرجنا نخوض الماء حتى أتينا منازلنا، فلم نزل نغطر إلى الجمعة الأخرى، فقام إليه ذلك الرجل أو غيره فقال: يا رسول الله تخدمت البيوت فادع الله يحسه، فتبسم وقال: حوالينا ولا علينا فنظرت إلى السحاب تصدع حول المدينة كأنه أكليل".  
 ( صحيح البخاري: 4/172-173 ).

<sup>4</sup> - جاء في المسألة عدة أحاديث منها ما أخرجه البخاري عن أنس ( 4/170-171 )، وعن جابر ( 4/172 )، وعن عبد الرحمن بن أبي بكر ( 4/172 ).

وأیضا ما أخرجه مسلم عن جابر " أن رجلا أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - يستطعمه فأطعمه شطر وسق شعير، فما زال الرجل يأكل منه وامرأته وضيئهما حتى كاله، فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: لو لم تكله لأكلتم منه ولقام لكم، أنظر: - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، د.ط، د.ت، ج 7، ص 60. وفيه أيضا حديث آخر عن جابر ( 7/59-60 ) وآخر عن أبي حميد ( 7/61 ).

<sup>5</sup> - حديث الجذع أخرجه البخاري عن ابن عمر ( 4/173 ) وعن جابر ( 4/173 ) وفيه (كان يقوم إلى شجرة أو نخلة)، وعن جابر أيضا ( 4/174 ).

<sup>6</sup> - لعله يقصد الجذع أو ما أورده البخاري عن معن بن عبد الرحمن قال: سمعت أبي قال: سألت مسروقاً من أذن النبي - صلى الله عليه وسلم - بالجن ليلة استمعوا القرآن، قال: حدثني أبوك - يعني عبد الله - أنه أذنت بهم شجرة". أنظر: صحيح البخاري ( 4/240 ).

<sup>7</sup> - لعله يشير إلى ما أخرجه مسلم عن جابر بن سمره قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " إن لأعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن ". ( صحيح مسلم: 7/58-59 ).

<sup>8</sup> - ذكره التورسي في ( الكلمات: ص 689 )، والأحاديث المثبتة لهذه المعجزة ثابتة عند الشيخين.

- فعند البخاري: عن عمران بن الحصين ( 4/168-169 )، وفيه تكثير الماء وعن أنس أربعة أحاديث ( 4/169-170 )، وعن البراء ( 4/170 ).  
 - وعند مسلم: عن أنس أربعة أحاديث ( 7/59 ).

- تكليم الذراع المسمومة له<sup>1</sup>.
- تكليم الجبل<sup>2</sup> والضب والظبي والجمل.
- المعراج<sup>3</sup>.

تكلم هي الأمثلة التي يسوقها النورسي لبيان بعض معجزات النبي -صلى الله عليه وسلم- ما عدا القرآن الكريم.

وقبل أن نختم الحديث عن مسألة المعجزات نشير إلى أن النورسي حينما تناولها أكد على أمرين:  
- الأول: أن عددها كثير جدا، وإنما هو اكفى في رسائله بالإشارة إلى بعض منها على سبيل التمثيل لا الحصر.

يقول في (الكلمة التاسعة عشر): " اعلم أن دلائل النبوة الأحمدية لا تعد ولا تحصى ولقد صنف في بيانهما أعظم المحققين<sup>4</sup>، ويكرر الملاحظة في (الكلمة الحادية والثلاثين) بعد أن يعطي أمثلة عن المعجزات فيقول: "... وأمثالها من المعجزات الثابتة لدى العلماء المحققين والتي تبلغ الألف قد أثبتتها كتب السير والتاريخ"<sup>5</sup>.

- الثاني:

أن المعجزات المادية في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- لها (دور محدد) بالنظر إلى طبيعة الرسالة المحمدية ووظيفتها، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- جاء للناس أجمعين وكلف مهاديتهم إلى المناهج القويمة في حياتهم الفردية والاجتماعية على السواء، وهذان العاملان (عموم الرسالة وشمول الهداية) يجعلان من غالب أحوال الرسول -صلى الله عليه وسلم- السير وفق السنن الكونية والاجتماعية، فتكون المعجزة -باعتبارها خرقا لهذه السنن- استثناء يؤتى بها في حالات خاصة محددة لإرغام المعاندين والمكذبين.

يقول النورسي مجيبا عن سؤال: كيف يغلب الرسول -صلى الله عليه وسلم- في بعض الغزوات كأحد وحين على الرغم من كونه رسولا مؤيدا من قبل الله -تعالى- بالمعجزات؟

<sup>1</sup> - الحديث عند البخاري (32/7)، وعند مسلم (14/7-15)، وليس فيهما تكليم الذراع. قال الشيخ الألباني -رحمه الله- في تعليقه على الحديث: حديث صحيح رواه هكنا ابن هشام (240/2-241)، وعن ابن إسحاق بدون سند... ومثله عند أحمد (رقم 2785)، من حديث ابن عباس وسنده حسن، كما قال ابن كثير (109/4) وعزاه الحافظ (101/10) لابن سعد بسند صحيح، ومثله عند أبي داود (46/1) والدارمي (33/1) عن جابر وهو منقطع لكن يقويه مرسل أبي سلمى عندهما، وفي حديثهما إخبار الذراع إياه بأنها مسمومة، وفي الثاني منهما موت بشر مسموما، وقد وصله الخاكم وصححه عن أبي هريرة وسنده حسن وفيه أنه -صلى الله عليه وسلم- قتلها أي قتل اليهودية التي وضعت السم- [أنظر: العراقي: فقه السيرة، ص 376-377 (بالهامش)].

<sup>2</sup> - لعله يشير إلى ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صعد أحدا وأبو بكر وعمر وعثمان فرجع رجفة بهم فقال: اثبت أحد فأثما عليك نبي وصديق وشهيدان. (صحيح البخاري: 197/4).

<sup>3</sup> - (أنظر: سورة النجم: الآية 7- الآية 17)، وأيضا: البخاري (168/4، 248-250)، مسلم (99/1، 100، 109)، وغير هذا من

المواضع.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 263.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه: ص 689، ولا يخفى ما في هذا الكلام من مبالغة إذ لا تبلغ المعجزات الثابتة بالأحاديث الصحيحة العدد الذي أشار إليه الأسد.

الجواب: " أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد أرسل إلى البشرية كافة، قدوة وإماما ورائدا كي تتعلم منه مناهج الحياة الاجتماعية والشخصية ودساتيرها، وتتعود على الانقياد لقوانين الإرادة الإلهية الحكيمة وتتسجم مع دساتيرها الربانية.

فلو كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- مستندا إلى المعجزات وخوارق العادات في جميع أفعاله الشخصية منها والاجتماعية لما تسنى له أن يكون إماما مطلقا ولا قدوة كاملة حسنة للبشرية قاطبة. ولهذا السبب لم يظهر -صلى الله عليه وسلم- المعجزات إلا تصديقا لدعواه بشكل متفرق عند الحاجة لكسر عناد المنكرين<sup>1</sup>، في سائر الأوقات فقد كان -صلى الله عليه وسلم- مراعيًا بكل دقة لقوانين عبادة الله ولسننه الجارية، ومطيعا طاعة كاملة لنواميسه المؤسسة على الحكمة الربانية والمشئنة الإلهية، كطاعته ومراعاته للأوامر الإلهية، لذا كان -صلى الله عليه وسلم- يلبس الدرع في الحروب ويأمر الجند بالترس بالموانع ضد الأعداء، ويجرح ويتأذى ويتحمل المشقات.. كل ذلك لكي يبين مدى طاعته الكاملة ومراعاته للقوانين الإلهية الحكيمة وانقياده التام لشريعة الفطرة الكونية ونواميسها<sup>2</sup>.

والنورسي هنا بقدر ما يحدد علاقة المعجزة بحياة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ورسالته فهو أيضا يعلق أمام الناس أبواب الخرافات والأساطير التي يحلو للبعض منهم أن يلصقوها بالحياة النبوية، فيصورون هذه الحيلة بشكل تكتنفه الخوارق من كل جانب، فيكونون بفعلهم قد فصلوا الرسالة المحمدية عن الإنسان والحياة. وهذا التنبيه من قبل النورسي يؤكد أيضا سعيه -كما قلنا من قبل- إلى عرض مباحث العقيدة انطلاقا من معقوليتها وربطها بواقع الإنسان وجعلها عاملا محركا للعمل لا مجرد تصورات مبتوتة الصلة بالحياة والأحياء.

- وهذه الرؤية الواضحة للمعجزة وموضعها في رسالة النبي -صلى الله عليه وسلم- وعلاقتها بالتكليف بالإيمان، تبرز بشكل جلي أثناء رد النورسي على شبهات الفلاسفة الماديين، الذين ينكرون المعجزات بدعوى عدم رؤيتها أو منافاتها للحقائق العلمية والتاريخية.

وعلى الرغم من أنه لا يتناول -عادة- شبهات المنكرين بشكل تفصيلي وإنما يشير إليها ضمنا ويرد عليها دون ذكرها صراحة، إلا أننا نجد في نهاية (الكلمة الحادية والثلاثين) يقف مطولا مع شبهة منكري (معجزة انشقاق القمر)، وكأنما أراد أن يضع أمامنا مثلا عن منهجه في الرد على منكري المعجزات.

والذي يجعلنا نقول بأن ما أورده في نهاية الكلمة الحادية والثلاثين هو عبارة عن مثال لمنهج الرد على الشبهات أننا عند القراءة نجد ما يلي:

<sup>1</sup> - وهذا ما حملنا نعت قوله بأن معجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- بلغت الألف، من قبيل المبالغة.

<sup>2</sup> - التلغات: ص 125.

- 1- أنه أورد الرد تحت عنوان (ذيل: الكلمة التاسعة عشر والحادية والتدينين): -وكما سبق وأن أشرنا فكلتا الكلمتين (الرسالتين) قد خصصنا لبيان معجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فكانه بعد أن سرد المعجزات أراد أن يضع أمام القارئ منهجا للرد على منكريها من خلال مناقشة شبهات منكري معجزة (انشقاق القمر)، وإلا فالاعتراض وارد من الماديين أيضا على بقية المعجزات الأخرى.
  - 2- أن طريقة المناقشة تبين أن النورسي إنما يضع قواعد عامة لبيان حقيقة (المعجزة)، وعلاقتها بالرسالة المحمدية وبالتكليف بالإيمان، ثم يطبق ذلك على القضية الجزئية محل النقاش (انشقاق القمر).
  - 3- انه خلال المناقشة يشير إلى بقية المعجزات التي سبق تفصيلها في الرسالتين، بشكل يفهم منه أنها أيضا مقصودة بالحديث وإن كان التفصيل تناول (انشقاق القمر).
- وفيما يلي النص المحدد لهذا المنهج الذي يراه النورسي مناسباً لمناقشة الماديين المنكرين للمعجزات.
- يقول: " ذيل: الكلمة التاسعة عشر والحادية والثلاثين.

### معجزة انشقاق القمر.

بسم الله الرحمن الرحيم (اقتربت الساعة وانشق القمر وأن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر)<sup>1</sup>.

إن فلاسفة ماديين -ومن يقلدوهم تقليدا أعمى- يريدون أن يطمسوا ويخسفوا معجزة انشقاق القمر الساطع كالقدر، فيثيروا حولها أوهاما فاسدة، إذ يقولون (لو كان الانشقاق قد حدث فعلا لعرفه العالم، ولذكرته كتب التاريخ كلها).

الجواب: إن انشقاق القمر معجزة لإثبات النبوة، وقعت أمام الذين سمعوا بدعوى النبوة وأنكروها، وحدثت ليلا في وقت تسود فيه الغفلة، وأظهر آتيا، فضلا عن أن اختلاف المطالع ووجود السحاب والغمام وأمثالها من الموانع تحول دون رؤية القمر، علما أن أعمال الرصد ووسائل الحضارة لم تكن في ذلك الوقت متشرة، لذا لا يلزم أن يرى الانشقاق كل الناس، في كل مكان، ولا يلزم أيضا أن يدخل كتب التاريخ<sup>2</sup>.

فاستمع الآن إلى نقاط خمس فقط من بين الكثير منها، تبعد -بإذن الله- سحب الأوهام التي تلبدت على وجه هذه المعجزة الباهرة.

- النقطة الأولى: إن تعنت الكفار في ذلك الزمان معلوم ومشهود تاريخيا، فعندما أعلن القران الكريم (انشق القمر) وبلغ صده الآفاق لم يجروا أحد من الكفار -وهم يجحدون القرآن- أن يكذب بهذه الآية الكريمة، أي ينكر وقوع الحادثة، إذ لو لم تكن الحادثة قد وقعت فعلا في ذلك الوقت، ولم تكن ثابتة لدى أولئك الكفار، لاندفعوا بشدة ليطلوا دعوى النبوة ويكذبوا الرسول -صلى الله عليه وسلم-، بينما لم تنقل

<sup>1</sup> - سورة القمر: الآية 1-2.

<sup>2</sup> - يظهر لنا من هذه المقدمة اعتماد النورسي على التحليل العقلي للمسألة واستناده إلى المعارف العلمية التي حصلها في الفلك والتاريخ.



كتب التاريخ والسير شيئا من أقوال الكفار حول إنكارهم حدوث الانشقاق، إلا ما تبينه الآية الكريمة (ويقولوا سحر مستمر) وهو أن الذين شاهدوا المعجزة من الكفار قالوا: هذا سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى تنظروا أروا ذلك أم لا؟ ولما حان الصباح، أتت القوافل من اليمن وغيرها فسألوهم، فأخبروهم أنهم رأوا مثل ذلك فقالوا: أن سحر يتيم أبي طالب قد بلغ السماء.

- النقطة الثانية: لقد قال معظم أئمة علم الكلام، من أمثال سعد التفتزاني: إن انشقاق القمر متواتر، مثل فوران الماء من بين أصابعه الشريفة - صلى الله عليه وسلم - وارتواء الجيش منه، ومثل حنين الجذع من فراقه - صلى الله عليه وسلم - الذي كان يستند إليه أثناء الخطبة وسماع جماعة المسجد لأنيته أي أن الحادثة نقلته<sup>1</sup> جماعة غفيرة عن جماعة غفيرة يستحيل طواظوهم على الكذب، فالحادثة متواترة تواترا قطعيا كظهور المذنب قبل ألف سنة وكوجود جزيرة سرنديب التي لم نرها.

وهكذا ترى أن إثارة الشكوك حول هذه المسألة القاطعة وأمثالها من المسائل المشاهدة شهود عيانا إنما هي بلاهة وحماقة، إذ يكفي فيها أنها من الممكنات وليست مستحيلا<sup>2</sup>.  
علما أن انشقاق القمر ممكن كانهلاك الجبل بركان.

- النقطة الثالثة: إن المعجزة تأتي لإثبات دعوى النبوة عن طريق إقناع المنكرين وليس إرغامهم على الإيمان، لذا يلزم إظهارها للذين سمعوا دعوى النبوة، بما يوصلهم إلى القناعة والاطمئنان إلى صدق النبوة، أما إظهارها في جميع الأماكن، أو إظهارها بديهيا بحيث يضطر الناس إلى القبول والرضوخ فهو منافي لحكمة الله الحكيم ذي الجلال، ومخالف أيضا لسر التكليف الإلهي، ذلك لأن سر التكليف الإلهي يقتضي فتح المجال أمام العقل دون سلب الاختيار منه.

فلو كان الخالق الكريم قد ترك معجزة الانشقاق باقية لساعتين من الزمان، وأظهرها للعالم أجمع ودخلت بطون التاريخ كما يريدونها السلاسة، لكان الكفار يقولون أنها ظاهرة فلكية معتادة وما كانت حجة على صدق النبوة ولا معجزة تخص الرسول الأعظم - صلى الله عليه وسلم - أو لكانت تصبح معجزة بديهية ترغم العقل على الإيمان وتسلبه من الاختيار وعندئذ تتساوى أرواح سافلة كالقحم الخسيس من أمثال أبي جهل مع الأرواح العالية الصافية كالأماس من أمثال أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أي لكان يضيع سر التكليف الإلهي.

ولأجل هذا فقد وقعت المعجزة أنيا، وفي الليل، وحين تسود الغفلة، وغدا اختلاف المطالع والغمام وأمثالها حجبا أمام رؤية الناس لها، فلم تدخل بطون كتب التاريخ.

<sup>1</sup> - كذا في الأصل والصراب: نقلتها.

<sup>2</sup> - نلاحظ هنا استعمال التورسيمي للتسميم كي يشمل كلامه جميع المعجزات، ثم ينحصر ما هو بصدد مناقشته (انشقاق القمر)، كما نلاحظ اعتماده على الأدلة العقلية والتجارب الحسية، وحتى الدليل النقلي (الآية)، لما استعمله حله في إطار الظروف التاريخية أي في النهاية حوله إن دليل عقلي.



- النقطة الرابعة: أن هذه المعجزة التي وقعت ليلا وآتيا، وعلى حين غفلة، لا يراها كل الناس دون شك في كل مكان، بل حتى لو ظهرت لبعضهم فلا يصدق عينيه، ولو صدقها، فإن حادثة كهذه مروية من شخص واحد لا تكون ذات قيمة للتاريخ.

ولقد رد العلماء المحققون ما يزيد في رواية المعجزة من أن القمر بعد انشقاقه قد هبط إلى الأرض، قالوا: ربما أدخل هذه الزيادة بعض المنافقين ليسقطوا الرواية من قيمتها ويهونوا من شأنها<sup>1</sup>.

ثم إن في ذلك الوقت كانت سحب الجهل تغطي سماء انكلترا، والوقت على وشك الغروب في إسبانيا وأمريكا في وضوح النهار، والصبح قد تنفس في الصين واليابان<sup>2</sup>.. وفي غيرها من البلدان هناك موانع أخرى للرؤية، فلا تشاهد هذه المعجزة العظيمة فيها.

فإذا علمت هذا فتأمل كلام الذي يقول (إن تاريخ انكلترا والصين واليابان وأمريكا وأمثالها من البلدان لا تذكر هذه الحادثة، إذن لم تقع) أي هذر هذا.. ألا تبا للذين يقتاتون على فتات أوروبا.

- النقطة الخامسة: إن انشقاق القمر ليس سادثة حدثت من تلقاء نفسها، بناء على أسباب طبيعية وعن طريق المصادفة، بل أوقعها الخالق الحكيم -رب الشمس والقمر- حدثا خارقا للسنن الكونية، وتصديقا لرسالة الحبيب -صلى الله عليه وسلم- وإعلانا عن صدق دعوته، تبرزه -سبحانه وتعالى- وفسق حكمته بمقتضى سر الإرشاد والتكليف، وحكمة تبليغ الرسالة وليقيم الحجة على من شاء من المشاهدين له، بينما أخفاه -اقتضاء لحكمته سبحانه ومشيبته- عن من لم تبلغهم دعوة نبيه -صلى الله عليه وسلم- من الساكنين في أقطار العالم، وحجبه عنهم بالغيوم والسحاب وباختلاف المطالع وعدم طلوع القمر أو شروق الشمس في بعض البلدان وانحلاء النهار في أخرى وغروب الشمس في غيرها.. وأمثالها من الأسباب الداعية إلى حجب رؤية الانشقاق.

لو أظهرت المعجزة<sup>3</sup> إلى جميع الناس في العالم فإما أنها كانت تبرز لهم نتيجة إشارة الرسول الأعظم -صلى الله عليه وسلم- وإظهار لمعجزة نبوته، وعندها تصل إلى البداهة، أي يضطر الناس كلهم إلى التصديق أي يسلب الاختيار منهم، فيضيع سر التكليف، بينما الإيمان يحافظ على حرية العقل في الاختيار ولا يسلبها منه<sup>4</sup>.. أو أنها تبرز لهم كحادثة سماوية محضة وعندها تنقطع صلتها بالرسالة الأحمدية ولا يبقى لها مزية خاصة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - وهنا يرجعنا النورسي إلى ما سبق وأن فرره بأن المعجزة تكون في حدود الإمكان العقلي.

<sup>2</sup> - نلاحظ أن النورسي بدأ الجملة بتعبير مجازي لكنه عاد إلى لاستعمال الكلمات للدلالة على حقيقة الزمن واختلاف البلدان من حيث التوقيت.

<sup>3</sup> - وهنا يصدق أيضا على بقية المعجزات.

<sup>4</sup> - سعود إلى تفصيل مسألة حرية الإنسان في فصل (القدر و سلوك الإنسان).

<sup>5</sup> - وفي هذا إشارة ضمنية إلى مسلك أولئك الذين يحاولون تقريب مفهوم المعجزات بإرجاعها إلى الأشياء العادية التي تحدث في الكون بدعوى

(عقله) المعجزة!

### ج- مضمون الرسالة المحمدية وآثارها:

لم يكف النورسي بشخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا بما أيد به من معجزات، كدلائل على صدق نبوته، بل تناول بالتحليل أيضا، مضمون الرسالة التي جاء بها وأثرها في الكون والإنسان.

فكما أن المنصف إذا تأمل شخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- ووزنها بموازين العقل السليم أقر بنبوته وكذلك إن هو تتبع المعجزات الثابتة بالدليل القطعي ووقف بالخصوص مع أعظم المعجزات (القرآن الكريم) لا يسعه إلا التصديق بها، فإنه إن نظر إلى ما يدعو إليه هذا الرسول وتلمس الآثار التي أحدثها بدعوته تلك فحتمًا سيصل إلى النتيجة ذاتها.

ومن هنا كثر حديث النورسي في رسائله عن الرسالة المحمدية مبينا مضمونها وميرزا آثارها، جاعلا من ذلك دليلا على صدق صاحبها.

وسنحصر كلامنا هنا في نقطتين تناول من خلالها النورسي هذه المسألة:

(الأولى): مضمون الرسالة ، (الثانية): آثارها.

#### 1- مضمون الرسالة المحمدية:

لقد تناول النورسي هذه النقطة من خلال حديثه عن القرآن الكريم -باعتباره أصل الرسالة المحمدية- وكذلك من خلال عقد الموازنات بين ما يدعو إليه القرآن، وما تدعو إليه الفلسفات المادية، وأيضا من خلال الحديث عن دلائل صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم-

ولئن كان الأمران الأولان (الحديث عن القرآن<sup>1</sup> والموازنات<sup>2</sup>) قد سبق وأن أشرنا إليهما في الفصول السابقة، فإن حديثنا يركز هنا أساسا على الأمر الثالث (أي اعتبار مضمون الشريعة دليلا على صدق الرسول).

- ينطلق النورسي في بيان مضمون الرسالة المحمدية وكونها دليلا على صدق نبوة صاحبها، من خلال بيان أن هذه الرسالة إنما هي المرآة التي تظهر تجلي أسماء الله الحسنى في الكون.

فالشريعة هي (الدرس) الذي يعلم (الإنسان) وينبئه إلى ما بث في الكون من جمال إلهي، وكل درس لابد له من (معلم) مؤهل لإيصال المعرفة إلى المتعلم.

فيكون دليل النورسي في هذه المسألة مركبا بالشكل التالي وذلك بناء على نظرية التجلي:

- الكون والموجودات هي تجليات لأسماء الله الحسنى.

- الرسالة ترشد الإنسان وتعرفه بسلطان الربوبية.

- هذا التعريف يقتضي معرفة مؤهلا لذلك وهو الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

<sup>1</sup> - راجع فصل (عرض النورسي للإلهيات)، عنصر: دليل القرآن، ص 176.

<sup>2</sup> - راجع فصل (موقف النورسي من علم الكلام والفلسفة)، عنصر: الموازنة بين الفلسفة والقرآن، ص 90-96.

يقول موضحا هذا الأمر: " يصح أن يقال: إن اسم الله (الحكم) و (الحكيم) يقتضيان بدهة نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- ورسالته، ويدلان عليها ويستلزمانها.

نعم! ما دام الكتاب البليغ بمعانيه ومراميه، يقتضي بالضرورة معلما بارعا لتدريسه، والجمال الفائق يقتضي مرآة يترأى فيها، ويرى جماله وحسنه، والصنعة البديعة تستدعي مناديا داعيا إليها.

فلا بد أن يوجد بين بني البشر، الذي هو موضوع خطاب كتاب الكون الكبير المتضمن مناسبات المعاني البليغة والحكم الدقيقة في كل حرف من حروفه، أقول: لا بد أن يوجد رائد أكمل، ومعلم أكبر، ليرشد الناس إلى ما في ذلك الكتاب الكبير من حكم مقدسة حقيقية.. وليعلم وجود الحكم المبتوتة في أرجائه ويدل عليها.. وليكون مبعث ظهور المقاصد الربانية في خلق الكون، بل السبب في حصولها.. وليرشد إلى ما يريد الخالق إظهاره من كمال صنعته البديعة، وجمال أسمائه الحسنى، فيكون كالمرآة الصافية لذلك الكمال البديع والجمال الفائق.. ولينهض بعبودية واسعة باسم المخلوقات قاطبة، تجاه مظاهر الربوبية الواسعة، مثيرا الشوق ونائرا الوجد في الآفاق برا وبحرا.. ولنفثا أنظار الجميع إلى الصانع الجليل بدعوة ودعاء وتهليل وتسبيح وتقديس، ترن به أرجاء السماوات والأرض"<sup>1</sup>.

ويزيد الأمر بيانا بقوله: " مثلما يقتضي التحلي الأعظم لاسم (الحكم الحكيم) -في أوسع مداه- الرسالة الأحمدية، فإن أغلب الأسماء الحسنى (الله، الرحمن، الرحيم، الودود، المنعم، الكريم، الجميل، الرب... ) و أمثالها تستلزم الرسالة الأحمدية في أعظم تجلياتها وإحاطتها بالكون كله استلزاما قاطعا لا ريب فيه..."<sup>2</sup>.

ويخلص في النهاية إلى أن " تعليلات عظمة الربوبية وهيمنة سلطنة الألوهية إنما تعرف برسالة هذا الداعي العظيم إلى سلطان الربوبية وتبين بها، وتفهم منها، وتؤخذ منها وتصدق بها.

وهكذا فأغلب الأسماء الحسنى إنما هي برهان باهر على الرسالة الأحمدية"<sup>3</sup>.

- وينظر النورسي أيضا إلى مضمون الرسالة المحمدية من خلال تركيزها على (التوحيد)، فيرى أن كل دليل يثبت (التوحيد) هو دليل مثبت للرسالة التي قامت عليه، ومن ثم دليل على صدق الداعي إليها فيما يدعي من النبوة.

يقول: " إن هذا التوحيد الحقيقي بجميع مراتبه، وبأتم صورته الكاملة، قد أثبتته وأعلنه وفهمه وبلغه محمد -صلى الله عليه وسلم-، فلا بد أن رسالته ثابتة وقاطعة كقطعية ثبوت التوحيد نفسه، لأنه: لما كان التوحيد هو أعظم حقيقة في عالم الوجود وأن الرسول الأعظم -صلى الله عليه وسلم- هو الذي تولى تبليغه وتعليمه

<sup>1</sup> - اللغات: ص 536.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: ص 537.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 537.

بجميع حقائقه.. فلا بد أن جميع البراهين التي تثبت التوحيد تكون بدورها براهين لإثبات رسالته وأدلة على صدق نبوته وأحقية دعوته -صلى الله عليه وسلم-<sup>1</sup>.

- وينظر إلى انسجام مضمونها مع ما ركب في الإنسان من حب للاستطلاع وشوق إلى المعرفة وكشف حقائق الأشياء، بل ما يدعو هذا الرسول إلى معرفته (وهو الله -تعالى-)، لا تعد الأشياء التي يسعى الإنسان إلى معرفتها، إلا حقائق تافهة لا وزن لها، زيادة إلى قيام الأدلة على صدق ما يدعو إليه. يقول: " أنظر واستمع إلى ما يقول [يعني الرسول -صلى الله عليه وسلم-]، هاهو ذا يبحث عن حقائق مدهشة عظيمة، ويبحث عن مسائل جاذبة للقلوب جالبة للعقول إلى الدقة والنظر، إذ من المعلوم أن شوق كشف حقائق الأشياء قد ساق الكثيرين من أهل حب الاستطلاع واللهفة والاهتمام إلى فداء الأرواح، ألا ترى أنه لو قيل لك: إن اقتديت نصف عمرك أو نصف مالك، لترل من القمر أو المشتري شخص يخبرك بغرائب أحوالهما ويخبرك بحقيقة مستقبل أيامك ؟ أظنك ترضى بالفداء.

فيا للعجب: ترضى لدفع ما تتلفه إليه بنصف العمر والمال، ولا تهتم بما يقول هذا النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم-، ويصدقه إجماع أهل الشهود وتواتر أهل الاختصاص من الأنبياء والصدّيقين والأولياء المحققين، بينما هو يبحث في شؤون سلطان، ليس القمر في مملكته إلا كذباب يطير حول فراش، وهذا يحوم حول سراج من بين ألوف من القناديل التي أسرجها في منزل من بين ألوف منازلها، الذي أعده لضيوفه.. وكذا يخبر عن عالم هو محل الخوارق والعجائب، وعن انقلاب عجيب، بحيث لو انقلقت الأرض، وتطايرت جبالها كالسحاب، ما ساوت عشر معاشر غرائب ذلك الانقلاب، فإن شئت فاستمع من لسانه أمثال السور الجلييلة (إذا الشمس كورت)<sup>2</sup> و(إذا السماء انفطرت)<sup>3</sup> و(وإذا زلزلت الأرض زلزالها)<sup>4</sup> و(القارعة)<sup>5</sup>.

وكذا يخبر بصدق عن مستقبل، ليس مستقبل الدنيا بالنسبة إليه إلا كقطرة سراب بلا طائل بالنسبة إلى بحر بلا ساحل.

وكذا يشير عن شهود بسعادة، ليست سعادة الدنيا بالنسبة إليها إلا كبرق زائل بالنسبة إلى شمس سرمدية<sup>6</sup>.

- وينظر إلى مضمون الرسالة في علاقتها بالإنسان والكون، فصاحبها يدعوا إلى الكمال الذي لولاه لسقطت الموجودات إلى أسفل سافلين، فسمو الغاية التي تهدف إليها هذه الرسالة دليل على صدق صاحبها.

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 553.

<sup>2</sup> - سورة النكوير: الآية 1.

<sup>3</sup> - سورة الانفطار: الآية 1.

<sup>4</sup> - سورة الزلزلة: الآية 1.

<sup>5</sup> - سورة القارعة: الآية 1.

<sup>6</sup> - الكلمات: ص 259-260.

يقول: " ثم أنظر لأي مقصد وغاية يتضرع ؟ هاهو يدعو لمقصد لولا حصول ذاك المقصد لسقط الإنسان بل العالم، بل كل المخلوقات، إلى أسفل سافلين لا قيمة لها ولا معنى، ومطلوبه تترقى الموجودات إلى مقامات كمالهما"<sup>1</sup>.

بل إن من كمالات الرسالة في علاقتها بالكون، أن أصبحت في نظر النورسي روحا تمنح الكون الحياة وعقلا يهب له الهداية " فإذا ما فارق نور الرسالة المحمدية الكون وغادره مات الكون وتوفيت الكائنات، وإذا ما غاب القرآن وفارق الكون جن جنونه وفقدت الكرة الأرضية صوامها، وزال عقلها، وظلت دون شعور، واصطدمت بإحدى سيارات الفضاء وقامت القيامة"<sup>2</sup>.

تلکم هي الزوايا التي نظر من خلالها النورسي إلى مضمون الرسالة المحمدية، باعتباره -أي المضمون- دليلا على صدق محمد -صلى الله عليه وسلم- في نبوته، فهي رسالة (تعلم الإنسان شؤون الربوبية المتجلية في الكون) وهي (رسالة قامت على التوحيد الذي يثبت بالعديد من الأدلة) وهي (رسالة دعت إلى رقي الإنسان والكون إلى أعلى مقامات الكمال).

فهذه الأمور إن فحصت مجتمعة أو منفردة قادت إلى التصديق بنبوة صاحب الرسالة -صلى الله عليه وسلم-.

## 2- آثار الرسالة المحمدية:

إن مما يبين صدق نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما يرى النورسي، تلك الآثار التي أحدثتها رسالته في الحياة، والتي برزت من خلال التغيرات التي طرأت على الكون والإنسان، أي على جميع الموجودات. ولهذا وجدناه يقف مع بيان هذه الآثار، مشيرا إلى الحياة مرة وإلى الكون أخرى وإلى الإنسان حيناً وإلى العرب خاصة حيناً آخر.

وهذه الآثار كما ينبه إليها النورسي يمكن حصرها فيما يلي:

أ- فیرسالة محمد -صلى الله عليه وسلم- تحولت (الحياة) كلها -الكون و الإنسان- إلى لحظة صلاة (كونية)، تتعالى عن الزمن فيحضرها كل العباد من آدم -عليه السلام- إلى آخر الزمن، ويصطف فيها من يعبد الله اختيارا (الإنسان) ومن يعبده اضطرارا (بقية الكائنات).

يصور لنا النورسي هذه (الصلاة الكونية) بلسان الصوفية الذين يجعلون من الذات المحمدية مركز الكون، فيقول: " فإن شئت فانظر إليه وهو في الصلاة الكبرى.. ثم أنظر إليه يصلي تلك الصلاة هذه الجماعة العظمى، بدرجة كأنه هو إمام في محراب عصره، واصطف خلفه، مقتدين به، جميع أفاضل بني آدم، مسن آدم -عليه السلام- إلى هذا العصر إلى آخر الدنيا، في صفوف الأعصار مؤتمين به ومؤمنين على دعائه، ثم استمع ما يفعل

<sup>1</sup> - المصدر السابق : ص 261.

<sup>2</sup> - اللغات : ص 567.

في تلك الصلاة بتلك الجماعة.. فهاهو يدعو لحاجة شديدة عظيمة عامة بحيث تشترك معه في دعائه الأرض والسماء، بل كل الموجودات، فيقولون بالسنة الأحوال: نعم يا ربنا تقبل دعاءه، فنحن أيضا بل مع جميع ما تجلى علينا من أسمانك نطلب حصول ما يطلب هو.. ثم أنظر إلى طوره في طرز تضرعته كيف يتضرع، بافتقار عظيم، في اشتياق شديد. ونحزن عميق في محبوبة حزينة، بحيث يهيج بكاء الكائنات فيبكيها، فيشركها في دعائه، ثم أنظر لأي مقصد وغاية يتضرع؟ ها هو يدعو لمقصد لولا حصول ذلك المقصد لسقط الإنسان، بل العالم، بل كل المخلوقات إلى أسفل سافلين لا قيمة لها ولا معنى، ومطلوبه تترقى الموجودات إلى مقامات كمالها.. ثم أنظر كيف يتضرع باستمداد مديد، في غيات شديد، في استرحام بتودد حزين، بحيث يسمع العرش والسموات، ويهيج وجدها، حتى كأن العرش والسموات بقول: آمين، اللهم آمين.. ثم ينظر ممن يطلب مسئوله؟ نعم! يطلب من القدير السميع الكرم ومن العليم البصير الرحيم الذي يسمع أخفى دعاء من أخفى حاجة، إذ يجيبه بقضاء حاجته بالمشاهدة، وكذا يبصر أدنى أمل في أدنى ذي حياة في أدنى غاية، إذ يوصله إليها من حيث لا يحتسب بالمشاهدة ويكرم ويرحم بصورة حكيمة وبطرز منتظم، لا يبقى ريب في أن هذه التربية والتدبير من سميع عليم وبصير حكيم<sup>1</sup>.

2- ورسالته صار للحياة والأحياء أهداف أسمى وأرقى، وأصبح للحياة وللعلاقات بين الأحياء

معان إيجابية نقلتها من العداوة والتصادم إلى الأخوة والتحاب، يستوي في ذلك ذو الحياة والجمادات.

يقول: " أنظر إلى هذا الشخص النوراني كيف ينشر من الحقيقة ضياء نوارا، ومن الحق نورا مضيئا، حتى صير ليل البشر لهارا، وشتاء ربيعا، فكان الكائنات تبدل شكلها فصار العالم ضاحكا مسرورا بعدما كان عبوسا قمطيريا.. فإذا ما نظرت إلى الكائنات خارج نور إرشاده، تر في الكائنات مأمما عموميا، وترى موجوداتها كالأجانب الغرباء والأعداء، لا يعرف بعض بعضا، بل يعاديه، وتر جامداتها جناز دهاشة، وتسر حيواناتها أيتاما باكين بضربا. الزوال والفراق.

فهذه هي ماهية الكائنات عند من لم يدخل دائرة نوره، فانظر الآن بنوره وبمرصاد دينه وفي دائرة شريعته، إلى الكائنات كيف تراها؟ فانظر، قد تبدل شكل العالم، فتحول بيت المأتم العمومي، مسجد الذكر والفكر ومجلس الجذبة والشكر، وتحول الأعداء الأجانب من الموجودات أحبابا وإخوانا، وتحول كسل مس جماداتها الميتة الصامتة حيا مؤنسا مأمورا مسخرا ناطقا بلسان حاله آيات خالقه، وتحول ذو الحياة منها - الأيتام الباكون والشاكون - ذاكرين في تسيحاتهم، شاكرين لتسريحهم عن وظائفهم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 261.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه: 256-257.

فهذا الأثر - كالأثر السابق - صاغه النورسي بلسان المتصوف الذي يحاول أن يتجاوز الظاهر لينفذ بصيرته إلى باطن الأشياء، متوسلا في ذلك بلغة مجازية تضفي الحياة على الجمادات وتبعث الروح فيها لتقريب المعنى للمخاطب<sup>1</sup>.

3- وبرسالته خرجت الموجودات من دائرة العيب إلى دائرة الحكمة: " لقد تحولت بذلك النور حركات الكائنات وتنوعاتها وتغيراتها من العبثية والتفاهة وملعبة المصادفة إلى مكاتيب ربانية، وصحائف آيلت تكوينية ومرابا أسماء إلهية، حتى ترقى العالم وصار كتاب الحكمة الصمدانية"<sup>2</sup>.

4- وبرسالته منح الكائنات وجودا حقيقيا، لا باعتباره (خالقا)، ولكن باعتباره (معرفا) لحكمة الله فيها، و(دالا) على بديع صنعته -تعالى- فيها، و(عارضيا) لها أمام أعين ذوي الشعور، ولولا بعثته ورسالته لبقيت في طي (العدم).

يقول: " لو لم يوجد هذا الشخص لسقطت الكائنات والإنسان، وكل شيء إلى درجة العدم، لا قيمة ولا أهمية لها، فيلزم لمثل هذه الكائنات البديعة الجميلة من مثل هذا الشخص الخارق الفائق، المعرف المحقق، فإذا لم يكن هذا فلا تكن الكائنات، إذ لا معنى لها بالنسبة إلينا"<sup>3</sup>.

5- أما حينما يتناول النورسي أثر الرسالة المحمدية على الإنسان، فهو يشير إلى أثرها في الإنسان عموما وفي العرب بشكل خاص، على اعتبار أنهم أمثل نموذج يتبين من خلاله الباحث أثر الرسالة وصدق صاحبها.

- فبين أن الرسالة المحمدية وهي تغايب الإنسان، ارتفعت به من درجة (الحيوانية) و(العجز) و(الفقر) وغيرت نظرتة إلى (الزمن)، وبالجملة هيأته (للخلافة) والارتقاء إلى أعلى المراتب في سلم الموجودات، على الرغم من ضعفه وقصوره وعجزه.

يقول: " وانظر إلى الإنسان كيف ترقى من حضيض الحيوانية الذي هوى إليه بعجزه وفقره وبعقله الناقل لأحزان الماضي ومخاوف المستقبل، ترقى إلى أوج الخلافة بتنور ذلك العقل والعجز والفقر، فانظر كيف صارت أسباب سقوطه -من عجز وفقر وعقل- أسباب صعوده بسبب تنورها بتنور هذا الشخص النوراني"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - وقد بين (الدكتور شه عبد الرحمن) أن اللغة الصوفية، عند التأمل، تُجدها أبعد ما يكون عن (الغموض) الذي قد يهجمها به حصومها، بل هي على العكس من ذلك، أرق بحاجة مستعملها في إيصال خطابه، أنظر هذه الملاحظات في:

- د/ شه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط2، 1997، ص 162-165.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 257.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 257.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه: ص 257.



- وبين أن أثر رسالته على العرب خاصة، ظهرت في أمرين بارزين:

1- نقلهم في مدة وجيزة من طور (البداءة) إلى طور (المدنية والحضارة): حيث زودهم بمقومات الحضارة وأخلاقها، وهذا سئل لا يمكن أن يحدث -بالنظر إلى العرب آنذاك وما كانوا عليه من مستوى وأخلاق- في تلك المدة القصيرة، إلا إذا كان وراء رسالة التغيير (قوة قدسية).

يقول: " فإن شئت أن تعرف أن ما يحركه، إنما هو قوة قدسية، فانظر إلى إجراءاته في هذه الجزيرة الواسعة، ألا ترى هذه الأقوام المختلفة البدائية في هذه الصحراء الشاسعة، المتعصبين لعاداتهم، المعاندين في عصبيتهم وخصامهم، كيف رفع هذا الشخص جميع أخلاقهم السيئة البدائية وقلعها في زمان قليل دفعة واحدة؟ وجهزهم بأخلاق حسنة عالية، فصيرهم معلمي العالم الإنساني وأساتيد الأمم المتقدمة"<sup>1</sup>.

وهذا التغيير الذي أحدثه في العرب لم يكن (ظاهريا) ناشئا عن قوة (السيف) كما قد يتوهم متوهم، وإنما هو تغيير ضارب بجذوره في أعماق النفس، يقول النورسي -مستطردا- " فانظر، ليست سلطته على الظاهر فقط بل هاهو يفتح القلوب والعقول، ويسخر الأرواح والنفوس، حتى صار محبوب القلوب ومعلم العقول ومربي النفوس وسلطان الأرواح"<sup>2</sup>.

2- تخليصهم في مدة وجيزة من عادات سيئة متوارثة: إذ ليس من السهل على الإنسان -مهما كانت سلطته- أن يرفع عادة بسيطة إذا استحكمت في شخص، فكيف إذا غدت عرفا اجتماعيا، ومن هنا عد التغيير الذي أحدثه الرسول -صلى الله عليه وسلم- برسالته في العرب دليلا على صدق نبوته وأنه مؤيد بقوة قدسية.

يقول: " ومن المعلوم أن رفع عادة صغيرة -كالتدخين مثلا- من طائفة صغيرة بالكلية، قد يعسر على حاكم عظيم، بحمة عظيمة، مع أنا نرى هذا النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- قد رفع بالكلية، عادات كثيرة، من أقوام عظيمة، متعصبين لعاداتهم، معاندين في حسياتهم، رفعها بقوة جزئية، وهمة قليلة في ظاهر الحال، وفي زمان قصير، وغرس بدلها بفسوخ تام في سجيتهم عادات عالية، وخصال غالية، فتراعى لنا من خوارق إجراءاته الأساسية ألوف ما رأينا، فمن لم ير هذا العصر السعيد، تدخل في عينه هذه الجزيرة وتحدثه، فليحرب بنفسه فيها، فلأخذوا مائة من فلاسفتهم وليذهبوا إليها ليعلموا مائة سنة، هل يتيسر لهم أن يفعلوا جزء من مائة جزء مما فعله -صلى الله عليه وسلم- في سنة بالنسبة إلى ذلك الزمان"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المصدر السابق: ص 258، وهو هنا يلتقي مع (ابن خلدون) الذي يرى (أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة)، وذلك لما فيهم من أخلاق (التوحش) التي تجعلهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والألفة وبعد المناسفة...

[ أنظر: المقدمة، ص 166-167].

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 258.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 258.

## الفصل السابع : عرض النورسي للغيبيات.

و يتضمن المباحث التالية :

الأول : مسائل عامة حول الغيب.

الثاني : الروح و المسائل المتعلقة بها.

الثالث : الملائكة.

الرابع : العشر.

## تمهيد :

إن الأمور سنتناولها في هذا الفصل، عادة ما يتناول العلماء معظمها تحت اسم (السمعيات)، كما نبيه إلى ذلك ابن تيمية بقوله: "إن مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك، الأشعري واتباعه ووافقهم من أهل المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، يسمونها السمعيات. بخلاف باب الصفات والقدر، وذلك بناء على أصليين (أحدهما) أن هذه لا تعلم إلا بالسمع و (الثاني) أن ما قبلها يعلم بالعقل، وكثير منهم أو أكثرهم يضم إلى ذلك أصلاً آخر هو ان السمع لا يعلم صحته الا بتلك الاصول التي يسمونها بالعقلية مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك"<sup>1</sup>.

وتجد عند (الغزالي) في (الإحياء) توسعاً في مفهوم (السمعيات)، فيجعله يدور على عشرة أصول، منها ما يتعلق بما بعد الموت ومنها ما يتصل بأمور الإمامة، وهذه الأصول هي: (1. الحشر والنشر، 2. سؤال منكر ونكير، 3. عذاب القبر، 4. الميزان، 5. الصراط، 6. الجنة والنار، 7. الإمامة لا تكون بالنص، 8. فضل الصحابة، 9. شرائط الإمامة، 10. انعقاد إمامة غير المؤهل عند الحاجة والضرورة)<sup>2</sup>.

بينما نجد عند باحث معاصر تقسيماً آخر للمسائل التي سنعين بيان عرض النورسي لها، جعل بعضها منها (الملائكة والجن) تحت اسم الكونيات، وهو يقصد بالكونيات (كل ما علم بطريقة القطع واليقين من شأن الموجودات، مما أمر الله - عز وجل - بمعرفته والإعتقاد بوجوده.

والموجودات تشمل الإنسان والجان والملائكة وسائر المخلوقات والمكونات الأخرى من سماوات وأفلاك وأرض وبحار وما يتضمنه كل ذلك من أسباب ومسببات وحركات كونية مختلفة"<sup>3</sup>.

واختار أن يجعل المسائل الأخرى (ما بعد الموت) تحت اسم (السمعيات)، قصد بذلك (كل ما لا سبيل إلى الإيمان به إلا عن طريق الخبر اليقيني)<sup>4</sup>.

- أما نحن فقد آثرنا أن نستعمل كلمة (الغيبيات) للدلالة على الأمرين معاً: المخلوقات الغائبة عن حواسنا (الملائكة-الجن-الروح)، وما يحدث بعد الموت.

<sup>1</sup> ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 1403هـ/1983م. ج 5، ص 147-148 (من شرح العقيدة الأصغرية).

<sup>2</sup> الغزالي: إحياء علوم الدين (1/104-105) و قريباً من هذا التقسيم نجده عند (الفتازاني) في (شرح المقاصد) حيث قسم السمعيات إلى أربعة مباحث وهي: - النبوة ومباحث المعاد و مباحث الأسماء والأحكام و ما يلائمها و مباحث الإمامة.  
- أنظر: سعد الدين التتازي: شرح المقاصد، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط 1،

1409هـ/1989م، ج 5، ص 5.

<sup>3</sup> الدكتور البيوطي: كبرى الغيبيات الكونية، ص 243.

<sup>4</sup> المرجع نفسه ص 301.

واختيارنا هذا يبرره أمران:

1. أن كلمة (غيب) تتسع لتشمل هذه الأمور كلها: فقد ذكر (ابن كثير) عند تفسير قوله تعالى: (يؤمنون بالغيب)<sup>1</sup>، أن للسلف عبارات عديدة في معنى الغيب كلها صحيحة، منها: (الغيب ما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار وما ذكر في القرآن)<sup>2</sup>.
  2. أن مفهوم النورسي للغيب - كما سنرى - لا يقف عند حدود ما اعتاد العلماء إدراجه تحت اسم (السمعيات)، وإنما يشمل أيضا ما ذكر في القرآن من غيبيات، وما غاب عن الحواس من موجودات. ولهذا قسمنا هذا الفصل إلى أربعة مباحث:
- (الأول): مسائل عامة حول الغيب، وفيه نبين مفهوم الغيب عند النورسي، ومصدره، ودور العقل في المعرفة الغيبية، وغير هذا من المسائل العامة المحددة لنظرة النورسي إلى الغيب.
  - (الثاني): الروح والمسائل المتعلقة بها.
  - (الثالث): الملائكة وفيه الإشارة إلى الجن.
  - (الرابع): اليوم الآخر والأمور المتصلة به.

القادر للعلوم الإسلامية

<sup>1</sup> سورة البقرة: الآية 3، وثمائها (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون).

<sup>2</sup> ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (44/1)، وانظر فيه أيضا الأقوال الأخرى حول معنى (الغيب) معزوة إلى أصحابها.

## المبحث الأول: مسائل عامة حول الغيب

إن المتبع لعرض النورسي لمسائل الغيبات في تنايا رسائله، يكشف أنه من حين لآخر يشير إلى أمور، يمكن - بعد تجميعها - الحدول على (قواعد) توضح لنا نظرتة إلى قضايا الغيب.

وهو وإن لم يصرح بمذه (القواعد) إلا إن المتأمل لا يخطئها، وهذا ما نجدة في المسائل التالية:

### 1. أنواع وطبيعة (الغيب) المذكور في القرآن الكريم:

مادام القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للعقيدة، وما دام الإيمان بالغيب جزء من العقيدة، فإن النورسي يقف مطولا مع الغيبات التي يخر عنها القرآن الكريم باعتبارها أحد جوانب الإعجاز كما مر بيانه في الفصل السابق<sup>1</sup>.

و الغيب المخبر به في القرآن يتخذ - حسب النورسي - شكلين :

#### 1. إخبار عن الحوادث : وهو تسمان:

أ- إخبار غيبي عن الماضي : إذ نجد أن القرآن الكريم "يذكر أخبارا من لدن آدم -عليه السلام- إلى خير القرون مع ذكره أهم أحوال الأنبياء -عليهم السلام- و أحداثهم المهمة، يذكرها ذكرا في منتهى القوة وغاية الحد، و بتصديق من الكتب السابقة كالتوراة والإنجيل، فيوافق ما اتفقت عليه تلك الكتب السابقة ويصحح حقيقة الواقعة ويفصل في تلك المباحث التي اختلف فيها... علما أن إخبار القرآن الذي يخص أحوال الماضي ووقائعه ليس أمرا عقليا حتى يخر عنه العقل، بل هو أمر نقلي يتوقف على السماع، والنقل خاص بأهل القراءة والكتابة، مع أن الأعداء والأصدقاء متفقون معا على أن القرآن إنما نزل على شخص أمي لا يعرف القراءة والكتابة معروف بالأمانة موصوف بالأمية..."<sup>2</sup>.

ب- إخبار غيبي عن المستقبل: وفي هذا القسم يشير النورسي إلى نوعين:

- الإشارات التي تلوح لأهل الكشف والولاية: فيقول: إن محي الدين بن عربي وجد كثيرا من الأخبار عن الغيب في سورة الروم (الم غلبت الروم)<sup>3</sup>، و أن الإمام الرباني (أحمد الفاروقي السرهندي) قد شاهد في المقطعات التي في بدايات السور كثيرا من إشارات المعاملات الغيبية.

<sup>1</sup> أنظر فصل (عرض النورسي للنوآت).

<sup>2</sup> الكلمات: ص468، النورسي كما هو واضح يركز هنا إلى على جانب الإعجاز، وذلك حينما يجتمع الإخبار بالغيب الماضي وهو أمر خارج نطاق العقل مع أمية الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

<sup>3</sup> سورة الروم: الآية 1-2.

وبالنسبة إلى علماء الباطن فالقرآن الحكيم من أوله إلى آخره نوع من الإخبار عن الغيب<sup>1</sup> ومن هنا فهو لا يرى مسوغا لحصر الآيات التي تتحدث عن الغيب في تلك التي تناوله بشكل مباشر. كما يفعل (أهل الظاهر) الذين ينظرون نظرا سطوحيا، فيضيقون بذلك من مفهوم الإعجاز القرآني.

يقول: "فالإخبار الغيبي الذي هو أحد أنواع إعجاز القرآن له لمعات إعجازية كثيرة وكثيرة لا تعد ولا تحصى، لذا فإن حصر أهل الظاهر تلك الإخبارات الغيبية في أربعين أو خمسين آية فقط إنما هو ناشئ من نظر ظاهري سطحي، بينما في الحقيقة هناك ما يربو على الألف منها<sup>2</sup> قد تكون في آية واحدة فقط أربعة أو خمسة أخبار غيبية"<sup>3</sup>.

- الآيات التي تضمنت وعودا مستقبلية من الله - تعالى - لبيه فتحققت : كالوعود بانتصار الإسلام واندحار المشركين، وظهور الدين، وعصمة الله لبيه، وتخليد الله للمشركين والكافرين، كقوله: (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا)<sup>4</sup> ، (ولن يتمنوه أبدا)<sup>5</sup> ، وقد ساق النورسي امثلة عديدة على هذا النوع<sup>6</sup>.

2. الإخبار عن الحقائق الإلهية والحقائق الكونية والأمور الأخروية : وهذا ما له صلة بما سنفصل القول فيه في هذا الفصل .

و النورسي يعد هذا القسم من البيانات القرآنية (أعظم البيانات الغيبية)، لأن فيه هداية إلى ما لا يمكن للإنسان الوصول إليه بعثد. يقول : "إن بيانات القرآن التي تخص الحقائق الإلهية و بياناته الكونية التي فتحت طلسم الكون و كشفت عن معني خلق العالم، هي أعظم البيانات الغيبية ، لأنه ليس من شأن العقل قط، ولا يمكنه أن يسلك سلوكا مستقيما بين ما لا يُحد من طرق الضلالة، فيجد تلك الحقائق الغيبية"<sup>7</sup>.

وكذلك الشأن بالنسبة لأمر الآخرة التي لا سبيل لها إلا ببيان من القرآن<sup>8</sup>.  
هذا عن أنواع الغيب المذكور في القرآن الكريم من حيث هو ، أما من حيث علاقة الرسول -صلى الله عليه و سلم- به ، فإن النورسي يقسمه إلى قسمين :

◆ قسم علمه الرسول -صلى الله عليه و سلم- تفصيلا فلا يملك أن يتصرف فيه بالإجتهد وإنما ينقله كما هو .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 469.

<sup>2</sup> النورسي هذا -متأثرا بصوفيته - يشير إلى ما عرف بـ ( التفسير الإشاري ) و هو (تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لإرباب السلوك والتصوف، و يمكن الجمع بينها و بين الظاهر المراد أيضا )، حول آراء العلماء في هذا التفسير و أهم كجه أنظر: - الزرقاني : مناهل العرفان (88-78/2).

<sup>3</sup> اللمعات: ص 49 و انظر تطبيق هذا الأمر (استنباط اشارات غيبية من الآيات) على امتداد (اللمعة السابعة) في (اللمعات): ص 40-49.

<sup>4</sup> سورة البقرة : الآية 24 وتمامها (فاتقوا النار التي وفودها الناس والحجارة أعدت للكافرين).

<sup>5</sup> سورة البقرة : الآية 95 وتمامها (بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين).

<sup>6</sup> الكلمات : ص 469-470.

<sup>7</sup> المصدر نفسه : ص 470.

<sup>8</sup> المصدر نفسه : ص 471.

♦ و قسم علمه - بضم الين - إجمالاً فله مجال أن يجتهد فيه بالبيان و التصوير.

يقول النورسي في (الشعاع الخامس) : "إن الأمور الغيبية التي علمها الرسول -صلى الله عليه و سلم- ليست سواء ، فقسم منها علمها تفصيلاً ، فلا تصرف و لا تدخل له قط في هذا القسم ، كالقرآن الكريم و محكمات الأحاديث القدسية.

و القسم الآخر قد علمها إجمالاً ، و ترك أمر تصويرها و تفصيلها إلى اجتهاده -صلى الله عليه وسلم- ، كالأحاديث التي تدور حول الحوادث الكونية و الأحداث المستقبلية ، التي هي ليست من أسس الإيمان ، فالرسول -صلى الله عليه و سلم- هو الذي يصور و يفصل ببلاغته -بأساليب التشبيه و التمثيل- تلك الأمور بما يوافق حكمة التكليف.

فمثلاً سمع دوي في مجلس الرسول -صلى الله عليه و سلم- فقال : إن هذا صوت حجر ظل يتدحرج إلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها ، و بعد مرور بضع دقائق على هذا الحدث المثير ، أتى أحدهم و أخبر رسول الله -صلى الله عليه و سلم- أن المنافق الغلابي و هو يناهز السبعين من عمره قد مات و ولى إلى جهنم و بنس المصير<sup>1</sup> ، فأظهر تأويل البلاغة الفائقة كلام الرسول -صلى الله عليه و سلم-<sup>2</sup>.

## 2. مفهوم الحقيقة الغيبية :

تأسيساً على ما سبق بيانه من كون القرآن قد أخبر عن (الغيب)، و من كون الغيب أحد أهم وجوه الإعجاز القرآني، فإن النورسي عمل على ضبط مفهوم (الحقيقة الغيبية) للرد على (الملحدين)، الذين أخذوا يشككون في القرآن الكريم بعد ما اكتشف العلم -على حد زعمهم- الأمور التي كانت تعد ضمن الغيبيات فأخرجها إلى حيز العلم.

فقد أورد النورسي في (اللمعة السادسة عشرة)، رداً على رسالة بعث إليه بها صديقان -تتضمن سؤالاً عن المغيبات الخمسة المذكورة في القرآن<sup>3</sup> - ، كان فحوى هذا السؤال "إن الملحدين يعترضون على كون وقت نزول الغيث و نوعية الجنين في الرحم من المغيبات الخمسة. فينتقدون قائلين: ان وقت نزوله يكشف عنه في المرصد الجوي فإذا علمه كذلك غير الله. وان جنس الجنين في رحم الأم يمكن معرفته، ذكرًا كان أم أنثى بأشعة رونتغن، بمعنى انه يمكن الإطلاع على المغيبات الخمسة"<sup>4</sup>.

فالنورسي هنا يقف في مواجهة شبهات الملحدين، مدافعاً عن حقائق الإيمان، مؤكداً حيوية خطابيه العقدي و واقعته، فيحاول أن يضبط مفهوم (الحقيقة الغيبية) بحيث يتبين ما يمكن ان يعد غيباً بإطلاق - وهو الذي استأثر الله - تعالى - بعلمه و ما يمكن ان يدخل - من هذا الغيب- في دائرة المعرفة البشرية.

<sup>1</sup> راجع هذه المسألة و توظيف النورسي لها في بيان معقولة الحقائق الإسلامية في : الفصل الثاني (عنصر : معقولة الحقائق الإسلامية).

<sup>2</sup> الشعاعات : ترجمة إحسان قاسم الصالحى ، دار سوزلر للنشر ، إستانبول ، ط 1 ، 1414هـ/1993م ، ص 104-105.

<sup>3</sup> في أواخر سورة لقمان.

<sup>4</sup> الشعاعات : ص 164.



- فبين أن الأمور الغيبية - خصوصاً المرتبط منها بحياة الإنسان - هي تلك الأمور التي لا ترتبط بقاعدة مطردة، وإنما ترتبط مباشرة بالمشيئة الإلهية الخاصة. ولهذا لا يمكن للإنسان أن يعرفها إلا إذا أذن الله - تعالى - بإخراجها عن عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

وما قد يظنه الإنسان إطلاعا على الغيب، إنما هو في حقيقة الأمر اطلاع على شيء (مشهود) إذ دخلت مقدماته في حيز المعرفة البشرية ولم يعد غيباً بإطلاق.

وبهذا رد النورسي على ادعاءات الملحددين، في تكذيبهم للقرآن وزعمهم بأن ما عده غيباً (كمعرفة نزول المطر وجنس الجنين) صار اليوم - بفضل التقدم العلمي - أمراً مشهوداً.

وهو في ثنايا تحليله يبين الحكمة الربانية من إبقاء الله - تعالى - لبعض الأشياء (كوقت نزول المطر) في دائرة الغيب الرباني، وذلك حتى يبقى الإنسان معلقاً بفضله خالقه، مستشعراً لنعيمته، مؤدياً حق الشكر عليها.

فبالنسبة لمسألة (وقت نزول المطر) يقول: "إن أهم حقيقة في الكون و أثن ماهية فيه هي: الوجود، الحياة، النور، الرحمة، و إن شاء الأربعة متوجهة مباشرة و دون وسائط إلى القدرة الإلهية و مشيئتها الخاصة، بينما تحجب الأسباب الظاهرة في المصنوعات الإلهية الأخرى تصرف القدرة الإلهية، و تستر القوانين المطردة والقواعد الثابتة - إلى حد ما - الإرادة الإلهية و مشيئتها، إلا أن تلك الحجب و الأستار لم توضع أمام الحياة والنور و الرحمة، لعدم جريان حكمة وجودها في تلك الأمور.

و حيث أن الرحمة و الحياة أهم حقيقتين في الوجود، و أن الغيث منشأ الحياة و مدار الرحمة، بل هو عين الرحمة، فلا بد ألا تكون الوسائط حجبا أمامها، ولا بد ألا تستر القاعدة المطردة المشيئة الإلهية الخاصة بها، و ذلك ليضطر كل فرد في كل وقت و كل أمر إلى الشكر وإظهار العبودية و إلى السؤال و التضرع و الدعاء، إذ لو كانت تلك الأمور على وفق قاعدة معينة لانسد باب الشكر و الرجاء منه -تعالى- إستناداً إلى القاعدة المطردة، فطلوع الشمس مع ما فيه من منافع معلومة، لأنه مرتبط بقاعدة معينة، فلا يسأل الله - تعالى- عن طلوعها ولا يشكر عليه شكراً خاصاً، و لا يعد ذلك من أمور الغيب، لأن البشر يعرفون بالعلم الذي توصلوا إليه و بواسطة تلك القاعدة موعد شروق الشمس غداً.

و لكن جزئيات الغيث ليست مرتبطة بقاعدة معينة، لذا يضطر الناس في كل وقت إلى التضرع والتوسل إلى رحمة الله -تعالى- أما الإحساس بالأجهزة في المراصد عن مقدمات وقت نزوله و من ثم تعيين وقته فهذا ليس علماً بالغيب، مثلما يعلم بنوع من إحساس مسبق أخفى الأمور الغيبية حينما تحصل، أو بعد قربسه من الحصول و لا يعد ذلك معرفة بالغيب، إنما هو معرفة بذلك الوجود أو بالمقرب إلى الوجود. أما معرفة

نزول الغيث الذي لم يظاً قدمه عالم الشهادة ولم يخرج بعد من الرحمة الإلهية الخاصة. بمشيتها الخاصة، فإنما هو خاص بعلم علام الغيوب"<sup>1</sup>.

و بالنسبة (لمعرفة جنس الجنين): فبناء على القاعدة ذاتها بين النورسي حدود ما يمكن وصفه بالغيب الذي لا يطلع عليه مخلوق، و حدود ما يمكن للعلم البشري أن يطاله. فيقول -منطلقاً من نظرية التحلي- "إن لله - سبحانه و تعالى- تحليلين إثنين في سيماء الجنين المادي و المعنوي.

(الأول): يدل على وحدته - سبحانه- و أحديته و صمديته، إذ الجنين يشهد على وحدانية خالقه و صانعه بتطابق أعضائه الأساس و توافق أجهزته الإنسانية مع سائر البشر، فذلك الجنين ينادي بصراحة هذا اللسان قاتلاً: من الذي وهب لي هذه السيماء في الأعضاء؟ هو ذلك الصانع الذي وهب لجميع البشر الذين يشبهونني في أساسيات الأعضاء، و هو - سبحانه- صانع جميع ذوي الحياة.

فهذا اللسان الذي يدل به الجنين على الصانع الجليل ليس لساناً غيبياً بل هو معلوم يمكن معرفته والوصول إليه حيث يتبع قاعدة مطردة و يسير على وفق نظام معين و يستند إلى نوعية الجنين، فهذا العلم لسان ناطق و غصن تدلى من عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

(الجهة الثانية): و هي أن الجنين ينادي بلسان سيماء إستعداداته الخاصة و سيماء و جهه الشخصية، فيدل على إختيار صانعه و مشيئة المطلقة و إراداته الخاصة و رحمته الخاصة فهذا اللسان لسان غيبى آت من هناك. فلا يستطيع أن يراه أحد قبل و جر، غير العلم الأزلي، و لا يمكن أن يخيط به سواه، فبمشاهدة جهاز من ألف جهاز من سيماء الجنين في الرحم، لا يعلم هذا الإنسان"<sup>2</sup>.

و النورسي وإن حلل هنا قضيتين جزئيتين (معرفة وقت نزول المطر، معرفة جنس الجنين)<sup>3</sup>، إلا أنه قرر

ما يمكن جعله ضوابط للحقيقة الغيبية التي يذكرها القرآن، فبين أن ما يعتبر حقيقة غيبية يتميز بما يلي:

1. عدم جريانه على قاعدة مطردة، أو عدم حجبته بحجاب الأسباب والوسائط.
2. تعلقه مباشرة بخزينة الرحمة الربانية، كي يحل الناس على الرجاء والدعاء والشكر.
3. بقاؤه حقيقة في دائرة العلم الإلهي، وما يعلمه الناس منه لا يعد غيباً لأنهم يعلمونه بعد ورود مقدماته إلى عالم الشهادة، أو -بتعبير النورسي- إنما علم الغصن الذي تدل من عالم الغيب إلى عالم الشهادة.

<sup>1</sup> اللمعات: ص 167-168.

<sup>2</sup> المصدر نفسه: ص 169-170.

<sup>3</sup> والذي نعلمنا نعتقد بأنه حلل هاتين المسألتين على سبيل (التمثيل) أنه اعتذر في بداية الرد بقوله: (إن سؤالكما في غاية الأهمية، إلا أنني -مع الأسف- أعاني من حالة روحية وأحوال مادية، تمول بيني وبين السؤال الشاق، ومع هذا سأشير إشارة فحسب في غاية الإجمال إلى بعض نقاط تتعلق بما سؤالكما) [اللمعات: ص 168]. و حتم الرد بقوله: (وسكتب إن وفق الله -تعالى- نكات حول الغيبات الخمس، إذ لا يسمح الوقت الحاضر ولا حالتي بأكثر من هذا، وأحتم كلامي) [اللمعات: ص 170].

## 3. مصدر المعرفة الغيبية :

ما دام المصدر الأساسي للعقيدة - كما سبق بيانه - هو القرآن الكريم<sup>1</sup>، وما دام الغيب وهو جزء أساسي من هذه العقيدة، لأنه يشمل في ما يشمل الإخبار عن الحقائق الإلهية والحقائق الكونية والأمور الأخروية<sup>2</sup>، فإن مصدره هو أيضا القرآن الكريم.

وهذه المسألة كررها النورسي في مواضع مختلفة من رسائله، سواء أثناء رده على ادعاء الملحدّين الوصول إلى الحقائق الغيبية بعقولهم، أم أثناء بيان حدود ومجالات المعرفة العقلية.

فهو يرى أن ادعاء معرفة الغيب بالعقل لا يخرج عن كونه ظنونا يحسبها أصحابها يقينا، فحجاب الغيب لا يتزاح إلا لمن اصطفاه الحق - سبحانه وتعالى - وجعل عالم الغيب أمامه كتابا مفتوحا فهو على يقين مما يرى و مما ينقل و يخبر.

يقول النورسي - عند تفسير قوله - تعالى - ( أم عندهم الغيب فهم يكتبون )<sup>3</sup> : "أم أنهم لا يروك لهم ما تلقاه من أخبار الغيب، فيدعون معرفة الغيب كالبوديين<sup>4</sup> والعقلانيين الذين يحسبون ظنوهم يقينا! ، أم عندهم كتاب من الغيب وهو مفتوح لهم يكتبون منه حتى يردوا كتابك الغيبي! ؟

إن ذلك العالم لا يتزاح حجاباه إلا للرسول الموحى إليهم، و لا طاقة لأحد الولوج فيه بنفسه قط"<sup>5</sup>.

وهو يؤكد في موضع آخر عجز العقل عن إدراك أسسط الحقائق الغيبية التي يخبر بها القرآن الكريم حتى أن العاقل إن كان ذا قلب صاف و نفس زكية لن يملك إلا أن يبارك تلك الحقائق و يتلقاها بالقبول والتسليم<sup>6</sup>.

و النورسي و هو يؤكد إستتار الوحي بتزويد الإنسان بالمعرفة الغيبية لا يغفل عنصر (المعقولة) التي - كما مر بيانه في الفصل الثاني - بعدها أحد سمات الحقائق الإسلامية و لهذا وجدناه يبين كيف يعرض القرآن الحقيقة الغيبية.

فكما أن معقولة الحقائق الإسلامية تعني - كما بين النورسي أن القرآن الكريم يعرضها عرضا مفتحا على العقول لا يعجزها و لا يسلب منها الإختيار<sup>1</sup>، فالحقيقة الغيبية - باعتبارها جزء مما يعرضه القرآن - لا تخرج عن هذه القاعدة فهو يعرضها و بينها بطريقة تجعلها أقرب إلى (المشهود) الذي هو مجال المعرفة العقلية.

<sup>1</sup> راجع الفصل الثاني.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 470.

<sup>3</sup> سورة الطور : الآية 41.

<sup>4</sup> و ذلك عند وصول البودي إلى (الرفانا) بعد أن يموت الجسد لتكشف الحقائق للروح

- عن (الرفانا) و( التعاليم البودية ) انظر : الملحق الذي أضافه محمد سيد كيلاني في :

- الشهرنار : الملل و النحل ( 18-13/2).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 448.

<sup>6</sup> المصدر نفسه : ص 471.

يقول - عن أكثر حقائق الإيمان غيبية- : "أما إخبار القرآن الغيبي عن الآخرة و البرزخ ، فإن عقل البشر و إن لم يدرك أحوال الآخرة و البرزخ بمفرده ولا يراها وحده إلا أن القرآن بينها و يشتمها إثباتا يبلغ درجة الشهود"<sup>2</sup>.

أما تفصيل طريقة عرض القرآن لأمر الغيب و إثباتها، فقد أشار النورسي إلى مسألة (التمثيل) الواردة في القرآن الكريم حيث نجد :

- أن الله -تعالى- يعد الأذهان للتصديق بما سيحدث في الآخرة من أفعال إلهية غيبية ، بما يحدث في دنيا الإنسان من أفعال إلهية مشاهدة .

- و أن الله -تعالى- يقرب إلى عقل الإنسان ما سيحدث في الآخرة من أمور بالتنبه إلى نظائرها في الدنيا.

يقول : "إن القرآن الكريم قد يذكر من أفعال الله الدنيوية العجيبة و البديعة كي يعد الأذهان للتصديق و يحضر القلوب للإيمان بأفعاله المعجزة في الآخرة و أنه يصور الأفعال الألهية العجيبة التي ستحدث بشكل نفع و نظم إلى ما نشاهده من نظائرها العديدة"<sup>3</sup>.

و الطريقة ذاتها إعتدتها النورسي - كما سيتضح في المباحث الموالية- في بيان حقائق الآخرة، فهي غيب يد أن المتأمل سيجد في حياته نظائر تشبهها تساعد العقل و تمهته لقبول ما حجب عنه، و كذلك الشأن بالنسبة لأمر الغيب الأخرى، فالعقل إن بحث سيجد في عالم الشهادة (إشارات) تقرب له المعنى.

فالحق - سبحانه و تعالى - لا يسلب من العقل القدرة على الإختيار حتى في مجال الغيب، ذلك أن "عظمة الربوبية تقتضي أن تضع إشارة على التصرفات العجيبة الإلهية المهمة و علامة عليها ليصيرها ذوو الإدراك و لا سيما الإنسان الحامل لأجل وظيفته و هي المشاهدة و الشهادة و الدعوة و الإشراف"<sup>4</sup>.

فاحتصاص الوحي بالإخبار عن الغيب و بيانه لا يلغي دور العقل تماما و لا يخرج عنه مجاله و مقاييسه، و هذه مسألة إعتنى النورسي بإيضاحها أيضا و هو ما سنراه في العنصر الموالي.

#### 4. العقل والغيب :

إضافة إلى ما مر بيانه، من كون الوحي هو مصدر المعرفة الغيبية و من كون هذا الإختصاص لا يلغى العقل تماما، حرص النورسي على إيضاح العلاقة بين العقل والغيب.

و هذا الحرص مرده إلى رواج الفلسفات المادية التي تجعل كل معرفة خارج نطاق العقل و التجربة معرفة غير علمية، و المعرفة غير العلمية معرفة خرافية أسطورية !

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 337 ، و أنظر تفصيل هذا الأمر في الفصل الثاني (عنصر المعقولة).

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 471.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 493.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 207.

و قد سبق ان نقلنا كلام النورسي عن السبب الذي دعاه إلى تأليف (رسالة الطبيعة) حيث قال : إن الداعي الأشد إلحاحا إلى تأليف هذه الرسالة، ما لمستته من هجوم صارخ على القرآن الكريم و التجاوز الشنيع على الحقائق الإيمانية بتزييفها و ربط أواصر الإلحاد بالطبيعة و إصااق نعت (الخرافة) على كل ما لا تدركه عقولهم العفنة"<sup>1</sup>.

و يقول في موضع آخر من رسائله بعد أن تحدث عن بعض قضايا الإيمان "بيد أن الفكر المادي في عصرنا هذا قد أسكر كثيرا من الناس فأوغل الوهم و التبهة في أبسط الأمور البديهية"<sup>2</sup>.

- بداية يشير النورسي إلى أن العقل -حتى لدى الماديين- لا ينفك عن الاعتراف بالحقيقة الغيبية و إن لم يحسن وصفها و التعبير عنها<sup>3</sup>، ثم بعد أن يذكر أن هنالك إجماعا عاما ضمينا مع تباين التعبير -بين أهل العقل وأهل النقل على وجود الملائكة و العالم الروحاني، يقول : "و حتى الماديون و الطبيعيون - الذين انحدرت عقولهم إلى عيولهم- المتجردون معنويا من الإنسانية، الساقطون إلى درجة الجمادات، لم يسعهم إنكار (معنى) الملائكة و حقيقة الروح فأطلقوا على القوة الجارية في نواميس الفطرة إسم (القوى السارية) فكان هذا تصديقا اضطراريا منهم - و لو بصورة مشوهة- بمعنى الملائكة"<sup>4</sup>.

- و أما التناقض الذي يراه الماديون بين العقل و بين الغيب إنما هو من جراء الخلط و الالتباس في المفاهيم.

و قد وقف النورسي مع إنكار الملحدين لبعض حقائق الإيمان الغيبية بدعوى مخالفتها للعقل، فبين أن إنكارهم نتج من التباس مفهوم (الإمكان) لديهم، فكانوا بذلك مخالفين للقواعد المتفق عليها بين العقلاء . فهو يرى أن الحقيقة الغيبية التي أحرها القرآن لا تخالف العقل، لأن القرآن يقيم عليها أدلة تصل بها إلى درجة اليقين، وحينما يتكذب الإنسان منهج التفكير السوي - والذي من أسسه ضبط المفاهيم - يقع في الشكوك و الإنكار.

<sup>1</sup> اللمعات : ص 266 (الهامش).

- كان هذا الأمر مع مطلع القرن العشرين [1922 تاريخ تأليف رسالة الطبيعة] ، ولا يزال في المسلمين مع مطلع القرن الواحد والعشرين من يروج للأفكار ذاتها و يحاول أن يجعل العقول تنساق للغيب، فيشر بسيادة التفكير العلمي العقلاني و تراجع التفكير الغيبي فيقول حازما: "و أوضح من هذا كله ان قيم القرن الواحد والعشرين التي سوف تسود العالم اجمع - بما في ذلك العالم العربي- هي قيم انجائية فعالة اكثر منها مواقف سلبية انفعالية، سوف تغل -على سبيل المثال- قيم التفكير العلمي و التصرفات و الأحكام العقلانية محل التفكير الغيبي و الاعتقاد في الخرافات و التمسك بها!! أنظر : - د/ احمد أبو زيد : "تحديات القرن الواحد والعشرين، البحث عن نسق جديد من القيم"، مجلة (العربي)، وزارة الإعلام الكويت العدد 494، رمضان 1420هـ/ جانفي 2000م، ص 62-66.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 609.

<sup>3</sup> عن عدم إنفكاك الإنسان عن تعامله مع الغيب و الإيمان به في حياته اليومية انظر :

- د/ البيوطي : كبرى تقنيات الكونية : ص 302 و ما بعدها.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 601.

يقول في ( اللمعة الثالثة عشر) : "أما مسألة الشك في الإيمان فإن الإحتمالات الناشئة من (الإمكان الذاتي) لاتنافي اليقين ولا تخل به، إذ من القواعد المقررة في علم أصول الدين (أن الإمكان الذاتي لا ينافي اليقين العلمي).

فمثلا: نحن على يقين من ان بحيرة (بارالا) مملوءة بالماء ومستقرة في مكانها، إلا أنه يمكن أن تخسف في هذه اللحظة، فهذا إمكان ذاتي وإحتمال، وهو من الممكنات، ولكن لأنه لم ينشأ من أمانة أو دليل فلا يكون (إمكانا ذهنيا) حتى يوجب الشك، لأن القاعدة المقررة في علم أصول الدين ( لا عبرة للاحتمال غير الناشئ عن دليل)، بمعنى لا يكون الإحتمال الذاتي الذي لم ينشأ عن أمانة إمكانا ذهنيا فلا أهمية له كي يوجب الشك"<sup>1</sup>.

وكرر هذه المسألة في (الكلمة الواحدة والعشرين) وسمى الذي ينكر الغيبيات (موسوسا) نتيجة لمعارضته لليقين بالأوهام.

يقول: "إن الموسوس يلتبس عليه (الإمكان الذاتي) و (الإمكان الذهني) أي أنه يتوهم بذهنه ويشك بعقله ما يراه ممكنا في ذاته، علما أنه هناك قاعدة كلامية في (علم المنطق) تنص على (أن الإمكان الذاتي لا ينافي اليقين العلمي، ومن ثم فلا تعارض ولا تضاد بينه وبين الضروريات الذهنية و بديهياتها) ، ولتوضيح ذلك نسوق هذا المثال: من الممكن ان يغور البحر الأسود الآن، فهذا شيء محتمل الوقوع للإمكان الذاتي، إلا أننا نحكم يقينا بوجود البحر المذكور في موقعه الحالي، ولا نشك في ذلك قطعا، فهذا الإحتمال الإمكانى والإمكان الذاتي لا يولدان شبهة ولا شك بل لا يخلان يقينا أبدا.

ومثال آخر: من الممكن ان لا تغيب الشمس اليوم ومن الممكن أن لا تشرق غدا ، إلا أن هذا الإمكان و الإحتمال لا يخل يقينا بأي حال من الأحوال، ولا يطرأ اصغر شبهة عليه و هكذا على غرار هذين المثالين فالأوهام التي ترد من الإمكان الذاتي إلى غروب الحياة الدنيا وشروق الآخرة التي هي من حقائق الغيب الإيمانية لا تولد خللا في يقينا الإيماني قطعا، ولهذا فالقاعدة المشهورة في أصول الدين وأصول الفقه (لا عبرة للإحتمال غير الناشئ عن الدليل)"<sup>2</sup>.

ونحن ننقل هذا الكلام ونطيل النقل لنبين نظرة النورسي إلى المسائل الغيبية، فهو يراها أمورا معقولة، لا يناقض العقل نفسه في التصديق بها، ما دام ملتزما بقواعد التفكير السليم بعيدا عن الخلط بين المفاهيم ، وقد سبق و بينا في فصل سابق أن النورسي يرجع الإلحاد وإنكار حقائق الإيمان -ومنها الغيب- إلى سوء استعمال (العقل) والتوقف عند ظواهر الأمور وعدم التنبه إلى التناقضات و المحالات التي تحتويها تلك المذاهب والفلسفات المادية.

<sup>1</sup> اللمعات : ص 116.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 308-309.

فإذا كان العقل هكذا شأنه مع الغيب، فهل هذا يعني أن العقل ميزان نزن به الحقائق الغيبية التي يحدثنا عنها القرآن بحيث ما وافق العقل منها قبلناه وما لم يوافقنا رددناه؟

يجيب النورسي عن هذا ببيان أن الحقائق التي أخبر بها النبي -صلى الله عليه وسلم- "حق و حقيقة ومع هذا فإن تلك الحقائق العظيمة السامية جدا لا توزن بموازين عقولنا الصغيرة، نعم لا يلزم العقول الصغيرة إدراك تلك المعاني، لأن هذا الميزان لا يحتمل ثقلا بهذا القدر"<sup>1</sup>.

أي هو يميز في المسألة بين كون العقل يحكم بصدق الأمر الغيبي نتيجة لتضافر أدلة تصل به إلى درجة اليقين، وبين تصور تلك الحقيقة الغيبية أي إدراك ماهيتها<sup>2</sup> وهذا ما نبه إليه في (الكلمة العاشرة)، فهو قد خصص تلك الرسالة لاثبات عقيدة البعث وساق لذلك الغرض العديد من الأدلة العقلية ولم يمنعه ذلك من القول في ختامها :

"فيا أيها الأخ القارئ لهذه الرسالة بإنصاف.. لا تقل لم لا أحيط فهما بهذه الكلمة العاشرة.. لا تغتم ولا تتضايق من عدم الإحاطة بما، فإن فلاسفة دهاة - أمثال ابن سينا - قد قالوا: (الحشر ليس على مقاييس عقلية)، أي نؤمن به فحسب، إذ لا يمكن سلوك سبيله وسر غوره بالعقل، وكذلك إتفق علماء الإسلام بأن قضية الحشر قضية نقلية أي أن أدلتها نقلية ولا يمكن الوصول إليها عقلا، لذا فإن سبيلا غائرا أو طريقا عاليا ساميا في الوقت نفسه لا يمكن أن يكون بسهولة طريق عام يمكن أن يسلكه كل سالك"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 591.

<sup>2</sup> الخرجاني : التعريفات ، ص 83.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 101 و أيضا : رسالة الحشر : ص 94-95.



## المبحث الثاني : الروح والمباحث المتعلقة بها

لقد شغلت مسألة (الروح) حيزاً مهماً من بحوث علماء المسلمين، مفسرين و متكلمين و فلاسفة و صوفية، على اختلاف مناهجهم و تباین مشارهم، فمنهم من انطلق مما ورد في الكتاب و السنة حول الروح و النفس و أحوالهما<sup>1</sup>، و من من تأثر بالنظريات الفلسفية القديمة فتبناها أو حاول التوفيق بينها و بين ما جاء به الوحي<sup>2</sup>.

بل نجد أن القرآن الكريم سجل لنا اهتمام الناس منذ عهد النبوة بمسألة الروح، فقد سئل<sup>3</sup> النبي -صلى الله عليه و سلم- عنها، فكان الجواب من الله - تعالى - ( و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما دأب من العلم إلا قليلاً)<sup>4</sup>.

كما ورد ذكر الروح و شؤونها في العديد من الأحاديث النبوية.

و تناولتها بعد ذلك الفرق بالبحث فاختلقت حولها آراؤهم و نظرياتهم<sup>5</sup>، و تشعبت فيها مباحثهم.

و قد لخص الإمام الرازي هذه المباحث بقوله : " و السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة : (أحدها) أن يقال : ما هي الروح أهو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز و لا حال في المتحيز، (و ثانيها) أن يقال: الروح قديمة أو حادثة، (و ثالثها) أن يقال: الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفتي، (و رابعها) : أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح و شقاوتها"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> كما فعل ابن القيم في كتابه (الروح).

<sup>2</sup> و قد تتبع (الدكتور التكريني) أثر نظريات الأفلاطونية حول (النفس) و (الروح) عند العلماء المسلمين على إختلاف تخصصاتهم و مناهجهم. و لقد حاول (د/ التكريني) في كتابه أن يستخرج أثر النظريات الأفلاطونية حتى من آراء أبعد المدارس تأثراً بالفلسفة اليونانية و هي

(مدرسة ابن القيم)، فربط بين كثير من آراء ابن القيم و النظريات الأفلاطونية حول الروح و النفس، حجته في ذلك، التشابه الذي يجده بين الطرفين! لكن إستنتاجاته بدت متسرعة لأنه أغفل طبيعة مدرسة ابن القيم التي تعتمد أساساً على النقل وهو ما يبرز في كتاب (الروح)، و لعل بحثه عن الإثر الأفلاطوني حملة يذهل عن قيمة النقلة التي ساقها ابن القيم إنتصاراً لآرائه.

انظر: د/ ناجي التكريني : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ص 403-411 .  
وانظر للمقارنة: خمس الدين أبو عبد الله ابن القيم الجوزية : الروح، تقديم و تعليق: محمد علي قطب و برهان الدين البقاعي، المكتبة العصرية،

صيدا، بيروت (لبنان)، دط، 1418هـ / 1998م.

<sup>3</sup> و قد ناقش ابن القيم الأحاديث الواردة كسب نزول هذه الآية، ليبين أن (الروح).

المسؤول عنه في الآية ليس هو روح الإنسان، انظر : ابن القيم: الروح، ص : 2-218 .

-لكن الإمام الرازي رجح أن المنصود به روح الإنسان، فقال : ( للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال أظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سب الحياة).

انظر سابقته لباقي الأقوال في :

- الفجر الرازي : التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران، ط2، د.ت، ج21، ص 36-37.

<sup>4</sup> سورة الإسراء : الآية 85.

<sup>5</sup> الأنصري : مقالات الإسلاميين (2/، 2-30).

<sup>6</sup> النحر الرازي : التفسير الكبير (37/21).

و نحن في هذا البحث سنحاول أن نجتمع ما تفرق في رسائل النورسي حول الروح و مباحثها، مستهدين في ذلك بالتحديد الذي أورده الرازي، آخذين بعين الإعتبار حدود ما يسمح به المقام. و الجدير بالذكر أن النورسي - كشافه مع أغلب مسائل العقيدة- تناول قضية الروح في العديد من المواضع من رسائله، و لا سبيل إلى معرفة (نظرة) لها إلا بالقيام بإستقراء نجتمع من خلاله الجزئيات المتناثرة ثم العمل على تركيبها و ضم المتقارب منها تحت عناصر جامعة.

وهذا ما سنحاول عرضه وفقا للمسائل الأربعة التي حددها ( الرازي )، و هي كما يلي:

### (المسألة الأولى) : تعريف الروح 1 (بيان ماهيتها):

لقد أورد النورسي للروح تعريفات عديدة و في مواضع مختلفة من رسائله، إنطلق في أغلبها من قوله - تعالى- (قل الروح من أمر ربي)<sup>2</sup>، فاعتبر بذلك الروح صادرة من الامر الإلهي، أو هي -على حد تعبيره- (قانون أمرى)، و هذه هي الفكرة المشتركة بين أكثر التعريفات التي إستطعنا الوقوف عليها عنده.

أما من حيث الصياغة، فالنورسي يستعمل في بعضها المصطلحات الفلسفية و في البعض الآخر المصطلحات الصوفية، و قد يمزج في أخرى بين الاثنين.

كما نلاحظ أنه في بعض التعريفات يكتفي ببيان صفات الروح و خصائصها و في البعض الآخر يوضح علاقتها بالإنسان و الحياة.

و فيما يلي هذه التعريفات :

(الأول): و هو أكثرها تفصيلا، يقول فيه : "الروح قانون نوراني و ناموس ألبس وجودا خارجيا، و أودع فيه الشعور، فهذا الروح الموجود -وجودا خارجيا- و ذاك القانون المعقول - المدرك عقلا - أصبحا أخوين صديقين.

إذ هذا الروح آت من عالم الأمر<sup>3</sup> و من صفة الإرادة كالقوانين الفطرية الثابتة الدائمة، أن القدرة الإلهية تكسو الروح وجودا حسيا و تودع فيها الشعور، فتجعل سيالة لطيفة صدفة لذلك الجوهر .

و لو ألبست قدرة الخالق القوانين الجارية في الأنواع وجودا خارجيا لأصبح كل منها روحا و لو نزع الروح هذا الوجود، و طرح عنه الشعور لأصبح قانون باقيا"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> يقول الأمير عبد القادر: "و اعلم أن الأولين و الآخرين على ممر الأيام و الأعوام اختلفوا في الروح على زهاء ألف قول!".

<sup>2</sup> انظر: الأمير عبد القادر: المفروض الحاد لقطع لسان منتفص دين الاسلام بالباطل و الاحاد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت ، دط، ص125.

<sup>3</sup> سورة الإسراء : الآية 85.

<sup>4</sup> حول مسألة كون الروح من أمر الله أنظر تفصيل الآراء في:

- ابن القيم : الروح: ص 214-219 .

- الفجر الرازي : التفسير الكبير (21 / 38).

<sup>4</sup> الكلمات : ص 844-845 و أيضا : اللغات : ص 52.

فالأثر الصوفي في هذا التعريف واضح، إذ الصوفية يرجعون الروح إلى أصل نوراني، فهي صادرة من الحق - تعالى - نازلة بأمره في الجسد، وهو ما يعبرون عنه (بالتعين بالنفس الجزئية)، وقد عبر عنه النورسي هنا، بكونها تلبس و جودا خارجيا أو وجودا حسيا.

ويمكننا أن نقارن تعريف النورسي هنا بما أورده الأمير عبد القادر في (الموقف السادس و الثمانين) حيث يقول: عند تفسير قوله -تعالى- (و نفس و ما سواها)<sup>1</sup>: "و هو كناية عن مرتبة التعيين بالنفس الجزئية الإنسانية، و هي مخلوقة من نور واجب الوجود لذاته، و لهذا وجد فيها من الكمال جميع ما للحق -تعالى- ووصفت بجميع صفاته ما عدا الوجوب بالذات... فإذا نزلت الروح إلى عالم الأجسام الطبيعية و أدخلت إليها نسخت نفسا"<sup>2</sup>.

بل نجد العبارات ذاتها تتكرر عند صاحب (التعريفات) -و هو كثيرا ما يميل إلى إيراد تعريفات الصوفية<sup>3</sup>- فيقول عند تعريف (الروح الإنساني): "هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه، و تلك الروح قد تكون مجردة، و قد تكون منطبقة في البدن"<sup>4</sup>.

-(الثاني): و هو قريب من التعريف الأول، لكن مع زيادة بيان لبعض خصائص الروح، يقول: "الروح قانوني أمري، حي، شاعر، نوراني، و ذات حقيقة جامعة معدة لاكتساب الكلية و الماهية الشاملة و قد اكتسبت وجودا خارجيا"<sup>5</sup>.

و يكرر المعاني ذاتها في موضع آخر، فيبين أن روح الإنسان "قانون أمري، و ذات شعور نوراني، تملك ماهية راقية، و ذات حياة، و ذات خصائص جامعة شاملة و قد ألبست وجودا خارجيا"<sup>6</sup>.  
فما أضافه هنا:

- أن الروح ذات حقيقة جامعة.

- معدة لاكتساب الكلية.

- لها ماهية شاملة، راقية.

فهي من حيث الأصل (نورانية) لأنها صادرة من عالم الأمر، تنزلت إلى عالم الأجسام<sup>1</sup> و مع ذلك تبقى قابلة للرقى و الاعتناء. لمرجع إلى عالمها الأصلي، فتكتسب الكلية من جديد، و هذا ما يبرر به الصوفية

<sup>1</sup> سورة الشمس: الآية 7.

<sup>2</sup> الموافقات (1/152).

<sup>3</sup> بل نجد في بعض الأحيان يجعل من التعريف الصوفي هو الأصل، كما فعل مع تعريف (الاحسان ص 27) (الإلهية 52) (الإنسان الكامل: 56) (البداء: 62) (التجرد، التحلي، التحلي الذاتي، التحلي الصفاق: 73-74) ...و غيرها.

<sup>4</sup> المخرجاني: كتاب التعريفات، ص 150-151.

<sup>5</sup> الكلمات: ص 611.

<sup>6</sup> انصدر عنه: ص 80.

تركيزهم على التزكية ، كي يتخلص الموجود النوراني (الروح) ، من مضيق الاستغراق في المعشوق الظلماني (الجسد) ، فيخرج إلى فضاء الإطلاق<sup>2</sup>.

- (الثالث): و يركز فيه النورسي على كون الروح موجودا (لطيفا) ، وبهذا يقترب أيضا من تعريف الصوفية، الذين يقولون بأن "الروح لطيفة"<sup>3</sup>، ثم هو يستعمل أيضا مصطحا آخر هو مصطلح (السر) ، دون أن ينسى بيان علاقة (الروح) (بالتجلي).

- فهو انطلاقا من هذا يعرف الروح بأنها "لطيفة ربانية و قانون أمرى ألبس الوجود الخارجي بالأوامر التكوينية التي هي تجلي الإرادة الإلهية"<sup>4</sup>.

و يصفها في موضع بأنها "اللطيفة ذات الجوهر الثابت"<sup>5</sup>.

و يضيف في موضع آخر بأنها هي "السر الإنساني الشاعر الرقيق اللطيف ، و هو اللطيفة الربانية النورانية، المخلوق للخلود و المشتاق له فطرة ، و المرآة العاكسة لتحليات الذات الجلية"<sup>6</sup>.

و في هذا التعريف تبدو لنا دقة النورسي في استعمال الإصطلاحات الصوفية، إذ لما استعمل كلمه (السر) تحدث عن المرآة العاكسة لتحليات الذات الجلية، لأن السر عند القوم محل للمشاهدة<sup>7</sup>.

- (الرابع) : و فيه يبين النورسي علاقة الروح بالحياة، و كذا علاقتها بالإنسان. ففي الجانب الأول نجد يعرف الروح بقوله : "و الروح هي الجوهر الخالص الصافي للحياة فهي ذاتها الثابتة المستقلة"<sup>8</sup>.

و في موضوع آخر يقول : "الأرواح هي عين الحياة و مادتها و جوهرها و ذواتها"<sup>9</sup>.

و على هذا فالحياة في نظره ليست سوى طريق يأتي من عالم الأرواح و يمر من القبر مؤديا إلى عالم الآخرة<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> السرهدي : المكتوبات (76/1).

<sup>2</sup> المرجع نفسه (31-30/1).

<sup>3</sup> بقول القشيري : "... وكون الروح و النفس من الأحسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة و الشياطين بصفة اللطافة" | الرسالة : ص 45.

<sup>4</sup> انكلمات : ص 820.

<sup>5</sup> اللمعات : ص 567.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 298.

<sup>7</sup> بقول القشيري عن (السر) "يتمثل أما لطيفة مودعة في القالب كالأرواح ، و أصولهم -أي الصوفية- تقتضي أنها محل للمشاهدة كما أن الأرواح محل للعبادة و القلوب محل للمعارف ، و قالوا : السر مالك عليه إشراف .. و مقتضى أصولهم السر أظف من الروح و الروح أشرف من القلب... | الرسالة : ص 45 |.

<sup>8</sup> اللمعات : ص 567 و أيضا : انكلمات : ص 119.

<sup>9</sup> انكلمات : ص 120.

<sup>10</sup> المصدر نفسه : ص 17.

و ما هي - أي الحياة- إلا "رحلة الامتحان و الابتلاء الطويل لهذا الإنسان و التي تنطلق من عالم الأرواح مارة من رحم الأم و من الطفولة و من الصبا ثم من الشيخوخة و من الدنيا ثم من القبر و البرزخ و من الحشر و الصراط ..."<sup>1</sup> .

-وفي بيان علاقة الروح بالإنسان ، يؤكد بأن : "الجسد قائم بالروح و ليست الروح قائمة بالجسد"<sup>2</sup> . و في موضع آخر يركز على صفة (التدبير) أو (الإشراف) الذي تقوم به الروح على الجسد جاعلا من ذلك دليلا على قدرة الله -تعالى- في تدبير الموجودات على اختلافها ، يقول : "كما أن روح الإنسان ترتبط بعلاقات و أواصر مع جميع أنحاء جسم الإنسان حتى تجعل جميع أعضائه و جميع أجزائه في تعاون تام فيما بينها، أي أن الروح التي هي لطيفة ربانية و قانون أمري ألبس الوجود الخارجي بالأوامر التكوينية التي هي تجلي الإرادة الإلهية لا يعجبها شيء عن إدارة شؤون كل جزء من أجزاء الجسم ، و لا يشغلها شيء عن تفقدها و إيفاء حاجات الجسم بكل جزء من أجزائه ، فالبعيد و القريب إزاءها سواء ، و لا يمنع شيء شيئا قط ، إذ تقدر على مدّ عضو واحد بأمداد من سائر الأعضاء و تستطيع أن تسوق إلى خدمته الأعضاء الأخرى ، بل تقدر أن تعرف جميع الحاجات بكل جزء من أجزاء الجسم ، و تحس من خلال هذا الجزء بجميع الاحساسات ، و تدبر من هذا الجزء الواحد الجسم بأكمله ، بل تتمكن الروح من أن ترى و تسمع بكل جزء من أجزاء الجسم ان كانت اكتسبت نورانية أكثر .

فما دامت الروح التي هي قانون أمري من قوانين الله -سبحانه- لها هذه القدرة لإظهار أمثال هذه الإجراءات في العالم الصغير و هو الإنسان، فكيف يصعب إذن على الإرادة المطلنة (و الله المثل الأعلى) و على قدرته المطلقة من القيام بأفعال لا حد لها في العالم الأكبر وهو الكون، و سماع أصوات لا حد لها فيه ، و بإجابة دعوات لا نهاية لها تنطلق من موجوداته ؟"<sup>3</sup> .

وسنعود إلى بيان علاقة الروح بالجسد في المسألة الثالثة عند الحديث عن بقاء الروح بعد فناء الجسد .

### - (المسألة الثانية) : و هي المتعلقة بحدوث الروح أو قدمها .

إن مسألة حدوث الروح أو قدمها من المسائل التي اختلفت حولها الآراء و قد لخص لنا (ابن القيم)<sup>1</sup> التساؤلات المثارة حولها بقوله : "و إذا كانت محدثة مخلوقة و هي من أمر الله، فكيف يكون أمر الله محدثا

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 28 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 610 .

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 830 .

مخلوقاً؟ وقد أخبر - سبحانه - أنه نفخ في آدم من روحه فهذه الإضافة إليه هل تدل على أنها قديمة أم لا ؟ و ما حقيقة هذه الإضافة ؟ .تد أخبر عن آدم أنه خلقه بيده و نفخ فيه من روحه وأضاف اليد و الروح إليه إضافة واحدة<sup>2</sup>؟

فيين أن القائلين بقدم الروح استندوا إلى أمرين:

- 1- كون الروح من أمر الله -تعالى- وأمر الله قلم .
- 2- كون الله -تعالى- أضافها إلى نفسه .

-وقد رد على الأمر الأول بيان معنى (الأمر) الوارد في الآية (قل الروح من أمر ربي)<sup>3</sup> إذ المقصود به (الفعل)، كقوله -تعالى- (وما أمر فرعون برشيده)<sup>4</sup> ، و قوله -تعالى- (فلما جاء أمرنا)<sup>5</sup> أي فعلنا ، و عليه يكون معنى الآية (قل الروح من أمر ربي) أي من فعل ربي وهذا يدل على أن الروح جاذبة بفعل الله وتكوينه وتخليقه<sup>6</sup>.

-أما الأمر الثاني فرد عليه بتحديد مفهوم الإضافة إلى الله -تعالى- فالمضاف إلى الله -تعالى- نوعان:

- أ- صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بما، فعلمه و كلامه و إرادته و قدرته و حياته صفات له غير مخلوقة وكذلك وجهه و يده -سبحانه-.
- ب- إضافة أعيان منفصلة عنه كالبيت و الناقة و العبد و الرسول و الروح ، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه ومصنوع إلى صانعه لكنها تقتضي تخصيصاً و تشريراً<sup>7</sup>.

أما النورسي فقد تناول حدوث الروح من خلال مناقشة (ابن عربي) الذي كان يقول "إن مخلوقية الروح عبارة عن انكشافها" أو "أن الروح ليست مخلوقة وإنما هي حقيقة آتية من عالم الأمر و صفة الإرادة). فهو على الرغم من تقديره واحترامه لابن عربي -كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك<sup>1</sup>- إلا أن هذا لم يمنعه من مناقشته وبيان خطئه في هذه المسألة، معتمداً في ذلك على الصواب الذي استفاده من القرآن الكريم.

<sup>1</sup> ابن القيم هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، أبو عبد الله ، شمس الدين : من أركان الإصلاح الإسلامي ، ولد بدمشق سنة (691هـ) ، تلمذ على ابن تيمية و سجن معه في القلعة ، توفي في سنة 751هـ) ، من تصانيفه : شفاء الغليل ، زاد المعاد ، اعلام الموقعين ، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ، الروح .. [الأعلام : 280/6] .

<sup>2</sup> ابن القيم : الروح ، ص 205.

<sup>3</sup> سورة الإسراء : الآية 85.

<sup>4</sup> سورة هود : الآية 97 و بدايتها (إلى فرعون و ملته فاتبوا أمر فرعون).

<sup>5</sup> سورة هود : الآية 66 و بدايتها (فبينما صالحا و الذين آمنوا معه برحمة منا و من خزري يومئذ إن ربك هو القوي العزيز) ، و كذلك الآية 83 من السورة نفسها و مامها (جعلنا عاليها سافلها و أمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود).

<sup>6</sup> الفخر الرازي : التفسير الكبير (38/21).

<sup>7</sup> ابن القيم : الروح ، ص 220 ، و أيضا :

- ابن أبي العز الأذري : شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الإسلامي و الملكية للإعلام و النشر و التوزيع ، الجزائر ، ط10 ، 1416هـ/1996م ، ص391-392.

فيقول في مقدمة جوابه لمن سأله عن حقيقة قول ابن عربي (أن مخلوقية الروح عبارة عن انكشافها) :  
 "إنك يا أخي بسؤالك تضطربي إلى أن أناقش -وأنا الضعيف العاجز- خارقة الحقيقة وداهية علم الأسرار محي الدين بن عربي، ولكن لما كنت سأخوض في البحث معتمدا على نصوص القرآن الكريم فسوف أستطيع أن أخلق أعلى من ذلك الصقر وأسمى منه وإن كنت ذبابة"<sup>2</sup>.

ثم يوجه القارئ إلى (الكلمة التاسعة والعشرين) ليجد الحقيقة التي يدور حولها السؤال.

فإذا عدنا إلى الرسالة المشار إليها -والتي خصصها لإثبات بقاء الروح والملائكة والحشر- وجدنا أنه

في ثنايا حديثه عن بقاء الروح يقرر ما يلي :

1- أن الروح ليست قديمة لأنها داخلية تحت قانون الخلاقية، يقول : "لأن الفاطر الذي يخلق باستمرار وبفعالية جادة، حياة لطيفة ذات إدراك متور، من هذا التراب الكثيف على ضالة علاقته بالروح، ومن المساء العكر على جزئية تعلقه بنور الحياة، لا بد أن يكون له أيضا مخلوقات كثيرة جدا ذوات شعور قد خلقت مسن بحر النور، وحتى من محيط الظلمة، ومن الهواء ومن الكهرباء ومن ستائر المواد اللطيفة التي هي أليق بالروح وأنسب للحياة وأقرب إليها"<sup>3</sup>.

2- يقول : "ليست الروح البشرية وحدها لم تخلق للفناء .."<sup>4</sup>، فهو وإن أثبت لها البقاء لكنه بقاء مسبوق بالخلق، يعتمد في استمراره على الموجد -سبحانه-، ولهذا فالروح "باقية دائما وأبدا بإبقاء الله لها وبأمره وإذنه تبارك، وتعالى"<sup>5</sup> وما كان هذا شأنه لا يمكن أن يوصف بالقدم، لأن بقاءه ليس من ذاته.

3- إن الروح شبيهة بالقوانين المتحركة والسارية في الوجود من حيث البقاء ومن حيث صدورهما من عالم (الأمر) و(الإرادة)، فكما أنه لا يمكن الزعم بقدم هذه القوانين فالحكم ذاته ينسحب على الروح<sup>6</sup>.

فمن أين وقع الخلط لابن عربي حتى زعم (أن الروح ليست مخلوقة، وإنما هي حقيقة آتية من عالم الأمر وصفة الإرادة) أو قوله : (أن مخلوقية الروح عبارة عن انكشافها)؟

يجيب النورسي عن هذا السؤال مرجعا المسألة إلى لأصل الذي انطلق منه ابن عربي وهو (القول

بوحدة الوجود).

يقول : "إن الروح من حيث الماهية قانون أمري، ولكن ألبيست وجودا خارجيا، فهي ناموس ذو حياة

وقانون ذو وجود خارجي.

1 - راجع فصل النورسي والمنهج الصوري.

2 - اللغات : ص 52.

3 - الكلمات : ص 595.

4 - المصدر نفسه : ص 605.

5 - المصدر نفسه : ص 612.

6 - المصدر نفسه : ص 612.



فالشيوخ عني الدين قد نظر إلى الروح من حيث ماهيتها فحسب، ويرى الأشياء خيالات حسب مشرب وحدة الوجود<sup>1</sup>.

ثم ناقش ابن عربي في مسألة وحدة الوجود - كما سبق أن بينا في فصل سابق<sup>2</sup> - ليستنتج أن خطأ ابن عربي ومن وافقه في هذا المسلك ناشئ من عدم اعترافهم بوجود ما سوى الله - تعالى - فلما وجدوا أن القرآن يذكر أن الروح من أمر الله - تعالى - وأنها مضافة إليه - سبحانه - إلتبس عليهم الأمر فلم يجدوا بدا من إثباتها لا باعتبارها موجودا محدثا - إذ لا موجود عندهم سوى الله - ففسروا مخلوقيتها (بانكشافها) لا بحدوثها، لأنها حقيقة آتية من عالم الأمر وصفة الإرادة وهما صفتان قديمتان.

ويختتم مناقشة لابن عربي بقوله : "وهكذا فإن قول الشيخ ابن عربي (إن الروح ليست مخلوقة وإنما هي حقيقة آتية من عالم الأمر وصفة الإرادة) مخالف لظاهر نصوص كثيرة، كما التبس عليه الأمر في ضوء التحقيقات المذكورة آنفا، وانخدع إذ لم يشاهد الموجودات الضعيفة.

فلا يمكن أن تكون مظاهر (الخلاق والرزاق) من الأسماء الحسنى مظاهر وهمية خيالية، فما دامت هذه الأسماء ذات حقيقة، فإن مظاهرها أيضا لها حقائق خارجية"<sup>3</sup>.

فالنورسي يرى بأن نصوص القرآن تثبت حدوث الروح وإن التبس على البعض معنى (الأمر) أو إضافة الروح إلى الله - تعالى -.

### - (المسألة الثالثة) : بقاء الروح بعد فناء الجسد :

تكسي هذه المسألة عند النورسي أهمية خاصة، لأنه جعلها أحد الأسس التي يثبت بها إمكانية اليوم الآخر - كما سنرى في المبحث الرابع من هذا الفصل<sup>4</sup> -، ولهذا وجدناه يسوق الأدلة لتأكيدا على الرغم من كونها مسألة بديهية قطعية الثبوت<sup>5</sup>.

يقول : "أن الروح باقية قطعا ... وعندني أن هذه المسألة ثابتة إلى درجة بحيث من العبث أن نخوض في توضيحها".

ولكنه يستدرك ليرر الدافع الذي حمله على إقامة الأدلة عليها فيقول : "بيد أن الفكر المادي في عصرنا هذا قد أسكر كثيرا من الناس فأوغل الوهم والشبهة في أيسر الأمور البديهية، فلأجل إزالة هذه الأوهام والوسواس نشير إلى (أربعة منابع) فقط بين تلك المنابع الغزيرة للحدس القلبي والإدعان العقلي"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - اللغات : ص 52.

<sup>2</sup> - أنظر : فصل النورسي والمنهج الصوري.

<sup>3</sup> - اللغات : ص 56.

<sup>4</sup> - فهو قد خصص رسالة كاملة وهي (الكلمة التاسعة والعشرون) لبيان هذه المسألة وللربط بينها وبين الملائكة واليوم الآخر، فكتب أن الرسالة (تخص بقاء الروح والملائكة والخضر)، أنظر : الكلمات : ص 593-633.

<sup>5</sup> - لمعرفة الآراء المختلفة حول هذه المسألة وأنظر : - ابن القيم : الروح، ص 51.

<sup>6</sup> - الكلمات : ص 609.

وستقف مع الأدلة التي ساقها النورسي لإثبات هذه الحقيقة (الثابتة)، ولكن قبل التفصيل نشير إلى أنه في عملية الاستدلال (راعى المقام)، فلم يستعمل الأدلة النقلية وإنما حرص على الإنطلاق من الواقع (أنفسا وآفاقا) مع إلزام المخاطب -بفتح الطاء- بما تقتضيه قواعد المنطق وأحكام العقل السليم وذلك لأنه كان يخاطب (عقولا) أسكرها الفكر المادي فأصبح النقل عندهما مقترنا بالأسطورة والخرافة.

وهذا ما يؤكد لنا واقعية وحيوية الخطاب العقدي الذي اعتمده النورسي كما سبق وأن أشرنا في الفصل الثاني.

وفي عملية الاستدلال على هذه المسألة ساق النورسي (أربعة)<sup>1</sup> أدلة مهد لها بمقدمة فكان حاصل ذلك

ما يلي :

-المقدمة : يحيل النورسي القارئ من خلال هذه المقدمة إلى حقيقتين سبق وأن أثبتهما في (الكلمة

العاشرة)<sup>2</sup>، ليجعلها بمثابة المنطلق في بناء الأدلة التي سيسوقها،

وهاتان الحقيقتان هما :

1. أن الجمال الإلهي الأبدي يقتضي دوام العاشقين له، وأن الرحمة الإلهية السرمدية تقتضي دوام

الشاكرين المحتاجين لها، وإن الكمال الإلهي الدائم يقتضي دوام المتفكرين له.

وما دامت الروح مرتبطة بالجمال الإلهي عشقا وبالرحمة إحتياجا وشكرا وبكمال الصنعة تفكرا، فإن

هذا يقتضي أن تكون "باقية بصحبة ذلك الجمال وذلك الكمال وتلك الرحمة .. في طريق الخلود والأبدية"<sup>3</sup>.

2. إن مسألة الخلود ليست أمرا غريبا عن الموجودات حتى البسيطة منها، فلكل موجود نوع خاص

من ذلك البقاء، فالزهرة البسيطة حينما تزول من الوجود ظاهرا تبقى صورتها محفوظة في الأذهان، كما يدوم

قانون تركيبها في مئات من بذراتها، فهذا النوع من البقاء خاص بهذا المخلوق البسيط، فكيف يمكن استبعاد

هذا الأمر بالنسبة للروح وهي أرقى، يقول : "وما دام نموذج صورة الزهرة وقانون تركيبها -المشابه جزئيا

للروح- باقيا ومحفوظا من قبل الحفيظ الحكيم في بذراتها الدقيقة بكل انتظام في خضم التقلبات الكثيرة، فلا

شك أن روح البشر التي هي قانون أمرى نوراني تملك ماهية سامية وهي ذات حياة وشعور وخصائص جامعة

شاملة جدا وعالية جدا، وقد ألبست وجودا خارجيا، لا بد أنها باقية للأبد وشدودة بالسرمدية وذات ارتباط

مع الخلود دون أدنى شك، وكيف تدعى -إن لم تفهم هذا- أنني إنسان واع"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - سرى عند التفصيل أنها ثلاث أدلة، لأن الدليل الثالث والرابع يدوران حول الفكرة ذاتها.

<sup>2</sup> - وهي الرسالة التي خصصها لإثبات الحشر، وسنعود إليها تفصيلا في المبحث الرابع من هذا الفصل.

<sup>3</sup> - الكلمات : ص 609، وأيضا : (71-72) وأيضا : رسالة الحشر : ص 49-52.

<sup>4</sup> - الكلمات : ص 609-610، وأيضا : 79-80 وأيضا : رسالة الحشر : ص 59-65.

أما الأدلة فهي كما يلي :

**1- (الأول) :** وقد سماه (الدليل الأنفسي) وفيه ينطلق من النفس، فيبين أن كل من يتأمل في أحوال نفسه يجد أنه على الرغم من التغيرات الكثيرة التي تحدث للجسد عبر مراحل العمر المختلفة، إلا أنه يشعر بثبات الروح وبقائها على حالها دون تأثير بتلك التغيرات.

فإذا كان حالها هكذا أثناء التغيرات التي يغير الجسد من خلالها أزياءه، فلا بد أن تبقى على حالها حينما يتجرد الجسد تمامًا بالموت، لأن (الروح) و (الجسد) من طبيعتين مختلفتين<sup>1</sup>، وعليه فبالجسد القطعي بل بالمشاهدة نرى أن الجسد قائم بالروح، أي ليست الروح قائمة بالجسد، وإنما الروح قائمة ومسيطرة بنفسها، ومن ثم فتفرق الجسد وتبعثره بأي شكل من الأشكال وتجمعه لا يضر باستقلالية الروح ولا يخل بها أصلاً. فالجسد عش الروح ومسكنها<sup>2</sup> وليس بردائها، وإنما رداء الروح غلاف لطيف وبدن مثالي ثابت إلى حد ما، ومتناسب بلطافته معها، لذا لا تتعري الروح تماماً حتى في حالة الموت بل تخرج من عشاها لابساً بدنها المثالي وأرديتها الخاصة بما<sup>3</sup>.

**2- (الثاني) وقد سماه (الدليل الآفاقي) :**

وهو الذي اعتمد فيه على المشاهدات المتكررة والوقائع المتعددة والتجارب الكثيرة. وقبل تقرير الدليل يذكر بقاعدة منطقية مفادها (إذا ظهرت خاصية ذاتية في فرد واحد يحكم على وجود تلك الخاصة في جميع الأفراد لأنها خاصة ذاتية فلا بد من وجودها في كل فرد). وعليه إذا ثبت بقاء روح واحدة بعد الممات ثبت بقاء نوع تلك الروح عامة. وأما ما يدل على بقاء الروح -ولو واحدة- فهو :

1. "الآثار التي تستند إلى المشاهدات التي لا تعد ولا تحصى والأمارات التي تدل على بقائها ثابتة بصورة قطعية إلى درجة أنه كما لا يساورنا الشك ولا يأخذنا الريب أبداً في وجود القارة الأمريكية المكتشفة

<sup>1</sup> - في هذا يبدو النورسي متأثراً (بابن سينا) الذي يسوق الدليل ذاته، حيث يقول في (رسالة في معرفة النفس الناطقة) : "تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً في جميع عمرك، حتى أنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك في ذلك، وبدنك وذاته ليس ثابتاً مستمراً، بل هو دائماً في التحلل والانتقاص، ولهذا يحتاج الإنسان إلى غذاء بدل ما تحلل من بدنه.. فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع عمرك، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة، فهنا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب، فإن جوهر النفس غالب عن الحس وعن الأوهام" - أنظر :  
- حنا الماخوري وخليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية (178/2-179).

<sup>2</sup> - وصف الجسد بأنه (عش) والروح (طائر) يمل فيه، نحيلنا أيضاً إلى الرصف ذاته الذي وصف به ابن سينا النفس في قصيدته العينية المشهورة والتي مطلعها : هبنت إليك من الخيل الأرفع ورفاء ذات تعزز وتمنع.

- أنظر القصيدة في : تاريخ الفلسفة العربية (220/219/2).

<sup>3</sup> - الكلمات : ص 610-611.

حديثاً، واستيطانها بالسكان، كذلك لا يمكن الشك أن في عالم الملكوت والأرواح الآن أرواحاً غفيرة للأمم لها علاقات، معنا إذ أن هدايانا المعنوية تمضي إليها وتأتينا منها فيوضاتها النورانية<sup>1</sup>.

فهذا الجزء من الدليل يستند إلى الدليل الأول (ثبات الروح)، لكن أضاف إليه النورسي أمرين: (أحدهما): يستدل عليه بالنقل (إن هدايانا المعنوية تمضي إليها)<sup>2</sup>، و(الثاني): يستفاد من التجربة الصوفية (تأتينا منها فيوضاتها النورانية).

2. الحدس القطعي الذي يبين بقاء الروح، وعدم لحوق الفساد والإخلال بها "لأنها بسيطة ولها صفة الوحدة، و الإخلال والفساد هما من شأن الكثرة والأشياء المركبة، وكما بينا سابقاً فإن الحياة تؤمن طرزا من الوحدة في الكثرة، فتكون سبباً لنوع من البقاء، أي أن الوحدة والبقاء هما أساسا الروح، حيث تسري منهما إلى الكثرة.

وأما الإعدام فلا تسمح به الرحمة الواسعة للوجود المطلق، ويأبى جوده غير المحدود أن يسترد ما أعطى من نعمة الوجود إلى روح الإنسان اللاتقة والمشتاقة إلى ذلك الوجود"<sup>3</sup>.

وفي هذا الجزء نلمس مزج النورسي بين الجانب الفلسفي (الروح جوهر بسيط)<sup>4</sup>، والجانب الصوفي (البقاء مستمد من عشق الخلود ومستفاد من الرحمة الواسعة والوجود لمطلق).

### 3- (الثالث) و (الرابع): وفيهما يستند النورسي إلى مفهوم (الثبات) بين (الفرد) و (النوع):

فالتأمل يرى بأن هناك (حقيقة ثابتة) في جميع الأنواع المعرضة للتغيير، فقد تبدل الصور والأشكال لكن تظل تلك الحقيقة حية لا تموت أبداً، فهذا قانون ثابت يسري في جميع الموجودات. فالزهرة (كفرد) تطراً عليها تغيرات وتحويلات وقد تزول ظاهراً، بيد أنها تمنح (النوع) نوعاً من البقاء، إذ حقيقتها تبقى ثابتة بشكل من الأشكال<sup>5</sup>.

والنورسي يسمي .. زن الذي يحكم الموجود مجرد عن الروح بـ(الروح الأمري)، وليبان حقيقته يقول: "فإن ذلك القانون والناموس والدستور روح أمري لذلك الفرد ولنوعه، كما أن شجرة التينة تموت

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 611.

<sup>2</sup> - من ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له"، صحيح مسلم (73/5).

وراجع تفصيل المسألة عند: - ابن القيم: الروح، ص 11-32.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 611.

<sup>4</sup> - تاريخ الفلسفة العربية (179/2-180).

<sup>5</sup> - هذه المسألة يسميها النورسي (الفعالية الدائمة)، يقول عنها: "وهي من أهم معميات الكون والتي تجري بصفة دائمة في خضم الموت والحياة والفناء والزوال، أما الفناء والزوال والعدم فمسائل تعبر عن عناوين لأنواع مختلفة من الوجود وتتم كثيراً من أعماطها، وأن الشيء الأيل إلى الزوال يترك وراءه أضراباً كثيرة من الوجود، وإن موت ذي حياة وزواله يشر بوجودات كثيرة يتركها وراءه ثم يذهب، نعم إن الشيء القان يظل باقياً من جهات متعددة، فالحية تموت باللبلى والتفنن ولكنها تترك مكانها سنبلة جامعة لمائة حبة، وهكذا، وبناء على هذا السر فالخوف من الموت والعدم والتأسف على الزوال ليس أمراً في موضعه". أنظر: للمعات: ص 504 (هامش رقم 1).



وتعتمد ويبقى روحها الأمري الذي هو قوانين تشكله ويدوم في نويته الصغيرة، فذلك الروح الأمري لا يموت بل يتحدد عليه الصور، بل تدوم ماهيته للحياة، إذ ماهيتها ظل لاسم من الأسماء الحسنى الباقية، فتبقى تلك الماهية تحت شعاع الإسم الباقي، وتبقى هويته أيضا في كثير من الألواح المثالية، فلا يكون العدم إلا عنوانا لانتقال وجود زائل إلى أنواع وجود دائم<sup>1</sup>.

فإذا كان هذا شأن الموجودات المحردة عن الروح - وهي أقل مرتبة من الإنسان - فإن روح الإنسان تكون أولى بالبقاء والخلود : "فالقانون الذي يسري على (نوع) من الأحياء الأخرى يكون جاريا أيضا على الشخص (الفرد) للإنسان، إذ الإنسان (الفرد) حسب شمول ماهيته، وكلية مشاعره وأحاسيسه وعموم تصوراته قد أصبح في حكم (النوع)، وإن كان بعد فردا واحدا، لأن الفاطر الجليل قد خلق الإنسان مرآة جامعة وشاملة مع عبودية تامة وماهية راقية، فحقيقته الروحية في كل فرد لا تموت أبدا - بإذن الله - وإن بدلت مئات الآلاف من الصور، فتستمر روحه حية كما بدأت حية، لذا فإن الروح التي هي حقيقة شعور ذلك الشخص وعنصر حياته باقية دائما وأبدا بإبقاء الله لها وبأمره وإذنه - تبارك وتعالى -"<sup>2</sup>.

فإذا كانت القوانين المتحركة والسارية في الأنواع تشترك مع (الروح) في كونها صادريين من عالم الأمر والإرادة، وإذا كانت تلك القوانين ثابتة باقية - بالمعنى الذي سبق بيانه - فإن الروح تكون "أليق بالبقاء وأصلح له، أي أن بقاءها أولى بالثبوت والقطعية، لأن لها وجودا وامتلاكا للحقيقة الخارجية، وهي أقوى من جميع القوانين وأعلى مرتبة منها، ذلك لأن لها شعورا، وهي أدوم وأثمن قيمة منها لأنها تمتلك الحياة"<sup>3</sup>.

#### 4- (المسألة الرابعة) : حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها :

في هذا الجانب بين النورسي أن (الروح) في هذه الدنيا تنال اللذة ويلحقها الألم، فهي و (الجسد) في ذلك على طرفي نقيض، بحيث نجد "أن ألما مؤقتا لساعة - يصيب الجسد - يترك لذة معنوية في الروح، بينما لذة مؤقتة لساعة من الزمن - ينالها الجسد خصوصا في معصية الله - تعالى - تترك ألما معنويا في الروح"<sup>4</sup>.  
وأكثر ما يشقى الإنسان هو تعلق روحه وقلبه بموجودات الدنيا المتعددة والزائلة، ففراقها، أو تصور هذا الفراق يشقيه.

يقول النورسي - مخاطبا الإنسان المتعلق بالدنيا - : "لأن قلبك وروحك ونفسك كلها مرتبطة بموجودات الدنيا قاطبة، وأن تلك الأواصر تنقطع دوما بسيوف الفراق والزوال فاتحة فيك جروحا عميقة، وبخاصة أنك تتخيل الموت إعداما أبديا لعدم معرفتك بالآخرة"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - اللغات : ص 504 (هامش رقم 2).

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 612.

<sup>3</sup> - الكلمات : ص 612-613.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه : ص 168، وقارن مع قول أستاذ السرهندي : "واعلم أن لذة الدنيا وألمها على قسمين : جسدي وروحي، وكل شيء فيه لذة للجسم فيه ألم للروح وكل شيء فيه ألم للجسم فيه إنقاذ للروح، فالروح والجسم ضدان". انظر : المكروبات (76/1).

أما طريق خلاص الروح من هذا الشقاء الدنيوي، فلا يكون إلا بأن يطرق الإنسان باب الحق - سبحانه وتعالى - ضارعا سائلا معترفا بفقره وعجزه إلى مولاه.

يقول النورسي: "فخلاص روح الإنسان من تلك المضايقات وإنسلاها من تلك الغفلة والحيرة وخروجها من تلك الأمور التافهة الزائلة، لا يكون إلا بالالتجاء إلى باب القيوم الباقي - وهو المنعم الحقيقي - بالتضرع والتوسل أمامه مكتوف اليدين شاكرا حامدا محصلة نعمه المتجمعة، مستعينا به وحده، مع إظهار العجز أمام جلاله وعظمته بالركوع وإعلان الذل والخضوع - بإعجاب وتعظيم وهيام - بالسجود أمام كماله الذي لا يزول، وأمام جماله الذي لا يبول"<sup>2</sup>.

فالتعلق بالموجودات الكثيرة، يوقع القلب والروح في بؤرة القلق والاضطراب، أما الركون إلى الله الواحد الأحد فهو منبع الطمأنينة والسكون.

يقول النورسي - عند تفسير قوله - تعالى - (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)<sup>3</sup>: "إنه لا خلاص للقلوب والأرواح من قبضة القلق الرهيب، ومن دوامات الاضطراب والخوف، ومن ظمأ الضلالة وحرقة نار البعد عن الله - إلا بمعرفة خالق واحد أحد .. إذ ما إن يسلم أمر القلوب والأرواح، وأمر كل الموجودات إلى خالق واحد أحد حتى تجد راحتها، وتحظى بخلاصها من عناء تلك الزلازل النفسية المدمرة وتسكن من ذلك القلق وتسستقر وتطمئن"<sup>4</sup>.

هذا عن سعادة الروح وشقاؤها في الدنيا، وقد رأينا أن النورسي ينحو بالمسألة منحى تربويا، يهدف من خلاله إلى إدخال الإنسان إلى دائرة العبودية الحقة، أما عن سعادتها وشقاؤها في الآخرة، فالنورسي يعتقد أن الحشر للأجساد والأرواح معا تعذب الروح مع الجسد أو تنعم كما سنفصل في ذلك في المبحث الرابع.

<sup>1</sup> - اللغات : ص 322.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 42.

<sup>3</sup> - سورة الرعد : الآية 28، وبدايتها (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله).

<sup>4</sup> - الكلمات : ص 793.

## المبحث الثالث : الملائكة

لقد تناول النورسي الملائكة بالحديث في العديد من المواضع، سواء أثناء الحديث عنهم مباشرة باعتبار الإيمان بهم ركنا من أركان الإيمان، أم من خلال الإشارة إليهم في ثنايا الحديث عن الغيب عموما وما يتصل به من عالم الآخرة.

ونحن في هذا المقام سنجمع ما تفرق في العديد من الرسائل تحت العناصر التالية :

- 1- بيان القاعدة التي اعتمدها النورسي في تصوير الملائكة وتحديد خصائصهم وعلاقتهم بالموجودات.
- 2- أدلة وجود الملائكة.
- 3- ماهية الملائكة وخصائصهم.
- 4- علاقتهم بالموجودات عامة وبالإنسان على وجه الخصوص.

### 1. القاعدة التي اعتمدها النورسي في تصوير الملائكة :

لقد سبق وبيننا في الفصل الثاني أن من بين الخصائص التي يتميز بها الخطاب العقدي الذي اعتمده النورسي ما يلي :

- معقولة الحقائق الإسلامية.

- اتباع المنهج القرآني.

- الواقعية والحيوية.

وهذه العناصر الثلاثة ظهرت بشكل جلي في تناول النورسي لمبحث الملائكة.

- فهو قد كان مدركا لطبيعة المخاطبين، وحجم الشبهات التي أثارها الفكر المادي الذي "أسكر كثيرا من الناس فأوغل الشبهة في أبسط الأمور البديهية"<sup>1</sup> لديهم، فبرز يواجه أناسا معتدين بعقولهم واقفين عند حدود الظواهر المادية، رافضين لكل ما لا تدركه عقولهم وحواسهم.

فكان عليه أن يحدثهم بما يفهمون، وأن يحاكمهم إلى الموازين ذاتها التي يدعون<sup>2</sup> أنهم يحاكمون إليها الأنكار والعقائد.

فمن هنا وجدناه يحرص على عرض الملائكة في صورة (معقولة ومقبولة)، (تستسيغها العقول السليمة) وتكون (أقرب إلى العقل وبشكل مناسب ولائق)<sup>3</sup>.

فالسؤال الذي كان يواجهه (كيف يمكن أن تعرض الملائكة -وهي غيب- في صورة يقبلها العقل المادي؟).

<sup>1</sup> - الكلمات : ص 609.

<sup>2</sup> - نقول (يدعون) لأن النورسي بين أنهم في الحقيقة لم يزنوا أفكارهم وعقائدهم بموازين العقل ولو أنهم فعلوا لما وقعوا فيما وقعوا فيه من خرافات الخدابة تحت ستار الحقائق العلمية. أنظر : الكلمات : ص 266.

<sup>3</sup> - العبارات الموضوعية بين قوسين هي من عبارات النورسي وسيأتي بيان موضعها.



و النورسي في إجابته عن هذا السؤال، لم يسلك الطريق التي سلكها بعض المصلحين حينما حاولوا مواجهة الفلسفات المادية (بعقلنة) النصوص، و(العقلنة) عندهم تعني أن يجعلوا العقل حاكما على النص، فعند التعارض لا بد من (التأويل) ولو أدى هذا التأويل إلى تحمیل النص فوق ما يحتمله<sup>1</sup> -بل على العكس من ذلك تماما اعتبر أن أحسن عرض للملائكة يقبله العقل ويستسيغه هو الذي قدمه القرآن الكريم.

يقول : "فلا ريب أن أحسن صورة لوجود الملائكة والحقائق الروحانية، وأفضل حال وكيفية لها، بحيث تستسيغها العقول السليمة وتستحسنها، هو بلا شك ما شرحه القرآن وبينه بوضوح"<sup>2</sup>.

ويكرر الفكرة ذاتها مؤكدا بقوله : "فلا بد أن أفضل صورة معقولة لحقيقة وجودهم هو مثلما شرحتها الشريعة الغراء، وأظهرها القرآن الكريم، وشاهدها صاحب المعراج -عليه أفضل الصلاة والسلام-"<sup>3</sup>.

ويعيدها في موضع آخر فيقول : "فلا بد أن نفهم أن ما روي عن المخير الصادق -صلى الله عليه وسلم- حول الملائكة من صور هي أحسن تصوير وأقرب إلى العقل وبشكل جد مناسب ولائق"<sup>4</sup>.

فالنورسي لا يريد أن يخرج عن (الصورة) التي عرضها القرآن للملائكة، لأنه يرى -كما أشرنا من قبل- أن القرآن هو مصدر العقائد -والغيبية منها بالخصوص- وأن الحقائق الإيمانية التي عرضها القرآن هي حقائق (معقولة) ومعقوليتها تكمن في عدم إعجازها للعقل وعدم سلبها الاختيار منه.

وكل خروج عن هذه القاعدة -أي الالتزام بالصورة التي عرضها القرآن- يوقع الإنسان في الخرافة ويضعه في مواجهة للعقل السليم.

و النورسي نفسه لما خالف هذه القاعدة واستند إلى غير القرآن في الحديث عن الملائكة، أتى بما يصعب على العقل أن يستسيغه ويتقبله، وإن حاول هو تقريبه بتأويلات فيها كثير من التكلف، ولو طبق هذه القلعة ووقف عند حدود الصورة القرآنية لأغناه القرآن الكريم عن كل ذلك .

و أكتفى هنا بنقل مثال واحد عن مخالفة للقاعدة، و هو دليل على صدقها : ففي محاولته التوفيق بين ما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال : (الأرض على الثور و الحوت) ، و بين ما توصل إليه علماء الفلك من كون الأرض كوكبا معلقا في السماء يقول : "إن الله - سبحانه - قد عين أربعاً من اللامحة العظام في العرش و السماوات للإشراف على سلطنة ربوبيته : إسم واحد منهم (النسر) و إسم آخر (الثور) . أما الأرض التي هي شقيقة صغيرة للسماوات و رفيقة أمينة للسيارات فقد عين لها ملكان مشرفان يجملاهما يطلق على أحدهما (الثور) وعلى الآخر (الحوت).

<sup>1</sup> - وهو مسك مدرسة (محمد عبده) كما أشرنا من قبل، أنظر : - د/ البوطي : كبرى البقنات الكونية، ص 221-234.

- سيد قطب : في ظلال القرآن (6/3978-3979).

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 602.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 604.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه : ص 606.

و الحكمة في تسميتهما بهذين الإسمين هي أن الأرض قسمان : البر و البحر، أي اليابسة و الماء فالذي يعمر البحر أو الماء هو الحوت أو السمك، أما الذي يعمر البر و التراب فهو الثور، حيث أن مدار حياة الإنسان هو الزراعة المحمولة على كاهل الثور .

فالملك الموكلان بالأرض إذن هما قائدان لها مشرفان عليها، لذا لهما تعلق و إرتباط و مناسبة - من جهة- مع طائفة الحوت و نوع الثور، و لربما - و العلم عند الله- يتمثلان في عالم الملكوت و في عالم المثال على صور الحوت و الثور.

فإشارة إلى هذه المناسبة و العلاقة، و إيماء إلى ذبئك النوعين من مخلوقات الأرض قال السذي أوتي جوامع الكلم -صلى الله عليه و سلم- (الأرض على الثور و الحوت)، فأفاد بجملة واحدة و جيزة بليغة عن حقيقة عظيمة قد لا يعبر عنها في صحيفة كاملة<sup>1</sup>.

فهو في هذا المقام لو طبق القاعدة التي كررها مرارا لوجود أن الوقوف عند ما ذكره القرآن لا يضطره إلى تكلف التأويلات للتوقيف بين أحاديث موضوعة<sup>2</sup> و حقائق أثبتها العلم، و لهذا أشرنا إلى أن عدم إلتزامه بالصورة القرآنية أوقعه في التصوير الخرافي و هو ما يؤكد صحة تلك القاعدة و صوابها.

<sup>1</sup> اللغات ، ص 140 و أنظر مثالا آخر في : الكلمات : ص 606.

<sup>2</sup> إذا لا نجد في القرآن الكريم و لا كتب السنة المعتمدة الحديث عن هؤلاء الملائكة الأربعة، و إنما هي من الإسرائيليات التي تسربت إلى الفكر الإسلامي.

يقول الأستاذ (إحسان قاسم الصالحى) مترجم اللغات - في تعليقه على النورسي في هذا الموضوع : "عن مالك في قوله - عز وجل- (وسع كرسيه السموات و الأرض) قال: إن الصحرة التي تحت الأرض السابعة، و منتهى الخلق، على أرجائها أربعة من الملائكة، لكل ملك منهم أربعة وجوه، وجه إنسان و وجه أسد و وجه نسر و وجه ثور، فهم قيام عليها قد أحاطوا بالأرض و السموات و رؤوسهم تحت الكرسي، و الكرسي تحت العرش، قال: و هو واضع رجله -تبارك و تعالی- على الكرسي" !!

أخرجه : عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب (السنة) برقم 589 (303/1)، و في إسناده مجهول، و المدي معروف بالوهم و بقية رجاله ثقات. و عزاه السيوطي في الدر المنثور (329/1) لعبد بن حميد و ابن المنذر كما في الدر المنثور باختلاف في السياق (261/6). من كلام وهب بن منبه و هو ثقة كثير النقل من كتب الإسرائيليات (أنظر الميزان: 352/4). (إنتهى تعليق إحسان قاسمى الصالحى) .  
- أقول: و الحديث أورده أيضا البيهقي في (الأسماء و الصفات) و تكلف له تأويلات.

فقال العلامة زاهد الكوثري -معلقا على صنيعة- : "أخرجه عبد الله في السنة و في سنده يونس بن بكير و قد سبق بيان حاله (يقصد ما أورده في ص: 320 هامش 2 و هو قوله : ينكر النسائي على البخاري تفرجه أحاديث ابن بكير). ولا إعتبار بوصول ما يرويه عن ابن إسحاق، و ابن إسحاق تمامه غير واحد من الأئمة، و شيخه عبد الرحمن بن الحارث متروك الحديث عند أحمد، و قد أطلال ابن المعلم الكلام في رد هذه الرواية في نغم المهتدي. و كان الواجب على المصنف أن يستوفي الكلام فيه بالنظر إلى أنه حديث باطل، لا يذكر إلا للرد عليه، و مثل ما ذكر من التأويل بعد العلم أنه باطل مما لا يعرج عليه و مما لا داعي له".  
أنظر:

إحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: كتاب الأسماء و الصفات، دار احياء التراث العربي، دت ، دط ، ص 361. (هامش رقم 1)

## 2. أدلة وجود الملائكة :

يكسبي الاستدلال على وجود الملائكة أهمية كبرى عند النورسي، ليس باعتبار الملائكة ركناً من أركان الإيمان فحسب، بل أيضاً لأن في إثبات وجودهم إثباتاً لأركان إيمانية أحر أحر هما هولاء الملائكة. يقول : "إن جميع الدلائل و المشاهدات و المكالمات الدالة على وجود الملائكة و وظائف عبوديتهم، هي بدورها دلائل على وجود عالم الأرواح و عالم الغيب و عالم البقاء و عالم الآخرة و دار السعادة و الجنة و النار اللتين ستعمران بالجن و الإنس، لأن الملائكة يمكنهم -بإذن إلهي- أن يشاهدوا هذه العوالم و يدخلوها، لذا فالملائكة المقربون يخبرون بالإتفاق -كجبريل عليه السلام الذي قابل البشر- بوجود تلك العوالم المذكورة و تجوالهم فيها.

فكما أننا نعلم بديهية وجود قارة أمريكا -التي لم نرها- من كلام القادمين منها كذلك يكون الإيمان بديهية بما أخبرت به الملائكة، و هو بقوة مائة تواتر- عن وجود عالم البقاء و دار الآخرة و الجنة و النار .. وهكذا نؤمن و نصدق"<sup>1</sup>.

و لهذا وجدناه يسهب في إقامة الأدلة على وجود الملائكة، حتى أنه خصص ثلث ( الكلمة التاسعة والعشرين) لتحقيق هذا الغرض.

و نشير قبل عرض الأدلة و تفصيلها إلى ان النورسي -كشأنه من بقية أركان الإيمان- يرى بأن وجود الملائكة أمر لازم تقتضيه طبيعة الوجود<sup>2</sup> و تفرضه الحقيقة و الحكمة<sup>3</sup>، بل يرى أنه "يمكن القول بأن وجود الملائكة و العالم الروحاني ثابت كتبوت وجود الإنسان و الحيوان"<sup>4</sup>، و لكن إنبهار العقول بالفلسفات المادية هي التي تلجئه إلى الاستدلال على هذه الأمور البديهية.

و بالرجوع إلى ( الكلمة التاسعة و العشرين) و هي الرسالة المخصصة لإثبات الروح و الملائكة و الحشر، نجد أن النورسي ساق أربعة أدلة على وجود الملائكة نوجزها كالآتي :

(الدليل الأول) : الحياة في علاقاتها بالموجودات.

و فيه ينطلق النورسي من معنى الحياة و علاقتها بالوجود فيبين "أن كمال الوجود مع الحياة، بل أن الوجود الحقيقي للوجود كائن مع الحياة، فالحياة نور الوجود، و الشعور ضياء الحياة.. و الحياة رأس كل شيء و أساسه .. و هي التي تجعل كل شيء ملكاً لكل كائن حي، تجعل الشيء الحي الواحد يحكم المالك لجميع الأشياء"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> انكلمات : ص 114.

<sup>2</sup> اللمعات : ص 103.

<sup>3</sup> انكلمات : ص 202.

<sup>4</sup> انصدر عنه : ص 594.

<sup>5</sup> انصدر عنه : ص 596.

ثم يشرح كيف أن الحياة تمنح الكائن الحي قيمة من خلال ربطه ببقية الموجودات حتى لتبدو النحلة - وهي الكائن الضعيف - ذات علاقة وصلة بجميع الموجودات وخاصة نباتات الأرض فيمكنها أن تقول - بما لها من حياة - "إن جميع الأرض حديقتي و متجري" فإذا كان شأن الحياة هكذا مع مخلوق ضعيف، "فلا بدا أننا كلما علت و ارتقت إلى مرتبة عليا و هي المرتبة الإنسانية، فإن تأثيرها يتسع و يكبر و يتنور، بحيث يجول هذا الإنسان بعقله و شعوره الذي هو ضياء الحياة- في العوالم العلوية و الروحية و المادية كما يجول في غرف داره، و هذا يعني أنه مثلما يسافر ذلك الكائن الحي ذوه الشعور إلى تلك العوالم معنويا فإن تلك العوالم تأتي وتكون ضيوفا على مرآة روحه بارتسامها و تمثيلها فيها"<sup>1</sup>.

و النتيجة التي يخلص إليها هي أنه مادامت الحياة تمنح قيمة للإنسان و للأرض، و هما من المخلوقات الضعيفة بمقارنة مع السموات، فلا يعقل أن تغلو السموات العظيمة من الحياة.

يقول "مادامت الأرضية - و هي كذرة بالنسبة إلى الكون ترخر بما لا يعد ولا يحصى من ذوي الأرواح و ذوي المشاعر و الإدراك، فلا بد أن يحكم بحسب صادق و يقرر بيقين قاطع: أن جوانب هذه القصور السماوية و البروج الشاهقة تدب فيها سكنه من الأحياء، و ذوي المشاعر بما يلائمها و يتجاوب معها"<sup>2</sup>.

ثم أن الله الذي منح الحياة بقدرته و حكمته إلى الأرض و أحيائها، تقتضي حكمته أن لا يحرم السموات ذات البروج و الأنجم و الكواكب من أحياء ذوي شعور و إدراك، تطلق عليهم الشريعة اسم الملائكة و الجنان و الروحانيات، و إن عدم رؤيتهم لا يقيم أبنا دليلا على عدم وجودهم، إذ أن عدم الرؤية لا يدل مطاقا على عدم الوجود و ليس عدم الظهور بحجة قطعا على عدم الوجود<sup>3</sup>.

و يختم النورسي دليله الطويل هذا<sup>4</sup>، بالتأكيد على أن قيمة الموجود لا تكمن في جانبه المادي بل في المعنى الذي يقوم به وجوده و هو الحياة أو الروح.

فوجود الروح - و من ثمة الملائكة - أمر يقتضيه وجود الحياة و الأحياء، و لكن "هل من الممكن أن ترشح كل ما نرى من ترشحات الحياة و المشاعر و الروح و تنساب رقاقة من أعطية المادة، و لا يكون العالم الباطن الكائن تحت ستار المادة مملوءا بذوي المشاعر و بذوي الأرواح؟ و هل من الممكن أن يرجع إلى المادة ويستند إليها و إلى حركاتها كل ما في عالم الشهادة من ترشحات غير محدودة للمعاني و الروح و الحقيقة و منابع لمعانيها و فمراتها، و تتوضح بما وحدها؟.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 597.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 598.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 599.

<sup>4</sup> فقد عرضه على إمتداد صفحات : 596-601.

كلا ثم كلا... بل إن هذه المظاهر غير المحدودة المترشحة و لمعاتها تظهر لنا أن عالم الشهادة المادي هذا إنما هو ستر منقش مزركش ملقى على عالم الملكوت و الأرواح"<sup>1</sup>.

فهو في هذا الدليل إنطلق من الحياة بإعتبارها المعنى الذي يقوم به الوجود ثم استعمل قياس الأولى، ليتقل من الحياة الممنوحة للأرض كي يثبت الحياة الموجودة في السماء ذات البروج، و التي قوامها الروحانيات التي تسميها الشريعة (الملائكة).

(الدليل الثاني) : الإجماع بين أهل العقل و أهل النقل .

و في هذا الدليل يبين أن النورسي أن كل الناس قد أجمعوا ضمنا على وجود الملائكة، و إن اختلفت طرق تعبيرهم عن هذه الحقيقة.

يقول : "يمكن القول بأن هناك إجماعا ضمنيا- مع تباين التعبير - على وجود حقيقة الملائكة و ثبوت العالم الروحاني بين أهل العقل و أهل النقل كافة علموا أو لم يعلموا"<sup>2</sup>.

و عليه عند التأمل نجد أن (معنى) الملائكة لم ينكره أحد و إنما اختلفوا في التعبير عنه:

- فالمشاؤون من الفلاسفة الإشراقيين على الرغم من ماديتهم عبروا عن هذا المعنى بقولهم (أن هناك ماهية مجردة روحية لكل نوع).

- وآخرون أطلقوا عليه (العقول العشرة وأرباب الأنواع)<sup>3</sup>.

- والماديون الطبيعيون أطلقوا عليه اسم (القوى السارية).

- وأهل الأديان يؤمنون ان لكل نوع من أنواع الموجودات ملكا موكلا به.

وهذا يبرر القول بأن هنالك إجماعا ضمنيا بين أهل النقل وأهل العقل - حتى الماديين منهم - على إثبات معنى الملائكة، وهذا ما جعل النورسي أيضا يرى الذي ينكر وجودهم غير مستند إلى حجة في إنكاره، فيخاطبه قائلا : "فيا أيها الإنسان المسكين المتردد في قبول وجود الملائكة والعالم الروحاني، علام تستند؟ وبأي حقيقة تفتخر؟ حتى تواجه ما اتفق عليه جميع أهل العقل - سواء علموا أم لم يعلموا- من ثبوت معنى وحقيقة وجود و تحقق العالم الروحاني؟"<sup>4</sup>.

وبعد تقرير هذه المسألة يستطرد النورسي للرد على شبهة قد يثيرها الماديون وهي: لم لا نعتبر القوانين

السارية في الموجودات بديلا عما تسمونه اتم الملائكة؟

فيكون الجواب ببيان انه على الرغم من كون (القوانين السارية) و(الملائكة) غير مرئيين، إلى أن بينهما

فرقا جوهريا، إذ الأولى لا تعدو أن تكون أمورا اعتباريا وهمية أما الثانية فهي حقيقة ثابتة، وما دامت الحيلة -

<sup>1</sup> الكلمات : ص 600-601.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 601.

<sup>3</sup> عن هذه النظرية وما ينصل بها -حصرها عند الفارابي -انظر: -تاريخ الفلسفة العربية (114/2-117).

<sup>4</sup> الكلمات : ص 601.

وهي ثمرة العالم الروحاني كما بين في الدليل الأول- أمرا خارجيا فمن المحال أن يكون مصدرها تلك القوانين الوهمية.

يقول: "ولا يخفون ببالك أن النواميس والقوانين الجارية في العالم كافية أن تجعل الكائنات ذات حياة، لأن تلك النواميس الجارية والنواميس الحاكمة أوامر اعتبارية وديساتير وهمية، لا يعتد بها، ولا تعد شيئا أصلا. فإن لم يكن هناك عباد الله المسمون ( الملائكة ) يأخذون بزمام هذه القوانين ويظهرونها ويمثلونها فلا يتعين لتلك القوانين والناواميس أي وجود كان، ولا تعرف لها هوية، فهي ليست حقيقة خارجية قط، والمحال ان الحياة حقيقة خارجية والأمر الوهمي لا يمكن ان تحمل عليه حقيقة خارجية"<sup>1</sup>.

(الدليل الثالث): المنطق.

وفيه ينطلق النورسي من قاعدة منطقية مفادها ان الكل يدرك تحققه بثبوت الجزء، ويطبقها على الملائكة.

يقول: "إن مسألة ثبوت الملائكة والعالم الروحاني من المسائل التي تنطبق عليها القاعدة المنطقية (يدرك تحقق الكل بثبوت جزء واحد)، أي انه برؤية شخص واحد للملائكة يعرف وجود النوع عامة، لأن الذي ينكر الواحد ينكر الكل قاطبة، فإذا قبل فردا واحدا من ذلك النوع، فعليه أن يقبل النوع جميعا. إذن تأمل: ألا ترى وتسمع أن جميع أهل الأديان في جميع العصور منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام، إلا يومنا هذا قد إتفقوا على وجود الملائكة وثبوت العالم الروحاني، وان طوائف من البشر قد اجمعوا على امكان محادثة الملائكة ومشاهدتهم والرواية عنهم مثلما يتحاورون ويشاهدون الروايات فيما بينهم.

فيا ترى هل يمكن أن يحصل مثل هذا الإجماع و يدوم هذا الإتفاق بهذا الشكل المتواتر المستمر في أمر وجودي إنجابي مستند إلى الشهود إن لم يكن قد شوهد أحد من الملائكة عيانا و بداهة؟ أو لم يعرف وجود شخص أو أشخاص منهم بصورة قاطعة بالمشاهدة؟ أو لم يشعر بوجودهم بالبداهة و المشاهدة؟ و هل من الممكن ان لا يكون منشأ هذا الاعتقاد العلم بمبادئ ضرورية وأمورا بديهية؟ و هل من الممكن أن يستمر ويبقى و هم لا حقيقة له في جميع العقائد الإنسانية و في خضم التقلبات الإنسانية؟ و هل من الممكن أن الإجماع العظيم لأهل الأديان هذا لا يستند إلى حلس قطعي و على يقين شهودي؟ و هل من الممكن أن الحلس القطعي و اليقين الشهودي لا يستندان إلى ما لا يعد و لا يحصى من الأمارات؟ و أن هذه الأمارات لا تسند إلى مشاهدات واقعية؟ و أن هذه المشاهدات الواقعية لا تسند إلى مبادئ ضرورية لا شك فيها و لا شبهة؟ و لما كان الأمر كذلك، فإن أسس و مستندات الاعتقادات العامة في أهل الأديان هي مبادئ ضرورية، تنجست بالتواتر المعنوي النابع من رؤية الروحانيات و مشاهدة الملائكة مرار و تكرار، فهي أسس قطعية الثبوت"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 602.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 603.

إن هذا الدليل الذي إستهله النورسي بقاعدة منطقية يبدو أضعف من الدليلين السابقين، إذ في الأول إستند إلى مفهوم الحياة و في الثاني إلى مفهوم الإجماع حول معنى الملائكة، أما هنا فقد ربط بين إجماع أهل الأديان على وجود الملائكة و بين كون الإجماع مستندا إلى رؤية فرد من الملائكة .

و الحقيقة أنه لا علاقة بين الأمرين للملاحظات التالية :

- 1- أن الإجماع لدى أهل الأديان مستنده - خصوصا في الأمور الغيبية - هو النقل و ليس المشاهدة.
- 2- أن إجماع الناس حول مسألة ما واستمرار وجودها وبقائها لا يجعلها بالضرورة حقيقة واقعية إن لم تثبت بدلائل واضحة.
- 3- إن الإجماع حول مسألة معينة لا يرجع بالضرورة إلى الرؤية والمشاهدة، فأهل الأديان، يثبتون وجود الله -تعالى- وليس معنى هذا أنهم رأوا الله -تعالى-.
- 4- أن ظواهر النصوص الشرعية لا تصرح بإمكانية رؤية الملائكة في الصورة الملكية بالنسبة لغير الأنبياء<sup>1</sup>.

ويبدو أن النورسي أدرك ضعف هذا الدليل فنجده وكأنه يستدرك، فيضيف فقرة يختتم بها النص السابق، فيرجع كلامه إلى المنطق السليم، إذ يسند إثبات الملائكة إلى القرآن المعجز، الذي سبق وأن أقام الأدلة العديدة على إعجازه.

فيقول: "وهل من الممكن أن تدخل أية شبهة وبخاصة فيما يذكره القرآن الحكيم المعجز، الذي يتلأأ في سماء الكائنات دائما دون أنفول، فهو شمس شمس عالم الحقيقة، وبما شاهده وشاهده النبي الكريم -عليه الصلاة والسلام- وهو شمس الرسالة<sup>2</sup>".

- (الدليل الرابع) : وفيه ينطلق النورسي من طبيعة الموجودات.

فيبين أننا "إذا أمعنا النظر في موجودات الكون نلاحظ أن: للكليات -كما للجزئيات- شخصية معنوية، بحيث تظهر وظيفة كلية، فكما أن الزهرة -مثلا- بإظهارها دقة الصنعة فيها تسبح بلسان حالها بأسماء فاطرها، فرياض الأرض كذلك شي بمحكم تلك الزهرة لها وظيفة تسييحية كلية في غاية الانتظام"<sup>3</sup>، وهكذا بقية الموجودات في كلياتها وجزئياتها.

إذن فالتأمل يجد أن للموجودات -ولو كانت في ظاهرها جامدة ودون شعور- تسييحات في منتهى الإحساس والحياة.

<sup>1</sup> - فمرم جاءها الملك في صورة بشر ولم تعرفه حتى أخبرها (سورة مريم: الآية 17)، وكذلك جاءوا إلى إبراهيم ولوطا عليهما السلام- في هيئة رجال (سورة هود: الآية 77) والصحابة -رضي الله عنهم- في حديث جميل رأوه في صورة رجل ولم يعرفوا أنه ملك حتى أخبرهم بذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كما في الصحيحين.

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 604.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 604.



وهنا تأتي الحاجة إلى إثبات الملائكة لأنهم "يمثلون الموجودات ويعبرون عن تسييحاتها في عالم الملكوت<sup>1</sup>، فالموجودات بدورها هي بحكم المساكن والمساجد للملائكة في عالم الملك والشهادة"<sup>2</sup>.

ويبدو النورسي في هذا الدليل كأنما يخاطب مؤمنا مثبتا لوجود الله -تعالى- مصدقا بوجوده عالم روحاني، فهو يدعو إلى مزيد التأمل كي يرتفع إلى مستوى إدراك تسييحات الموجودات، التي أخرج عنها الله -تعالى- بقوله "يسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسييحهم إنه كان حلما غفورا"<sup>3</sup>.

ولهذا هو يحيل القارئ إلى ما فصله في (الكلمة الرابعة والعشرين)<sup>4</sup> حول تقسيم الله -تعالى- للموجودات وعلاقة الملائكة بها.

فإن الله -تعالى- يستخدم في إعمار الكون أربعة أقسام من الموجودات :

1. النباتات والجمادات : تقوم بعملها دون دراية لقصد الصانع ودون أن تأخذ أجره.

2. الحيوانات : تقوم بخدمات كلية دون دراية ولكن بأجرة جزئية.

3. الإنسان : يستخدم في أعمال موافقة لما يعلم من مقاصد الصانع ذي الجلال مقابل أجرتين - آجلة وعاجلة- مع أخذ حظ نفسه.

4. الملائكة : وهذا القسم تقتضيه الأقسام الثلاثة الأولى "فهم يشاهمون الإنسان من ناحية : حيث يعلمون المقاصد العامة للصانع ذي الجلال، فيعبدونه بحركاتهم المنسجمة مع أوامره، ولكنهم يختلفون عن الإنسان من ناحية أخرى وهي أنهم مجردون عن حظوظ النفس وأخذ لأجرة الجزئية، إذ يكفون بما يحصلونه من اللذة والذوق والكمال والسعادة بمجرد نظره - سبحانه- إليهم ومن أوامره لهم وتوجيهه إليهم وقرهم منه وإتساعهم إليه فيسعون لأجله وباسمه فيما يخصهم من أعمال بكل إخلاص"<sup>5</sup>.

قد يبدو هذا الدليل بيذا عما نحن بصددده وهو إثبات الملائكة، ولكن عند التأمل نجد أن النورسي - كما أسلفنا- يخاطب المؤمن بوجود الله -تعالى- والعالم الروحاني، ويستعمل في الوقت ذاته لغة صوفية تدعو إلى التأمل والتدبر في حقيقة الموجودات فهو يقسم الموجودات على أساس (العبودية) لله -تعالى- فيجدها كما يلي :

1 - قسم يعبد الله -تعالى- دون أن يعلم ودون أن يأخذ أجره (النبات والجماد).

<sup>1</sup> - الملكوت هو عالم الغيب المختص بالأرواح والنفس، -أنظر : التعريفات، ص 296.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 605.

<sup>3</sup> - سورة الإسراء : الآية 44.

<sup>4</sup> - أنظر : الكلمات، ص 403-414.

<sup>5</sup> - الكلمات : ص 605.

- 2- قسم يعبد الله - تعالي - دون أن يعلم ولكن يأخذ أجره جزئية (الحيوان).  
 3- قسم يعبد الله - تعالي - ويعلم مقاصده وينال أجره عاجلة وآجلة وحظا للنفس  
 (الإنسان)<sup>1</sup>.

فبالنظر إلى هذه الأقسام الثلاثة نجد أن القسمة تقتضي وجود قسم تكون مواصفاته بأنه :  
 - يعبد الله - تعالي - ويعلم مقاصده دون أن يأخذ أجره ودون أن يكون له حظ للنفس وأولئك هم  
 (الملائكة) الذين بين في بداية الدليل بأنهم يمثلون تسيبحات - والتسيبح نوع من العبودية - الموجودات في عالم  
 الملكوت.

\* بقي أن نشير إلى أن نورسي لا يعتبر الشبهات المادية دافعا وحيدا لإنكار وجود الملائكة، بل يذكر  
 سببا آخر وهو (السبب النفسي) الذي يحمل الإنسان على إنكار هذه الحقيقة البديهية.  
 يقول في (اللمعة الثانية) - بعد أن يبين كيف تكون المعاصي طريقا إلى الكفر - "مثلا : أن الذي  
 يرتكب سرا إنما يتخجل منه، وعندما يستحي كثيرا من إطلاع الآخرين عليه، يثقل عليه وجود الملائكة  
 والروحانيات، ويرغب في إنكارهم بأمانة تافهة"<sup>2</sup>.

### 3. ماهية الملائكة وخصائصهم :

يلتزم النورسي في بيان ماهية الملائكة بما ورد في القرآن الكريم حولهم "فالقرآن الكريم يذكر الملائكة  
 بأنهم (عباد مكرمون)<sup>3</sup>، (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يأمرون)<sup>4</sup>، فهم أجسام نورانية لطيفة<sup>5</sup>، تنقسم  
 إلى أنواع مختلفة.

نعم فكما أن البشر هم أمة يحملون ويمثلون وينفذون الشريعة الإلهية الآتية من صفة (الكلام)، كذلك  
 الملائكة أمة عظيمة جدا بحيث أن قسم العاملين منهم يحملون ويمثلون وينفذون الشريعة التكوينية الآتية من  
 صفة (الإرادة)، وهم نوع من عباد الله الطائعين لأوامر المؤثر الحقيقي الذي هو القدرة الفاطرة والإرادة الإلهية،  
 طاعة كاملة حتى جعلوا كل حرم من الأجرام السماوية العلوية بمثابة مسجد ومعبد لهم"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - لم يذكر النورسي (الجن) لأنه من حيث العبودية كالإنسان، مكلف ويعلم وينال أجره، فكانه هنا اكتفى بذكر الإنسان عن ذكر الجن، ولو  
 كان ذكر الأقسام بناء على الموجودات من حيث هي لذكر (الجن) كما سيأتي بيانه.

<sup>2</sup> - اللمعات : ص 11.

<sup>3</sup> - سورة الأنبياء : الآية 26، وابتدئها (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل...).

<sup>4</sup> - سورة التحريم : الآية 6، وابتدئها (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد...).

<sup>5</sup> - لم يرد في القرآن ذكر للأصل الذي خلقت منه الملائكة، ولكن ورد في السنة بيان ذلك، عن عائشة - رضی الله عنها - قالت : قال رسول الله  
 - صلى الله عليه وسلم - (خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما وصف لكم). أنظر : صحيح مسلم

(226/8).

<sup>6</sup> - الكلمات : ص 602-603، وأيضاً : ص 404.

وهو بعد أن يسهب في إنبات وجود الملائكة، يوجه الخطاب إلى القارئ كي يرجع إلى القرآن الكريم إن هو أراد أن يتعرف على حقيقة الملائكة، إذ لا معرف لهم أفضل وأحسن من خالقهم - سبحانه وتعالى - .  
يقول: "أيها الصديق .. إن ما بيناه حتى الآن، إنما كان كتمهيد كي يحضر القلب للقبول ويلزم النفس بالتسليم ويهين العقل إلى الإذعان، فإن كنت قد فهمته، وكنت ترغب في مقابلة الملائكة حقاً فتسهباً وتظهر من الأوهام الرديئة، فدونك عالم القرآن الكريم مفتحة أبوابه، فإن جنة القرآن مفتحة دائماً فادخل .. وانظر إلى أجمل صورة للملائكة في فردوس القرآن .. فكل آية من آيات التزليل شرفة .. ومن هذه الشرفات قف وانظر وتمتع"<sup>1</sup>.

أما عن خصائصهم فقد ذكر النورسي فيها ما يلي :

1. أنهم جنود الله - تعالى - يرسلهم إلى عباده الطائعين<sup>2</sup>.
2. أنهم الممثلون والمشفرون على قوانين أمور الخير الموجودة في الكون<sup>3</sup>.
3. أنهم قد أسندت إليهم وظيفة العبودية التامة<sup>4</sup>.
4. أنهم منتظمون في عبادتهم<sup>5</sup>.
5. أن لهم عبادة كلية وشاملة<sup>6</sup>.
6. أنهم مكلفون بوظائف متعددة، بحيث "تنوع وظائف عبوديتهم حسب أجناسهم وحسب أنواع الموجودات في الكون، إذ كما أن للحكومة موظفين مختلفين حسب اختلاف وتنوع دوائرها، كذلك تنوع تسيحات ووظائف العبودية باختلاف الدوائر في سلطنة الربوبية"<sup>7</sup>.
7. أنهم ينقسمون إلى (عوام) و (كبار)<sup>8</sup>.
8. أنهم يتخذون السماء مساكن<sup>9</sup>، ومع ذلك فتدملوا أركان الكون وعمروه<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> - الكلمات : ص 607.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه : ص 543.

<sup>3</sup> - اللغات : ص 126.

<sup>4</sup> - الكلمات : ص 595.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه : ص 187.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه : ص 187.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه : ص 605، كلمة (أجناس) يقصد بها النورسي تنوع الملائكة من حيث ارتباطهم بالموجودات.

<sup>8</sup> - الكلمات : ص 147، وقد ورد في بعض الأحاديث ما يفيد تفاوت الملائكة من حيث المكانة، من ذلك ما أخرجه البخاري من حديث ابن

رفاعة بن رافع الزرقعي عن أبيه - وكان أبوه من أهل بدر - قال : جاء جبريل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : ما تعدون أهل بدر فيكم ؟

قال : من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها. قال : وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة". أنظر : صحيح البخاري (5/13-14).

<sup>9</sup> - الكلمات : ص 222.

<sup>10</sup> - اللغات : ص 231.

9. أن لهم -- كما بين القرآن - أجنحة (مثنى وثلاث ورباع)<sup>1</sup>، تطير بها من الزهرة إلى المشتري ومن المشتري إلى زحل<sup>2</sup>.
10. أنهم ليسوا منحصرين بجزئية ولا يقيدهم مكان معين، كما هو الحال في سكان الأرض، بل يمكن أن يكونوا في آن واحد في أربع نجوم أو أكثر<sup>3</sup>.
11. أنهم يتفاعلون مع القرآن فيجذبون إليه في شوق ولهفة ويلتفون عند تلاوته التفاف الفراشة العاشقة للنور<sup>4</sup>، ولهذا ينال الذاكر أجر استماعهم إلى ذكره<sup>5</sup>.
12. أنهم لا مراتب لهم في الرقي بالمجاهدة، إذ لكل منهم مقام ثابت ورتبة معينة، إلا أن لهم ذوقا خاصا في عملهم نفسه، وهم يستقبلون الفيوض الربانية حسب درجاتهم في عبادتهم نفسها<sup>6</sup>.
13. أنهم يتلذذون ويتغذون بأنوار الذكر والتسبيح والحمد والعبادة والمعرفة والمحبة<sup>7</sup>.

#### 4. علاقة الملائكة بالموجودات :

في ثنايا حديث النورسي عن الملائكة، سواء أثناء الاستدلال على وجودهم أم عند بيان خصائصهم، نجد إشارات إلى علاقتهم بالموجودات عامة وبإنسان على وجه الخصوص.

أ- ففي مجال علاقتهم بالموجودات عامة نجد ما يلي :

- أن النورسي يرى في وجودهم - كما أسلفنا - إثباتا لعالم الأرواح والغيب والآخرة<sup>8</sup>.

- أن لهم إشرافا عاما واتصالا بالعديد من الموجودات، حتى يصح القول : "أن قسما من الأجسام السيارة ابتداء من الكواكب السيارة وانتهاء بالقطرات الدقيقة، مراكب لقسم من الملائكة فهم يركبون تلك الأجسام - بإذن إلهي - ويتحولون في عالم الشهادة ويفرجون عليه"<sup>9</sup>.

والنورسي يستند في رأيه هذا إلى إشارة لاحت له من الحديث الذي يبين فيه الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن أرواح الشهداء في جوف طير خضر<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - كما ورد في قوله - تعالى - (الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير). {سورة فاطر : الآية 1}.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 498.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 498.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه : ص 522.

<sup>5</sup> - اللغات : ص 231.

<sup>6</sup> - الكلمات : ص 404.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه : ص 404.

<sup>8</sup> - المصدر نفسه : ص 114.

<sup>9</sup> - المصدر نفسه : ص 203.

- يرى النورسي أن الملائكة تجتمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة فهي حينما "تلقى نظرة إلى الأرض تلقي الأخرى إلى الجنة، بمعنى أن لها إشرافا على ذنك العالمين معا"<sup>2</sup>.

- ويرى أن وجودهم فيه إشراف على ما في أمور الخير الموجودة في الكون من قوانين<sup>3</sup>.

- كما يرى أن لبعض الملائكة وظائف محددة - كمكائيل عليه السلام- الذي هو "كالمشرف العام

- إذا جاز التعبير- على جميع المخلوقات الإلهية المزروعة في حقل الأرض، أي هو رئيس جميع من

هم بحكم المزارع من الملائكة"<sup>4</sup>، وللفاطر الحكيم كذلك ملك موكل عظيم يتولى بإذنه وأمره

وبقوته وحكمته رئاسة جميع الرعاة المعنويين للحيوانات جميعا"، فلكل موجود من الموجودات

الظاهرة ملك موكل به يعبر عن تسيحاته في عالم الملكوت<sup>5</sup>.

ب- أما في مجال تلاتهم بالإنسان فنجد :

إضافة إلى ما ذكر في علاقة الملائكة بالموجودات عموما، يبين النورسي بعض ما ينفرد به الإنسان في

علاقته مع الملائكة عن سائر الموجودات، فمن ذلك :

- أن في وجودهم تأنيسا للإنسان يجب أن يتنبه إليه، خصوصا في أوقات الأزمات أو في مراحل العمر

التي تشعر بالضعف والوحشة مثل الشيخوخة.

يقول النورسي في (رسالة الشيوخ) : "نعم أيها الشيوخ، وبأيتها العجائز .. فمادام لنا خالق رحيم،

فلا غربة لنا إذن أبدا.. ومادام - سبحانه- موجودا فكل شيء لنا موجود إذن، ومادام هو موجود وملائكته

موجودة فهذه الدنيا إذن ليست خالية لا أنيس فيها ولا حسيس، وهذه الجبال الخاوية، وتلك الصحاري

المقفرة كلها عامرة مأهولة بعباد الله المكرمين، بالملائكة الكرام، نعم إن نور الإيمان بالله - سبحانه- والنظرة إلى

الكون لأجله يجعل الأشجار بل حتى الأحجار كأنها أصدقاء مؤمنون فضلا عن ذوي الشعور من عباده حيث

يمكن لتلك الموجودات أن تتكلم معنا - بلسان الحال- بما يسلينا ويروح عنا"<sup>6</sup>.

- أنهم يحركون بواعث الخير في الإنسان، لأنهم هم المشرفون على ما في الكون من أمور الخير<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - أنظر صحيح مسلم (38/6-39)، وفيه (...أرواحهم -أي الشهداء- في جوف طير خضر لها فتاديل معلقة بالعرش تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأتي إلى تلك الفتاديل)، فالنورسي رأى مادامت الملائكة من عالم الأرواح، فلا مانع أن تعامل في عالم الشهادة كما تعامل الأرواح في

عالم الآخرة، ولا يخفى ما في هذا من أثر صوبي.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 247 (هامش).

<sup>3</sup> - اللغات : ص 126.

<sup>4</sup> - ذكر ابن كثير هذه الخاصية لميكائيل -عليه السلام- عند تفسيره الآية 98 من سورة البقرة، أنظر : - تفسير القرآن العظيم (138/1-142)، ويبدو أن النورسي ذكر بقية الوظائف قياسا على ما ورد في الآيات والأحاديث .

<sup>5</sup> - الكلمات : ص 405-406 . وأنظر أيضا : اللغات : ص 140 (هامش رقم 2).

<sup>6</sup> - اللغات : ص 250.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه : ص 126.

- أن الله - تعالى - .. ملهم بمثابة الحجب أمام ما يظنه الإنسان شراً من أفعال الحق - سبحانه وتعالى -، لكي لا تتوجه انتقادات العبد إلى خالقه رأساً، ويوضح لنا النورسي هذه المسألة بقوله: "فقد جعل -أي الله تعالى- الأمراض والمصائب مثلاً أسباباً وستائر للأجل، لكي لا تتوجه الاعتراضات وتصل إلى ملك الموت (عزرائيل -عليه السلام-) <sup>1</sup>، وجعل ملك الموت نفسه حجاباً لقبض الأرواح لئلا تتوجه الشكاوى والانتقادات الناتجة من الأمور التي يتوهم أنها بغير رحمة إليه - سبحانه وتعالى -" <sup>2</sup>.

- أنهم يعلمون ما يصدر عن الإنسان ويسجلون عليه أعماله <sup>3</sup>.

- أن لهم مع المؤمنين علاقة أخص: إذ ينصرون العبد المؤمن، فهم مدد يرسله الله -تعالى- تأييداً للطائعين ضد العصاة <sup>4</sup> كما حدث مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- الله عليه وسلم-، إذ "أمده الله في غزواته بملائكة جنوداً مسومين" <sup>5</sup>.

- ويستمعون إلى الذاكر المخلص في ذكره فينال بسماحهم أجراً عظيماً <sup>6</sup>.

وما نلاحظه هنا أن النورسي أشار في بيان علاقة الملائكة بالإنسان إلى الجوانب المتعلقة بشكل مباشر بسلوكه في الحياة، وهذا ما ينسجم مع ما يهدف إليه من ربط المفاهيم العقديّة بالواقع وإبعادها قدر الإمكان عن التناول النظري المجرد، إذ لا يستفيد المؤمن من ركن الإيمان بالملائكة إن بقي الحديث عن هذا الركن يدور في حدود بيان ماهيتهم والبحث عن عددهم واسمائهم ... وغيرها من المسائل التي شغلت الناس وأبعدتهم في بعض الأحيان عن الصورة التي رسمها القرآن للملائكة.

\* ونختتم هذا العنصر ببيان رأي النورسي في مسألة (المفاضلة بين الإنسان والملائكة):

وهي من المسائل التي خاض فيها العلماء منذ القديم <sup>7</sup>، ونقل عنهم أصحاب المقالات فيها آراء مختلفة.

يقول الأشعري "واختلف الناس هل الملائكة أفضل من الأنبياء؟

- فقال قائلون: الملائكة أفضل من الأنبياء.

- وقال قائلون: الأنبياء أفضل من الملائكة، والأئمة أفضل من الملائكة أيضاً وهذا قول الروافض.

<sup>1</sup> - قال ابن كثير عند تفسير قوله -تعالى- {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون}، [السجدة: الآية 11]: "الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة.. وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور". أنظر: تفسير القرآن العظيم (245/5).

<sup>2</sup> - اللغات: ص 127.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه: ص 11.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 543.

<sup>5</sup> - اللغات: ص 125.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه: ص 231، وأيضاً الكلمات: ص 522.

<sup>7</sup> - نقل ابن كثير عن ابن عساکر ما يفيد أن المسألة كان يدور الحديث عنها في عهد عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- أنظر:

- ابن كثير: البداية والنهاية، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1405هـ/1985م، ج1 ص 54-55.

- وقال قوم من المنتسكين : إنه جائز أن يكون في الناس غير الأنبياء والأئمة من هو أفضل من الملائكة"<sup>1</sup>.

ولكل واحد من أصحاب هذا الآراء أدلة على ما ذهب إليه<sup>2</sup>.

والنورسي يميل إلى تفضيل الإنسان - مطلق الإنسان المؤمن - على الملائكة، دليله في ذلك أمران :

1. الإشارة التي يجدها في قصة سجود الملائكة لآدم - عليه السلام -.

2. اختلاف الإنسان عن الملائكة من حيث إمكانية الترقى.

(ففي الأمر الأول) : يرى النورسي بأن الله - تعالى - فضل الإنسان - في شخص آدم عليه السلام -

على الملائكة، وهذا يظهر في حادثة مغلوبية الملائكة وسجودهم لآدم، فهي وإن كانت حادثة جزئية إلا أنها تقرر دستوراً كلياً يتعلق بالمفاضلة بين البشر وبين الملائكة.

يقول عند تفسير قوله - تعالى - (وعلم آدم الأسماء كلها)<sup>3</sup> : "إن تعليم الإنسان - المالك لاستعداد

جامع - علوماً كثيرة لا تحصى، وفنونا كثيرة لا تحصى وحتى تستغرق أنواع الكائنات، فضلاً عن تعليمه المعرف الكثير الشاملة لصفات الخالق الكريم - سبحانه - وشؤونه الحكيم.. إن هذا التعليم هو الذي أهل الإنسان

لبنال أفضلية ليس على الملائكة وحدهم - بل أيضاً على السموات والأرض والجال في حمل الأمانة الكبرى.

وإذ يذكر القرآن خلافة الإنسان على الأرض خلافة معنوية، يبين كذلك أن في سجود الملائكة لآدم

وعدم سجود الشيطان له - وهي حادثة جزئية غيبية - طرفاً لدستور مشهود كلي واسع جداً، وفي الوقت نفسه

يبين حقيقة عظيمة هي أن القرآن الكريم يذكره طاعة الملائكة وانقيادهم لشخص آدم - عليه السلام - وتكبير

الشيطان وامتناعه عن السجود، إنما يفهم أن أغلب الأنواع المادية للكائنات وممثليها الروحانيين والموكلين عليها

- مسخرة كلها ومهيأة لإفادة جميع حواس الإنسان إفادة تامة وهي منقادة له.. وأن الذي يفسد استعداد

الإنسان الفطري ويسوقه إلى السيئات وإلى الضلال هي المواد الشريرة ومثلاثها وسكنتها الخبيثة مما يجعلها أعداء

رهيبين وعوائق عظيمة في طريق صعود الإنسان إلى الكمالات"<sup>4</sup>.

(وفي الأمر الثاني) يرى النورسي أن الملك له مقام ثابت بينما للإنسان له إمكانية الإرتقاء والصعود في

الكمالات عن طريق التزكية، وهذا ما يعطيه أفضلية.

فالمجاهدة تظهر في البشر أصنافاً متفاوتة في السمو والرقى<sup>5</sup>، بعكس الملائكة "فهم لا مراتب لهم في

الرقى بالمجاهدة، إذ لكل منهم مقام ثابت ورتبة معينة"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - مقالات الإسلاميين (126/2-127)، وإنما جوز المتسكون - الصوفية - أن يكون من ليس بني ولا إمام أفضل من الملائكة، إنسجاماً مع

مسلكهم في ترقى الإنسان عن طريق التزكية.

<sup>2</sup> - أنظر تفصيل الأدلة عند: ابن أبي العز الأذري: شرح العقيدة الطحاوية، ص 301-311.

<sup>3</sup> - سورة البقرة: الآية 31 ومماها (ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤن بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين).

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 270، وأيضاً ص 486.

<sup>5</sup> - اللغات: ص 111.



الجن : أدلة وجودهم والحكمة منه .

قبل أن نختم الحديث في هذا المبحث عن الملائكة، رأينا من الأنسب أن نشير إلى ما ذكره النورسي بالنسبة لموجودات غيبية أخرى، أعني بذلك الجن، وإنما اكتفينا بهذه الإشارة دون أن نخصص لذلك مبحثا مستقلا لأن النورسي نفسه تناولها بشكل (عرضي) من ناحية ومن ناحية أخرى نبه القارئ إلى أن معظم ما ذكره من أدلة لإثبات الملائكة يصلح لإثبات الملائكة يصلح لإثبات الجن.

وفيما يلي تفصيل ذلك :

- تناول النورسي مسألة (الجن) عندما تعرض لقضية إثبات وجود الشياطين والرد على الماديين الذين يشككون في كل ما لا تدركه عقولهم وحواسهم، فبين أن هذا الإنكار نفسه لا يعدو أن يكون إحدى دسائس الشيطان!

يقول : "إن لإبليس دسيئة كبرى هي أن يجعل الذين اتبعوه ينكرون وجوده، سنذكر شيئا حول هذه المسألة البدئية، وجود الشياطين، حيث يتردد في عصرنا هذا في قبولها أولئك الذين تلوثت أفكارهم بالفلسفة المادية"<sup>2</sup>.

وهو في عملية الاستدلال على وجود الشياطين -رمن ثمة الجن- يستثمر ما سبق بسطه من أدلة في إثبات (الروح) و (الملائكة) ميررات ذلك بكون (الروح) و (الملائكة) و (الجن) موجودات روحانية غير مادية وكونها أيضا غيبية غير واقعية تحت سلطان العقل والحواس.

ولهذا وجدناه يقول في (النقطة الثانية) عند مناقشة هذه المسألة "إن مئات الدلائل القطعية في (الكلمة التاسعة والعشرين) لإثبات وجود الملائكة والعالم الروحاني هي بدورها دلائل لإثبات وجود الشياطين أيضا، نحيل إليها"<sup>3</sup>.

أما بقية النقاط الأخرى فيمكن إنجازها كما يلي :

1- وجود الأرواح الخبيثة في عالم الإنس دليل على وجود أرواح خبيثة في عالم الجن.

يقول : "إذ مثلما هو ثابت بالمشاهدة ثبوتا قطعيا وجود أرواح خبيثة في أجساد بشرية في عالم الإنسان تنحجز وظيفة الشيطان وأعماله، كذلك ثابت ثبوتا قطعيا وجود أرواح خبيثة بلا أجساد في عالم الجن، فلو أن هؤلاء ألبسوا أجسادا مادية لأصبحوا تماما مثل أولئك البشر الأشرار، وكذلك لو تمكن شياطين الإنس -الذين هم على صور البشر- من نزع أجسادهم لأصبحوا أبالسة الجن".

وبعبارة أوجز "أن ندليل القاطع على وجود شياطين الجن هو وجود شياطين الإنس"<sup>4</sup>.

1 - الكلمات : ص 404.

2 - اللغات : ص 125.

3 - المصدر نفسه : ص 126.

4 - المصدر نفسه : ص 125-126.

2- أن وجود الملائكة - وهم المثلون لأموال الخير- يقتضي وجود الشياطين كمثلين لأموال الشر في الكون، بل وجودهم ألزم من وجود الملائكة، وذلك حتى يكونوا ستارا لما يظنه ذوو الأنظار القاصرة أنه شر محض، فتكون اعتراضات الخلق متوجهة إلى تلك الحجب بدل أن تتوجه إلى الله - سبحانه وتعالى-، يقول : "جعل الله الخالق الكريم الحكيم العليم وسائط وأسبابا ظاهرية مادية ستارا لأموال قدره<sup>1</sup> وحجبا لتوجه إليها الاعتراضات والانتقادات والشكاوى، ولا تتوجه إليه - سبحانه وتعالى- فقد جعل الأمراض والمصائب -مثلا- أسبابا وستارا للأجل، لكي لا تتوجه الاعتراضات وتصل إلى ملك الموت... وجعل ملك الموت نفسه حجابا لقبض الأرواح لئلا تتوجه الشكاوى والانتقادات الناتجة من الأمور التي يتوهم أنها بغير رحمة إليه - سبحانه وتعالى-... وهكذا وبقطعية أكثر اقتضت الحكمة الربانية وجود الشياطين لتتوجه إليهم الاعتراضات الناشئة من الشرور والأضداد والفساد"<sup>2</sup>.

3- بالمطابقة بين العالم والإنسان، نجد أن ما في الإنسان من نماذج مصغرة لا بد وأن أصولها الكبيرة المعظمة موجودة في الكون، وهذا بناء على الفكرة الصوفية التي تجعل الإنسان علما صغيرا والعالم إنسانا كبيرا، وهذه النقطة شرحها النورسي بقوله : "فمثلا إن القوة الحافظة في الإنسان دليل قطعي على وجود اللوح المحفوظ في العالم، وكذلك يشعر كل منا ويحس أن في قرارة نفسه وفي زاوية من زوايا قلبه آلة وعضوا للوسوسة، وهي اللمة الشيطانية التي هي لسان شيطان يتكلم بتلقينات القوة الواهمة، هذه القوة قد تحولت بفسادها إلى شيطان مضر، لأنها لا تتحرك إلا ضد إختيار الإنسان وإرادته وخلاف رغباته الحقيقية، إن هذا الذي يشعر به كل إنسان حسا وحدسا في نفسه، دليل قطعي على وجود الشياطين الكبيرة في العالم. ثم إن هذه اللمة الشيطانية وتلك القوة الواهمة تشعران بوجود نفس شريرة خارجية تنفث في الأولى وتستنطق الثانية وتستخدمها كالأذن واللسان"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - سنورد إلى تفصيل هذه المسألة في الفصل الموالي عند الحديث عن مفهوم الشر وقانون السببية.

<sup>2</sup> - اللغات : ص 126-127.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 127.

### الحكمة من وجود الشيطان :

إضافة إلى ما سبق الإشارة إليه في بيان الحكمة من خلق الجن - الشيطان بالخصوص - وهي لجعلهم حجاباً وأستاراً للقدر الإلهي، فإن النورسي ينبه إلى حكمة أخرى تتعلق هذه المرة بالإنسان، وهي أن وجود الشيطان يعد (محفزاً) لإخراج الاستعدادات الكامنة في الإنسان.

يقول: "... ولكي تظهر هذه الاستعدادات وتبسط لا بد لها من حركة، ولا بد لها من تفاعل وتعامل، فحركة لولب الرقي ونابض السمو في ذلك التعامل هي بـ (المجاهدة) ولا تحصل هذه (المجاهدة) إلا بوجود الشياطين والأشياء المضرة، إذ لولا تلك (المجاهدة) لظلت مرتبة الإنسان ثابتة كالملائكة، وعندها ما كانت لتظهر تلك الأصناف السامية من الناس التي هي بحكم الآلاف من الأنواع في النوع الإنساني"<sup>1</sup>.

القادر للعلوم الإسلامية

## المبحث الرابع: الحشر.

لقد أولى النورسي عقيدة الحشر عناية كبرى، فهي ثاني مسألة بعد (التوحيد) بسط فيها القول، مجملا حيناً ومفصلاً حيناً آخر، مخاطباً العقل طورا وملامسا القلب طورا آخر، وهو في كل هذا يؤكد إتباعه لأسلوب القرآن وهديه في عرض حقائق الإسلام وتركيزه على قواعده المهمة.

إذ المتأمل في القرآن يجد - كما يقول النورسي - "أن أغلب السور المطولة والمتوسطة - التي كل منها كأنها قرآن على حدة - لا تكفي بمقصدتين أو ثلاثة من مقاصد القرآن الأربعة وهي التوحيد، النبوة، الحشر، العدل مع العبودية<sup>1</sup>، بل كل منها يتضمن ماهية القرآن كلها، والمقاصد الأربعة معا"<sup>2</sup>.

ومن بين هذه المقاصد الأربعة نجد تركيز القرآن على (التوحيد) و (اليوم الآخر)، وهذا ما ينبهنا إليه النورسي عندما يجيب عن السؤال القائل "ما حكمة سوق القرآن ألوف الدلائل لإثبات أمور الآخرة وتلقين التوحيد وإثابة البشر؟ وما السر في لفته الأنظار إلى تلك الأمور صراحة وضمنا وإشارة في كل سورة بل في كل صحيفة من المصحف وفي كل مقام؟

فيكون الجواب : لأن القرآن الكرم ينبه الإنسان إلى أعظم انقلاب يحدث ضمن المخلوقات ودائرة الممكنات في تاريخ العالم.. وهو الآخرة، ويرشده إلى أعظم مسألة تخصه وهو الحامل للأمانة الكبرى وخلافة الأرض، تلك هي مسألة التوحيد الذي تدور عليه سعادته وشقاوته الأبديتان، وفي الوقت نفسه يزيل القرآن سبيل الشبهات الواردة دون انقطاع، ويحطم أشد أنواع الجمود والإنكار المقيت"<sup>3</sup>.

فليس من الغريب إذن، أن يسط النورسي (عقيدة الحشر) مقتفيا بذلك أثر القرآن، حتى ليكاد القارئ يصادف الحديث عنها في كل رسائله إما صراحة أو ضمنا وإشارة.

وهو أثناء عرضه يذكر من حين لآخر بقيمة هذه العقيدة وعلاقتها ببقية أركان الإيمان ولا سيما التوحيد، فنجده يؤكد :

- أن الحشر هو محور الإيمان وقطبه<sup>4</sup>.
- أن ثلث مباحث القرآن تناول الحشر وتجعله أساسا وركيزة لجميع الحقائق الإيمانية الأخرى<sup>5</sup>.
- أن الحشر هو محور سلطان الألوهية ومجلى الكمالات الربانية<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - وهذه (المقاصد) قريبة من (المحاور) التي رأى الشيخ الغزالي - رحمه الله - أن القرآن يدور حولها وهي : الله الواحد - الكون الدال على خالقه - القصص القرآني - البعث والجزاء - التربية والتشريع. - انظر : عمد الغزالي : المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، د.ت.د.ط.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 533.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه : ص 533.

<sup>4</sup> - رسالة الحشر : ص 100، الكلمات : ص 102.

<sup>5</sup> - رسالة الحشر : ص 118، الكلمات : ص 114.

<sup>6</sup> - رسالة الحشر : ص 112، الكلمات : ص 110.

- أن القرآن يؤكد بأن الحشر حدث في غاية الأهمية في الكون وأن -حدوثه ضروري جدا ولا بد منه<sup>1</sup>.
- أن الحشر ضروري لصالح حياة الإنسان الفردية والاجتماعية بل أس أساس حياته وكمالاته ومثله وسعادته<sup>2</sup>.

و مما يؤكد اهتمام النورسي بعقيدة (الحشر) تخصيصه رسالة مستقلة لرسالة أدلة إثباتها والرد على شبهات الماديين المنكرين وتساؤلات المؤمنين الحائرين، وهو عادة لا يفرد المسألة برسالة خاصة إلا إذا كانت لها أهمية في المعركة التي إنتدب نفسه لخوضها وهي الانتصار لحقائق الإيمان ورد طغيان التيار المادي الذي لم يترك قضية من قضايا الإيمان -ولا سيما الغيبية منها- إلا وأثار حولها شبهات الإنكار مدعيا في الوقت ذاته استناده إلى موازين العقل وحقائق العلم.

فما كان من النورسي إلا أن يتناول مسألة (الحشر) واضعا نصب عينيه طبيعة المخاطبين -بفتح الطاء- (ملحدين منكرين أو مؤمنين حائزين)، مستوعبا الشبهات مركزا على المباحث الأساسية غير واقف عند الجزئيات التي اعتاد علماء العقيدة أن يتطرقوا إليها في مباحث اليوم الآخر. فنحن عندما نتبع تناوله للمسألة نجد ما يلي :

- 1- أنه راعى المخاطبين : فنوع الخطاب بين أدلة عقلية تقنع الملحد وأدلة نقلية تزيل حيرة المؤمن<sup>3</sup>.
  - 2- أنه تناول بالأساس مبحث (الحشر) دون الخوض في المباحث الأخرى (الصراط، الميزان، الجنة، النار...) على اعتبار أن (الحشر) هو الأساس الذي يبنى عليه ما بعده<sup>4</sup>.
  - 3- أنه انطلق من الموازين العقلية ذاتها التي يدعي المنكرون أنهم يلتزمون بها، ليلزمهم الحجة وليبين لهم بعدهم عما يدعون التمسك به.
- و نحن في هذا المبحث سنعمد أساسا على ما ورد في (رسالة الحشر)<sup>5</sup>، لأنها جمعت ما تفرق في بقية الرسائل حول هذه المسألة، والنورسي نفسه يحيل القارئ إلى الرجوع إليها في أكثر من موضع<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - رسالة الحشر : ص 108، الكلمات : ص 107.

<sup>2</sup> - رسالة الحشر : ص 103، الكلمات : ص 104، وسنعود إلى تفصيل هذه النقطة لاحقا، لأنها تشير إلى عنصر (الواقعية والحيوية) في خطاب

النورسي العقدي، حيث لم يكتف بتناول الحشر على المستوى النظري وإنما ربطه بإبعاده الواقعية في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية.

<sup>3</sup> - وهذا دأب النورسي في العديد من المواضيع، حيث يتناول المسألة محل النقاش من زاوية (البراهين العقلية) ثم يتناولها مرة أخرى من زاوية الإيمان

ليحرك وجدان المؤمن بما سلفا، يقول -مثلا- بعد بسطه للأدلة العقلية المينة لإعجاز القرآن- "لقد اتهمنا من أول هذه الرسالة إلى هنا لهج الحامد

للموضوعي في تحقيق قضية الإعجاز... والآن وقد وى التحقيق العلمي مزجته وأثبت إعجاز القرآن إثباتا ساطعا، فنشير ببعض القول باسم الحقيقة

لا باسم التحقيق العلمي إلى مقام القرآن، وذلك المقام العظيم الذي لا تسعه موازنة ولا ميزان". {أنظر : الكلمات : ص 502}.

<sup>4</sup> - فهو وإن خصص للجنة رسالة وهي (الكلمة الثامنة والعشرون)، بيد أنه اكتفى بإشارات تدور حول النعيم والخص بشكل مركز (رسالة

الحشر).

<sup>5</sup> - هذه الرسالة هي (الكلمة العاشرة) في مجموعة الكلمات، جعل لها النورسي عنوانا فرعيا هو (مبحث الحشر)، أنظر : الكلمات، ص 47-

## رسالة الحشر.. تحليل وتركيب :

(رسالة الحشر) أو (الكلمة العاشرة) من الرسائل المهمة التي خلفها النورسي، ولا تكمن أهميتها فقط في كونها تتناول موضوعا خطيرا من موضوعات العقيدة الإسلامية، وإنما لكونها - كما يقول الأستاذ إحسان قاسم الصالحى مترجم رسائل النور : "هي أول ما ألف من هذه الرسائل"<sup>2</sup>.

ألفها النورسي سنة 1342هـ/1926م وهو تحت الإقامة الجبرية في مدينة (بارلا).

والرسالة عبارة عن خواطر أملاها النورسي على أحد تلامذته، إثر حالة وجدانية جاشت بين جوانحه وهو واقف على صفاف بحيرة (بارلا) في إحدى أيام الربيع الزاهر، فأخذته الدمشة من انبعاث الحياة فيما حوله من جمادات ونباتات وسريان روح الربيع الزاهية فيها بعد أن كانت ملفعة طوال أيام الشتاء بأكفان الجليد..

بدأ يردد دون إختيار منه قول الله -تعالى- {فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيى الموتى وهو على كل شيء قدير}<sup>3</sup>، وأخذ يذرع صفاف البحيرة جيئة وذهابا حتى شرح الله صدره وقذف في قلبه نورا من فيض هذه الآية الكريمة، فأخذت هذه المعاني الجليلة تسلك سبيلها إلى نفسه<sup>4</sup>.

فرسالة الحشر لم تكن سوى خواطر إيمانية ناتجة عن تفيء ظلال الآية المذكورة أعلاه، صاغها النورسي بلغة رقيقة شفافة تلامس القلوب والعقول وتحرك الوجدان وتلهب المشاعر، ولكنها مع ذلك لم تحمل موازين العقل كما يحدث عادة مع الكتابات التي يكون منطلقها الوجدان ويصوغها أصحابها بلسان السكر والغياب<sup>5</sup>.

ومن هنا تكمن صعوبة التعامل مع (رسالة الحشر)، فهي عبارة عن (دفقة) لم يراع فيها التقسيم المنهجي، بمعنى أن النورسي لم يضع أولا مخططا لما سيقوله، بل فاجأته تلك المشاعر أثناء التأمل فأملأها كما جاشت بين جوانحه، ولعل هذا ما جعله يستدرك بعد ذلك فيضيف إلى أصل الرسالة تعليقات أنتبتها في الهوامش كشروح، كما ذيلها بعدة نقاط استكمل بها ما لم يذكره في الإملاء.

ونحن كي نبرز بشكل واضح تناول النورسي لقضية الحشر، قمنا بتحليل الرسالة ثم أعدنا تركيبها وفقا للنقاط التالية :

### -أولا : إطار عرض قضية (الحشر) :

ونعني به المحددات التي حكمت تناول النورسي لمسألة الحشر، فهل تناولها باعتبارها قضية (سمعية) لا دخل للعقل فيها أم باعتبارها قضية يمكن للعقل إدراك أبعادها؟ وهل ناقشها من منطلق كلامي فلسفي أم من

<sup>1</sup> - أنظر مثلا : - اللغات : ص 526، 527، 528، 529، 530، 543. - الكلمات : ص 441، 485، وغيرها في الموضع.

<sup>2</sup> - من المقدمة التي كتبها المترجم (لرسالة الحشر)، ص 11.

<sup>3</sup> - سورة الروم : الآية 50.

<sup>4</sup> - أنظر للمقدمة التي كتبها إحسان القاسمي لرسالة الحشر، ص 9-10.

<sup>5</sup> - كما هو ملاحظ في كتابات بعض الصوفية التي لا يمكنها منطلق ولا يضبطها عقل.

منطلق دعوي إرشادي يتجه به إلى قطاع واسع من المخاطبين؟ وهل أغفل طبيعة المخاطب أم صاغ أدلته  
آخذا بعين الاعتبار خصائص عقلية المنكرين وظروف الحائرين؟

فنحن حينما نستصحب هذه الأسئلة، ونحاول أن نبحث لها عن إجابات من خلال رسالة الحشر،  
نجد أن النورسي ناقش المسألة من خلال محددات أساسية هي :

- (الأول) : معقولة الحقائق الإسلامية :

وهذا العنصر - كما أسلفنا - يعد من أهم العناصر المحددة للخطاب العقدي عند النورسي، فكما  
استعمله في (الإلهيات) و (النبوات) نجده في بداية (رسالة الحشر)، ينبه القارئ قائلا : "إن سبب إيراد التشبيه  
والتمثيل بصورة حكايات في هذه الرسائل، هو تقريب المعاني إلى الأذهان من ناحية وإظهار مدى معقولة  
الحقائق الإسلامية ومدى تناسبها ورهانتها من ناحية أخرى"<sup>1</sup>.

فهو ينطلق من كون ما سيرضه حول مسائل الحشر إنما هو مسائل (معقولة).

ولكن أليس في اعتبار الحشر أمرا (معقولا) تناقضا مع كون المسألة من باب السمعيات التي يتوقف  
العلم بها على النقل؟

إننا من خلال استقراء الجزئيات المثبوتة في رسالة الحشر، نخلص إلى أن النورسي يميز في (المعقولة) بين  
(التعقل) و (التصور).

- فهو في الجانب الأول يؤكد بأن الحشر أمر معقول، بمعنى يمكن أن نقيم الدليل عليه ونثبت إمكانه  
بأدلة عقلية، تجعل المسألة في درجة الضروري والبديهي.

ومن هنا وجدناه يتجه بخطابه إلى (العقل) متسانلا بصيغة الذي يريد أن يلزم خصمه ويظهر تناقضه،  
فهو يبدأ العديد من فقرات الرسالة بعبارة (أمن الممكن...)، ويشرح سبب ذلك بقوله -معلقا- : "إن عبارة  
(أمن الممكن) تكرر كثيرا، فهي تفيد غاية مهمة، وهي أن الكفر والضلال يتولدان غالبا من الاستبعاد، أي  
يرى الإنسان ما لا يعتقد بعيدا عن ميزان العقل، فيعده محالا ويبدأ بالإنكار والكفر.. ولكن هذه الكلمة  
(الحشر) أوضحت بأدلة قاطعة أن الاستبعاد الحقيقي والمحال الحقيقي والبعد عن موازين العقل والصعوبة الحقة  
والمشكلات العويصة التي هي بدرجة الإمتناع، إنما هي الكفر ومنهج أهل الضلال، وأن الإمكان الحقيقي  
والمعقولة التامة والسهولة الجارية مجرى الوجوب إنما هي طريق الإيمان وجاده الإسلام.

والخلاصة : أن الفلاسفة إنما زلوا إلى الإنكار نتيجة الاستبعاد وهذه (الكلمة العاشرة) تبين بتلك  
العبارة (أمن الممكن) أين يكمن الاستبعاد، وتوجه ضربة على أفواههم"<sup>2</sup>.

كما نجد تكرر عبارات (هل يعقل)، (هل يقبل العقل)، بل يرى أن من ينكر الحشر ويستبعده بعيد  
عن كل ميزان عقلي مقبول.

<sup>1</sup> - الكلمات : ص 47، رسالة الحشر : ص 14.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 68، رسالة الحشر : ص 46.



يقول بعد أن عرض أدلة إمكان الحشر: "فلو ذهبت إلى استبعاد الحشر الجسماني وبعث الأجساد متوهما أنه بعيد عن العقل، بعدما شاهدت هذا العدد الهائل من الأمثلة والنماذج، فستعلم أنت كذلك مدى حماقة من ينكر الحشر"<sup>1</sup>.

وهو يشير إلى أنه استفاد هذا الأمر - أعني كون مسألة الحشر معقولة على الرغم من كونها غيبية - من طريقة القرآن الذي "قد يذكر من أفعال الله الدنيوية العجيبة والبدیعة كي يعد الأذهان للتصديق ويحضر القلوب للإيمان بأفعاله المعجزة في الآخرة، أو أنه يصور الأفعال الإلهية العجيبة التي ستحدث في المستقبل والآخرة بشكل نفتح ونظمئن إليه بما نشاهده من نظائرها العديدة"<sup>2</sup>.

فمادام العقل قادرا على (القياس) وربط (النظائر) بنظائرها، فما يذكر ويسط في الشاهد يستطيع العقل السوي أن يستند إليه للحكم بإمكان الغائب.

وجانب آخر يشير إليه النورسي في قضية معقولة الحشر بهذا المعنى، هو كون كل الأدلة العقلية التي يحكم العقل بصحتها في إثبات وجود الله - تعالى - هي في حقيقة الأمر تدل أيضا على إثبات اليوم الآخر، يقول: "هناك آفاق وأوجه في أكثر الموجودات تفتح وتوجه يمينا وشمالا، فمثلما يدل ويشهد وجهه على الصانع - سبحانه وتعالى - يشير وجه آخر إلى الحشر ويومئ إليه.

فمثلا: أن حسن النسنة المتقنة في خلق الإنسان في أحسن تقويم، مثلما هو إشارة إلى الصانع - سبحانه - فإن ما فيه من قابليات وقوى جامعة، التي تزول في مدة يسيرة، تشير إلى الحشر حتى إذا ما لوحظ وجه واحد فقط بنظرتين فإنه يدل على الصانع والحشر معا"<sup>3</sup>.

والشأن ذاته مع الأدلة العقلية المثبتة للنبوة.

فهذا هو المعنى الأول للمعقولة الذي يقصده النورسي ويشبه للحشر، فالحشر قضية معقولة بمعنى أن العقل يمكن أن يقيم الأدلة على إمكانها، بل استبعادها وإنكارها هو صميم الخروج عن الموازين العقلية.

- أما المعقولة التي ينفيها النورسي عن الحشر، فهي معقولة (التصور). بمعنى قدرة العقل على إدراك ما سيحدث في الحشر من تبدلات وانقلاب في الكون، فهذه مسألة من صميم (النقل) ولا قبل للعقل بإدراكها. فهو بعد أن بسط الأدلة وضرب الأمثلة يقول منها: "وكل ما تقدم من الأمثلة والإيضاحات - منذ البداية - لصور الحشر وحقائقه ما هي إلا من فيض القرآن الكريم، وما هي إلا هيئة النفس للتسليم والقلب للقبول، إذ القول الفصل للقرآن الكريم والكلام كلامه، والقول قوله، فلنستمع إليه... فله الحجة البالغة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 87، رسالة الحشر: ص 75، وفيها ختم الفقرة بقوله (فستفهم مدى ما تركبه من حماقة).

<sup>2</sup> - الكلمات: ص 123، رسالة الحشر: ص 133-134.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 97، رسالة الحشر: ص 89.

<sup>4</sup> - الكلمات: ص 99، رسالة الحشر: ص 93.

إنه على الرغم من سوفه للأدلة العقلية الكثيرة على إمتداد (رسالة الحشر)، يؤكد في خاتمتها بكل وضوح بأن هذه المسألة إنما هي مسألة (نقلية) لا يمكن للعقل أن يحيط بها ويدركها، ولا مطمع له بذلك إلا أن يلج من باب التسليم بما يذكره القرآن الكريم حولها.

فيخاطب القارئ قائلا : "فيا أيها الأخ القارئ لهذه الرسالة بإنصاف، لا تقل لما لا أحيط فهما بهذه الكلمة العاشرة.. لا تغتم ولا تتضايق من عدم الإحاطة بها، فإن الفلاسفة دهاة -أمثال ابن سينا- قالوا (الحشر ليس على مقاييس عقلية)، أي تؤمن به فحسب، إذ لا يمكن سلوك سبيله، وسر غوره بالعقل، وكذلك اتفق علماء الإسلام بأن قضية الحشر نقلية<sup>1</sup>، أي أن أدلتها نقلية، ولا يمكن الوصول إليها عقلا، لذا فإن سبيلا غائرا وطريقا عاليا ساميا في الوقت نفسه لا يمكن أن يكون بسهولة طريق عام يمكن أن يسلكه كل سالك.

ولكن بفيض القرآن الكريم وبرحمة الخالق الرحيم قد من علينا السير في هذا الطريق الرفيع العميق، في هذا العصر الذي تحطم فيه التقاليد وفسد الإذعان والتسليم فما علينا إلا تقويم الآف الشكر إلى البارئ -عز وجل- على إحسانه العميم وفضله العظيم، إذ أن هذا القدر يكفي لإنقاذ إيماننا وسلامته، فلا بد أن نرضى بمقدار فهمنا ونزيده بتكرار المطالعة"<sup>2</sup>.

ويوضح من زاوية التصوف وبناء على نظرية التجلي، سر انغلاق قضية الحشر أمام العقل، وطريق الوصول إلى استيعابها بسهولة ويسر، يقول : "هذا وإن أحد أسرار عدم الوصول إلى مسألة الحشر عقلا هو أن الحشر الأعظم هو تجلي (الإسم الأعظم)، لذا فإن رؤية وإراءة الأفعال العظيمة الصادرة من تجلي الإسم الأعظم ومن تجلي المرتبة العظمية لكل اسم من الأسماء الحسنى هي التي تجعل إثبات الحشر الأعظم سهلا هينا وقاطعا كإثبات الربيع وثبوته، والذي يؤدي إلى الإذعان القطعي والإيمان الحقيقي"<sup>3</sup>.

والخلاصة أنه لا سبيل إلى إدراك الحشر إلا بالقرآن الكريم إذ "لو اعتمد العقل على مقاييسه الكلييلة لظل عاجزا مضطرا إلى التقليد"<sup>4</sup>.

(الثاني) : عرض مسألة الحشر على وجه يلائم فهم عامة الناس :

وهذا ما صرح به في السطر الأول من رسالته، فيقول : "يا أخي.. إن رمت إيضاح أمر الحشر، وبعض شؤون الآخرة على وجه يلائم فهم عامة الناس، فاستمع معي إلى هذه الحكاية القصيرة..."<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - وهذا عدوها من قسم (السمعيات).

- يقول أبو حامد الغزالي عن الحشر والبشر : " وقد ورد في الشريعة وهو حق والتصديق هما واجب لأنه في العقل ممكن، ومعناه الإعادة بعد الإفاء وذلك مقدور لله تعالى - كإنباء لإنشاء". أنظر : الإحياء (1/104). وأيضا : سعد الدين التفتازاني : شرح المقاصد (5/5).

<sup>2</sup> - رسالة الحشر : ص 95.

<sup>3</sup> - الكلمات : ص 101.

<sup>4</sup> - رسالة الحشر : ص 95، الكلمات : ص 101.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 48.

فهو لم يتناول المسألة تناولاً فلسفياً بحثاً، ولا استعمل فيها مصطلحات المتكلمين، وإنما توصل بأسلوب وسيلة موصلة إلى الفهم، وهي (ضرب الأمثلة)، فيكون بذلك مقتدياً بالقرآن الذي من أبرز وسائله الإيضاحية ضرب الأمثال والقصص، كما يكون قريباً من تحقيق الربط بين العقيدة والسلوك، وجعل العقيدة فاعلة في واقع الإنسان فرداً ومجتمعاً.

ولهذا نبه القارئ إلى الهدف من إيراد القصص والتمثيلات بقوله: "فمغزى الحكايات إنما هو الحقائق التي تنتهي إليها، والتي تدل على كناية، فهي إذن ليست حكايات خيالية وإنما حقائق صادقة"<sup>1</sup>.

وسنرى أنه ينطلق أساساً من الأمور المشاهدة القريبة من الحس، ويضرب الأمثلة من واقع المخاطب لتقريب المسائل الغيبية التي لا يقبلها العقل (العالمي) بسهولة، فيوضح مثلاً:

- الحشر بعد الموت مثاله في الواقع انبعاث الحياة في الربيع بعد الخريف<sup>2</sup>.
- مجيء الأرواح وعودتها إلى أجسادها مثاله في الواقع اجتماع الجنود المنتشرين في فترة الاستراحة والمتفرقين في شتى الجهات إثر سماعهم الصوت المدوي للبول العسكري.
- إحياء الأجساد مثاله في الواقع إنارة مئات الآلاف من المصابيح الكهربائية من مركز واحد في لحظة واحدة<sup>3</sup>.

(الثالث): مراعاة طبيعة المخاطب وظروف العصر:

لقد سبق وبيننا في فصل سابق - أن من بين خصائص خطاب النورسي العقدي، الواقعية والحيوية، وإن من الحيوية والواقعية، الوعي بطبيعة التحديات وطبيعة الأفكار والشبهات، وهذا ما نجد واضحاً في (رسالة الحشر)، حيث أننا نلمس إدراك النورسي لمن يخاطب وظروف العصر.

- فنحن نجد أنه لم يغفل بأنه يعيش في زمن يتعرض فيه القرآن إلى هجوم شديد من قبل أناس ربطوا أواصر الإلحاد بالطبيعة وألصقوا نعت (الخرافة) بكل حقيقة إيمانية لم تدركها عقولهم<sup>4</sup>، وأنه يجي بين أناس سيطر الفكر المادي على عقولهم فأسكرهم و"أوغل الوهم والشبهة في أبسط الأمور البديهية"<sup>5</sup>، فتحطم التقليد وفسد الأذعان والتسليم<sup>6</sup>.

- كما نجد أنه يشير إلى بعض صفات المخاطب - بفتح الطاء - سواء منها (العقلية) أم (النفسية):

- فهو من الناحية العقلية موصوف بأنه:

<sup>1</sup> - الكلمات: ص 47، رسالة الحشر: ص 14.

<sup>2</sup> - اللغات: ص 208-209، ص 544.

<sup>3</sup> - الكلمات: ص 121، رسالة الحشر: ص 128-129.

<sup>4</sup> - اللغات: ص 266.

<sup>5</sup> - الكلمات: ص 609.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه: ص 101.

1- لا يصدق بما لا تراه عيناه : فني الحكاية التمثيلية التي ساقها النورسي في بداية (رسالة الحشر)، يقول المنكر لصاحبه الذي ذكره بأن الدنيا ليست هي الغاية وأنها ليست بلا مالك : "دعني يا صاحبي.. فهذه الأموال ليست أموال الدولة، بل هي أموال مشاعة، لا مالك لها، يستطيع كل واحد أن يتصرف فيها كما يشاء.. فلا أرى ما يمنعني من الإستفادة منها، أو الانتفاع بهذه الأشياء المنشورة أمامي، واعلم أنني لا أصدق بما لا تراه عيناي"<sup>1</sup>.

2- أنه متأثر بالثقافة الغربية لدرجة أنه عجز عن استيعاب المفاهيم الإسلامية وقراءتها قراءة صحيحة، فيخاطبه النورسي على لسان المؤمن في الحكاية التمثيلية بقول : "بيدوا أنك تعلمت شيئاً من لغة الإفرنج، ولكنك لا تستطيع قراءة هذه الكتابات الإسلامية ولا ترغب أن تسأل من يقرأها ويفهمها"<sup>2</sup>.  
ونلاحظ في هذه العبارات دقة النورسي في وصف أبناء المسلمين الذين تأثروا بالثقافة الغربية، فالذي قادهم إلى الحيرة والإنكار إنما هو إطلاعهم (الجزئي) و (السطحي) على الثقافة الغربية فهم تعلموا (شيئاً من لغة الإفرنج)، فكانوا بذلك أنصاف مطلعين، انبهروا بما رأوا فنشأت في أنفسهم عقدة التعالي فلم يفهموا دينهم ولا يرغبون في سؤال من يفهمهم<sup>3</sup>.

- وهو من الناحية النفسية موصوف بأنه :

- متعال لا يرغب في سؤال من يفهمه.

- مغرور.

- معاند.

- متمرد.

- حائر.

وكل هذه الأوصاف تتكرر على امتداد (رسالة الحشر)، وهو ما جعل النورسي يتنوع أساليب الخطاب متوجهاً بضمير المخاطب المفرد، في أسلوب يبين أنه يريد زيادة على الإفهام، كسر غرور المنكر الذي يتعالي ويدعي المعرفة والإحاطة.

فهو حين يقول له المنكر بصيغة المتكبر : "أنا لا أؤمن ولا أصدق، فهل يمكن أن تباد هذه المملكة العامرة و يرحل عنها أهلها إلى مملكة أخرى؟".

<sup>1</sup> - الكلمات : ص 48، رسالة الحشر : ص 16.

<sup>2</sup> - الكلمات : ص 49.

<sup>3</sup> - وهنا هو حال الحب الفكرية في العالم الإسلامي، خصوصاً جيل الرواد، حينما صدمهم اللقاء مع الحضارة الغربية، فبقوا في منتصف الطريق لا هم غربيون ولا استطاعوا التعامل مع تراثهم، وهذا ما سجله (د/ زكي نجيب محمود) عن تجربته. - أنظر د/ زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط8، 1408هـ/ 1987م، ص 5-6.

نجيه بذات الأسلوب قاصدا بيان غروره وجهله: "يا صاحبي مادمت تعاند هكذا وتصبر، فتعال أبين لك دلائل لا تعد ولا تحصى مجمله في (الثني عشرة صورة) تؤكد أن هناك محكمة كبرى لاحقا، ودارا للثواب والإحسان، وأخرى للعقاب والسجن، وكما تفرغ هذه الملكة من أهلها يوما بعد يوم فسيأتي يوم تفرغ فيه منهم نهائيا"<sup>1</sup>.

ثانيا: أدلة الحشر:

بعد أن يحدد النورسي إطار عرض قضية الحشر، ينطلق في عملية الاستدلال عليها، ولكنه قبل سوق الأدلة، يبدأ بمقدمة يؤكد فيها أن "عدم معرفة الله- سبحانه وتعالى- هو الذي أوقع متعلمي الفلسفة وملة الكفر والنفس الأمارة في الضلالة الرغبية"<sup>2</sup> و من الضلالة إنكار الحشر الذي هو في حكم النتيجة لمعرفة الله-تعالى- والإيمان به.

ومن هنا رأى أنه من الناحية المنهجية لا يمكن الحديث عن اليوم الآخر إلا بالحديث عن المقدمات وهي (إثبات وجود الله-تعالى-) و (النبوّة).

ولذا صاغ العملية الاستدلالية في إشارات أربع، ثلاثة منها مقدمات وهي كما يلي:

1- الإشارة الأولى : وفيها بين أن مبنى الإيمان بالحشر إنما هو الإيمان بوجود الله-تعالى- ابتداء، ثم قام بتلخيص الأدلة التي بسطها في مواضع أخرى من رسائله ولا سيما الكلمات (الثانية و العشرن) و (التاسعة عشرة) و (السادسة والعشرين) والتي ينطلق فيها من الكون البديع المنظم ليلزم المنكر أو القائل بالصدفة بما لا يقبله العقل، وليخلص في النهاية إلى القول : "إن خلق كل شيء من شيء واحد، وخلق شيء واحد من كل شيء، إنما هو عمل يخص خالق كل شيء، فتدبر وتأمل في قوله-تعالى- (وإن من شيء إلا يسبح بحمده)<sup>3</sup> واعلم أن عدم الاعتقاد بالإله الواحد الأحد سيستلزم الاعتقاد بألوهة عدة بعدد الموجودات"<sup>4</sup>.

2- الإشارة الثانية : تحدث فيها عن وظيفة النبي وعلاقته بالله-تعالى- ولخص كلامه بقوله: "نعم يلزم أن يكون لمثل هذا الكون البديع ولسانعه القدوس، مثل هذا الرسول الكريم، كلزوم الضوء للشمس، لأنه كما لا يمكن للشمس إلا أن تشع ضياء كذلك لا يمكن للألوهية إلا أن تظهر نفسها بإرسال الرسل الكرام عليهم السلام"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 49 ، رسالة الحشر : ص 17.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 60 ، رسالة الحشر : ص 33.

<sup>3</sup> سورة الإسراء : الآية 44 ، و مآها (يسبح له السموات السبع و الأرض و من فيهن و إن من شيء إلا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا)

<sup>4</sup> الكلمات : ص 62 ، رسالة الحشر : ص 36 ، ص 36، وقد سبق أن بسطنا في فصل (عرض النورسي للإلهيات) الأدلة التي أوردها النورسي لإثبات وجود الله-تعالى-.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 62 ، رسالة الحشر : ص 36 ، و قد بسطنا الكلام عن النبوّة في فصل (عرض النورسي للنبوات).



و الدلائل كثيرة توضح "أن الألوهية لا تكون بلا رسالة"<sup>1</sup>.

3- الإشارة الثالثة : وفيها تناول النورسي شبهتين يثيرهما منكرو البعث، تتعلقان بقيمة الإنسان، ونحن نرجيء الحديث عنها إلى عنصر لاحق من هذا البحث، حيث نضمهما إلى بقية الشبهات التي عرض إليها النورسي في رسالة الخشر.

4- الإشارة الرابعة : وهي لب المسألة، إذ من خلالها ينطلق النورسي في عملية الاستدلال.

ونحن قبل عرض الأدلة التي ساقها نسجل الملاحظة التالية:

-قد لا تبدو علاقة ظاهرة للوهلة الأولى بين هذه الإشارات الأربع، ولكن عند التأمل نجد أن النورسي أراد أن يكون منطقيا في عملية الاستدلال.

-فنحن سنرى أن الأدلة تنطلق أساسا من تعليقات أسماء الله-تعالى-وصفاته وعلاقتها بالإنسان والكون، وكذا قيمة النبي-صلى الله عليه وسلم- ودوره في إبراز كمالات الألوهية، فكان لزاما-في نظر النورسي-ليسلم له الاستدلال قبل أن يتحدث عن تعليقات الصفات أن يثبت أولا وجود صاحب هذه الصفات-سبحانه-(وهذا موضوع الإشارة الأولى).

وقبل أن يتحدث عن صفات النبي-صلى الله عليه وسلم- ودوره رأى أن يذكر بالأدلة التي تجعل البعثة أمرا ملازما لكمالات الألوهية(وهذا موضوع الإشارة الثانية).

وقبل الإرسال في بيان الخشروما يتبعه من نعيم أبدي للمؤمن أو شقاء أبدي للكافر، كان عليه أن يرد الشبهات التي تنتقص من قيمة الإنسان أو تستهين بجريمة الكفر وخطورتها(وهذا موضوع الإشارة الثالثة).

-فبعد أن مهد بالإشارات الثلاثة تأتي (الإشارة الرابعة) وهي التي انطلق منها يسوق الأدلة، متمثلة في إثني عشرة حقيقة، كل حقيقة هي جعل لإسم من أسماء الله-تعالى-.

وقدم إلى ذلك بقوله: "لا يمكن بوجه من الوجوه أن لا ينشئ الخالق الباقي-سبحانه-عالمًا باقيا بعد أن أوجد هذا العالم الثاني.

ولا يمكن أن يخلق الصانع السرمدي هذه الكائنات البديعة الزائلة، ولا ينشئ كائنات أخرى دائمة مستقرة.

ولا يمكن أيضا أن يخلق الفاطر الحكيم القدير الرحيم هذا العالم الذي هو بحكم المعرض العام وميدان الإمتحان والمزرعة الوقية، ثم لا يخلق الدار الآخرة التي تكشف عن غاياته وتظهر أهدافه.

إن هذه الحقيقة يتم الدخول فيها من(اثني عشر بابا)، وتفتح تلك الأبواب بـ(اثني عشرة حقيقة)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 63 ، رسالة الخشر : ص 38.

<sup>2</sup> رسالة الخشر : ص 39 ، الكلمات : ص 64.

وفيسا يلي مختصر لآدل حقيقة (دليل):<sup>1</sup>

1- الحقيقة الأولى : باب الربوبية والسلطنة وهو تجلي إسم (الرب).

لا يمكن لمن له شأن الربوبية وسلطنة الألوهية، وأوجد كونا بديعا ولغايات سامية جليسة إظهارا لكماله، أن لا يكون لديه ثواب لمن قابل مقاصده بالإيمان وعقاب لمن قابل تلك المقاصد بالرفض والاستخفاف.

2- الحقيقة الثانية : باب الكرم والرحمة وهو تجلي إسم (الكرم الرحيم).

وفيهما يبين النورسي أن الله-تعالى-مالك هذه الوجود موصوف بصفات ثلاثة مطلقة هي: الرحمة والكرم والعزة، ولكل واحدة منها ظهرت آثارها جلية في هذا الكون:  
- فالكرم المطلق تجلي في رزق الله-تعالى- لكل المخلوقات ضعيفها وقويها، ولا سيما الإنسان الذي سخرت كل الموجودات لخدمته.

- والرحمة المطلقة تجلت في العناية المليئة بالرأفة التي قذفها الله-تعالى- في قلوب الأمهات للقيام بشؤون أولادهن الضعاف والعاجزين، سواء في النبات<sup>2</sup> أو الحيوان أو البشر.

- والعزة المطلقة تجلت في إنجاز جميع المخلوقات -خصوصا غير المكلفة منها- وظائفها بانتظام تام ودقة كاملة وبشكل لا يتجاوز أحد حدّه قيد أنملة.

فتأسيسا على هذه الصفات وتجلياتها فإن :

- الكرم الواسع يتطلب إكراما غير متناه.

- والرحمة التي وسعت كل شيء تستدعي إحسانا يليق بها.

- والعزة والجلال المطلقين يقتضيان تأديب المستحقين.

وهذا ما يقتضي -و- رد اليوم الآخر لأن مقتضيات هذه الصفات المطلقة الثابتة بثبوت آثارها في

الكون- لا يتحقق منها في هذه الدنيا الفانية والعمر القصير إلا جزء ضئيل جدا هو كقطرة من بحر.

وعليه "فلا بد أن تكون هناك دار سعادة تليق بذلك الكرم العميم، وتنسجم مع تلك الرحمة الواسعة

وإلا لزم جحود هذه الرحمة المشهوددة بما هو كإنكار وجود الشمس التي يملأ نورها النهار، لأن الزوال الذي لا

رجعة بعده يستلزم إنتفاء حقيقة الرحمة من الوجود بتبديله أنشفقة مصيبة، والمحبة حرقه، والنعمة نقمة واللذة

ألما والعقل المحمود عضوا مشؤوما.

<sup>1</sup> الأدلة مفصلة مذكورة في : رسالة الحشر : ص 41-89 ، وأيضاً الكلمات : ص 65-96.

<sup>2</sup> يعطي النورسي مثالا عن النباتات بشجرة التين التي تعد لثمارها-التي هي -في حكم الصغار- لبنا خالصا من الطين.

أنظر : الكلمات:ص66.



و لا بد من دار جزاء تناسب ذلك الجلال والعزة وتسجيم معها، لأنه غالباً ما يظل الظالم في عزته، والمظلوم في ذلته وخنوعه، ثم يرحلان على حالهما بلا عتاب ولا ثواب، فالأمر ليس إهمالاً قط، وإن أمهلت إلى محكمة كبرى، فالقضية لم تمس ولم تمس.

3- الحقيقة الثالثة : باب الحكمة والعدالة وهو تجلي إسم (الحكيم والعدل) وفيها ينطلق من حكمة الله وعدالته:

-أما الحكمة فتتجلى في التدبير المحكم للمخلوقات ابتداء من الذرات وانتهاء بالمجرات.

-و أما العدالة فتتجلى في إعطاء كل ذي حق حقه وفق استعداده ومواهبه، بتوفير ما هو ضروري لوجوده وما يحتاجه لبقائه في أفضل وضع.

-و تتجلى الحكمة والعدالة معا في الاستجابة المستمرة والدائمة لما يسأل بلسان الاستعداد والحاجة الفطرية أو بلسان الاضطرار.

-فبناء على ثبوت هذه الصفات لله -تعالى- وثبوت آثارها في الكون بما لا يمكن للعاقل إنكاره، وبناء أيضا على قيمة الإنسان ومكانته بين الموجودات، فإن هذين الأمرين يقتضيان وجود اليوم الآخر، ميرر ذلك ما يلي:

-الحكمة والعدالة اللتان تسمان أدنى المخلوقات شأننا لا يمكن أن تمسلا مخلوقا أسمى كالإنسان.

-لكن حياة الإنسان القصيرة الفانية لا تناسب مع الحكمة والعدالة المطلقتين، وعليه فالإنسان "الذي يقضي حياة قصيرة في هذه الدنيا الفانية لا ينال ولن ينال حقيقة مثل هذه العدالة وإنما تؤخر إلى محكمة كبرى حيث تقتضي العدالة الحق أن يلاقى هذا الإنسان الصغير ثوابه وعقابه لا على أساس صغره، بل على أساس ضخامة جنايته، وعلى أساس أهمية ماهيته وعلى أساس عظمة مهنته... وحيث أن هذه الدنيا العابرة بعيدة كل البعد عن أن تكون محلا لهذه العدالة والحكمة بما يخص هذا الإنسان المخلوق لحياة أبدية-فلا بد من جنة أبدية،

ومن جهنم دائمة للعدل الجليل ذي الجمال وللحكيم الجميل ذي الجلال"

4- الحقيقة الرابعة : باب الجود والجمال وهو تجلي إسم (الجواد الجميل).

وفيها ينطلق من إتصاف الله -تعالى- بالجود والجمال المطلقتين.

-إذ الجود المطلق يغمر كل الموجودات، ولا سيما الإنسان الذي من أجله خلق كل شيء.

-والحسن المطلق مبعوث في كل شيء، حتى لكأن كل موجود- مهما كانت قيمته- إعلان عن كمال

صانعه.

فهذان الأمران اللذان لا يتكرهما عاقل منصف يجعلان العقل يتساءل: "أمن الممكن لجود وسخاء مطلقتين وثروة لا تنضب وخزائن لا تنفذ، وجمال سرمدي لا مثيل له، وكمال أبدي لا نقص فيه، ألا يطلب دار سعادة وعمل ضيافة، يخلد فيه المحتاجون للجود الشاكرون له، والمشتاقون إلى الجمال والمعجبون به؟".

فيكون الجواب : بأن الجود والجمال المطلقتين يقتضيان وجود اليوم الآخر ، ميرر ذلك ما يلي:

--الجود والسخاء المطلقتان يتطلبان إحسانا وإنعاما مطلقين، والإحسان والإنعام غير المتتهيان يتطلبان تنعما وامتنانا غير متناهيين، وهذا يقتضي خلود إنعام من من يستحق الإحسان إليه كي يظهر شكره وامتنانه بتنعمة الدائم إزاء ذلك الإنعام الدائم.. وهذا لا يتحقق في الدنيا الفانية وإنما في الآخرة ذات الخلود والبقاء. ولو اقتصر الجود والسخاء على الدنيا الفانية القصيرة لتحوला إلى أضدادهما بحكم القاعدة (زوال اللذة ألم كما أن زوال الألم لذة)، فتسرع الإنسان بأثر الجود والسخاء لا يكون حقيقة إلا في دار الخلود.

--والحسن والجمال المطلقتين يقتضيان أيضا اليوم الآخر، ذلك أن التأمل حينما يرى الموجودات ذات الحسن تتعاقب بالزوال يدرك أن جمالها ليس ملكا لها وإنما هي مجرد مرآة تعكس تجليات جمال خالد مزه عن الزوال.

وبناء على أن كل ذي جمال يجب أن ينظر إلى جماله من جهتين:

1- مشاهدة الجمال بالذات في المرايا المختلفة المتعددة الألوان.

2- مشاهدة الجمال بنظر المشاهدين المشتاقين المعجبين المستحسنين.

فإن "الجمال والحسن يقتضيان الشهود والإشهاد (الرؤية والإراءة) وهذا الشهود والإشهاد يستلزمان وجود المشاهدين المشتاقين والمستحسنين المعجبين... ولما كان الجمال والحسن خالدين سرمديين فإنهما يقتضيان خلود المشتاقين وديمومتهم، لأن الجمال الدائم لا يرضى بالمشتاق الزائل الآفل".

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن "المعجب الذي لا يدوم بقاءه تسقط في نظره الكمال".

5- الحقيقة الخامسة : باب الشفقة وعبودية محمد-صلى الله عليه وسلم- وهو تجلي إسم (الطيب الرحيم) وفيها ينطلق من رحمة الله وشفقته ودعاء النبي -صلى الله عليه وسلم-

-فأما رحمة الله وشفقته فتجلى في الكون بشكل واضح، فنحن حينما نتأمل بجدده-سبحانه وتعالى- يلبي أحنى حاجة لأذن مخلوق ويسعفه من حيث لا يحتسب برأفة غير متناهية ورحمة سابقة، ويسمع أحنى صوت لأحنى مخلوق ويجيب كل داغ بلسان الحال والمقال.

-وأما عبودية محمد-صلى الله عليه وسلم- فهي تجسيد لدعاء سام وافقه عليه جميع الأنبياء والأولياء بسر الموافقة في الأصول، وأمنت عليه جميع المخلوقات لأنه يدعو نيابة عنها بحاجة عامة يتشوق إليها كل مخلوق.

ويربط النورسي بين الأمرين معلقا بقوله : "إنه لا يمكن بحال من الأحوال ألا يطلع رب هذا العالم على أفعال من هو بالمتزلة الرفيعة من خلقه، في الوقت الذي يتصرف في الكون بكل علم وبصيرة وحكمة كما هو مشاهد، ولا يمكن أيضا بحال من الأحوال ألا يبالي ذلك الرب العليم بدعاء هذا العبد المختار مسن عباده وهو المطلع على كل أفعاله ودعوته، كذلك لا يمكن بحال من الأحوال ألا يستجيب ذلك الرب القدير الرحيم لتلك الدعوات وهو يرى من صاحبها كل التجرد والافتقار إليه.

نعم لقد تبدل وضع العالم بتور النبي - صلى الله عليه وسلم - وتبينت حقيقة الإنسان والكرن وماهيتها بذلك التور، وانكشفت بذلك الضياء، فظهر أن موجودات هذا الكون مكاتيب صمدانية تستقرئ السماء الحسنى، وأمورات موظفات وموجودات نفيسة ذات معنى ومغزى تليق بالبقاء، فلولا ذلك النور لظل الكون مستورا تحت ظلام الأوهام، محكوما عليه بالنناء المطلق والعدم، تافها دون معنى ودون نفع، بل كان عبثا وسدى ووليد الصدفة.

ولهذا السر فإن كل شيء في الأرض والسماء من الثرى إلى الثريا يستضيء بنوره - صلى الله عليه وسلم - وييدي علاقته به مثلما يؤمن الإنسان لدعائه ولا غرو إن روح العبودية المحمدية ومخها إنما هو الدعاء، بل إن حركات الكون ووظائفه جميعا ما هي إلا نوع من الدعاء، فنمو البذرة وتحولها مثلا ما هو إلا نوع من دعاء لبارئها لتصبح شجرة باسقة.

فمكأنة محمد - صلى الله عليه وسلم - عند ربه المحيب الواسع الرحمة تقتضي وجود اليوم الآخر، ولو لم يكن هناك من سبب آخر يقتضيه، يقول: "أرأيت إن لم يكن شيء من أسباب موجبة لا تعد ولا تحصى للآخرة، ولا شيء من دلائل وجودها، أليس دعاء واحد من هذا النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - يكسبون سببا كافيا لإيجاد الجنة التي سهلة على قدرة خالقنا الرحيم كسهولة إعادة الحياة إلى الأرض في أيام الربيع؟".

بلى، فإن محمداً - صلى الله عليه وسلم - صاحب الرسالة و العبودية "يفتح بعبوديته باب الآخرة مثلما يفتح برسالته باب الدنيا".

#### 6- الحقيقة السادسة : باب العظمة والسرمدية وهو تجلي اسم (الجليل الباقي).

ملخص هذه الحقيقة: "أمن المسكن لرب جليل يدير الموجودات ويسيرها من الشمس إلى الأشجار إلى الذرات وإلى أصغر منها، كأنها جنود مجندة، أن يقصر نشر سلطانه على مساكين فانيين يقضون حياة مؤقتة في دار ضيافة الدنيا هذه، ولا ينشئ مقرا ساميا سرمديا ومدار ربوية باقية له؟".

- فالكون يشهد بعظمة الله - تعالى - المطلقة.

- والواقع يظهر أن الدنيا معرض مؤقت للاختبار ثم سرعان ما يغادرها أهلها.

- فالعقل يحكم بأن كمال العظمة و جلال الربوية يقتضيان دار باقية ومقيمين دائمين.

وهذه المسألة تظهر عندما يتأمل الإنسان في حال الدنيا وحقيقتها من خلال هذه الأسس التسعة

فينهم:

1- أن الدنيا ليست غاية بذاتها، إنما هي شبيهة (بفندق) أو دار ضيافة، تملأ وتفرغ ومترل حل وترحال، لقافلة الموجودات والمخلوقات.

2- أن ساكني هذه الدنيا ضيوف مرتحلون، يدعوهم رهم إلى دار السلام.

3- أن لذائد الدنيا إنما هي للعبارة وللشكر وللحض على الوصول إلى تناول أصولها الدائمة.

- 4- أن زينة الدنيا إنما هي نماذج وسور للتعيم المدحر لدى الرحمة الإلهية في الجنة.
  - 5- أن الموجودات لم توجد للفناء، لأن فناءها الظاهري ما هو إلا إطلاق لسراحها بعدما إنتهت مهمتها، فإذا كان هذا حال الموجودات الأدنى (كالزهرة التي تفتي كزهرة ولكنها تعطي وجوداً آخر)، فمن بلب أولى أن لا يكون الإنسان صاحب الماهية الشاملة-مخلوقاً للفناء.
  - 6- أن الإنسان لم يترك عبثاً، بل تسجل عليه أعماله، والتسجيل يقتضي المحاسبة.
  - 7- أن في تعاقب البقاء والفناء في الدنيا (خصوصاً بين الخريف والربيع) تنبيه لمن أنسته الغفلة مهمته في الكون، لأن الفناء إنما هو فناء في الظاهر، أما حقيقة فهو تسريح من الخدمة بعد أداء المهمة .
  - 8- أن الخالق الباقي السرمدي لهذا العظم الفاني، حتماً له عالم باق خالد، يتشوق عباده إليه.
  - 9- أن الخالق الرحمن الرحيم سيكرم في ذلك العالم النسيح عباده كرماً لا حد له.
  - 7- الحقيقة السابعة: باب الحفظ والحفيظة وهو تحلي إسم (الحفيظ الرقيب).
- وينطلق فيها من الحفظ والرقابة التي تلاحظ في الكون، ومن مكانة الإنسان بين الموجودات.
- فالتأمل نجد أن الله -تعالى- يدير أمر هذا الكون ويحافظ على كل شيء فيه ضمن نظام وميزان، والنظام والميزان هما مظهران من مظاهر العلم والحكمة والإرادة والقدرة.
- كما يرى أن الله -تعالى- الحفيظ ذا الجلال يحفظ صور كل شيء حالماً يختم عمره مع انتهاء وظيفته ويرحل من عالم الشهادة، يحفظها-سبحانه- في (مرايا) متعددة كذاكرة البشر وثمره الشجر ونواة الثمر وبذر الزهر<sup>1</sup>.
- فإذا كان الحفظ إلى هذا الحد من الإتقان والإحاطة في ما لا أهمية له وفي أشياء مؤقتة عادية، فهل يعقل عدم الاحتفاظ بأعمال البشر التي لها ثمار مهمة في عالم الغيب وعالم الآخرة وعالم الأرواح، ولدى الربوبية المطلقة؟ فهل يمكن إهمالها وعدم تدوينها؟
- فإذا ثبت التدوين والحفظ فلا بد أن الغاية منه هو فتح سجل للمحاسبة على الأعمال ولا سيما أعمال الإنسان، هذا المخلوق المكرم بالخلافة والأمانة فهل يعقل أن يترك الإنسان ليذهب إلى القبر لينام هادئاً دون أن ينبه ليسأل عن كل صغيرة وكبيرة من أعماله ودون أن يساق إلى المحشر ليحاكم في المحكمة الكبرى.
- ولما كان الإنسان لا يحاسب في هذه الدنيا حساباً يستحقه فلا بد أنه سيذهب يوماً إلى محكمة كبرى وسعادة عظيمة.

<sup>1</sup> لقد أشرنا من قبل بأن النورسي يسمي هذا الأمر (الفعالية الدائمة)، يقول: "أما الفناء والزوال والعدم فمسائل تعبر عن عناوين لأنواع مختلفة من الوجود، وتشر كثيراً من أخطائها، وأن الشيء الأيل إلى الزوال يترك وراءه أضراباً كثيرة من الوجود، وإن موت ذي حياة وزواله يشر وجودات كثيرة يتركها وراءه ثم يذهب، نعم إن الشيء الفاني يظل باقياً من جهات متعددة، فالجبة يموت بلبله والتعفن ولكنها تترك مكانها سبلة جامعة لمائة حبة".

8- الحقيقة الثامنة : باب الوعد والوعيد وهو تجلي إسم الله (الجميل والجليل) لقد ورد على السنة الأنبياء - عليهم السلام - وعد ووعد من الله - تعالى - بما سيناله الطائع وما سيلحق العاصي في الآخرة. فهل يعقل أن لا يحقق المتصف بصفات الكمال، العليم المطلق والتقدير المطلق وعده ووعيده<sup>1</sup>، فيكون بذلك متصفا بالعجز والجهل.

فالذي ينكر الآخرة يكون واصفاً لله - تعالى - بصفات النقص، ومن هنا تعظم جنايته لأنه يكذب من لا يضطر إلى إخلاف الوعد ولا إلى خلافه أبداً، بل لا يليق الإخلاف بعزته وعظمته.

9- الحقيقة التاسعة : باب الإحياء والإماتة وهو تجلي إسم (الحي القيوم والحيي المسميت) وفيها ينطلق من نماذج الإحياء والإماتة التي يشهدها الإنسان في الحياة.

- فالتأمل يجد أن الله - تعالى - يضع أمام الإنسان نماذج عديدة من (الحشر) من ذلك :

- الربيع الذي يبعث فيه أكثر من ثلاثمائة ألف نوع من أنواع النباتات والحيوانات من صغير وكبير، فيحيي جذور الأشجار والأعشاب، ويعيد بعض الحيوانات بعينها كما يعيد أمثال بعضها الآخر<sup>2</sup> .. كل هذا نوع من الحشر الجزئي.

- وتبديل الليل والنهار وإنشاء السحاب الثقيل وإفنائها من الجو، نماذج أخرى للحشر وأمارات عليه. ولو اتجه الإنسان بفكره صوب (الماضي) أو صوب (المستقبل) لوجد أمثلة للحشر وللقيامة بعدد العصور والأيام.

فإذا ربط هذا الأمر (بسط النماذج) بقدرته الله - تعالى - المطلقة، وبقيمة الإنسان وأهميته بين الموجودات، فلا ريب أن المنتصف سيجد نفسه أمام السؤال التالي: "أفمن الممكن لمثل هذا التقدير الرحيم ولمثل هذا العليم الحكيم الذي أعطى هذه الأهمية للإنسان أن لا يأتي بالقيامة، ولا يحدث الحشر ولا يبعث البشر أو يعجز عنه؟ وأن يعجز عن فتح أبواب المحكمة الكبرى وخلق الجنة والنار؟".

<sup>1</sup> في مسألة (الوعد والوعيد) : يرى الأشاعرة جواز تخلف الوعد - خصوصاً ما تعلق بعصاة المؤمنين - لأنه على تقدير المشيئة، كما هو عادة الكريم فإنه إذا قال (إذا فعل زيد كذا أعاقبه) كان المراد أعاقبه إن شئت، فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعد. و يرى المتأخرين أن وعيد الله كوعده لا يصح تخلفه لأن تخلفه لتبدل لقول الله تعالى وهو لا يصح، فيجب تحقيق وعيده كتحقيق وعده صراحة لإخبار الله - تعالى - عن الكذب.

راجع تفصيل المسألة في : - تحفة المرید، ص 112.

- الشرح الجديد لجوهرة التوحيد، ص 147.

- شرح المقاصد (5/135).

<sup>2</sup> يشير النورسي بهذا إلى الخلاف الذي وقع بين العلماء حول مسألة الإعادة هل تكون بالأجساد عينها أم بأمثالها. أنظر :

- التفات زاي : شرح المقاصد (5/100-107).

- البوطي : كبرى اليقينيات الكونية، ص 345-347.

- والنورسي يرى بأن الحشر يكون للجسد بعينه، أنظر : اللغات : ص 176.

بل إن الناظر بإنساف إلى آثار قدرة الله -تعالى- في المخلوقات إحياء وإماتة، ستحل أمامه الإشكالات التي يثيرها أمر تعظيم الحشر، فيخاطبه عقله قائلا "أفيسكن أن يسأل الحفيظ الحكيم السذي أدرج خطة روح الشجرة الضخمة ومناهجها في بذرة متناهية في الصغر فحافظ عليها، كيف سيحافظ على أرواح الأموات؟"

أم هل يمكن أن يسأل القدير ذو الجلال الذي يجري الأرض في دورتها بسرعة فائقة، كيف سيزيلها من طريق الآخرة وكيف سيدمرها؟ أم هل يمكن أن يسأل ذو الجلال والإكرام الذي أوجد الذرات من عدم ونسقها بأمر (كن فيكون) في أجساد جنود الأحياء، فأنشأ منها الجيوش الهائلة، كيف سيجمع بصيحة واحدة تلك الذرات الأساسية التي تعارفت فيما بينها، وتلك الأجزاء التي انضوت تحت لواء فرقة الجسد ونظامه؟".

10-الحقيقة العاشرة : باب الحكمة والعناية والرحمة والعدالة وهو تجلي إسم (الحكيم العليم والعاقل الرحيم). ومبنى هذه الحقيقة السؤال الذي يثيره تأمل حكمة الله-تعالى- وعنايته ورحمته المتجلية بآثارها في الكون، والذي مضونه "أمن الممكن للملك الملك ذي الجلال الذي أظهر في دار ضيافة الدنيا الفانية هذه وفي ميدان الامتحان الزائل هذا، وفي معرض الأرض المتبدل هذا، هذا القدر من آثار الحكمة الباهرة، وهذا المدى من آثار العناية الظاهرة وهذا الحد من آثار الرحمة الواسعة، ثم لا ينشئ في عالم ملكه وملكوته مساكن دائمة، وسكنة خالدين، ومقامات باقية، ومخلوقات مقيمين، فتذهب هباء منثورا جميع الحقائق الظاهرة لهذه الحكمة ولهذا العناية ولهذا العدالة وهذه الرحمة؟".

ويتأكد الأمر أكثر عندما نربط هذه الآثار بقيمة الإنسان بين الموجودات، فنجد أن اللذة الدنيوية الزهيدة لا يمكن أن تكون أجرة مكافئة لما أنيط به من مهام، فلا بد له من دار سعادة خالدة. وكذا الشأن بالنسبة للحكم التي ركبت في الموجودات لا يمكن أن تكون غايتها الدنيا الفانية، وإنما هي بذور لعالم المعنى.

ثم أن اجتماع هذه الصفات (الحكمة والعناية والرحمة والعدالة) يقتضي انتفاء العبث عن الله-تعالى- وأي عبث أكبر من أن يخلق الله-تعالى- الموجودات ذات الحكم والمصالح ثم يسلمها للفناء. -وئمة معنى آخر يمكن ملاحظته من تجليات هذه الصفات الأربع وهو أن الدنيا وما فيها لا تفي لظهور حقائقها- باعتبارها صفات مطلقة- فلا بد أن يكون هنالك مكان آخر يفي بهذا الغرض، وليس ذلك إلا الآخرة بما فيها من خلود.

-ومما له أيضا ارتباط بالحكمة والعناية والرحمة والعدالة) أن ما يحدث في الكون كأمر (كلية) ليس له علاقة ومناسبة مع ما نشاهده من غايات (جزئية) تافهة.

فالحياة كمعنى كلي لا يمكن أن يرتبط بالفترة القصيرة-التافهة زمنيا- التي يقضيها الإنسان مثلا على وجه الأرض ثم يكون مصيره للفناء والزوال.



يقول النورسي - موضحاً هذا الأمر - : "ليست هناك علاقة أو مناسبة بين ما يشاهد في شؤون العالم من تجمعات واسعة للحياة، وافتراقات سريعة للسوت، وتكتلات ضخمة، وتشتتات سريعة واحتفالات هائلة وتحليلات رائعة... بين ما هو معلوم لدينا من نتائج جزئية وغايات تافهة مؤقتة، وفترة قصيرة تعود إلى الدنيا الفانية، لذا فالربط بينها بعلاقة أو إيجاد مناسبة لا ينسجم مع عقل ولا يتوافق مع حكمة، إذ يشبه ذلك ربط حكم هائلة وغايات عظيمة كالجبل بحصاة صغيرة جداً، وربط غاية جزئية مؤقتة-بمحجم حصاة- بجبل عظيم!! أي أن عدم وجود هذه العلاقة بين هذه الموجودات وشؤونها وبين غاياتها التي تعود إلى الدنيا يشهد شهادة قاطعة، ويدل دلالة واضحة على أن هذه الموجودات متوجهة إلى (عالم المعنى)، حيث تعطي ثمارها اللطيفة اللاتمة هناك وأن أنظارها منطلقة إلى الأسماء الحسنى، وأن غاياتها تنو إلى ذلك العالم وأن بذورها محبوة تحت تراب الدنيا، إلا أن سنايلها تبرز في عالم المثال، فالإنسان -حسب استعداده- يزرع هنا ويحصد هناك في الآخرة".

#### 11-الحقيقة الحادية عشرة : باب الإنسانية وهو تجلي إسم(الحق).

ينطلق فيها من ماهية الإنسان واستعداداته، ويربطها بتجلي إسم(الحق).

-فالإنسان ميزه الله-تعالى- من بين الموجودات بماهية شاملة أبرز سماتها<sup>1</sup>:

1- إنه أكرم عبد لربوبية الله-تعالى- المطلقة.

2- أكثر أهمية لربوبيته العامة للعالمين.

3- أكثر المخاطبين إدراكاً وفهماً لأوامر الله سبحانه.

4- أنه خلق في أحسن تقويم حتى أصبح مرآة جامعة لأسمائه الحسنى و لتجلي الإسم الأعظم وتجلي المرتبة

العظمى لكل إسم من هذه الأسماء الحسنى.

5- وهو أجمل معجزات القدرة الإلهية وأغناها أجهزة وموازن لمعرفة وتقدير ما في خزائن الرحمة الإلهية من

كنوز.

6- أنه أكثر المخلوقات فاقة وحاجة إلى نعم الله-تعالى- التي لا تحصى.

7- أنه أكثر المخلوقات تألماً من من الفناء وأزديداً شوقاً إلى البقاء.

8- أنه أشد المخلوقات لطافة ورقة وفقراً وحاجة.

9- هو من جهة الحياة الدنيا أكثر المخلوقات تعاسة ومن جهة الاستعداد الفطري أسماها صورة.

<sup>1</sup> لقد اعتنى النورسي كثيراً بالإنسان ، و جعل ماهيته منطلقاً لإثبات العديد من حقائق الإيمان ، و لهذا رأيناه -كما أشرنا من قبل- يرد على شبهات الذين ينتقصون من قيمة الإنسان ، و يستعظمون أن نقام من أجله محاكمة أو أن يمنح الخلود ، و سنعود إلى رده على هذه الشبهة لاحقاً. و للإطلاع على نظرة النورسي للإنسان راجع :

د/ النجار : البعد العقدي لبنية الإنسان في فكر النورسي (ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي ، فكره و دعوته) ، ص 201-220.



فالتأمل في ماهية هذا الإنسان يجد نفسه أمام سؤال "هل من الممكن أن يخلق المبرود الحق الإنسان بهذه الماهية ثم لا يبعثه إلى ما هو موهل له ومشتاق إليه من دار الخلود؟  
فيمحق الحقيقة الإنسانية ويعمل ما هو مناف كليا لأحقيقته - سبحانه -؟".

فلا جواب يليق بكمال الحق - سبحانه - ويحفظ للإنسان المكرم قيمته بين المخلوقات إلا بالاعتقاد بوجود اليوم الآخر.

إذ "الإنسان الذي له هذا الاستعداد الفطري والذي له آمال تمتد إلى الأبد، وأفكار تحييط بالكون، ورغبات تنتشر في ثنايا أنواع السعادة الأبدية، هذا الإنسان إنما خلق للأبد وسيرحل إليه حتما، فليست هذه الدنيا إلا مستضافا مؤقتا وصالة إنتظار الآخرة".

12- الحقيقة الثانية عشرة : باب الرسالة والتزويل و هو تجلي (بسم الرحمن الرحيم).

وفيها يجعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - المؤيد بالمعجزات، والذي تواتر على تصديقه الأولياء والعلماء ، دليلا على الآخرة، لأنها من ضمن إخباراته الصادقة.

فالذي يضطره الإعجاز القرآني للتصديق بنبوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا يمكن ألا يصدق بالحشر، وهو أحد مقاصد هذا القرآن المعجز، فكل إنكار للحشر إنما هو من قبيل الأوهام. "فهل من الممكن أن تسد أوهام هي أوهى من جناح ذبابة ما فتحه هذا الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - من طريق الآخرة وباب الجنة؟".

وفي ختام هذه الحقائق (الأدلة) يذكر النورسي بأمرين:

1. (الأول) : بدهامة مسألة الحشر وضرورتها: فهي "حقيقة راسخة قوية بحيث لا يمكن أن ترحزها أية قوة مهما كانت، حتى لو استطاعت أن تزيح الكرة الأرضية وتخطمها، ذلك لأن الله - سبحانه وتعالى - يقر تلك الحقيقة بمقتضى أسمائه الحسن جميعها وصفاته الجليلة كلها، وأن رسوله الكريم - صلى الله عليه وسلم - يصدقها بمعجزاته وبراهينه كلها، والقرآن الكريم يشتمها بجميع آياته وحقائقه، والكون يشهد لها بجميع آياته التكوينية وشؤونه الحكيم"<sup>1</sup>.

2. (الثاني) : أن دلائل الحشر ليست قاصرة على تجليات الأسماء الحسن المذكورة فقط "بل أن جميع الأسماء الحسن المتحلية في تدبير الكون تقتضي الآخرة وتستلزمها" بل كل دليل على وجود الله - تعالى - في الكون له وجه آخر للدلالة على ضرورة الحشر<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 96 ، رسالة الحشر : ص 88 ، و أيضا اللغات : ص 348-349.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 97 ، رسالة الحشر : ص 89.

-ثالثا : الرد على الشبهات :

في أثناء عرضة لمسألة الحشر، تناول النورسي بعض الشبهات بالرد والتفنيد، وهذه الشبهات إما صادرة من منكرين للحشر أصلا، أو من مؤمنين لم تستطع عقولهم - على الرغم من إيمانهم - استيعاب بعض الحقائق التي يذكرها القرآن حول الحشر .

وفيسا يلي عرض لأهم هذه الشبهات و ردود النورسي عليها :

1. الشبهة الأولى : حول قيمة الإنسان .

إذ يقول المنكر: "ما أهمية هذا الإنسان الصغير وما قيمته حتى تنتهي هذه الدنيا العظيمة وتفتح دينا أخرى لحسابته على أعماله"<sup>1</sup> .

- فيكون رد النورسي ببيان ماهية الإنسان وقيمه بين الموجودات، وهو - وإن كان صغيرا وضعيفا بالمقياس المادي - إلا أنه يملك من الاستعدادات ما يؤهله لأن يكون (كونا صغيرا)<sup>2</sup>، فهو بهذا أعظم من الدنيا خصوصا ، إذا ما قيست بالمقاييس المادية .

فبين أن الدنيا - على عظمتها عند أهلها - تطوى لتفتح دينا أخرى يناسب فيها على أعماله "لأن هذا الإنسان إنما هو سيد الموجودات والداعي إلى سلطان ألوهية الله، والمثل للعبودية الكلية الشاملة ومظهرها، لذا فإن له أهمية عظمى"<sup>3</sup> .

2. الشبهة الثانية : حول أثر أعمال الإنسان في الدنيا وتناسبها مع عذاب الآخرة .

وفي هذه الشبهة يورد المتكرون أمرين:

- (الأول) : يقولون لنسلم جدلا بوجود إله للكون، فماذا يضره لو أن الإنسان عصي وعمرد<sup>4</sup> .

- (الثاني) : كيف يكون هذا الإنسان-إن هو كفر-محكما بعذاب أبدي، مع أن له عمرا قصيرا جدا؟<sup>5</sup>

-فيكون الجواب عن الشق الأول من الشبهة ببيان طبيعة الدنيا وهي كونها دار امتحان للإنسان واختبار، ومضيفا مؤقتا، وليست دار مستقر له حتى يتصرف فيها دون قيد، فالمسألة متعلقة بطبيعة الإنسان وطبيعة الدنيا<sup>6</sup> .

أما الشق الثاني فيرد .. النورسي ببيان ماهية الكفر كجرمة عظيمة يرتكبها الإنسان فتكون لها تداعيلت على جميع المخلوقات .

<sup>1</sup> الكلمات : ص 62 ، رسالة الحشر : ص 38 .

<sup>2</sup> و قد سبق و أن أشرنا فيما مضى من فصول إلى أن النورسي -كثيره من الصوفية- يرى في الكون إنسانا كبيرا و في الإنسان كونا صغيرا. أنظر: اللغات : ص 19 ، 127 ، 473 ، 508 ، و أيضا الكلمات : ص 634-650 (بحث ماهية أنا).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 62 ، رسالة الحشر : ص 38 .

<sup>4</sup> هذه الشبهة أوردتها النورسي في الحكاية التشيلية التي قدم بها لرسالة الحشر ، أنظر . الكلمات : ص 49 ، رسالة الحشر : ص 16 .

<sup>5</sup> الكلمات : ص 64 ، رسالة الحشر : ص 39 .

<sup>6</sup> الكلمات : ص 49 ، رسالة الحشر : ص 17 .

فالكفر ليس أمراً... وإن صدر من مخلوق واحد إنما هو "تجاوز شنيع وتعد رهيب، وجريمة تتعلق بجميع الموجودات.

ذلك لأن أهل الكفر والضلالة يرفضون الغاية السامية لخلق الكائنات التي تتيحها العظمى عبودية الإنسان وتوجهه بالإيمان والطاعة والانقياد للربوبية الإلهية، فإنكارهم هذه النتيجة العظمى للكون- التي هي العلة الغائية وسبب بقاء الموجودات- نوع من تعد على حقوق جميع المخلوقات"<sup>1</sup>. والكفر أيضاً "اعتداء على حقوق الكائنات وإنكار لكمالاتها، و تكذيب لدلائل الوجدانية فيها، ورد لشهادتها"<sup>2</sup>.

وهو أيضاً "جريمة كبرى وجناية لا حدود لها، حيث أنه يهبط بقيمة الكائنات ودرجاتها- التي توازي قيمة المكتوبات الصمدانية ودرجاتها- إلى هاوية العت ويوهم عدم وجود الغاية من إيجادها، إنه تحقير يبين للكائنات كلها وإنكار لما يشهد من أنوار الأسماء الحسنى كلها وإنكار آثارها في هذه الموجودات، ومن ثم فإنه تكذيب ما لا يحصى من الأدلة الدالة على حقيقة وجود ذات الحق- سبحانه وتعالى-"<sup>3</sup>. كل هذه النصوص يسوقها النورسي ليوضح بأن الخلود في النار هو العقوبة المناسبة مع الكفر، لأن الجريمة غير المحدودة من حيث الأثر تستوجب عقوبة غير محدودة.

### 3. الشبهة الثالثة : وتدور حول كيفية الحشر.

إذ أن القرآن الكريم يبين أن الحشر الأعظم سيظهر فجأة إلى الوجود في آن واحد بلا زمان، كما في قوله -تعالى- (إن كانت إلا صيحة واحدة)<sup>4</sup> وقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر)<sup>5</sup>.

فبعض أهل العقول الضعيفة يطلبون أمثلة واقعية مشهودة كي تقبل وتدعن لهذا الحدث "الخارق جدا. -فيكون جواب النورسي بأن يفصل قضية الحشر، ويعطي عن كل قسم مثالا مشاهدا.

فبين أن في الحشر ثلاث مسائل هي:

1- عودة الأرواح إلى الأجساد.

2- إحياء الأجساد.

3- إنشاء الأجساد وبنائها.

<sup>1</sup> اللغات : ص 128.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 448.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 64 ، رسالة الحشر : ص 39.

<sup>4</sup> سورة يس : الآية 53 و مآنها (فإذا هم جميعا لدينا محضرون).

<sup>5</sup> سورة النحل : الآية 77 و مآنها (و لله غيب السموات والأرض و ما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير)

و يمكن أن تعطى أمثلة واقعية عن كل مسألة كما يلي:

1- المسألة الأولى (عودة الأرواح) : مثلها في الشاهد: اجتماع الجنود المتشربين في فترة الاستراحة والمتفرقين في شتى الجهات عند سماعهم الصوت المدوي للبوق العسكري.

فكما أن نفخة واحدة من البوق العسكري تجمع المتفرقين، فإن نفخة واحدة من (الصور) تجمع الأرواح المتفرقة وتعيدها بعد (الاستراحة) إلى أجسادها.

وهنا يربط النورسي بين (آية العهد)<sup>1</sup> وإحياء الأرواح لأمر الصور، فكما أن الجنود يجتمعون عند سماع البوق العسكري بحكم طاعتهم للنظام ، فالأرواح تجتمع بحكم إقرارها بالطاعة في الأزل يوم سنلت (ألست بربكم؟) فكان الجواب (قالوا : بلى).

2- المسألة الثانية : (إحياء الأجساد): مثلها في الشاهد إنارة مئات الآلاف من المصابيح الكهربائية ليلية مهرجان مدينة عظيمة من مركز واحد في لحظة واحدة كأنها بلا زمان.

كذلك يمكن إحياء مئات الملايين من مصابيح الأحياء وبعثها على سطح الأرض من مركز واحد.

3- المسألة الثالثة : (إنشاء الأجساد فوراً) مثلها في الشاهد إنشاء جميع الأشجار والأوراق التي يزيد عددها ألف مرة على مجموع البشرية دفعة واحدة في غضون بضعة أيام في الربيع وبشكل كامل وباهيئة نفسها التي كانت عليها في الربيع السابق، وكذلك الأزهار والحشرات<sup>2</sup>.

ومع هذا فقد يرد اعتراض بأن خلق الأشجار والأزهار في الربيع إنما يتم بتدرج بينما إحياء الأجساد في البعث إنما يتم فجأة.

فيرد النورسي على هذا الاعتراض بالتفريق بين حال الدنيا وحال الآخرة، وعلاقة كل ذلك بصفات الله-تعالى- فيقول: "لما كانت الدنيا هي دار (الحكمة) والدار الآخرة هي دار (القدرة) فإن إيجاد الأشياء في الدنيا صار بشيء من التدرج مع الزمن بمقتضى الحكمة الربانية، وبموجب أغلب الأسماء الحسنى أمثال (الحكيم، المرتب، المدبر، المربي)، أما في الآخرة فإن (القدرة) و (الرحمة) تتظاهران أكثر من (الحكمة) فلا حاجة إلى المادة والمدة والزمن ولا إلى الانتظار، فالأشياء تنشأ هناك نشأة آنية، وما يشير إليه القرآن الكريم بـ(وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب)<sup>3</sup>، هو أن ما ينشأ هنا من أشياء في يوم واحد وفي سنة واحدة ينشأ في لحظة واحدة كلمح البصر في الآخرة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> و هي قوله تعالى- (و إذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) [سورة الأعراف : الآية 172].

<sup>2</sup> الكلمات : ص 121-122.

<sup>3</sup> سورة النحل : الآية 77.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 122 ، رسالة الخضر 131.

- رابعا : آثار الإيمان بعقيدة الحشر .

لم يغفل النورسي - وهو يتحدث عن اليوم الآخر - مثبتا أو رادا على الشبهات، أن يربط هذه العقيدة بسلوك المؤمن وذلك من خلال بيان آثارها في واقعه فردا ومجتمعاً.

فهو يرى بأن لهذه العقيدة فوائد روحية تحملها ضرورة للحياة الإنسانية بل "هي أس الأساس لحياة الإنسان الاجتماعية والفردية وأساس جميع كمالاته ومثله وسعادته"<sup>1</sup>.  
ولبيان هذا الأمر يسوق أربعة أمثلة كمنادج يمكن أن يقاس عليها.

1- المثال الأول : أن في عقيدة الحشر تسلياً للأطفال الذين لا يمكنهم أن يتحملوا تلك الحالات التي تبسود مؤلمة ومفجعة أمامهم كالموت وفراق الأحبة.

إذ في الاعتقاد بوجود اليوم الآخر وخصوصاً (الجنة) حفظ لنفسية الطفل الرقيق الضعيف الذي تضعه الحياة في مواجهة الموت، فيفتح له إيمانه باب الأمل والسرور.

يوضح النورسي هذه الفكرة بقوله: "فيحاور الطفل المؤمن بالجنة نفسه : (إن أخي الصغير أو صديقي الحبيب الذي توفي أصبح الآن طيراً من طيور الجنة فهو إذن يسرح من الجنة حيث يشاء ويعيش أفضل وأهنأ)، وإلا فلو لا هذا الإيمان بالجنة لدم الموت الذي يصيب أطفالاً أمثالهم - وكذلك الكبار - تلك القوة المعنوية لمؤلاء الذين لا حيلة لهم ولا قوة ولحطم نفسياتهم ولدمر حياتهم ونقصها، فبكي حينئذ جميع جوارحهم ولطائفهم من روح وقلب وعقل مع بكاء عيونهم، فأما أن تموت أحاسيسهم وتغلظ مشاعرهم أو يصبحوا كالحوانات الضالة التعسة"<sup>2</sup>.

2- المثال الثاني : أن في الإيمان باليوم الآخر عوناً للشيخ على الصبر وتحمل أعباء الشيخوخة ورؤية إدبار الحياة، "فهؤلاء الشيوخ الذين عادوا كأطفال وأصبحوا مرهفي الحس في أرواحهم وطبائعهم، إنما يقابلون ذلك اليأس القاتل الأليم الناشئ من الموت والزوال، ويصيرون عليه بالأمل في الآخرة، وإلا فلو لا هذا الإيمان بالآخرة لشعر هؤلاء الآباء والأمهات - الذين هم أجدر بالشفقة والرأفة والذين هم في أشد الحاجة إلى الاطمئنان والسكينة والحياة الهادئة ضراماً روحياً واضطراباً نفسياً وقلقاً قلبياً، ولضائق عليهم الدنيا بما رحبت ولتحولت سجننا مظلماً رهيباً ولانقلبت الحياة إلى عذاب قاس"<sup>3</sup>.

ويؤكد النورسي هذا المعنى حينما يخاطب الشيوخ في (رسالة الشيوخ)<sup>4</sup> قائلاً: "يا إخواني الشيوخ ويا

أخواني العجائز.. ما دامت الآخرة موجودة، وما دامت هي باقية خالدة، وما دامت هي أجمل من الدنيا، وما دام

<sup>1</sup> الكلمات : ص 104 ، رسالة الحشر : ص 103.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 104-105 ، رسالة الحشر : ص 103.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 105 ، رسالة الحشر : ص 104.

<sup>4</sup> وهي (اللمعة السادسة والعشرون) من مجموعة اللمعات.

الذي خلقنا حكيمًا ورحيمًا، فما علينا إذن إلا عدم الشكوى من الشيخوخة . رعدم الضجر منها، ذلك لأن الشيخوخة المشربة بالإيمان والعبادة الموصولة إلى سن الكمال ما هي إلا علامة على إنتهاء واجبات الحياة ووظائفها وإشارة ارتحال إلى عالم الرحمة والخلود إلى الراحة، فلا بد إذن من الرضا بما أشد الرضا"<sup>1</sup>.

### 3-المثال الثالث : أن في الإيمان بالآخرة كبح لجماح الشباب والمراهقين.

يقول: "إن الشباب والمراهقين الذين يمثلون محور الحياة الإجتماعية لا يهدئ فورة مشاعرهم ولا يمنعهم من تجاوز الحدود إلى الظلم والتخريب، ولا يمنع طيش أنفسهم ونزواتها ولا يؤمن السير الأفضل في علاقاتهم الإجتماعية إلا الخوف من نار جهنم"<sup>2</sup>.

ولولا ذلك الإيمان الباعث على الخوف من العذاب، لدب الخراب وتحولت الحياة الإنسانية السامية إلى حياة حيوانية سافلة.

### 4-المثال الرابع : الإيمان باليوم الآخر يوطد العلاقة الأسرية.

يؤكد النورسي هنا بأن الرابطة الأسرية تزداد متانة وصلابة إذا ما ربطت بعلاقات أبدية تتجاوز حدود الدنيا، وذلك حينما يتصور الفرد في الأسرة أن هناك حياة أخرى خالدة تستمر فيها العلاقة بشكل أبدي. فنجد أن الزوج -مثلا- يحدث نفسه قائلا: "(إن زوجتي هذه رفيقة حياتي وصاحبي في عالم الأبد والحياة الآخرة، فلا ضير أن أصبحت دمية أو عجوزا، إذ أن لها جمالا أبديا سيأتي، لذا فأنا مستعد لتقديم أقصى ما يستوجبه الوفاء والرفقة، وأضحى بكل ما تتطلبه تلك الصداقة الدائمة).

وهكذا يمكن أن يكن هذا الرجل حبا ورحمة لزوجته العجوز كما يكنه للحوار العين، وإلا فإن صحبة وصداقة صورية تستغرق ساعة أو ساعتين ومن ثم يعقبها فراق أبدي ومفارقة دائمة لحي صحبة وصداقة ظاهرية لا أساس لها ولا سند، ولا يمكنها أن تعطي إلا رحمة مجازية واحتراما مصطنعا وعطفا حيواني المشاعر،

<sup>1</sup> اللغات : ص 347.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 105 ، رسالة الخضر : ص 104.

فضلا عن تدخل المصالح والشهوات وسيطرهما على تلك الرحمة والاحترام فتقلب عندئذ تلك الرحمة الدنيوية إلى جحيم لا يطاق<sup>1</sup>.

فالأسرة إذ ربطت بالخلود الأخروي تتحول إلى محض لعلاقات أبوية مرموقة وأخوة خالصة نقية وصداقة وفيه نزيهة.

و النورسي بعد أن يسوق هذه الأمثلة لبيان فوائد الإيمان باليوم الآخر على حياة الإنسان فردا ومجتمعا، يؤكد أن إنكار هذه العقيدة الضرورية يوقع الإنسان في الفوضى والاضطراب، فتفقد الحياة انتظامها وسموها ويغيب العدل ويسام الضعيف سوء العذاب.

فإنكار اليوم الآخر يخلف فراغا يهدم أساس حياة الإنسان الفردية والاجتماعية ويعددها عن كل كمال وفضيلة، وهذا ما حاول النورسي أن ينبه إليه القارئ على شؤون المجتمع حين خاطبهم قائلا: "فليصغ السمع علماء الاجتماع والسياسة والأخلاق من المعنيين بشؤون الإنسان وأخلاقه واجتماعه، وليأتوا وليبينوا بماذا سيملاون هذا الفراغ؟ وبماذا سيداؤون ويضمّدون هذه الجروح الغائرة العميقة؟"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 106 ، رسالة الحشر : ص 104-105.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 106 ، رسالة الحشر : ص 106.



## الفصل الثامن : القدر وسلوك الإنسان .

و يتضمن مبحثين :

الأول : مفهوم السببية عند النورسي .

الثاني : إرادة الإنسان و حريته أمام القدر الإلهي .

لقد تناول النورسي القدر و المباحث المرتبطة به في العديد من الرسائل ، إن أثناء الحديث عن التوحيد المطلق الذي يقتضي نفي الألوهية عن كل ما عدى الله -تعالى- فكان لابد من التوسع في تحديد مفهوم (الأسباب) وعلاقتها بالمسببات ودلالة كل ذلك على توحيد الله -تعالى-

أو أثناء تحليل وتحديد العلاقة بين قدرة الإنسان وإرادته وقدرة الله -تعالى- المطلقة ومشيئته النلفذة في الكون، ومن ثمة تحديد العلاقة بين مسؤولية الإنسان على فعله واستحقاقه الثواب أو العقاب من الله -تعالى- بالخلق والإيجاد مع المحافظة على تفرد الله -تعالى- .

ومن هنا وبعد استقراء هذه المباحث التي توزعتها معظم الرسائل ، رأينا تناول هذا الفصل من خلال المبحثين التاليين :

الأول : تحديد مفهوم السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات .

الثاني : إرادة الإنسان وحرية أمام القدر الإلهي .

## المبحث الأول : مفهوم السببية وعلاقتها بالأسباب بالمسيبات .

لقد أفاض النورسي في الحديث عن مبدأ السببية وبيان العلاقة بين الأسباب والمسيبات، وكأنه بذلك يؤكد أهمية هذا المبدأ الذي غدا من أمهات مسائل الفلسفة الإسلامية، بحيث لا يكاد يخلو منه مجال من مجالات الفكر الإسلامي<sup>1</sup>، فنحن نصادفه في مباحث المتكلمين والفلاسفة والصوفية والأصوليين، كما نجد من أبرز النقاط التي تثار حولها الخلاف وانقسم بسببها الناس إلى فرق ومذاهب<sup>2</sup>.

ولا يمكننا في هذا البحث أن نسوق كل تلك الآراء مفصلاً، كما لا يمكننا تتبع تطور مفهوم السببية عبر تاريخ طويل من الجدال بين الفرق والمذاهب، فإن ذلك عمل يخرج بنا عن الغرض<sup>3</sup> من هذا المبحث وهو الحديث عن مفهوم النورسي للسببية وطريقة عرضه لها وعلاقة كل ذلك بالقضية الأساسية التي انتدب إليها نفسه، وهي الدفاع عن حقائق الإيمان أمام هجمات الفلسفة المادية.

ولعل من المناسب قبل تفصيل تناول النورسي للسببية أن نبحث عن الأسباب التي جعلته يولي هذه المسألة كل هذه الأهمية<sup>4</sup>.

وقد حاول أحد الباحثين البحث عن سر اهتمام النورسي ببيان العلاقة بين الأسباب والمسيبات، فقارن بينه وبين الغزالي، فوجد أن اختلاف الظروف الموضوعية التي أحاطت بكل واحد منهما كان له انعكاس على أسلوب تناول الموضوع وأهدافه.

يقول : " ينبغي أن ننبه هنا إلى اختلاف الظروف الموضوعية التي أحاطت بالنورسي والتي تختلف عن تلك التي أحاطت بمن سبقه من أمثال الغزالي<sup>5</sup> فأدى ذلك إلى اختلاف في الأسلوب والأهداف الفرعية، فضلاً عن بعض الاختلافات في ماهية العلاقة بين الأسباب والمسيبات، فالغزالي كان يكتب حول موضوع السببية للعلماء فجاءت كتابته مختصرة، وكان نقده موجهاً بالدرجة الأولى للفلاسفة المسلمين الذين تأثروا بالتوجهات المادية للفلسفة اليونانية ...

<sup>1</sup> د/ محمد عبد الله الشرفاوي : الأسباب و المسيبات ، دراسة تحليلية مقارنة للغزالي وابن رشد و ابن عربي ، دار الجليل ، (بيروت) و مكتبة الزهراء (القاهرة) ، ط 1 ، 1417هـ/1997م ، ص 5.

<sup>2</sup> راجع بعض هذه الآراء في : - الأشعري : مقالات الإسلاميين (95/2-97).

أبو عبد الله السنوسي : شرح أم البراهين في علم الكلام ، تحقيق و تعليق مصطفى محمد الفساري ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ط 1 ، 1989م ، ص 22 ، [ أو بما يلاحظ أن (المحقق) وقع في العديد من الأخطاء نتيجة عدم فهمه لمراد النورسي و لعل هذا مرده إلى عدم التخصص! ]

<sup>3</sup> للإطلاع على تاريخ المسألة و تطورها في الفكر الإسلامي أنظر :

- د/ الشرفاوي : الأسباب و المسيبات ، ص 23-87.

<sup>4</sup> و يمكن ملاحظة اهتمام النورسي بالمسألة بمجرد الإطلاع على الفهرس التحليلي لمجموعة (الكلمات) و كذا الفهرس التحليلي لمجموعة (اللمات).

<sup>5</sup> يعتبر الغزالي نقطة فاصلة بين مرحلتين في تاريخ مسألة السببية في الفكر الإسلامي ، إذ أفكاره أنتضحت الطروحات السابقة و وجهت الآراء اللاحقة، بل لم تكن آراء الفلاسفة -ممثلين في ابن رشد- إلا صدى للجدال مع أفكار الغزالي.

- راجع هذه الفكرة عند : الشرفاوي : الأسباب و المسيبات ، ص 57-58.

أما النورسي فقد كان واعياً بقضية التغريب الثقافي وانبهار الناس بالحضارة الغربية والأفكار العلمانية التي فشت في أوساط العلماء والعوام، فكانت كلماته تخاطب جميع المستويات لعموم البلوى بالعقلانية المحدثنة الوافدة من الغرب التي عبدت الأسباب الطبيعية ووقفت عندها ولم تستطع أن تتعداها<sup>1</sup>.

فإذا شئنا تفصيل تلكم الظروف الموضوعية، وربطنا المسألة بمنهج النورسي في عرض العقيدة، أمكننا أن نرجع اهتمامه بمبدأ السببية وحرصه على بيان العلاقة بين الأسباب والمسببات إلى أمرين :  
(الأول) : الرد على الفلاسفة المادية التي جعلت من الإعتماد على الأسباب في تفسير الظواهر الكونية، مدخلاً لإنكار وجود الله -تعالى-

فالنورسي كان مدركاً للأهداف البعيدة التي تستبطنها دعاوى الملحدون في التركيز على الأسباب والوقوف عندها باعتبارها بديلاً للتفسيرات الغيبية ( الخرافية ) التي تنادي بها الأديان.

فهم تحت ستار التفسير العلمي للظواهر الكونية يروجون - كما بينه النورسي - عبارات مثل قولهم عن الشيء ( أوجدته الأسباب ) أي أن الأسباب هي التي توجد الشيء المعين<sup>2</sup>، وغايتهم من ذلك ربط أواصر الإلحاد بالطبيعة وإصاقيب الخرافة على كل ما لا تدركه عقولهم<sup>3</sup>.

وهو يسجل لنا في رسالة -أخرى، كيف أن المدرسين في تلك المرحلة يجعلون من نتائج العلوم الحديث حججاً تحول بين الطلاب وبين معرفة الله -تعالى-، وذلك بفصل الكون عن خالقه وادعاء أن العلم كفيلاً بأن يعطينا التفسير الصحيح لعلاقة الأسباب بالمسببات، فلا نحتاج بعدها إلى أي تفسير ( خرافي ) يرجع الخلق إلى موجود غيبي يسميه ( الله ).

يقول : " جاءني فريق من طلاب الثانوية في (قسطنطينية)<sup>4</sup> قائلين : عرفنا بخالقنا، فإن مدرسينا لا يذكر الله لنا.

فقلت لهم : إن كل علم من العلوم التي تقرزونها يبحث عن الله دوماً، ويعرف بالخالق الكريم بلغته الخاصة، فاصغوا إلى تلك العلوم دون المدرسين"<sup>5</sup>.

فالنورسي كان يواجه تياراً يروج للإلحاد تحت شعار العلم، جاعلاً الأسباب مدخلاً لذلك، فكان عليه -بدافع من حيوية خطابه العقدي- أن ييسط المسألة ويتناولها، لا من منطلق النقاش الفلسفي ( الخاص ) وإنما من منطلق كونها مسألة عمت بما للبلوى وراجت بين جميع شرائح المجتمع، وهذا ما نبه إليه في مقدمة رسالة

<sup>1</sup> د/ مصطفى أبو صوي : موقف النورسي من السببية (ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي فكره ودعوته) ، ص 222-223.

<sup>2</sup> اللغات : ص 268.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 266.

<sup>4</sup> مدينة تقع شمال تركيا ، نفي إليها الأساتذة النورسي سنة 1936م ، وظل فيها تحت الإقامة الجبرية إلى أن سبق منها سنة 1943م موقوماً لحاكمته في محكمة الجزاء الكبرى في (د، ر، ي).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 175.

(الطبيعة) بقوله : " دعيت لزيارة ( أنقرة ) سنة 1338 هـ ( 1922 م ) وشاهدت فرح المؤمنين وابتهاجهم باندهار اليونان أمام الجيش الإسلامي . إلا أنني أبصرت - خلال موجة الفرحة هذه - زندقة رهيبة تدب بخبث ومكر وتتسلل بمفاهيمها الفاسدة إلى عقائد أهل الإيمان الراسخة بغية إفسادها وتسميمها <sup>1</sup> .

وهذا ما يفسر لنا بساطة أسلوبه وابتعاده عن المصطلحات الفلسفية العويصة التي تصادفها لدى المتكلمين <sup>2</sup> والفلاسفة <sup>3</sup> عند تناولهم لمفهوم السببية وسنعود لاحقاً لبيان هذا الأمر .

( الثاني ) : أن النورسي جعل الحديث عن الأسباب وسيلة لإثبات التوحيد المطلق لله -تعالى-

فقد سبق وأن رأينا أن النورسي يعتبر التوحيد محور الكمال الإلهي وقطبه <sup>4</sup> ، ويرى مهمته ومهمة رسائل النور إظهار نور هذا التوحيد في أوسع ميادين العلوم الحديثة وأشد الظلمات الخائقة للغفلة <sup>5</sup> .

ومن هنا رأيناه يحرص إن هو تحدث عن التوحيد أن ينفي الخالقية عن الأسباب، وإن هو تحدث عن الأسباب أن يذكر اختصاص الله -تعالى- بالخالقية دونها وأن يسفه أفكار من يقفون عند ظواهر الأشياء ويعبدون الطبيعة من دون الله -تعالى-، مخالفين بذلك موازين العقل وإن تغنوا بالعقلانية والإلتزام بالمنهج العلمي .

ونكتفي هنا بذكر مثال واحد يوضح هذه الفكرة، لأننا سنعود إلى تفصيلها عند الحديث عن ماهية الأسباب .

يقول - بعد أن تحدث عن وجوب إسناد الخلق إلى ( الفرد الصمد ) - : " وبعد ...

ملاحظ الآن بمنظار هذا المثال الآتي جهل المتشدين بالطبيعة وعباد الأسباب، لتعلم في أي دركٍ من وحل الحماقة يتمرغون وفي أي بيداء وهم يتيهون، وقس عليه مدى بعدهم كل البعد عن ميدان المنطق والعقل السليم :

معمل عظيم .. كتاب رائع .. قصر مشيد .. ساعة دقيقة .. لا شك أن الذي صنع كل من هذه قد نظمه ونسقه بدقة وعناية، ويجيد إدارته ويرعاه، ولا شك أنه أراد في صنع كل منها إظهار محاسن صنعته وإبراز بدائع عمله .

<sup>1</sup> اللغات : ص 268 ، و قد خصص النورسي جزء كبيراً من رسالة ( الطبيعة ) للرد على الماديين الذين جعلوا من الأسباب منطلقاً للإلحاد .

<sup>2</sup> أنظر مثلاً : -الفتاوى : شرح المقاصد ( 73/2-91) .

<sup>3</sup> أنظر مثلاً : - أبو الوليد بن رشد : لغات التهافت ، تعليق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 1998 ، ص 503-521 .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 113 .

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 173 .

فإن أحال أحدهم إدارة المعمل العظيم إلى دواليب المعمل نفسه، وفوض بناء القصر المنيف إلى أحجلر القصر نفسه، وأسند معاني الكتاب الجميلة إلى الحروف نفسها، فكأنه قد جعل كل جزء من أجزاء المعمل ذا قدرة عظيمة لتنظيم نفسه وغيره!

وجعل كل حرف من حروف الكتاب بل الورق والقلم، شيئا خارقا يدع الكتاب نفسه! أي أنه يجعل روعة الانتظام في المعمل إلى دواليب المعمل ويسند جمال المعنى في الكتاب إلى توافق الحروف من تلقاء نفسها!!

أي هذر هذا! وأي وهم! أليس الذي يتفوه به بعيدا كل البعد عن سلامة العقل! فالذين يجيلون أمر الخلق والإيجاد في هذا الكون البديع إلى الأسباب وإلى الطبيعة يهونون في جهل مركب سحيق كهذا<sup>1</sup>.

بهذا يتضح لنا سر اهتمام النورسي بمبدأ السببية، فهو لم يتعامل معه - كما أسلفنا - باعتباره مبحثا كلاميا أو فلسفيا فحسب، وإنما باعتباره قضية من صميم المعركة التي خاضها دفاعا عن حقائق الإيمان أمام شبهات الماديين وأوهامهم التي ألبسوها لبوس العلم والعقل.

هذا زيادة على إتصال السببية بمسائل أخرى مهمة لم يهمل النورسي الإشارة إليها، كعلاقة الأسباب بالمعجزة والكرامة وعلاقتها أيضا بالتوكل، بيد أن تركيزه الأساسي كان على الجانبين اللذين أشرنا إليهما، أعني الرد على شبهات الماديين وإثبات التوحيد المطلق.

ولنأت الآن إلى تفصيل القول في النقاط التي تناول من خلالها النورسي الأسباب، فنحن من خلال استقراء الجزئيات المثبوتة على إمتداد الرسائل نجد أنه قد تناول الأسباب من خلال النقاط التالية :

## 1. ماهية الأسباب والحكمة من وضعها :

### أ- ماهية الأسباب :

لا يعطينا النورسي - كالعادة - تعريفات لغوية و اصطلاحية للمفاهيم التي يستعملها، فنحن نجد أنه يستعمل مصطلحي ( العلة ) و ( السبب ) دون الوقوف مع تعريفاتها التي نصادفها في كتب الفلسفة وعلوم الكلام والتصوف وعلوم الأصول<sup>2</sup>، ومن هنا لا مطمع للظفر بتحديدات لمفهوم ( السبب ) أو ( العلة ) إلا من خلال تتبع الأوصاف التي يوردها لها النورسي في مواضع متفرقة من رسالته.

<sup>1</sup> اللغات : ص 549.

<sup>2</sup> وقد عقد الدكتور الشرقاوي فصلا كاملا في كتابه (الأسباب و السبب) تتع فيه التعريفات المختلفة لمصطلحي (السبب) و (العلة) و ما يرتبط بها من مفاهيم أخرى.

- أنظر : د/ الشرقاوي : الأسباب و السبب ، ص 23-44.

وأول ما نلاحظه أن: نورسي لا يفرق في الإستعمال بين مصطلحي ( العلة ) و ( السبب ) فهما عنده مترادفان، وهو بذلك يتفق مع ما درج عليه الإستعمال في الفلسفة الإسلامية، حيث بينت الدراسات التي تبعت إستعمال مصطلحي ( العلة ) و ( السبب ) أن : " الفلسفة الإسلامية قد استخدمتها بمعنى واحد، فهما لفظان مترادفان، وإن كان من المفكرين المسلمين يميل إلى استخدام لفظة العلة، ويميل بعضهم إلى استخدام لفظ السبب، ويزوج آخرون بين اللفظين في الإستخدام، إلا أن الجميع متفقون على أن اللفظتين بمعنى واحد"<sup>1</sup>.

والتورسي في تحديد ماهية الأسباب نحا منحى صوفيا، حيث نظر إليها من خلال التوحيد المطلق وبناء على نظرية التحلي.

فنحن - قد سبق ورأينا في فصول سابقة - أن نظرية التحلي كان لها انعكاس على تناول التورسي لصفات الله - تعالي - وتحديد العلاقة بينها وبين الكون<sup>2</sup>.

فالذي يتأمل الكون ويرى ارتباط جزئياته بعضها ببعض ارتباط العلة بمعلولاتها أو الأسباب بمسبباتها، يجب أن ينظر إلى كل ذلك من زاوية تحلي اسم الله ( الفرد )، ليرى حقيقة ذلك الإرتباط، ومن ثم يدرك ماهية (الأسباب).

فالتورسي قبل أن يخوض في بيان ماهية الأسباب ينه إلى تجليات التوحيد في الكون الذي هو مسرح هذه الأسباب.

يقول : " لقد وضع اسم الله الأعظم ( الفرد ) بتجليه الأعظم على الكون كله بصمات التوحيد المميز واختام الوحدانية الواضحة على مجموع الكون، وعلى كل نوع فيه، وعلى كل فرد فيه"<sup>3</sup>.

فبالأسباب لا تدرك حقيقتها إلا في ظل التوحيد الذي ترى آثاره في الكون، ولا يمكن بحال الوصول إلى إدراك ماهيتها على الوجه الصحيح إذا ما نظر إليها شكل مستقل كما يفعل المساديون الذين يكتفون بالوقوف عند ظاهر الإرتباطات بين ما يشاهدونه في الكون من أسباب ومسببات.

يقول : " إن موجودات الكون، بأنواعها المختلفة، تتعاون فيما بينها تعاوناً وثيقاً، ويسعى كل جزء منها لتكملة مهمة الآخر وكأنها تمثل مجموعها وأجزائها تروس معمل بديع ودواليبه - الذي يشاهد في هذا التعاون بوضوح - فهذا التساند، وهذا التعاون بين الأجزاء، وهذه الاستجابة في إسعاف كل منها لطلب الآخر، إمداد كل جزء للجزء الآخر، بل هذا التعاقب و الاندماج بين الأجزاء يجعل من أجزاء الكون كله وحدة

<sup>1</sup> د/ الشراقي : الأسباب و المسببات ، ص 334.

<sup>2</sup> انظر : فصل (عرض التورسي للإلهيات) مبحث الصفات.

<sup>3</sup> اللغات : ص 539.



متحدة تتعصى على الانقسام و الإنشكاك، يشبه في هذا وحدة أجزاء جسم الإنسان الذي لا يمكن فك بعضها عن البعض الآخر.

نفهم من هذا أن الذي يمسك عنصرا واحدا في الوجود، إن لم يكن زمام جميع العناصر بيده لا يستطيع أن يسيطر على ذلك العنصر الواحد أيضا.

إذن فـ ( التعاون ) و ( التساند ) و ( التجاوب ) و ( التعاقب ) الواضحة على وجه الكون، إنما هي أختام كبرى وبصمات ساطعة للتوحيد<sup>1</sup>.

فالتورسي ينه إلى أن ( التعاون - والتساند - والتجاوب - والتعاقب ) والتي هي من أبرز الروابط الموجودة في الكون، والتي تجعل بعضا من هذه الجزئيات أسبابا وعللا لجزئيات أخرى، إنما هي (أختام) و(بصمات) لأصل هو ( التوحيد )، فمن الخطأ الوقوف عند الأثر وعدم النفوذ إلى الأصل.

ومن هنا كان بيانه لماهية الأسباب بيانا لطبيعة هذه ( الأختام ) و ( البصمات ) وربطها بالأصل الذي نشأت عنه.

فنحن نجد قد عرف الأسباب بأها :

1- حجب للقدرة الإلهية : وهذا من مقتضى التوحيد المطلق، فكما أن الله -تعالى- لا شركاء له " كذلك لا معين ولا وزراء له، وما الأسباب إلا حجاب رقيق على تصرف القدرة الأزلية، ليس لها تأثير إيجادي في نفس الأمر"<sup>2</sup>.

وهذه ( الحجب ) على الرغم من كونها ( رقيقة ) إلا أن الجهل والضلال يحولها إلى حجب كثيفة تحجب الإنسان عن رؤية قدرة الله -تعالى- فتوقعه في التمرد والحماسة، يقول التورسي عن الماديين : " فالجهل المرعب الناشئ من الضلال، والتمرد المقيت المتولد من الزندقة، يحولان دون إدراكهم ماهية الأسباب، التي هي حجب وستائر أمام ( القدرة الإلهية ) ليس إلا.

إذ ترى أحدهم - من جهله - يبرز أسبابا ظاهرية، ويقول : هذه الشجرة الضخمة للصنوبر - مثلا - قد نشأت من هذه البذرة، منكرًا بذلك صانعها الجليل، علما أنه لو أحيلت إلى الأسباب لما كفت مائة من المصانع لتكوين تلك الشجرة.

فإبراز أسباب ظاهرية - مثل هذه - إنما هو تمويه من شأن عظمة فعل الربوبية الجليلية المفعمة بالحكمة والاختيار"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 540.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 475 ، و أيضا ص 127.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 199.

2- أغلفة لنعم الله -تعالى- : " يقول - بعد أن تحدث عن بعض نعم الله على الإنسان - " فتلك الأسباب ما هي إلا أغلفة المصنوعات الربانية وظروف الهدايا الرحمانية، وخدمة لتقدمها، فلا شك أن الصحون التي تقدم فيها هدايا السلطان أو التماسش المغلف للهدية أو الجندي الذي سلت بيده هدية السلطان، لن يكون شريكا للسلطان قطعا، فمن توهم ذلك فقد تفوه مَديان ما بعده هديان .

وهكذا ليست للأسباب الظاهرية والوسائط الصورية حصة في الربوبية الإلهية قطعا، وليس لها إلا القيام بخدمات العبودية"<sup>1</sup>.

3- ستائر أمام القدرة : فهو ينه أن الذي يفغل عن هذه الحقيقة، ويقف بنظره أمام ظواهر الأشياء فيمنح الأسباب ما ليس لها من قدرة وتأثير، فيرفعها إلى مقام الربوبية -ينحط- وهو المخلوق المكسرم - إلى درك العبودية لها.

يقول : " أيها الغافل الغارق في عبادة الأسباب !

إعلم أن الأسباب ليست إلا ستائر أمام تصرف القدرة الإلهية، لأن الـزة والعظمة تقتضيان الحجاب، أما الفاعل الحقيقي فهو القدرة الصمدانية، لأن التوحيد والجلال يتطلبان هذا ويقتضيان الإستقلال"<sup>2</sup>.  
هكذا إذن ينظر النورسي إلى الأسباب، فهي عنده لا تعدو أن تكون ( حجبا ) رقيقة و ( ستائر ) شفافة أمام قدرة الله -تعالى- و ( أغلفة ) لمصنوعاته ونعمه على الإنسان.

وهذا التصور لماهية الأسباب ينهنا النورسي إلى أنه إستفاده من القرآن الكريم، الذي يبلاغته يجلي أمام الإنسان حقيقة السبب وحقيقة ارتباطه بالمسبب وتأثيره فيه - وهو ما سنعود إليه بالتفصيل لاحقا -.

يقول - مشيرا إلى السر السابع من أسرار البلاغة القرآنية - : " قد تبين الآيات غايات المسبب وثمراته لتعزل السبب الظاهري وتسلب منه قدرة الخلق والإيجاد، وليعلم أن السبب ما هو إلا ستار ظاهري"<sup>3</sup>.

وقبل التطرق إلى الحكمة من وضع الأسباب حجبا وأستارا وأغلفة أمام تصرفات القدرة الإلهية، نقف لتقارن بين المفهوم الذي أورده النورسي للأسباب وبين المفهومين اللذين تبناهما صوفيان آخرا كان لهما شأن عند النورسي، أعني ابن عربي والسرهندي.

و مبرر هذه الوقفة أننا رأينا في فصل سابق<sup>4</sup> أن النورسي لم يقف مع صوفي كوقوفه مع ابن عربي، وأنه صرح بتلميذه روحيا على السرهندي.

فهل اشتراك ثلاثهم في التصوف وتبني نظرية التحلي يجعل مفهومهم للأسباب واحدا ؟

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 727.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 326.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 491.

<sup>4</sup> راجع فصل : النورسي و المنهج الصوفي.

عند المقارنة نجد أن مفهوم النورسي تقاطع مع مفهوم ابن عربي في بعض النقاط ولكنه تطابق مع مفهوم أستاذه تطابقا كليا.

فابن عربي يقول : " إن الله جعل الأسباب حجبا عن الله، وركنت النفوس إليها ... ونسي الله فيها واثقل الإعتماد عليه من الخلق"<sup>1</sup>.

ويؤكد هذا المعنى بقوله أيضا : " ولما كان الإنسان فقيرا بالذات، احتجب الله له بالأسباب وجعل نظر العبد إليها وهو من ورائها... فأثبتها عينا ونفاها حكما"<sup>2</sup>.

فهذا هو الجانب الذي يلتقي فيه النورسي مع ابن عربي، ولكن ثمة جزء آخر من تصور ابن عربي يختلف فيه النورسي معه اختلافا يينا.

وهذا ما نجد في قول ابن عربي : " ... أو تجليات الحق خلف حجاب الأسباب في أعيان الأسباب أو سريان الأسباب في الألوهية".

يقول الدكتور الشرفاوي معلقا على هذه الفكرة : " وقارن أن ابن عربي يسوي هنا بين سريان الألوهية في الأسباب وبين سريان الأسباب في الألوهية ! ! والذي حمله على ذلك هو مبدأ الوحدة الوجودية، وتفسير الأسباب والمسببات والعلاقة السببية في ضوءه"<sup>3</sup>.

وهنا ينكشف لنا سر إتفاق النورسي وابن عربي وسر اختلافهما، فالنورسي حلل الأسباب ونظر إليها في ضوء التوحيد والتجلي، بينما ابن عربي حللها ونظرا إليها في ضوء وحدة الوجود والتجلي.

فالرجلان على هذا يلتقيان بقدر تقاطع ( التوحيد ) مع ( وحدة الوجود )، ويختلفان بقدر اختلاف هذين المنطلقين، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه في مسألة (التجلي)<sup>4</sup>.

أما السرهندي فإن بصماته تبدو ظاهرة في فكر النورسي، الذي يكاد ينقل عن أستاذه الجمل ذاتها. ويمكن أن نقارن ما أورده السرهندي بما سبق أن نقلناه عن النورسي فنجد أن التلميذ لم يقم بأكثر من بسط وتبسيط ما أحمله الأستاذ.

يقول السرهندي - مثلا- : إنما جعل الله - سبحانه- وجود الأسباب و الوسائط نقابا لوجه فعله الحكمة نقابا لقدرته، لا بل جعل الأسباب دلائل لثبوت فعله و جعل الحكمة وسيلة إلى وجود قدرته"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> د/ الشرفاوي : الأسباب و المسببات ، ص 306.

<sup>2</sup> المرجع نفسه : ص 307.

<sup>3</sup> د/ الشرفاوي : الأسباب و المسببات ، ص 305.

<sup>4</sup> راجع فصل النورسي و المنهج الصوفي.

<sup>5</sup> المكتوبات (266/1) ، و قارن أيضا مع ما أورده الأمير في الموقف السادس عشر.

أنظر : المرافف (ج1/ورقة رقم 17ب).



## ب- الحكمة من وضع الأسباب :

أشار النورسي في مواضع عديدة من رسائله إلى الحكمة من جعل الله -تعالى- الأسباب حجبا أمام قدرته وعظمة ربوبيته.

وهو يرى في جعل الأسباب أستارا وأغلفة حكمتين :

(الأولى) : أن الأسباب تحجب أفعال الله -تعالى- التي تبدو في ظاهرها منافية للكمال :

ذلك أن الله -تعالى- أفعالا قد تبدو في ظاهرها غير لائقة بكمال الألوهية، ولا يدرك أصحاب (العقل الظاهري) حسنها ولا يتبينون حكمتها فتراهم يعترضون ويشتكون، فالأسباب من هذا الجانب وضعها الله -تعالى- " لإظهار عزة القدرة الربانية وهيبتها وعظمتها، وذلك لئلا تظهر مباشرة يد القدرة في أمور جزئية خسيصة لا يدرك نظر أكثر الغافلين حسنها ولا يعرف حكمتها، فيشتكي بغير حق ويعترض بغير علم"<sup>1</sup>.

و يزيدنا النورسي بيانا لهذه الفكرة متوسلا بالمعاني الصوفية فيقول : "فأسباب إذن إنما وضعت لتبقي عزة القدرة المضمونة من جهة نظر العقل الظاهري.

إذ أن لكل شيء جهتين -كوجهي المرأة- : إحداهما : جهة (الملك) الشبيهة بالوجه المطلبي الملون للمرأة الذي يكون موضع الألوان والحالات المختلفة.

و الأخرى جهة (الملكوت)<sup>2</sup> الشبيهة بالوجه الصقيل للمرأة.

ففي الوجه الظاهر -أي جهة الملك- هناك حالات منافية ظاهرا لعزة القدرة الصمدانية وكمالها ، فوضعت الأسباب كي تكون مرجعا لتلك الحالات و وسائل لها.

أما جهة الملكوت و الحقيقة فكل شيء فيها شفاف و جميل و ملائم لمباشرة القدرة لها بذاتها ، و ليس منافيا لعزتها.

لذا فالأسباب ظاهرة بحتة ، و ليس لها التأثير الحقيقي في الملكوتية أو في حقيقة الأمر"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 326 ، و أيضا مختارات من الشنوي ، ص 105.

<sup>2</sup> (الملك) و (الملكوت) من الكلمات التي يكثر استعمالها في الكتابات الصوفية ، و هما لفظان متقابلان ، تقابل الغيب/الشهادة ، فنجد تعريفهما عند الجرجاني كما يلي :

- الملك : عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية. (التعريفات ، ص 295).

- الملكوت : عالم الغيب المختص بالأرواح و النفوس. (التعريفات ، ص 296).

كما ورد لفظ (ملكوت) في القرآن الكريم في أربعة مواضع هي (الأنعام : 75) ، (الأعراف : 185) ، (المؤمنون : 88) ، (يس : 83) و فسرت بمعنى الملك.

راجع : ابن كثير : تفسير القرآن العظيم (33/3) ، (165/3) ، (20/5) ، (382/5).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 327.

فهنا نلاحظ ربط النورسي للحكمة من وضع الأسباب بمسألة (الحسن والقبح)<sup>1</sup> وعلاقتها بأفعال الله -تعالى- ، فلما كان العقل الظاهري - وهو الذي يتوقف عند حدود الملك- لا يستطيع تصور (الحسن) فيما ظاهره قبيح ، جعلت الأسباب الظاهرة حجبا تسمى عزة الربوبية من أن تظالها أحكام العقل القاصرة .  
وهذه الفكرة تستبطن نقدا من النورسي للمناهج التي اعتمدت (العقل) كمصدر وحيد للمعرفة أو غالت في استعماله كما حدث لبعض المتكلمين والفلاسفة ، الذين اضطربوا في مسألة الخير والشر أو الحسن والقبح .

كما نجد فيها أيضا تنويها بمسلك أهل (الحقيقة) الذين تجاوزوا عالم (الملك) إلى عالم الملكوت ، و اخترقوا الحجب الظاهرية ، لينفذوا إلى (الباطن) ، حيث وجدوا كل شيء شفافا و ملائما لمباشرة يد القدرة بذاتها .

(الثانية) : أن الأسباب جعلت سائر يتوجه إليها بالاعتراض والشكوى . فهذه الحكمة مبنية على كون الوصول إلى مقام تجاوز (الملك) إلى (الملكوت) ليس متيسرا لكل الناس ، و من ثمة ليس لكل شخص القدرة "أن يرى الحسن الحقيقي لجميع الأمور"<sup>2</sup> ، فما يعجز العقل عن إدراك جوانب الحسن فيه سيصفه حتما بالقبح على الرغم من أنه في حقيقته من فعل الله -تعالى- .

يقول النورسي مبينا هذه الحكمة : "و هناك حكمة أخرى للأسباب الظاهرية و هي : عدم توجيه الشكاوى الجائرة و الاعتراضات الباطلة إلى العادل المطلق -جل وعلا- أي وضعت الأسباب لتكون هدفا لتلك الاعتراضات و تلك الشكاوى ، لأن التقصير صادر منها ناشئ عن افتقار قابليتها"<sup>3</sup> .

و يزيد المسألة وضوحا بقوله : "فلأجل ألا تحدثه نفسه -يعني الإنسان الواقف عند الظاهر- باعتراض على أمور الخالق -سبحانه- . ما يتوهم من نقص أو شر ظاهرين و يتهم رحمته و يتقد حكمته أو يشكو بغير حق ، جعل الخالق الكريم الحكيم العليم وسائط و أسبابا ظاهرية مادية ستارا لأمر قدره ، و حجبا تتوجه إليها الاعتراضات و الانتقادات و الشكاوى ، و لا تتوجه إليه -سبحانه و تعالى- ، فقد جعل الأمراض و المصائب مثلا أسبابا و سائر للأجل ، لكي لا تتوجه الاعتراضات و تصل إلى ملك الموت (عزرائيل -عليه السلام-) و جعل ملك الموت نفسه حجبا لقبض الأرواح لئلا تتوجه الشكاوى و الانتقادات الناتجة من الأمور التي يتوهم أنها بغير رحمة ، إليه -سبحانه و تعالى-"<sup>4</sup> .

<sup>1</sup> سنعود إلى تفصيل مسألة (الحسن والقبح) أو (الخبر والشر) في البحث الموالي .

<sup>2</sup> اللغات : ص 126 .

<sup>3</sup> الكلمات : ص 327 .

<sup>4</sup> اللغات : ص 126-127 .

و ثمة حكمة أخرى أشار إليها النورسي عرضا ، لا أثناء حديثه عن الحكمة من وضع لأسباب و إنما عند الحديث عن الحكمة من خرقها فأشار أنه لئن كان لوضع الأسباب حجبا و ستائر و أغلفة ما سبق بيانه من الحكم فإن لإزالة هذه الحجب و تعطيلها في دنيا الناس عن طريق المعجزات ما يؤكد نفاذ مشيئة الله - تعالى - و إرادته المطلقة .

يقول : "إن القدير العليم و الصانع الحكيم ، يظهر قدرته و حكمته ، و عدم تدخل المصادفة في أي فعل من أفعاله قطعا بالنظام و التناسق الذي تظهره عاداته التي هي على صورة القوانين الكونية .. كذا يظهر - سبحانه - بشواذ القوانين الكونية و بخوارق عاداته و بالتغيرات الظاهرية و باختلاف الشخصيات ، و تبدل زمان الزوال و الظهور .. يظهر مشيئته و إرادته ، و أنه الفاعل المختار و أن اختياره لا يرضخ لأي قيد كان ، ممزقا بهذا ستار الرتبة و الاطراد فيعلم : أن كل شيء في كل آن ، في شأن من شؤونه ، و في كل ما يخصه و يعود إليه محتاج إليه - سبحانه - منقاد لربوبيته ، و بهذا يشتت الغفلة ، و يصرف الأنظار ، أنظار الجن و الإنس من الأسباب إلى مسبب الأسباب .. و على هذا توجه بيانات القرآن الكريم"<sup>1</sup> .

و بهذا يبين النورسي أن الأسباب لا تخلو من حكمة سواء نظرنا إليها من زاوية الوضع و الإطراد أم من زاوية الخرق و التخلف .

## 2. تأثير الأسباب :

بعد أن بين النورسي ماهية الأسباب و الحكمة من وضعها ، عالج جانبا آخر في المسألة و هو مدى تأثير الأسباب في الوجود ، إذ ما من متحدث -قلما أو حديثا- تناول الأسباب إلا و تطرق إلى علاقة السبب بالمسبب من حيث الأثر .

و قد أشار الأشعري إلى أن من بين المسائل التي ثار حولها الخلاف بين الفرق : اختلافهم حول هل (الأسباب متقدمة أو مع المسببات ؟) و (هل السبب موجب للمسبب ؟)<sup>2</sup> .

وهذه من أبرز المسائل التي دار حولها الخلاف بين الأشاعرة و المعتزلة و الفلاسفة .  
وقد لخص (السنوسي) اعتقادات الفرق في السببية (من حيث تأثير السبب في المسبب) في أربعة آراء هي :

- الأول : الإعتقاد بقدمها -أي الأسباب- و استقلالها بالتأثير طبعاً ، بما تقتضيه حقائقها من غير تدخل من الله -تعالى- وهذا مذهب كثير من الفلاسفة و الطبائعين .

<sup>1</sup> الكليات : ص 221 .

<sup>2</sup> مقالات الإسلاميين (2/95-97) ، و العبارات المذكورة بين قوسين هي عناوين المسائل التي ذكر تحتها الأشعري آراء المتكلمين -المعتزلة على الخصوص- .

- الثاني : القول بحدوثها - أي الأسباب - وتأثيرها فيما قارنها، لا بطبعها، بل بخلق الله - تعالى - قوة مؤثرة ولو نزعها منها لم تؤثر.

- الثالث : الإعتقاد بحدوثها وعدم تأثيرها فيما قارنها، لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها، بل لملازمتها لما قارنها وعدم تخلفها.

- الرابع : الإعتقاد بحدوث الأسباب العادية وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها، بل لأن الله - تعالى - جعلها أمارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلا عليه، ولهذا صح أن يفرق الله - تعالى - العادة فيها لمن يشاء في أي وقت يشاء، وهذا لا اعتقاد هو الحق والقائلون به هم أهل السنة<sup>1</sup>.

إذ كانت هذه الآراء وما يلحقها من تفصيلات هي ما تمخض عنه الجدال الطويل بين مختلف الفرق الإسلامية، فكيف عالج النورسي المسألة في ضوء الظروف الموضوعية التي وجد فيها؟  
قبل الجواب عن هذا السؤال نذكر بأن النورسي إنما تناول مسألة الأسباب من زاويتين، إحداهما الرد على الدعوات الإلحادية والثانية : تأكيد التوحيد المطلق لله - سبحانه وتعالى -.

فناقش أثر الأسباب من خلال النقاط التالية :

أ. تأكيد خالقية الله - تعالى - للسبب والمسبب.

فخلافا لمن قال بقدوم الأسباب فإن النورسي يؤكد على حدوثها وكونها داخلة في دائرة المخلوقية. يقول : "إعلم أيها المبتلى بالأسباب .. أن خلق (السبب) وتقدير سببته وتجهيزه بلوازم إنشائه (المسبب)، ليس بأسهل وأولى وأكمل وأعلى من خلق (المسبب) بأمر (كن)، من عند من يتساوى في قدرته خلق الذرات والشموس"<sup>2</sup>.

ويكرر هذه الفكرة رابطا قدرة الله - تعالى - المطلقة وبين دخول الأسباب والمسببات تحتها من حيث الإنجاد والخلق والارتباط، فهو - سبحانه - بقدرته، "يخلق المسبب والسبب معا من علوه خلقا مباشرا، ويوجد بينهما سببية ظاهرة وصورية، ويقرن بينهما من خلال ترتيب وتنظيم، جاعلا الأسباب والطبيعة ستارا ليد قدرته الجليلة وحجابا لعظمته وكبريائه، لتبقى عزته مترعة مقدسة في عليائها، ويجعل تلك الأسباب موضع الشكوى لما يترأى من نقائص، ولما يتصور من ظلم ظاهري في الأشياء"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> د/ الشرفاوي : الأسباب والمسببات ، ص 65-66.

<sup>2</sup> مختارات من التنوير : ص 130.

<sup>3</sup> اللغات : ص 284 و الفكرة دائما في : ص 286.



ب. نفى الخالقية عن الأسباب :

وهو الوجه الثاني الذي حرص النورسي على إبرازه، فبقدر ما أكد على خالقية الله المطلقة، بقدر ما نفى صفة الخلق عن الأسباب، وهو لم يكتف بنفي خالقية الأسباب من خلال نسبة الحدوث إليها وإنما صرح بعجزها عن الخلق وأطلب في بيان هذا العجز، مبرره في ذلك أن الدعوات الإلهادية جعلت من نسبة الخلق إلى الأسباب باباً لإنكار وجود الخالق - سبحانه وتعالى -.

وقد سبق أن رأينا، أن من بين الدعاوى التي خصص لها جانباً من (رسالة الطبيعة) هو قول الملحددين عن الشيء (أوجدته الأسباب).

فكان عليه أن يفصل في هذا الجانب ولا يكتفي بدلالة لزوم، لأنه - كما أسلفنا - إنما يحدث جميع شرائح المجتمع، عامتهم وخاصتهم، فالمقام يقتضي البسط والإسهاب.

ونحن هنا لن نعيد ما سبق أن ذكرناه في فصل سابق حول مناقشة النورسي لمقولة (أوجدته الأسباب)<sup>1</sup>، وتفنيده لها من خلال بيان المحالات المترتبة عنها<sup>2</sup>، وإنما نسوق مثالين يخصص لنا نظرة النورسي لهذه المسألة والتي بسط الحديث عنها في مواضع متعددة من رسائله<sup>3</sup>.

(المثال الأول) : ينطلق فيه النورسي من القرآن الكريم، فاتحاً أمام الإنسان نافذة للتأمل في النفس والآفاق، واضعاً أمامه في بساطة ويسر من الأدلة ما يحمله على التسليم بعجز الأسباب عن الخلق وإن بدت في الظاهر مرتبطة بالمسيبات.

يقول النورسي - بعد أن يذكر قوله - تعالى - (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل)<sup>4</sup> - :  
 "سنطل من هذه النافذة على ما في موجودات الكون من (أسباب ومسيبات) فترى أن أسمى الأسباب وأشرفها قاصرة يدها عن بلوغ أدق المسيبات، وعاجزة عن إدراك ما ينجم عنها، فالأسباب إذن ليست إلا ستائر وحجباً، فالذي يوجد (المسيبات) هو غير الأسباب، ولنوضح الكلام بمثال :

القوة الحافظة في ذهن الإنسان، وهي بحجم حبة من خردل، موضوعة في زاوية من زوايا دماغه، تراها وكأنها كتاب جامع شامل بل مكتبة وثائقية لحياة الإنسان، حيث تضم مستندات جميع أحداث حياته دون اختلاط ولا سهو.

<sup>1</sup> انظر فصل عرض النورسي للإلهيات.

<sup>2</sup> اللغات : ص 269-272.

<sup>3</sup> انظر : الكلمات : ص 99 ، 180 ، 183 ، 341 ، 826 ، وأيضا : اللغات : ص 541-550 ، وغيرها.

<sup>4</sup> سورة الزمر : الآية 62.

ترى أي سبب من الأسباب يمكن أن يبرز لتوضيح وتفسير هذه المعجزة الظاهرية للقدر الإلهية؟ أهو تلافيف الدماغ؟ أم أن ذرات حجيرات الدماغ وهي بلا شعور تستطيع الحفظ والتسجيل؟ أم رياح المصادفات العشوائية؟.

فلا يمكن أن تكون تلك المعجزة الباهرة إلا من إبداع (صانع حكيم) جعل تلك (القوة الحافظة) مكتبة أو سجلا يضم صحائف أعمال الإنسان، ليذكره بأن ربه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وليعرضه أمام المشهد الأعظم يوم الحساب .. خذ (القوة الحافظة) في ذهن الإنسان وقس عليها سائر المسييات من بيوض ونوى وبدور وأمثاها من المعجزات البديعة المصغرة، ترى أينما وليت نظرك في أي مصنوع كان، فإنك أمام خوارق إبداع لا يقوى عليها سبب من الأسباب، بل حتى لو اجتمعت الأسباب جميعها لإيجاد تلك الصنعة الخارقة لأظهرت عجزها عجزا تاما ولو كان بعضها لبعض ظهيرا<sup>1</sup>.

(أما المثال الثاني) : فهو ما ذكره النورسي عند تفسير قوله -تعالى- (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له)<sup>2</sup>، يقول : "أي إذا اجتمعت الأسباب المادية كافة لا يمكنها أن تجمع وتنسق جسم ذبابة واحدة وأجهزتها وفق موازين دقيقة خاصة حتى لو أوتيت تلك الأسباب إرادة واختيارا بل حتى لو تمكنت من تكوين جسم ذباب وجمعه فإنها لا تستطيع إبقاء وإدامته على مقداره المعين له، بل حتى لو تمكنت من إبقائه بالمقدار المعين فلن تستطيع أن تحرك بانتظام تلك الذرات التي تتجدد دوما وترد على ذلك الوجود لتسعى فيه، لذا فمن البدهة أن الأسباب لن تكون مالكة لهذه الأشياء ولن تكون صاحبها مطلقا، إنما صاحبها الحقيقي هو غير الأسباب"<sup>3</sup>.

فعلى ضوء هاذين المثالين وغيرهما نجد أن النورسي ينفي الخالقية عن الأسباب مستدلا على ذلك بما يلي :

1- الإتقان الملاحظ في الموجودات : فلا يمكن أن تكون الأسباب المادية مصدرا لما نجد في المسييات من جمال في الخلق وروعة في التكوين وإبداع في الصنعة، وهو ما قام الدليل على إثباته في كل جزئية من جزئيات الأنفس والآفاق، وعليه فعند التأمل والاحتكام إلى موازين العقل السليم نصل إلى "أن الإبداع الظاهر على (المسييات) وروعة جمالها قد عزلت الأسباب وسلبتها قدرة الخلق، ودلتنا بلسان حالها على مسبب الأسباب، وسلمت الأمور كلها بيد الله كما جاء في الآية الكريمة (وإليه يرجع الأمر كله)<sup>4</sup>".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> الكلمات : ص 819.

<sup>2</sup> سورة الحج : الآية 73 وتمامها (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب).

<sup>3</sup> اللغات : ص 370.

<sup>4</sup> سورة هود : الآية 123 وتمامها (و الله غيب السموات والأرض وإله يرجع الأمر كله فاعبده و توكل عليه و ما ربك بغافل عما تعملون).

<sup>5</sup> الكلمات : ص 820.

2- الغايات والحكم الملاحظة في الموجودات : فكل موجود له غاية وخلق للحكمة، ولا يمكن أن تكون الأسباب المادية هي التي منحتها هذه الغايات والحكم "ذلك لأن (الأسباب) التي هي بلا شعور عاجزة كلياً عن ملاحظة - مجرد ملاحظة - غاية لشيء مسبب، بينما أي مخلوق يرد إلى الوجود لا تناط به حكمة واحدة بل حكم عديدة جداً وفوائد جمّة وغايات شتى، أي أن الرب الحكيم الكريم هو الذي يوجد الأشياء ثم يرسلها إلى هذا العالم ويجعل تلك الفوائد غاية وجودها"<sup>1</sup>.

3- التزيينات المنقوشة على ملامح الموجودات : فعند التأمل نرى المظاهر الجمالية موجودة على صفحات جميع الموجودات إنساناً وحيواناً ونباتاً وجماداً، وهذه المظاهر تدل على صفتي (التعارف) و (التودد) أي أن وراء ستار الغيب مدبراً يريد أن يعرف نفسه ويحببها بهذه المخلوقات الجميلة البديعة وتدل على وجوده ووحدانيته<sup>2</sup>.

"وزبدة الكلام - كما يقول النورسي - أن السبب الذي نراه شيئاً عادياً جداً، وعاجزاً عجزاً تاماً، قد استند إليه مسبب في منتهى الإتقان والنفاسة، فهذا (المسبب) المتقن لا بد أن يعزل ذلك السبب العاجز عن القيام بإيجاده"<sup>3</sup>.

والتورسي يرى في إسناد الخلق إلى الطبيعة أو الأسباب بحفاة لموازن العقل السليم وأحكامه، بل يعده إنكاراً لأمر ضروري ملزم لكل تفكير سوي، يقول : "إن اسناد الإيجاد والخلق إلى الأسباب وإلى الطبيعة ممتنع عقلاً ومحال قطعاً، بل الواجب الضروري الملزم هو اسناد كل شيء مباشرة إلى واجب الوجود - سبحانه"<sup>4</sup>.

ج. تحديد العلاقة بين السبب والمسبب :

إذا كان السبب والمسبب كلاهما مخلوقين لله - تعالى -، وإذا كان السبب عاجزاً وقاصراً عن أن يكون خالقاً للمسبب المتصف بالإتقان والنفاسة، فما هي حقيقة العلاقة بين السبب والمسبب؟ وهل نفى الخالقية عن السبب تعني رفعا وتعطيلاً له؟ أم للسبب - على الرغم من عدم خالقيته - أثر في المسبب؟

هذه الأسئلة وغيرها لا يمكن فهم موقف التورسي منها إلا إذا استحضرنا الظروف التي وجد فيها، فهو - كما قلنا - لم يكن يعالج الموضوع بدافع معرفي بحث لا علاقة له بما يعايشه الناس، وإنما اتخذ موضوع السببية وخصوصاً علاقة السبب بالمسبب وسيلة للدفاع عن التوحيد المطلق والرد على أطروحات الفلسفة المادية.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 820.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 821.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 820.

<sup>4</sup> اللغات : ص 286-287.

ولكي تتضح الصورة أكثر نقدم بين يدي بيان النورسي لعلاقة السبب بالمسبب، تصويره ونقده لنظرية الفلسفة المادية لتلكم العلاقة، ذلك أنه قام - كالفرازي من قبل<sup>1</sup> - بمعالجة المسألة من جانبين : جانب هدمي نقدي تعرض فيه لموقف الفلسفة المادية، وجانب إيجابي بنائي عرض فيه التصور الذي يتبناه.

1- موقف الفلسفة المادية من الأسباب :

للنورسي - كما بينا في فصل سابق<sup>2</sup> - موقف واضح من الفلسفة، إذ يراها منبع خير متى إستهدت بهدى النبوة ومصدر شر متى تنكبت طريق الوحي وابتعدت عن هدايته.

يقول : "إن في تاريخ البشرية - منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام إلى الوقت الحاضر - تيارين عظيمين وسلسلتين للأفكار، يجريان عبر الأزمنة والعصور كأنهما شجرتان ضخمتان أرسلتا أغصانهما وفروعهما في كل صوب، وفي كل طبقة من طبقات الإنسانية.

- أحدهما : سلسلة النبوة و الدين.

- والأخرى : سلسلة الفلسفة و الحكمة.

فمتى كانت هاتان السلسلتان متحدتين و ممتزجتين ، أي في وقت أو عصر استجارت الفلسفة بللدين و انقادت إليه و أصبحت في طاعته ، اتعمشت الإنسانية بالسعادة و عاشت حياة هنيئة ، و متى انفرجت الشقة بينهما و افترقتا ، احتشد النور و الخير حول سلسلة النبوة و الدين ، و تجمعت الشرور و الضلالات كلها حول سلسلة الفلسفة"<sup>3</sup>.

إن هذا النص يضع أمامنا الزاوية التي قيم من خلالها النورسي تناول الفلسفة المادية لمسألة السببية ، فما دام دعاة الفلسفة المادية في عصره قد تنكبوا طريق الدين ، بل حكموا على هداية النبوة بالخرافة فهم قد ابتعدوا بأفكارهم عن (سلسلة الخير و النور) و وقفوا ضمن سلسلة (الشرور و الضلالات).

و هذه الفلسفة المادية - التي يراها النورسي أدى مستويات التفكير الفلسفي<sup>4</sup> - لن لخص تصورهما للمسألة بأنها "تمنح التأثير للأسباب و تعطي بيد الطبيعة الإيجاد و الإبداع ، فلا ترى الآيات المتألثة على كل موجود ، الدالة على الخالق . بمظلم"<sup>5</sup> ، فإنه من خلال تحليل هذه المقولة الجامعة كشف أن التصور المادي ينطوي على الخصائص التالية :

<sup>1</sup> عن تناول الفرائي هذه المسألة بجانبها أنظر :

- د/ الشرفاوي : الأسباب و الميات ، ص 126-157.

<sup>2</sup> راجع فصل : موقف النورسي من علم الكلام و الفلسفة.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 639.

<sup>4</sup> يعلق النورسي بعد أن ذكر رأها للفلاسفة الإشرافيين : "فإذا كان الإشرافيون الذين هم أرقى الفلاسفة و الحكماء فهما يتفوهون بهذا السحف من الكلام ، فكيف يكون با نرى من هم دولهم في الفلسفة و الحكمة من ماديين و طبيعيين؟". أنظر : الكلمات : ص 648.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 646.

## 1. أنه تصور مضاد للتوحيد :

النورسي لا تشغله في تصور الفلسفة المادية المفاهيم والمصطلحات بقدر ما تشغله مآلاتها ، ولذا وجدناه يعرض حرصا شديدا على بيان مناقضة القول بتأثير الأسباب في الإيجاد والخلق لتوحيد الله -تعالى- . وهو لكي يجلي هذا التناقض ، يعرض المسألة أمام القارئ في شكل مناظرة أحد طرفيها (النفس متحدثة باسم الفلسفة) و الطرف الثاني (القلب متحدثا بلسان التوحيد) يقول : "قالت نفسي -مستفسرة باسم العلوم الفلسفية المادية- : إن الأشياء الموجودة في الكون بطبيعتها تتدخل في الموجودات ، فكل شيء متوجه إلى سبب و صادر منه فالشجرة تؤخذ من الشجرة ، و الحبوب تطلب من التراب ، فماذا يعني التضرع إلى الله و طلب أصغر شيء و أكثره جزئية منه -سبحانه-؟

إنكشف حالا سر التوحيد بنور القرآن الكريم بالصورة الآتية :

أجاب قلبي لنفسي المتفلسفة : إن أصغر شيء و أكثره جزئية إنما هو كأكبر شيء و أعظمه ، فهو يصدر من قدرة خالق الكائنات مباشرة ، و يأتي من خزينته -سبحانه- .. فليس هناك صورة أخرى قط ، وما الأسباب إلا ستائر ، ذلك لأن أصغر المخلوقات و أنفها -حسب ظننا- قد يكون أعظم من أكبر المخلوقات و أضخمها من حيث الحلقة و الصنعة و الإتقان .. فالذباب مثلا ، إن لم يكن أدق و أرقى من حيث الصنعة من الدجاج فليس هو بقاصر عنها ، و لهذا لا يمكن التمييز بين الصغير و الكبير من حيث الحلقة و الصنعة ، فإما أن ينسب خلق الجميع -صغيره و كبيره- إلى الأسباب المادية و إما أن يسند الخلق جميعا إلى الواحد الأحد.

و مثلما أن الشق الأول محال في محال ، فإن الشق الثاني واجب الإعتقاد به ضروري<sup>1</sup>.

## 2. أن فيه جهلا بمقتضيات الألوهية :

فالنقطة الجامعة بين مختلف تيارات الفلسفة المادية -كما يرى النورسي- هي الجهل بما يقتضيه مقام الألوهية من تزيه عن العجز و الحاجة و من ثمة عدم جواز نسبة الخلق و الإيجاد إلى بعض خلقه . فهو بعد تحليله لآراء الماديين وجد أن عدم قدرتهم على رؤية تجليات صفات الله -تعالى- في الكون ، و عدم تقديرهم لمقام الألوهية أوقعهم في (الوهم) الذي فسروا من خلاله علاقة الأسباب بالمسببات ، فنسبوا بعض أحكام الألوهية إلى المخلوقات.

يقول : "فهذا الذات الأقدس الذي لا مثل له ، و هو الواجب الوجود ، و المحرد عن المادة ، المتزه عن المكان ، المحال عليه التجزؤ و الإنقسام ، و المتمتع عليه التغير و التبديل ، و الذي لا يمكن أن يتصور عجزه و احتياجه أبدا ، هذا الذات الأقدس قد أعطى قسم من أهل الضلالة أحكام ألوهيته العظيمة إلى بعض مخلوقاته،

<sup>1</sup> اللغات : ص 368.

و ذلك بتوهمهم أن تحلياته - سبحانه - المتجلية في صفحات الكون و طبقات الموجودات هي الذات الأقدس نفسه<sup>1</sup> .

فانقسموا بجهلهم إلى ثلاثة أقسام :

- قسم نسبوا الخلق إلى الطبيعة و الأسباب .
- و قسم شعروا بالتحلي الأعظم للخلاقية الإلهية و القدرة الربانية في تحولات الذرات و لكنهم يجهلون مصدر ذلك التحلي ، فأسندوا آثار الألوهية إلى الذرات نفسها فتوهما أزلية المادة و القوة .
- و قسم يتظاهرون ببعد النظر فيسوقون فكرا أجهل من السابق و أوغل في الخرافة من حيث يتوهمون أن مادة الأثير هي المصدر و هي الفاعل ، لقيامها بمهمة المرآة العاكسة لتحليات ربوبية الخالق - سبحانه -<sup>2</sup> .

فهذا التقسيم يبين لنا أمرين :

↳ استيعاب النورسي للفلسفة المادية و معرفته بمذاهبها .

↳ إرجاع أفكار معاصريه إلى أصولها البعيدة - كما سبق و أن أشرنا<sup>3</sup> و كما سنرى فيما يلي -

فهو مدرك أن الفكر المادي ينبع من أصل واحد .

3. أن فيه جهلا بماهية الإنسان :

يولي النورسي الإنسان أهمية خاصة في كتاباته ، و ذلك من خلال الحرص على بيان ماهيته كما ورد تحديدها في القرآن الكريم ، و هو بدافع من مشربه الصوفي يحاول دائما أن يربط المسائل التي يحللها بأبعادها النفسية ، إن من حيث السبب و المصدر أو من حيث الأثر و النتائج ، كما فعل حينما أرجع القول (بوحدة الوجود) إلى سبب نفسي و كذا مسألة الإلحاد و الشرك بالله - تعالى - .

و ليس أدل على أهمية موضوع (الماهية الإنسانية) لدى النورسي ، من تخصيصه نصف (الكلمة الثلاثين) لمعالجة كل أبعاد الإنسان ، حيث جعل الرسالة من مقصدين و بين أن "المقصد الأول : يبحث في ماهية (أنا) و نتائجها"<sup>4</sup> .

و هو بعد أن ينطلق في تحليله لماهية الإنسان من زاوية (الأمانة) التي حملها ، و التي تجعل منه مفتاحا لمعرفة ربه و معرفة الكون الذي يحيط به ، يقف مع الإنحراف الذي تسببت فيه .لفلسفة المادية حينما نظرت إلى الإنسان بمعزل عن خالقه ، فافترضت له معنى في ذاته متناسية أنه لا يحمل معنى في ذاته بل يدل على معنى

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 576 .

<sup>2</sup> اللغات : ص 576-577 .

<sup>3</sup> أنظر : فصل موقف النورسي مع علم الكلام و الفلسفة .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 636-650 .

غيره ، أو بتعبير النورسي ، نظرت إليه بالمعنى (الإسمي) لا بالمعنى (الحرفي) ، فتضخمت أنانيته فتاده ذلك إلى الوقوع في شرك الأسباب .

يقول النورسي : "إن (أنا) مع أنه ألف رقيق ، خيط دقيق ، خط مفترض ، إلا أنه إن لم تعرف ماهيته ينسوي في الخفاء - كنمو البذرة تحت التراب- و يكبر شيئاً فشيئاً ، حتى ينتشر في جميع أنحاء وجود الإنسان ، فيتلعفه ابتلاع الثعبان الضخم ، فيكون ذلك الإنسان بكامله و بجميع لطائفه و مشاعره عبارة عن (أنا) ، ثم تمسده (أنانية) النوع نافخة فيه روح العصبية النوعية و القومية فيستغلظ بالاستناد على هذه (الأنانية) حتى يصير كالشيطان الرحيم يتحدى أوامر الله و يعارضها ثم يبدأ بقياس كل الأشياء على نفسه و وفق هواه ، فيقسم ملك الله - سبحانه- على تلك الأشياء ، و على الأسباب فيتردى في شرك عظيم ، يتبين فيه معنى الآية الكريمة (إن الشرك لظلم عظيم)<sup>1</sup> ، إذ كما أن الذي يسرق أربعين ديناراً من أموال الدولة لا بد أن يرضى أصدقائه الحاضرين معه بأخذ كل منهم درهماً منه كي تسوغ له السرقة ، كذلك الذي يقول : إني مالك لنفسي لا بد من أن يقول و يعتقد أن كل شيء مالك لنفسه!"<sup>2</sup> .

و يصور لنا النورسي خطوات إنتقال الإنسان على طريق الإخراف و البعد عن حقيقة ماهيته ، إلى أن يقع في درك عبادة الأصنام و محاصمة خالقه ، فيقول : "ثم إن من نتائج الأسس الفاسدة للفلسفة : أن (أنا) الذي ليس له في ذاته إلا ماهية ضعيفة كأنه هواء أو بخار ، لكن بشؤم نظر الفلسفة ، و رؤيتها للأشياء بالمعنى الإسمي ، يتميع ، ثم بسبب الألفة و التوغل في الماديات و الشهوات كأنه يتصلب ثم تعتربه الغفلة و الإنكار فتجمد تلك (الأنانية) ، ثم بالعصيان لأوامر الله يتكدر (أنا) و يفقد شفافته و يصبح قائماً ، ثم يستغلظ شيئاً فشيئاً حتى يتلع صاحبه ، بل لا يقف و إنما يتفخ و يتوسع بأفكار الإنسان و يشرع بقياس الناس ، و حتى الأسباب على نفسه ، فيمنحها فرعونية طاغية -على الرغم من رفضها و استعاذتها منها- و عند ذلك يسأخذ طور الخصم للأوامر الإلهية فيقول (من يحيي العظام و هي رميم)<sup>3</sup> ، و كأنه يتحدى الله -عز و جل- و يتهم القدير على كل شيء بالعجز ، ثم يبلغ به الأمر أن يتدخل في أوصاف الله الجليلة فينكر أو يحرف أو يرد ما لا يلائم هواه أو لا تعجب فرعونية نفسه"<sup>4</sup> .

#### 4. أنه تصور مبني على قواعد خاطئة في أصولها :

على الرغم من أن النورسي كان يواجه الفلسفة الغربية المعاصرة ، إلا أنه أثناء رده على شبهاتها ومغالطاتها ، كان يرجع بالأفكار إلى أصولها في الفلسفة اليونانية ، بحيث أننا لا نكاد نجد ذكراً لفلاسفة محدثين

<sup>1</sup> سورة لقمان : الآية 13 و بدايتها (و إذ قال لقمان لابنه و هو يعظه يا بني لا تشرك بالله).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 638.

<sup>3</sup> سورة يس : الآية 78 ، و بدايتها (و ضرب لنا مثلا و نسي خلقه قال ..).

<sup>4</sup> الكلمات : ص 646.



بينما نصادف الحديث عن أفلاطون و أرسطو و الإشرافيين و السفسطائيين و الفارابي و ابن سينا ... و كأنه بهذا الصنيع يريد أن يؤكد وحدة المنبع ، و أن الإنحرافات التي تروج لها الفلسفة المادية - و إن اختلفت الإصطلاحات - بدأت مع النكر المادي الأول ، فجوهر الفكرة واحد و إن ألبست أشكالا معاصرة فرضيتها التطور العلمي و التقدم التقني.

و هو في رده أيضا قد لا يذكر المرجع اليوناني و لكنه يعود بالمسألة إلى القاعدة الفلسفية الخاطئة التي انطلقت منها.

و سنشير في هذا المقام إلى مثالين ، ناقش من خلالها النورسي فكرتين ماديتين كان لهما أثر في مفهوم الفلسفة الغربية المعاصرة للأسباب ، فرجع بالأولى إلى مصدرها اليوناني و بالثانية إلى منطلقتها الفلسفي البعيد :  
- المثال الأول : فكرة تأليه الإنسان.

و هذه الفكرة التي روجت لها الفلسفة الغربية المعاصرة<sup>1</sup> ، لم تعد الإنسان إلى (التأله) ، و إنما - كما يرى النورسي - فتحت أمامه أبواب الشرك و عبادة الأسباب و الطبيعة ، و بذور هذا الإنحراف كانت في الأصل اليوناني.

يقول : " و لقد اعتقد عظماء الفلسفة و روادها و دهائها ، أمثال أفلاطون و أرسطو و ابن سينا و الفارابي - بناء على تلك الأسس الناسدة - بأن الغاية القصوى لكمال الإنسانية هي (التشبه بالواجب) ، أي الخالق - جل و علا - فأطلقوه حكما فرعونيا طاغيا ، و مهدوا الطريق لكثير من الطوائف المتلبسة بأنواع من الشرك ، أمثال : عبدة الأسباب و عبدة الأصنام و عبدة الطبيعة و عبدة النجوم ، فسدوا سبيل العبودية إلى الله ، و غلقوا أبواب العجز و الضعف و الفقر و الحاجة و القصور و النقص المندرجة في فطرة الإنسان ، فضلوا في أحوال الطبيعة و لا نجوا من حمأة الشرك كليا و لا اهتدوا إلى باب الشكر الواسع"<sup>2</sup>.

- المثال الثاني : مقولة (لا يستحدث شيء من العدم و لا يفنى شيء من الوجود).

فالنورسي يفترض أن أحد معاصريه يسأله " ما بال بعض الفلاسفة المغالين في عصرنا هذا يطلتوون مقولة (لا يستحدث شيء من العدم و لا يفنى شيء من الوجود) و أن ما يدير هذا الكون إنما هو تركيب المادة و تحللها ليس إلا؟"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> من خلال فكرة (موت الإله) و البحث عن (السوبرمان/الإنسان الأعلى) في فلسفة (نيشته) ، أنظر :

- ول ديورانت : قصة الفلسفة ، تر : د/ فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط6 ، دت ، ص 517-523.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 642.

<sup>3</sup> اللغات : ص 295.

فيحلل النورسي هذه المقولة بإرجاعها إلى أصولها الفلسفية ، فيبين أن ابتعاد الفيلسفة عن (النظرة القرآنية)<sup>1</sup> للأسباب و الطبيعة وضعهم في مواجهة إشكالات عويصة بدرجة الامتناع ، لما افترضوا أن للأسباب و الطبيعة أثرا في إيجاد الموجودات فأنتمسوا "إزاء هذه العقبة الكأداء إلى قسمين :

- قسم منهم صاروا سوفسطائين ، و عافوا العقل الذي هو خاصة الإنسان و سقطوا إلى درك أدنى من الحيوانات ، إذ وصل بهم أمر فكرهم إلى إنكار الوجود عموما بل حتى إنكار وجودهم ، و ذلك عندما رأوا أن الإنكار أجدى على العقل و أسر عليهم من تصور (الطبيعة) و (الأسباب) مالكة لزماد الإيجاد ، فأنكروا وجود أنفسهم و وجود الموجودات جميعا ، فسقطوا إلى هاوية الجهل المطلق.

- أما القسم الثاني : فقد نظروا إلى الموجودات أنها لو سلم إيجادها إلى (الأسباب) و (الطبيعة) ، كما هو شأن أهل الضلالة ، فإن إيجاد شيء صغير كالعبوضة أو البذرة ، فيه من المشكلات ما لا يحده ، و يقتضي قدرة عظيمة لا يبلغ مداها العقل ، فوجدوا أنفسهم مضطرين إلى إنكار (الإيجاد) نفسه ، فقالوا (لا يتحدث شيء من العدم) و رأوا إعدام الشيء محال أيضا ، فقرروا (لا يفنى الموجود) ، و تحيلوا جملة مسن الأوضاع الإعتبارية سارية ما بين تحليل و تركيب و تفريق و تجميع ، ناتجة عن حركة الذرات و سيل المصادفات.

فتأمل في هؤلاء الذين يظنون أنفسهم في ذروة العقل ، قد سقطوا في حضيض من حماقة و الجهل ، و اعلم من هذا كيف تضع الضلالة هذا الإنسان المكرم - حين يلغى إيمانه - موضع سخرية و ازدراء من كل أحد<sup>2</sup>.

و النورسي لا يكفي بيان خصائص و دوافع التصور المادي للأسباب و إنما يشير أيضا إلى آثاره على حياة الإنسان.

فهو يرى بأن اعتقاد تأثير الأسباب المادية في الإيجاد و الخلق يقود الإنسان إلى :

1. التهوين من شأن عظمة الربوبية و نزع الحكمة من الموجودات<sup>3</sup>
2. وقوع الإنسان في الخيرة و القلق و البعد عن موازين العقل السليم<sup>4</sup>.
3. الحط من قيمة الإنسان المكرم<sup>5</sup>.
4. الوقوع في الشرك و عبادة الطبيعة و الأسباب<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> و هو ما سيتضح في تصور النورسي للسببية.

<sup>2</sup> اللغات : ص 296.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 199.

<sup>4</sup> اللغات : ص 579.

<sup>5</sup> مختارات من المثري : ص 62 و أيضا اللغات : ص 291.

<sup>6</sup> مختارات من المثري ص 137.

5. إبعاد الإنسان عن عبودية الله -تعالى- بتضخيم أنانيته التي تقوده في النهاية إلى عبادة غير الله -تعالى-<sup>1</sup>.

6. الفصل بين الجانب الأخلاقي (المعنوي) و الجوانب المادية في الحياة : يقول معلقا على زلزال حدث على أيامه في مدينة (أزمير) : "يشيع الغافلون في الأوساط ، أن الزلزلة ما هي إلا نتيجة مصادفة و أمور طبيعية و اضطراباتها في جوف الأرض ، و لا يرون الأسباب المعنوية -كالمعاصي- لهذه الحادثة و لا نتائجها كي يفيقوا من غفلتهم و يتبهوا من رقدتهم"<sup>2</sup>.

2- تصور النورسي لعلاقة السبب بالمسبب :

النورسي بقدر ما أسند الإيجاد و الخلق إلى الله -تعالى- لأن ذلك ما يقتضيه التوحيد المطلق ، بقدر ما حرص على نفي تأثير الأسباب في هذا الإيجاد و الخلق.

يقول : "تقتضي عزة الألوهية و عظمتها ، أن تكون الأسباب الطبيعية أستارا بين يدي قدرته -تعالى- أمام نظر العقل.

و يقتضي التوحيد و الجلال أن تسحب الأسباب الطبيعية يدها عن التأثير الحقيقي في آثار القدرة الإلهية"<sup>3</sup> و يعلق في الهامش بقوله : "أي لا تتدخل في الإيجاد و التأثير الحقيقي قطعا".

فهذا النص و الجملة التي علق بها عليه يلخصان لنا فكرة النورسي عن السببية و التي كررها في العديد من المواضع.

فنحن عند التحليل نجد :

- الحكمة من وضع الأسباب و هي أن تكون أستارا للقدرة الإلهية أمام نظر العقل ، فهذا يعني أن العقل لا يمكنه أن يستوعب ما يجري في الكون من أفعال إلهية ، و لا يستطيع أن يتصور -كما سبق الإشارة إلى ذلك- خيرية هذه الأفعال و حسنها حتى فيما يبدو في الظاهر أنه شر و قبح.

و في هذا إشارة إلى عجز العقل و عدم قدرته على النفوذ إلى بواطن الأمور ، أو بتعبير النورسي الانتقال من شؤون (الملك) إلى شؤون (الملكوت) ، و ما على الإنسان إلا أن يستعمل وسيلة أخرى بدل العقل ينه إليها النورسي بقوله : "و أنت إذا ما أنصت بأذن القلب لأي منها -يعني الموجودات- تسمعها تردد أشهد أن لا إله إلا الله".

- كما يظهر لنا من خلال النص ارتباط مسألة الأسباب بالتوحيد ، فوحدانية الله -تعالى- المطلقة تقتضي أن لا يكون للأسباب تأثير (حقيقي) في آثار القدرة الإلهية.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 642.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 198 ، و سنعود إلى هذه النقطة لاحقا.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 840.

و كلمة (حقيقي) إذا ما ربطت بالتعليق الذي أضافه النورسي في الهامش حيث شرح ذلك بقوله "أي لا تدخل في الإيجاد و التأثير الحقيقي قطعاً" ، أمكننا أن نستنتج بأن النورسي لا ينفي تأثير الأسباب مطلقاً وإنما ينفي أن يسند إليها التأثير الحقيقي خصوصاً في مجال الإيجاد و الخلق ، و سنعود إلى إيضاح هذا الأمر عند الحديث عن الأخذ بالأسباب.

- و يمرر النورسي سلبه التأثير عن الأسباب -زيادة على كون ذلك من مقتضى التوحيد- بعجز هذه الأسباب المادية عن إيجاد الموجودات البديعة المثقنة ، فالتأمل يجد "أن ظهور أثر الإبداع في كل زاوية من زوايا الفطرة يرد -بالدهشة- بإيجاد الأسباب لها.

إن نقش القلم نفسه و القدرة عينها ، في كل نقطة في الخلق ، يرفض -بالضرورة- و مجرد الوسائط"<sup>2</sup>.

و النورسي يوجهنا كي ننطلق من القرآن الكريم لندرك هذه الحقيقة ، فنحن لو نظرنا من خلال قوله -تعالى- (الله خالق كل شيء و هو على كل شيء وكيل)<sup>3</sup> فسنرى "أن أسمى الأسباب و أشرفها قاصرة يدها عن بلوغ أدنى المسببات و عاجزة عن إدراك ما ينجم عنها ، فالأسباب إذن ليست إلا ستائر و حجب ، فالذي يوجد المسببات هو غير الأسباب"<sup>4</sup>.

و يؤكد النورسي نفي تأثير الأسباب من خلال الوقوف مع قصة سيدنا يونس -عليه السلام- و كيف أنه لما انقطعت به السبل نادى ربه (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين)<sup>5</sup> ، فيعلق على القصة بقوله: "أجل لا تأثير للأسباب قط .. فما إن رأى -عليه السلام- بعين اليقين ألا ملجأ له من أمره -تعالى- إلا باللواذ إلى كنف مسبب الأسباب، انكشف له سر الأحذية من خلال نور التوحيد الساطع ، حتى سخرت له تلك المناجاة الخالصة الليل و النهار و البحر و الحوت معا ، بل تحول له بنور التوحيد الخالص بطن الحوت المظلمة إلى ما يشبه جوف غواصة أمينة هادئة تسير تحت البحر"<sup>6</sup> ، ثم بعد أن يعقد مقارنة رمزية بين أحوال يونس -عليه السلام- و حياة الإنسان بما يكتنفها من عوائق يقول موجهها : "فما دامت حقيقة وضعنا هذه ، فما علينا إذن إلا الاقتداء بسيدنا يونس -عليه السلام- و السير على هديه معرضين عن الأسباب جميعاً ، متقبلين كلياً إلى ربنا الذي هو مسبب الأسباب"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> بل هو قد اعتبر الذين يلقون تأثير الأسباب في المسببات مطلقاً بعيدين عن نظرة القرآن. انظر للمعات : ص 291.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 841 ، ص 840.

<sup>3</sup> سورة الزمر : الآية 62.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 819.

<sup>5</sup> سورة الأنبياء : الآية 87 و بدايتها (و ذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات).

<sup>6</sup> للمعات : ص 7.

<sup>7</sup> المصدر نفسه : ص 8.

هذه نماذج من نصوص رسائل النور والتي تدور حول فكرة نفي التأثير عن الأسباب ولو رحنا نتبع

كل النصوص لطال بنا الأمر ، و لكن موقف النورسي هذا يضعنا أمام سؤالين :

1. هل النورسي يعترف بوجود رابطة في الواقع بين الأسباب والمسببات ؟ وما هو تفسيره لها إن

كان يعترف بوجودها ؟

2. هل النورسي ينفيه تأثير الأسباب في المسببات ، يدعو إلى عدم الأخذ بها ؟

قبل الإجابة عن هذين السؤالين ، نعود ثانية للمقارنة بين النورسي و بين أستاذه السرهندي ، فنحن

في ماهية الأسباب وجدنا نظريتهما تتطابقان ، بيد أننا في مسألة التأثير نجد أنهما يختلفان في الظاهر ، حيث يصرح السرهندي بإثبات أثر ما للأسباب.

يقول السرهندي : "بقي الكلام في تأثير الأسباب ويجوز أن يخلق الله - سبحانه - في بعض الأوقات

تأثيرا في الأسباب فتكون مؤثرة، و-يجوز أن يخلق التأثير فيها في بعض الأوقات فلا يترتب عليها أثر أصلا بالضرورة، كما أنا نشاهد هذا المعنى، فإن بعض الأسباب يترتب عليها وجود المسببات أحيانا وفي بعض الأوقات لا يظهر منها أثر ما أصلا، فالإنكار على تأثير الأسباب مطلقا مكابرة، ينبغي أن يقول بالتأثير وينبغي أن يعتقد أن وجود التأثير كوجود نفس السبب بإيجاد الله-سبحانه- هذا هو رأي الفقير في هذه المسألة و الله-سبحانه- أعلم"<sup>1</sup>.

فهل بين الأستاذ والتلميذ اختلاف حقيقي؟ قد يبدو ذلك في الظاهر ولكن عند التأمل نجد أن

السرهندي كالنورسي كلاهما يقول بعدم الأثر الحقيقي للأسباب لأنها كالمسببات مخلوقة لله، بل التأثير نفسه من خلق الله-تعالى-، ثم أن الارتباط بين السبب والمسبب ليس ضروريا كما يقول الفلاسفة، وهكذا يلتقيان عند تحليل نصوصها، لكننا نجد السرهندي يصرح مما تحفظ عنها النورسي، ولعل ذلك راجع إلى الظروف التي وجد فيها كل منهما، فالنورسي أراد أن يغلق كل منفذ مهما كان صغيرا أمام الفلسفة المادية ومن هنا أنكر كل تأثير للأسباب... والذي-يجعلنا نرجح أن النورسي لا ينكر التأثير مطلقا، أنه يقيد التأثير المنفي بصفة(الحقيقي) ويربطه في نصوص أخرى بالإيجاد والخلق، وهذا ما سيتضح لاحقا.

ولنعد الآن إلى السؤالين السابقين ولنبدأ بالأول:

\* هل يعترف النورسي بوجود رابطة بين الأسباب والمسببات وكيف يفسر هذه الرابطة؟ الجواب نجده

في العديد من نصوص النورسي حيث يبين أن نفي تأثير السبب في المسبب لا يعني أنه لا وجود لرابطة بينها،

<sup>1</sup> المكتوبات (266/1).

فإن من أنكر هذه الرابطة كان رافعا للأسباب و من رفع الأسباب فقد رفع العتق كما يقول ابن رشد<sup>1</sup>، ومن أنكر تأثيرها مطلقا كان مكابرا كما يقول السرهندي<sup>2</sup>.

و النورسي يحرص على أن يوضح بأن نفي التأثير لا يعني نفي الرابطة بين السبب والمسبب وبالمقابل إثبات تلك الرابطة لا يعني بالضرورة منح السبب صفة الخلق والإيجاد.

يقول: "إن المسببات قد ربطت بالأسباب بمقتضى المشيئة الإلهية وحكمتها، ولاستلزام ظهور كثير من الأسماء الحسنى، يربط كل شيء بسبب، ولقد أثبتنا في كثير من المواضع وفي كلمات متعددة إثباتا قاطعا أنه ليس للأسباب تأثير حقيقي في الإيجاد والخلق"<sup>3</sup>.

ويحلل لنا خطأ الماديين حينما يتصورون الرابطة بين السبب والمسبب تصورا ماديا فيعطلونها وجود حقيقيا ومن ثمة ينسبون إليها الخلق والإيجاد، ويبين المسألة بالمثال التالي:

يأتي رجل "يدخل جامع (أيا صوفي) العظيم يوم الجمعة، ويشاهد جمهور المصلين خلف رجل في قيامهم وقعودهم وسجودهم وركوعهم، ولما لم يكن يعرف شيئا عن الشريعة الإلهية، والدساتير المعنوية لأوامر صاحب الشريعة، فإنه يتصور بأن هذه الجماعة مرتبطة ببعضها البعض بحال مادية، وأن هذه الحبال قيادت حركت الجماعة وأسرتهم وهي التي تحركهم وتوقفهم عن الحركة.

ففي ضوء هذا المثال: يأتي ملحد إلى هذا العالم الذي هو معسكر رائع لجنود السلطان الجليل، وهو مسجد عظيم بارع يعظم فيه ذلك المعبود الأزلي ويقدس، يأتيه وهو يحمل فكرة (الطبيعة) الجاحدة، ذلك الجهل المطبق، فيتصور (القوانين المعنوية) التي يشاهد آثارها في ربط أنظمة الكون البديع، النابعة من (الحكمة) البالغة للبارئ المصور- سبحانه- بتصورها وكأنها قوانين مادية، فيتعامل معها في أبحاثه كما يتعامل مع المواد والأشياء الجامدة.

ويتخيل أحكام قوانين الربوبية، التي هي قوانين اعتبارية ودساتير الشريعة الفطرية الكونية للسجود الأزلي، والتي هي مجموعها معنوية مجتة، وليس لها وجود سوى وجود علمي، يتخيلها وكأنها موجودات خارجية، ويقيم تلك القوانين الصادرة من العلم الإلهي والكلام الرباني، التي لها وجود علمي فقط، مقام القدرة الإلهية، ويملكها الخلق الإيجاد، ويطلق عليها (إسم الطبيعة)، متصورا القوة التي هي تجل من تجليات القدرة الربانية، أنها صاحب قدرة فعالة، وقديرا مستقلا بذاته.

أبعد هذا جهالة وغباء؟ أوليس هذا جهلا بأضعاف أضعاف ما في المثال؟"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> لمفات التفاهت : ص 507.

<sup>2</sup> المكروبات (1/266).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 727.

<sup>4</sup> اللغات : ص 281-282.

فالنورسي في هذا النص يبين خطأ الماديين إذ تصوروا القوانين التي ربطها بها الله - تعالى - بين الأسباب والمسببات، تصورا ماديا، في حين لا تعدو أن تكون قوانين (معنوية) (اعتبارية) لها وجود علمي ووليس لها وجود خارجي).

وعليه فهو يقر مثلهم بوجود الرابطة ويختلف معهم في تصورهما.

ولكنه لم يقف عند حد نقد التصور المادي للرابطة السببية وإنما أعطى تصوره لها وذلك من خلال شرح مفهوم (الإقتران).

ذلك أن منطلق الخطأ في تصور العلاقة السببية هو الوقوف عند ظاهر الإرتباط الملاحظ في الكون بين الموجودات.

يقول : "إن الذي يوهم عبدة الأسباب ويخدعهم هو: اعتبار أحد الشئيين علة للآخر عند مجيئهما معا أو عند وجودهما معا، وهذا الذي يسمى بـ(الاقتران)"<sup>1</sup>.

ثم يحلل النورسي مفهوم (الاقتران) لا كما حلله أبو حامد الغزالي من قبل، فسالغزالي يرى بأن الفلاسفة الذي يقولون بالعلاقة الضرورية بين السبب والمسبب قد خلطوا بين التساوق والتالي المكاني الزماني وبين الفعلية والتأثير<sup>2</sup>، فكان تحليله متوجها إلى تحديد مفهوم (الضرورة) التي نقلها الفلاسفة من مستوى التصور (في العلاقة الرياضية) إلى مستوى العلاقات بين الموجودات في الخارج فزعموا أن العلاقة بين الأسباب والمسببات في العالم علاقة ضرورية لا يمكن أن تتخلف.

وقد لخص أحد الباحثين عمل الغزالي بقوله: "يمكن لدارس تصور الغزالي لمشكلة السببية أن يزعم أن نظريته حول المبدأ تدور حول محورين رئيسيين هما:

نفي الضرورة وإثبات العادة في الارتباط السببي.

وقد استخدم أبو حامد طرقا جدلية وطرقا منطقية تحليلية للبرهنة على رأيه الرامي إلى جحد الضرورة العلية، ويمكن أن يقال أنه قد تميزت لديه ثلاث روابط هي: الإرادة والضرورة والعادة، الإرادة بالنسبة للذات - تعالى -، والضرورة بالنسبة للعلوم التحليلية الصورية كالمنطق والرياضيات، والعادة بالنسبة للعلوم التجريبية الطبيعية"<sup>3</sup>.

فناقش الغزالي كان نقاش فلسفيا وعلى المستوى الفلسفي ذاته كان رد ابن رشد عليه<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 202 ، و أيضا : حقائق الإيمان ، ص 112 .

<sup>2</sup> دالشرقاوي : الأسباب والمسببات ، ص 135 .

<sup>3</sup> المرجع نفسه : ص 153 .

<sup>4</sup> أنظر الرد في : - ثمانت التهانت ، ص 503-521 و أيضا : الأسباب والمسببات : 157-166 .



أما النورسي، فلأن تناوله للسببية لم يكن تناولا فلسفيا، وإنما- كما أسلفنا- قصد بخطابه جميع شرائح المجتمع لعموم البلاء بالفلسفة المادية، فقد جاء تحليله لمفهوم (الاقتران) من زاوية أخرى، قريبة من الفهم، وإن أوصلت إلى النتيجة ذاتها التي توخاها الغزالي وهي إرجاع التأثير الحقيقي إلى الله- تعالى- .

فجعل (النعم) التي تصل الإنسان عن طريق أسباب ووسائط ظاهرية، مدخلا لبيان الخلط الذي قد يقع فيه هذا الإنسان بين (الاقتران) و(العلة).

فالاقتران هو التساوق الزمني والمكاني لشيئين، وهو غير العلة، أي مجيء شيء مع شيء أو عنده لا يعني أن الأول علة للثاني، والذي يجعل الناس يتعمون في هذا الخلط هو عدم إنباههم إلى الاختلاف بين حالتي (العدم) و(الوجود).

فالعدم قد ينتج عن غياب سبب واحد بينما الوجود يترتب على مقدمات كثيرة وشرائط عديدة. والنص التالي يوضح لنا هذه الفكرة بشكل أفضل، يقول النورسي: "وحيث أن عدم وجود شيء ما يصبح علة لعدم وجود نعمه، لذا يتوهم المرء أن وجود ذلك الشيء هو علة لوجود تلك النعمة، فيبدأ بتقاسم شكره وامتنانه إلى ذلك الشيء فيخطأ لأن وجود نعمة ما يترتب على مقدمات كثيرة وشرائط عديدة، بينما إنعدام تلك النعمة يحدث بمجرد إنعدام شرط واحد فقط.

مثلا: أن الذي يفتح بحجرى الساقية المؤدية إلى الحديقة يصبح سببا وعلة لجفاف الحديقة ووسيلة لموتها وبالتالي إلى انعدام النعم التي فيها، ولكن وجود النعم في تلك الحديقة لا يتوقف على عمل ذلك الشخص وحده، بل يتوقف أيضا على مئات الشرائط الأخرى، بل لا تحصل تلك النعم كلها إلا بالعلة الحقيقية التي هي القدرة الربانية والإرادة الإلهية.

فانهم من هذا مدى الخطأ في هذه المغالطة واعلم فداحة خطأ عبده الأسباب ، نعم إن الاقتران شيء والعلة شيء آخر، فالنعمة التي تأتيك وقد اقترنت بنية إحسان من أحدهم إليك، علتها الرحمة الإلهية، وليس لذلك الشخص إلا الاقتران دون العلة.

نعم لو لم ينو ذلك الشخص تلك النية في الإحسان إليك لما كانت تأتيك تلك النعمة، أي أن عدم نيته كان علة لعدم مجيء النعمة، ولكن ذلك الميل للإحسان لا يكون علة لوجود النعمة أبدا، بل ربما يكون مجرد شرط واحد من بين مئات الشروط الأخرى"<sup>1</sup>.

والالتباس قد يقع إذا ما وقف الإنسان بعقله عند ظاهر الارتباط بين السبب والمسبب، فيتصور (الاقتران)، (علة) ويفغل عن (العلة) الحقيقية التي لولاها لما وجد ذلك المسبب.

<sup>1</sup> اللغات : ص 203 ، و أيضا : حقائق الإيمان ص 112-113 ، وهذه المسألة ستضح أكثر في البحث الثاني من هذا الفصل عند الحديث عن علاقة القدر الإلهي بالجزء الإختياري للإنسان و مسؤولة الإنسان عن عمله من حيث الكسب لا الخلق و الإيجاد.

ويعطينا النورسي مثالا توضيحيا آخر يستمده من حال تلاميذه معه، يقول : " ولقد إلتبس الأمر على بعض طلاب رسائل النور ممن أفاض الله عليهم من نعمة... فالتبس عليهم الاقتران بالعلة، فكانوا يبدون الرضا بأستاذهم ويشنون عليه ثناء مفرطا، والحال أن الله- سبحانه- قد قرن نعمة استفادتهم من دروس قرآنية مع إحسانه إلى أستاذهم من نعمة الإفادة، فالأمر إقتران ليس إلا.

فهم يقولون: لو لم يقدم أستاذنا إلى هنا، ما كنا لنأخذ هذا الدرس الإيماني، إفادته إذن هي العلة لاستفادتنا نحن، وأنا أقول: يا إخواني الأحبة، إن الحق- سبحانه وتعالى- قد قرن النعمة التي أنعمها علي بالتي أنعمها عليكم، فالعلة في كلتا النعمتين هي الرحمة الإلهية"<sup>1</sup>.

فما على الإنسان إلا أن يدرج عقله على الذهاب إلى أبعد من الوقوف عند ظواهر الأشياء، فعندها سيدرك أن الله-تعالى- هو خالق الأسباب والمسببات " وأن المسببات قد ربطت بالأسباب بتمتضي المشيئة الإلهية وحكمتها، ولاستلزام ظهور كل من الأسماء الحسنی، يربط كل شيء بسبب"<sup>2</sup>.

-أما السؤال الثاني : والمتعلق بالأخذ بالأسباب والذي مضمونه (هل نفى الازرسي لتأثير الأسباب والمسببات يعني أنه يدعو إلى عدم الأخذ بها؟).

- للإجابة عن هذا السؤال نقول: إن القراءة الحزرة لأفكار النورسي قد تقودنا إلى القول بأنه يدعو إلى ترك الأسباب وعدم الأخذ بها، ولكن القراءة المستوعبة القائمة على استقراء النصوص وقراءتها في سياقها، تجعلنا نركب الصورة الكاملة لنكرة النورسي حول مسألة الأخذ بالأسباب ، ذلك أننا لو أردنا ان نكفي من الصورة بجزئها الأول، فإننا نجد أن نصوصا عديدة في الرسائل تبين - إن قرئت بمعزل عن سياقها وعن النصوص الأخرى- أن النورسي يدعو إلى عدم الأخذ بالأسباب، منها:

- قوله : "يا من يستمد من الأسباب إنك ( تنفخ في غير ضرر و تستسمن ذا ورم)<sup>3</sup>"<sup>4</sup>.

- وقوله: "فما علينا إذن إلا الافتداء بسيدنا يونس عليه السلام و السير على هديه، معرضين عن الأسباب جميعا"<sup>5</sup>.

والمعنى ذاته قد (يؤيد) من النصوص التي سبق وأن سقناها لبيان عدم تأثير الأسباب في المسببات.

<sup>1</sup> اللغات : ص 203 ، حقائق الإيمان ص 113-114.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 727.

<sup>3</sup> (نفخت في غير ضرر ...) مثل يضرب لمن يضع الشيء في غير موضعه ، و الضرم النار أو الحطب البهريع الإلتهاب ، و نفخ في غير مرم أي مكان لا نار فيه.

<sup>4</sup> اللغات : ص 205 ، حقائق الإيمان : ص 116.

<sup>5</sup> اللغات : ص 8.

يد أننا نجد أيضا نصوصا أخرى تحلي أمامنا موقف النورسي من الأخذ من الأسباب، فهو يدعو إلى الأخذ بما واعتبارها، ولكن دون الوقوف عندها، لأن الواقف عندها ينسى خالقه فيسقط في الضلال<sup>1</sup>، ويغلق دونه باب الشكر ويلج بغفلته باب الشرك<sup>2</sup>.

- فمن النصوص الصريحة الواضحة التي يدعو من خلالها النورسي إلى الأخذ بالأسباب، نص يعتبر فيه الأخذ بالأسباب أحد أنواع الدماء المطلوب شرعا من الإنسان يمثل قوله-تعالى-(أدعوني أستجب لكم)<sup>3</sup>، فيقول شارحا هذه الآية: "...النوع الرابع من الدعاء هو دعاؤنا المعروف، فهو أيضا نوعان:

- أحدهما: دعاء فعلي وحالي.

- ثانيهما: دعاء قلبي وقولي.

فمثلا: الأخذ بالأسباب هو دعاء فعلي، علما أن إجتماع الأسباب ليس المراد منه إيجاد المسبب، وإنما هو لا تخاذ وضع ملائم ومرض لله- سبحانه- لطلب المسبب منه بلسان الحال، حتى أن الحرارة بمنزلة طرق بلب خزينة الرحمة الإلهية، ونظرا لكون هذا النوع من الدعاء الفعلي موجها نحو إسم (الجواد) المطلق وإلى عنوانه فهو مقبول لا يرد في أكثر الأحيان<sup>4</sup>.

فهذا النص لا يدعو فيه النورسي إلى الأخذ بالأسباب فحسب وإنما يجعله من أقوى الأدعية التي تستفتح بما خزائن الرحمة الإلهية، فهو يقدمه على أشكال الدعاء الأخرى (كالدعاء باللسان) لأنها قد تقود- وهو ما حدث لبعض المسلمين- إلى التواكل والانتقطاع عن الأخذ بالأسباب المادية.

- وفي نص آخر يثبت النورسي أيضا الأخذ بالأسباب، لكن مع توجيه الأخذ بما إلى النظر إلى المرجح الحقيقي للسبب والمسبب، يقول: "ينبغي ألا تؤخذ النعم التي ترد بأسباب ووسائل ظاهرة على حساب تلك الأسباب والوسائل لأن السبب وتلك الوسيلة إما له إختيار أو لا إختيار له.

فإن لم يكن له إختيار -كالحيوان والنبات- فلا ريب أنه يعطيك بحساب الله وباسمه، وحيث أنه يذكر الله بلسان حاله، أي يقول: بسم الله ويسلمك النعمة فخذها باسم الله وكلها.

ولكن إذا كان ذلك السبب له إختيار، فعليه أن يذكر الله ويقول: بسم الله. فلا تأخذ منه إلا بعد ذكره إسم الله، لأن المعنى الإشاري- فضلا عن المعنى الصريح- للآية الكريمة (ولا تأكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه)<sup>5</sup>، يرمز إلى: لا تأكلوا من نعمة لم يذكر إسم مالكها الحقيقي عليها وهو الله، ولم يسلم إليك باسمه.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 118.

<sup>2</sup> محترات من المثوي : ص 137.

<sup>3</sup> سورة غافر : الآية 60، و مامها (و قال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يتكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين).

<sup>4</sup> الكلمات : ص 358.

<sup>5</sup> سورة الأنعام : الآية 121 و مامها (و أنه فسق و إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليحادلوكم و إن اطعموهم إنكم لمشركون).

وعلى هذا فعلى المعطي أن يذكر إسم الله، وعلى الآخذ أن يذكر إسم الله، فإن كان المعطي لا يذكر إسم الله، وأنت في حاجة إلى الآخذ، فاذا ذكر أنت اسم الله، ولكن ارفع بصرك . لئلا فوق رأس المعطي وانظر إلى يد الرحمة الإلهية التي أنعمت عليه وعليك معا، وقبلها بالشكر وتسلم منها النعمة، أي انظر إلى يد الإنعام من خلال النعمة، وتذكر المنعم الحقيقي من خلال الأنعام، فهذا النظر والتذكر شكري، ومن ثم أرجع بصرك - إن شئت - وانظر إلى السبب أو الوسيلة وادع له بالخير، واثن عليه لورود النعم على يديه"<sup>1</sup>.

-وليس هناك أفضل من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقدمه النورسي مثالا عن وجوب الآخذ بالأسباب، فهو بعد أن تحدث عن مكانة المعجزة في حياة الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم- بين أن خرق العادة وعدم إحترام الأسباب والسنن الكونية تشكل استثناء في الحياة النبوية<sup>2</sup>، أما في الحالات العادية فقد كان عليه الصلاة والسلام- يأخذ بالأسباب ويحترم قوانين الله -تعالى- وسننه الجارية في الكون، لأن ذلك من مقتضى عموم شريعته ومخاطبتها لكل الناس.

يقول: "ولهذا السبب لم يظهر- صلى الله عليه وسلم- المعجزات إلا تصديقا لدعواه، بشكل متفرق عند الحاجة، لكسر عناد الكافرين، أما في سائر الأوقات فقد كان- صلى الله عليه وسلم- مراعيا بكل دقة لقوانين عادة الله ولسننه الجارية. ومطيعا طاعة كاملة لنواصيه المؤسسة على الحكمة الربانية والمشئبة الإلهية، كطاعته ومراعته للأوامر الإلهية لذا كان- صلى الله عليه وسلم- يلبس الدرع في الحروب، و يأمر الجنود بالترس بالموانع ضد الأعداء، ويخرج ويتأذى ويتحمل المشقات.. كل ذلك لكي يبين مدى طاعته الكاملة ومراعته للقوانين الإلهية الحكيمة وانقياده التام لشريعة الفطرة الكونية ونواميسها"<sup>3</sup>.

-بل إن النورسي يدعو إلى الآخذ بالأسباب حتى أثناء حديثه عن خرق الأسباب، كما أوضحنا ذلك عند بيان مفهومه لدلالة المعجزة<sup>4</sup>، فقلنا أنه لا يعتبر معجزات الأنبياء التي يذكرها القرآن مجرد حديث عن حدث ماض بل هو استشراف للمستقبل ودعوة لاكتشاف الأسباب والآخذ بها.

ونكفي هنا بذكر مثال واحد.. هو مثال (النار) المذكورة في قوله-تعالى- (قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم)<sup>5</sup>.

فبعد أن يبين أن "النار- كسائر الأسباب- ليس أمرها بيدها فلا تعمل كيفما تشاء وحسب هواها وبلا بصيرة، بل تقوم بمهمتها وفق أمر يفرض عليها، فلم تحرق سيدنا إبراهيم لأنها أمرت بعدم الحرق"<sup>6</sup>، يوجه

<sup>1</sup> اللغات : ص 202 ، حقائق الإيمان ، ص 111-112.

<sup>2</sup> وقد سبق أن بينا هذا في فصل عرض النورسي للنبوات.

<sup>3</sup> اللغات : ص 125.

<sup>4</sup> راجع عرض النورسي للنبوات.

<sup>5</sup> سورة الأنبياء : الآية 69.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 288.

الإنسان إلى التنبه إلى أنه "مثلما الإيمان الذي هو (مادة معنوية) يمنع منعول نار جهنم وينجي المؤمنين منسها، وكما أن الإسلام درع واق وحصن حصين من النار، كذلك هناك (مادة مادية) تمنع تأثير نار الدنيا، وهي درع أمامها، لأن الله- سبحانه- يجري إجراءاته في هذه الدنيا الي هي دار حكمة تحت ستار الأسباب وذلك بمقتضى اسمه (الحكيم)، لذا لم تحرق النار جسم سيدنا إبراهيم عليه السلام- مثلما لم تحرق ثيابه وملابسه أيضا" فهذه الآية تدعوا الناس " ..هلسوا واكتشفوا هذه المواد المانعة من الحرارة واستخرجوها من باطن الأرض والبسوها"<sup>1</sup>.

وعليه مما سبق أن نلخص رأي النورسي في السببية بما يلي:

- ليس في الأسباب تأثير حقيقي في المسببات إذ السبب والمسبب مخلوقين لله- تعالى-.

-العلاقة بين السبب والمسبب علاقة اقتران وليست علاقة معلولية.

-نفي التأثير عن الأسباب لا يعني عدم الأخذ بها.

### - بين التوكل والأسباب:

إذا كان الأخذ بالأسباب أمرا مطلوبا، فهل هذا الأمر يتناقض مع التوكل على الله- تعالى-؟.

هذا سؤال لا يمكن إغفاله إذا تحدثنا في هذا الموضوع، ذلك أنه مثلما نجد في الناس من دعا إلى الاعتماد على الأسباب والوقوف عند ظاهرها حتى سقط في الشرك والضلال، نجد فيهم أيضا من دعا إلى إسقاطها وعدم الأخذ بها مطلقا بدعوى التوكل حتى سقط في الخمول والتواكل.

ومن هنا وجدنا المتحدثين عن الأسباب يقفون لبيان العلاقة بين التوكل والأخذ بالسبب، ويزيلون ما يعترى هذه العلاقة من خلط أو إخراف<sup>2</sup>.

وعلى هذا سار النورسي، فهو بعد أن أفاض في الحديث عن السبب وضرورة الأخذ به لم يغفل ربط هذه المسألة بالتوكل على الله- تعالى-.

فهو يعطي التوكل دورا أساسيا في حياة الإنسان، هذا الإنسان الموسوم بالعجز، المتبلى بكثرة الأعداء والمصائب، لا يمكنه أن يستغني عن اللجوء والاحتماء برحمة خالقه، خصوصا إذا ما وقع في مصيبة وبلاء، فهو إن توكل على خالقه اضحلت مصيبته وزالت كما تزول وتضمحل الشجرة التي قطعت جذورها<sup>3</sup>.

-والتوكل من ثمار الأيمان والتوحيد، إذا ما تركه العبد لا يستطيع التحليق والطيران إلى الجنة فحسب، بل ستحذبه الأتقال إلى أسفل السافلين<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 289.

<sup>2</sup> انظر مثلا : -بيان السرهندي في : المكتوبات (266/1)، و بيان ابن عربي في : الأسباب والمسببات ، ص 276-280.

<sup>3</sup> اللغات : ص 17-18.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 352.

وليوضح النورسي العلاقة بين التوكل - الذي هو من أعلى مقامات التوحيد - وبين الأخذ بالسبب يقول: "فالإيمان إذن يقتضي التوحيد، والتوحيد يقود إلى التسليم، والتسليم يحقق التوكل، والتوكل يستلزم الطريق إلى سعادة الدارين، ولا تظنن أن التوكل هو رفض الأسباب وردّها كلياً، وإنما هو عبارة عن العلم بأن الأسباب هي حجب بيد القدرة الإلهية، ينبغي رعايتها ومداراتها، أما التثبث بها والأخذ بها فهو نوع من الدعاء الفعلي، فطلب المسببات وترقب النتائج لا يكون إلا من الحق سبحانه تعالى وأن المنّة والحمد والثناء لا ترجع إلا إليه وحده"<sup>1</sup>.

إذن فلا تناقض بين التوكل والأخذ بالأسباب، بل الأخذ بالأسباب - مع عدم الوقوف عندها - هو عين التوكل، ويبين النورسي هذه المسألة بالمثال التالي:

"إن مثل المتوكل على الله وغير المتوكل كمثل رجلين قاما بحمل أعباء ثقيلة حملت على رأسيهما وعاتقهما، فقطعنا التذاكر، وصعدا سفينة عظيمة، فوضع أحدهما ما على كاهله حالما دخل السفينة وجلس عليه يرقبه، أما الآخر فلم يفعل مثله لحماقته وغروره، فقيل له: ضع عنك حملك الثقيل لترتاح من عناتك. فقال: كلا إني لست فاعلاً ذاك مخافة الضياع، فأنا على قوة ولا أعبأ بحملي، وسأحتفظ بما أملكه فوق رأسي وعلى ظهري.

-فقيل له ثانية: ولكن أيها الأخ إن هذه السفينة السلطانية الآمنة التي تأوينا وتجري بنا هي أقسى وأصلب عوداً منا جميعاً، وبإمكانها الحفاظ علينا وعلى أمتعتنا أكثر من أنفسنا، فرمما يغمى عليك فتسوي بنفسك وأمتعتك في البحر، فضلاً عن أنك تفقد قوتك رويداً رويداً، فكاهلك الهزبل هذا وهامتك الخرقاء هذه لن يسعهما بعد حمل هذه الأعباء التي تتزايد رهقاً، وإذا رآك ربان السفينة على هذه الحالة فسيظنك مصاباً بحس من الجنون وفاقداً للوعي، فيطردك ويقذف بك خارجاً، أو يأمر بإلقاء القبض عليك ويودعك السجن قائلاً: إن هذا خائن يتهم سفينتنا ويستهزئ بنا، وتصبح أضحوكة للناس، لأنك بإظهارك التكبر الذي يخفي ضعفاً - كما يراه أهل البصائر - وبغرورك الذي يحمل عجزاً، وتبصنعك الذي يبطن رياءً، قد جعلت من نفسك أضحوكة ومهزلة، ألا ترى أن الكل باتوا يضحكون منك ويستصغرونك!..

وبعد ما سمع كل هذا الكلام عاد ذلك المسكين إلى صوابه، فوضع حملة على أرض السفينة وجلس عليه

وقال:

-الحمد لله - ليرض الله عنك كل الرضا، فلقد أنقذتني من التعب والهوان ومن السجن والسخرية"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 353.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 353.

## المبحث الثاني : إرادة الإنسان وحرية أمم القدر الإلهي .

لقد كانت مسألة التوفيق بين إرادة الإنسان والقدر الإلهي، من مسائل التي أولها النورسي أهمية كبرى<sup>1</sup>، فخصص لها رسالة كاملة، وهو عادة لا يفرد موضوعا ما برسالة إلا إذا كان على جانب كبير من الأهمية، فلا يكفي فيه بالجزئيات المنشورة عبر الرسائل وإنما يحاول أن يجمع ما تفرق منها ميرزا نظرته الكلية والشاملة للمسألة محل الدراسة، كما فعل مع موضوع (اليوم الآخر) و(معجزات الرسول-صلى الله عليه وسلم-) و(الإعجاز القرآني) و(الاجتهاد).

فنحن نصادف الحديث عن التوفيق بين إرادة الإنسان وحرية وبين القدر الإلهي في العديد من المواضع، لكننا نجد الفكرة عن هذا الموضوع متكاملة في (الكلمة السادسة والعشرين) والتي أسماها النورسي (رسالة القدر)<sup>2</sup> وعلى هذه الرسالة سيكون تعويلنا في بيان نظرة النورسي إلى العلاقة بين سلوك الإنسان المبني على ما فيه من حرية وإرادة وبين القدر الإلهي الذي يجب أن يكون محيطا بكل شيء، وهذا دون أن تغفل ما ورد في الرسائل الأخرى، والذي لا يبدو أن يكون تفصيلا مما أجمل في هذه الرسالة أو إجمالا وتلخيصا لما فصل فيها.

### بناء الرسالة :

- تكون (رسالة القدر) من مدخل وأربعة مباحث وخاتمة وذيل.
- أما المدخل فعبارة عن آيتين لها صلة بالموضوع وهما:
  - قوله-تعالى-(وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)<sup>3</sup>.
  - وقوله-تعالى-(وكل شيء أحصيناه في إمام مبين)<sup>4</sup>.
  - وأما المباحث الأربعة فكل واحد منها يمثل زاوية من زوايا تصور النورسي للموضوع وهي بالشكل التالي:

-الأول: وفيه بيان ماهية القدر وإشارة إجمالية لأهم المسائل المرتبطة به.

-الثاني: ناقش فيه مسألة التوفيق بين الجزء الاختياري والقدر.

<sup>1</sup> وهي من المسائل المهمة التي اختلفت و تباينت حولها آراء الفرق منذ القدم ، انظر :

= المتردي : كتاب التوحيد ، ص 225=262.

- الأمير عبد القادر : المواقف (ج1 الورقة رقم 40).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 541-591.

<sup>3</sup> سورة الحجر : الآية 21.

<sup>4</sup> سورة يس : الآية 12 ، و مماها رانا نحن نحيي الموتى و نكتب ما قدموا و آثارهم).



- الثالث : بين فيه تجلي القدر الإلهي في الكون عامة وفي حياة الإنسان على الخصوص .

- الرابع : ناقش فيه مسألة الخير والشر وصلتهما بالفعل الإلهي .

وختم الرسالة بخاتمة ربط من خلالها الموضوع بركن الإيمان بوجود الله -تعالى -

- وذيل الرسالة بنص اقترح فيه طريقا مختصرا موصولا إلى معرفة الله -تعالى - بدلا من طريق الصوفية

الطويل غير الآمن .

هكذا تناول النورسي مسألة القدر في علاقته بإرادة الإنسان، ونحن سنستعين بهذه المباحث دون أن نغفل - كما

قلنا - ما تصادفه في مواضع أخرى من الرسائل .

- وأول ما نلاحظه أن النورسي انطلق من القرآن الكريم كمدخل لتناول مسألة القدر، فصدر رسالته

بآيتين لها صلة بالموضوع .

- إذ الأولى وهي قوله -تعالى - (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) تشير إلى

قدرة الله -تعالى - وحكمته في تصريف ملكه<sup>1</sup>، والثانية هي قوله -تعالى - (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين)

تشير إلى العلم الإلهي المطلق وكتابة كل شيء في كتاب مسطور ومضبوط<sup>2</sup> .

ولكي يبين لنا النورسي الإشكال الذي يهدف إلى حله من خلاله رسالته، قال بعد إيراد الآيتين

مباشرة - "القدر الإلهي والجزء الاختياري مسألتان مهمتان نحاول حل بعض أسرارهما<sup>3</sup> في أربعة مباحث تخص

القدر"<sup>4</sup> .

إذن فهو سيتناول قدرة الله -تعالى - المطلقة في علاقتها بالجزء الاختياري عند الإنسان، ولكنه قبل أن

يخوض في تحليل تلك العلاقة قدم لذلك بمدخل (منهجي)، بين فيه الزاوية التي ينبغي أن ننظر من خلالها إلى

مسألة القدر، ثم أشار إلى أهم النقاط التي تدور حولها .

- فبينها بداية إلى أن القدر والجزء الاختياري ليسا من المسائل النظرية البحتة، وإنما هما من المسائل

الإيمانية الوجدانية، وعليه لا ينبغي تناولهما تناولا فلسفيا تجريديا وإنما يجب التعامل معهما انطلاقا من كونهما

ثمررة للإيمان والإسلام .

يقول: "إن القدر والجزء الاختياري جزءان من إيمان حالي ووجداني يبين نهاية حدود الإيمان والإسلام

وليسا مباحث علمية نظرية"<sup>5</sup> .

<sup>1</sup> ابن كثير : تفسير القرآن العظيم (7/6-4) .

<sup>2</sup> المرجع نفسه (363/5) .

<sup>3</sup> يميل الصوفية دائما إلى اعتبار القدر من الأسرار التي قد يمن الله على بعض عباده -و هم الخواص - بكشفها ، يقول السرهندي : "الحمد لله الذي كشف سر القضاء والقدر على الخواص من عباده و ستر عن العوام لمكان الضلال عن سواء السبيل و إقتصاده" ، أنظر : المكثوبات (1/329) .

<sup>4</sup> الكلمات : ص 541 .

<sup>5</sup> المصدر نفسه : ص 541 .

وهذه الملاحظة بقدر ما تظهر لنا المترع الصوفي عند النورسي، فإنها تؤكد لنا أيضا نفوره من (البحث النظري) الذي يحول المعرفة إلى مفاهيم (باردة) لا علاقة لها بالسلوك، ثم هي أيضا تأتي منسجمة مع (الواقعية والحيوية) والتي رأينا بأنها من مرتكرات خطابه العقدي.

ويشرح لنا النورسي هذه الفكرة الجوهرية، بأن أرجع القدر إلى معنى (العبودية) التي تقتضي أن يسلم العبد كل شيء إلى مولاه، دون أن يعنيه ذلك من المسؤولية والتكليف، ودون أن يوقعه في الغرور ومجاورة الحد.

يقول: "أي أن المؤمن يعطي لله كل شيء، ويحيل إليه كل أمر، وما يزال هكذا حتى يحيل فعله ونفسه إليه<sup>1</sup>، ولكي لا ينجو في النهاية من التكليف والمسؤولية يبرز أمامه الجزء الاختياري قائلا له (أنت مسؤول، أنت مكلف).

ثم أنه لكي لا يفتخر بما صدر عنه من حسنات وفضائل يواجهه القدر، قائلا له (إعرف حدك فلست أنت الفاعل)<sup>2</sup>.

من أجل هذا يؤكد النورسي على ضرورة الحديث عن القدر والجزء الاختياري باعتبارهما من (أعلى مراتب الإيمان والإسلام)، إذ من هذه الحثية دخلا ضمن المسائل الإيمانية، أما تناولهما من زاوية البحث العلمي النظري فإنه يفضي إلى "ما يناقض سر القدر وحكمة الجزء الاختياري كلياً، بالثبوت بالقدر للثبوت من المسؤولية السيئات التي اقترفتها النفوس الأمارة بالسوء، والافتخار بالفضائل التي أنعمت [على الإنسان] والاعتزاز بما وإسنادها إلى الجزء الاختياري"<sup>3</sup>.

وإنما حقيقة القدر إنقاذ النفس من الغرور و حقيقة الجزء الاختياري تحميل المسؤولية للإنسان- كما سيأتي بيانه لاحقاً- وهذا سر لا يدرك بالتحليل العقلي المجرد.

ولمة انحراف آخر ينبه إليه النورسي قد يقع فيه (العامة)، وذلك حينما لا يحسنون استعمال القدر، فيضعونه في غير موضعه، يبررون به ما مضى من أعمال -سيئة في الغالب- فيسبلون إلى الجبرية التي تسلبهم على التنصل من المسؤولية فيما هو واقع أو ما سيقع، يقول: "إن العوام الذين لم يبلغوا إدراك سر القدر لهم مواضع لاستعماله، ولكن هذه المواضع تنحصر في الماضيات من الأمور وبخصوص المصائب والبلايا والذي هو علاج اليأس والحزن، وليس في أمور المعاصي أو في المقبلات من الأيام، والذي يتنفي كونه مساعداً على اقتراف الذنوب والتهاون في التكليف.

<sup>1</sup> وهذا هو معنى التوحيد المطلق عند الصوفية، قال الجنيد: "سئل بعض العلماء عن التوحيد فقال: هو اليقين، فقال السائل: بين لي ما هو؟ فقال: هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل - وحده لا شريك له، فإذا فعلت ذلك فقد وحدته"، أنظر: الرسالة القشيرية، ص 5.

<sup>2</sup> الكلمات: ص 541.

<sup>3</sup> المصدر نفسه: ص 541.

بمعنى أن مسألة القدر ليست للفرار من التكليف والمسؤولية، بل لإنقاذ الإنسان من الفخر والغرور، ولهذا دخلت ضمن مسائل الإيمان.

أما الجزء الاختياري فقد دخل ضمن مباحث العقيدة ليكون مرجعا للسيئات لا ليكون مصدرا للسحاسن والفضائل التي تسوق إلى الطغيان والتفرعن<sup>1</sup>.

وبهذا يتضح لنا أن النورسي يفضل دراسة هذه المسألة وأشبهها بدراسة (عملية) إيمانية لا دراسة (نظرية)، فربطها بالجانب العملي يجعلها مثمرة مؤثرة في السلوك، من أجل هذا وجدناه في رسالة أخرى يضع أما القارئ - إن هو أراد أن يدرس مسألة إيمانية - قاعدتين هما:

1. لا يجوز بحث المسائل الإيمانية بشكل مناقشات جدلية.

2. لا يجوز بحثها دون ميزان، ولا أمام الذين لا يملكون الميزان، إذ تتحول الأدوية عندئذ إلى سموم، فتضر المتكلمين والسامعين معا<sup>2</sup>.

ومن يرجع إلى آراء الفرق حول مسألة القدر<sup>3</sup> سيجد صدق النورسي في ملاحظته، وسيدرك أن الشطط الذي وقع فيه بعض الفرق إنما كان بسبب تعاملهم مع المسألة من باب الجدل وإرادة الانتصار على الخصوم، لا من باب كونها من أعلى مراتب الإيمان والإسلام، زيادة على اعتبارها مسألة نظرية يجب إخضاعها إلى موازين العقل وأحكامه<sup>4</sup>.

والنورسي يرى أن هذه المسألة تختلف نتائج دارسيها باختلاف المدخل الذي دخلوا منه إليه، وهو إما أن يكون مدخل (الإيمان، والقلب المطمئن) فيفضي إلى إدراك سر القدر ومعرفة الحكمة من الجزء الاختياري، وإما أن يكون مدخل (العفلة، والنفس الأمارة بالسوء) فيفضي إلى الباطل ومناقضة سر القدر الإلهي.

يقول: "إن الذي يتحدث عن القدر والجزء الاختياري إن كان ذا إيمان كامل، مطمئن القلب، فإنسه يفوض أمر الكائنات كلها، ونفسه كذلك، إلى الله - سبحانه وتعالى - ويعتقد بأن الأمور تجري تحت تصرفه - سبحانه - وتديره، فهذا الشخص يحق له الكلام في القدر والجزء الاختياري لأنه يعرف أن نفسه وكل شيء منه - سبحانه وتعالى - فيتحمل المسؤولية مستندا إلى الجزء الاختياري الذي يعتبره مرجعا للسيئات، فيقدس ربه ويرثه، ويظل في دائرة العبودية ويرضخ للتكليف الإلهي ويأخذه على عاتقه، وينظر إلى القدر في الحسنات

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 542.

<sup>2</sup> حقائق الإيمان : ص 25.

<sup>3</sup> بل إن علم الكلام - كما يقول الشيخ أبو زهرة - قد تكون من مناظرات المعتزلة مع خصومهم ، حيث شنلوا الفكر الإسلامي بمناظراتهم نحو قرنين من الزمن.

أنظر : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص 131 و ما بعدها.

<sup>4</sup> عن هذه الملاحظة ، أنظر : حبكة الميدان : العقيدة الإسلامية و أسسها ، ص 744.

والفضائل الصادرة عنه، لئلا يأخذ الغرور، فيشكر ربه بدل الفخر ويرى القدر في المصائب التي تنزل به فيصير.

ولكن إن كان الذي يتحدث في القدر الإلهي والجزء الاختياري من أهل الغنلة فلا يعق له الخوض فيهما، لأن نفسه الأمانة بالسوء-بدافع من الغنلة أو الضلالة-تحيل الكائنات إلى الأسباب، فتجمل ما لله إليها، وترى نفسها مالكة لنفسها، وترجع أفعالها إلى نفسها وتسندها إلى الأسباب بينما تحمل القدر المسؤولية والتقصيرات وحيث أن يكون الخوض في القدر والجزء الاختياري باطلا لا أساس له -بمذا المفهوم-ولا يعني سوى دسياسة نفسية تحاول التلصص من المسؤولية، مما ينافي حكمة القدر والجزء الاختياري"<sup>1</sup>.

بعد هذه المقدمة تناول النورسي مسألة القدر من خلال النقاط التالية:

- كيف يمكن التوفيق بين القدر والجزء الاختياري؟
- تعلي القدر في الكون وحياة الإنسان.
- مناقشة مسألة الخير والشر أو الحسن والقبح.

ولنأت إلى تفصيلها:

### (أولاً): التوفيق بين القدر والجزء الاختياري:

يعترف النورسي بصعوبة هذه المسألة، فهي على حد تعبيره "بحث علمي دقيق خاص بالعلماء" بل "هو أعمق وأعزل مسألة في التدر، وقد حلتها رسائل النور حلا تاماً"<sup>2</sup>.

ونحن قبل أن نرى هل حلت رسائل النور هذه المسألة فعلا، نشير إلى أن الصعوبة التي ذكرها النورسي متأية من طبيعة الأدلة التي صادفها الباحثون أثناء تحليلهم للعلاقة بين قدرة الله-تعالى- المطلقة وإرادته النافذة وبين تحميل الإنسان المسؤولية على أفعاله، فكل باحث سيجد أمامه أدلة متضاربة في ظاهرها، يمكنه أن يرجح بها جانب الخير فينفي إرادة الإنسان واختياره، كما سيجد أدلة أخرى يمكنه أن يرجح بها حرية الإنسان المطلقة وكونه خالقا لأفعاله.

"فالخير والقدر- كما يقول التوحيدى- إقتسما جميع الباحثين عنهما والناظرين فيهما" والسبب في ذلك -كما يقول- هو: "أن من لحظ الحوادث والكوائن والصوادر والأوتاي من معدن الإلهيات أقر بالخير وعمرى نفسه من العقل والإختيار والتصرف والتصريف، لان هذه وإن كانت ناشئة من ناحية البشر. فإن منشأها الأول إنما هو الدواعي والبواعث والصوارف والموانع التي تنسب إلى الله الحق، فهذا هذا.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 544-545.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 545.

فأما من نظر إلى هذه الأحداث والكائنات والاختيارات والإرادات من ناحية المباشرين الكاسبيين الفاعلين المحدثين اللاتمين الملوين المكلفين، فإنه يعلنها برفاقهم، ويرى أن أحد ما أوتي إلا من قبل نفسه بسوء اختياره وبشدة تقصيره وإيثار شفاته.

والملاحظان صحيحان، واللاحظان مصيبان، لكن الاختلاف لا يرتفع بهذا القول والوصف، لأنه ليس لكل أحد الوصول إلى هذه الغاية، ولا لكل إنسان إطلاع على هذه النهاية<sup>1</sup>.

وإلى هذا المعنى يذهب الإمام الرازي حيث يرى أن حال هذه المسألة عمجية "فإن الناس كانوا مختلفين فيها أبدا بسبب أن ما يمكن الرجوع إليها فيها متعارضة متدافعة، فمعمل الجبرية على أنه لا بد لترجيح النعمل على الترك من مرجح ليس العبد، ومعمل القدرية على أن العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان"<sup>2</sup>.

فالمسألة إعتاد الناس أن يقعوا فيها على طرفي تقيض، فيكون التوفيق بين الجانبين صعبا، وهو ما حاول النورسي فعله، حينما طرح سؤالا مفاده "كيف يمكن التوفيق بين القدر والجزء الاختياري؟"<sup>3</sup>.

فكان الجواب بأن حدد مفهوم (القدر)، ومفهوم (الجزء الاختياري) ومفهوم (الميلان) ومفهوم (العلاقة بين إرادة العبد وإرادة الله-تعالى-) وذلك كما يلي:

#### أ- مفهوم الجزء الاختياري:

الجزء الاختياري أحد طرفي المسألة والذي يجاذبه الآراء بين ناف ومثبت، فمن نفاه<sup>4</sup> سقط في الجسر وإعتبر العبد كالريشة في مهب الريح، و من تمسك به وغالي في تمسكه أفضى به ذلك إلى نسبة خلق الأفعال إلى العبد من دون الله-تعالى-<sup>5</sup>.

و وجود الجزء الاختياري في الإنسان يرجعه النورسي إلى أمرين:

أ- رليتخا ناسنلا في نوكه نأ نليضتقير نلنلا متمكحو لندا لندع .كون هو مدار الثواب والعقاب، وليس يقدر في القول بالجزء الاختياري عدم إدراكنا لماهيته أو عدم علمنا بكيفية التوفيق بينه وبين القدر، فكم من

<sup>1</sup> أبو حيان التوحيدي : كتاب الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د1 ، د2 ، ج1 ، ص 223.

<sup>2</sup> التفتازان : شرح المقاصد (263/4).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 545.

<sup>4</sup> هناك من نفى الجزء الاختياري لا لهقول بالجبر ، وإنما ليهون خطأ المتكلمين في تحليلهم لمسألة القدر أصلا ، من هؤلاء الأمير عبد القادر حيث يقول (في الموقف الخامس والستين) : "... و قالت طائفة بالكسب و لم يفهم أحد حقيقته على اليقين حتى ضرب به المثل في الخفاء ، و هو في الحقيقة إسم بلا معنى و لفظ بلا معنى ، و قالت طائفة بالجزء الاختياري و هو كالذي قبله ، فإن يحصل كلام القائل به يرجع إلى أنه معنى إعتباري لا وجود له إلا في اعتبار المعنى ما دام معتبرا ، و كيف يكون ما لا وجود له في الخارج علة للوجود في الخارج عندهم و على مدعهم ، إلى غير ذلك من المقالات المذكورة في كتب علماء الكلام ، و لو كشف الله تعالى الغطاء عن بواطنهم لطموا أن الثواب فضله و رحمته لأن الرحمة بما الإيجاد و الإمداد و الثواب ، و أما العقاب و الجزاء على سبب أفعالنا إنما جاء من قبلنا". أنظر : المواظف (ج1 / ورقة رقم 40).

<sup>5</sup> الرهندي : المكتوبات (329/1).

الأشياء تثبتها دون أن ندرك ماهيتها، وبهذا يرد النورسي على من نفى الجزء الاختياري بدعوى خفائه عنا، يقول: "إن العادل الحكيم الذي تشهد لحكمته وعدالته الكائنات كلها بلسان الإنتظام والميزان قد أعطى الإنسان جزءاً اختيارياً مجهول الماهية ليكون مدار ثواب وعقاب، فكما أن للحكيم العادل حكماً كثيرة خفية عنا، كذلك كيفية التوفيق بين القدر و الجزء الإختياري خافية علينا ، و لكن عدم علمنا بكيفية التوفيق لا يدل على عدم وجوده"<sup>1</sup>.

2. دلالة الوجدان : فالوجدان يدل بدهاءة على أن الإنسان جزءاً اختيارياً، به يفرق ما يصدر عنه عن إرادة واختيار وبين ما يصدر عنه عن قهر واضطرار.

يقول: "إن كل إنسان يشعر بالضرورة أن له إرادة اختياراً في نفسه، فيعرف ذلك الاختيار وجدانا"<sup>2</sup>.

فبالرجوع إلى ماهية الإنسان نجد أن الجزء الاختياري سلاح ركب فيه لمواجهة ما يعترضه من مصاعب في الحياة، وهو أمر يشعر به وجدانا<sup>3</sup>.

وليس يقدر أيضاً في وجود الجزء الاختياري عدم العلم بماهيته لأن "العلم بماهية الموجودات شيء والعلم بوجودها شيء آخر، فكثير من الأشياء وجودها بديهي لدينا إلا أن ماهيتها مجهولة بالنسبة إلينا فهذا الجزء الاختياري يمكن أن يدخل ضمن تلك السلسلة، فلا ينحصر كل شيء في نطاق معلوماتنا، وأن عدم علمنا لا يدل على عدمه"<sup>4</sup>.

ب- مفهوم القدر:

يرى النورسي أن الذين اعتبروا القول بالقدر مناقضاً للقول بالجزء الاختياري، إنما حملهم على ذلك عدم تحديدهم لمفهوم القدر.

وهو يحدده من خلال نقطتين:

(الأولى) : "أن الجزء الاختياري لا ينافي القدر، بل القدر يؤكد الجزء الاختياري، لأن القدر نوع من العلم الإلهي، وقد تعلق العلم الإلهي باختيارنا، ولهذا يؤيد الاختيار ولا يبطله"<sup>5</sup>.

وهذه النقطة تحتاج إلى مزيد بيان خصوصاً وأن تعلق العلم بالاختيار قد يوهم بأن العبد مجبر على الفعل الذي سبق في علم الله أنه سيقع منه، وهذا ما أوضحه النورسي في النقطة الثانية.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 545.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 545.

<sup>3</sup> اللغات : ص 352.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 545.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 545 ، فارق مع السرهندي حيث يقول : "بأن القضاء لا يسلب القدرة و الإختبار عن العبد ، لأنه قضى بأن العبد يفعله أو يتركه بإختياره ، غاية ما في الباب ، أنه يوجب الإختبار و هو محقق للإختبار لا مناف له" ، أنظر : المكتوبات (1/330-331).

(الثانية) : "القدر نوع من العلم والعلم تابع للعلوم، أي على أي كيفية يكون المعلوم يحيط به العلم ويتعلق به، فلا يكون المعلوم تابعا للعلم، أي أن دساتير العلم ليست أساسا لإدارة المعلوم من حيث الوجود الخارجي، لأن ذات المعلوم ووجوده الخارجي ينظر إلى الإرادة ويستند إلى القدرة"<sup>1</sup>.

بعبارة أخرى أن تعلق علم الله-تعالى- بالموجود لا يعني إيجاد، إذ صفة العلم عرفت بأنها "صفة أزلية قائمة بذاته-تعالى- يتأتى بها كشف الأمور والإحاطة بها على ما هي عليه في الواقع أو على ما ستكون عليه في المستقبل" فهذه الصفة ليس من شأنها تخصيص الممكنات أو التأثير فيها بوجه من الوجوه، ولكن شأنها بمجرد الكشف والإطلاع، سواء تعلق بواقع ظهر إلى الوجود أم بغير لا يزال في جوف العدم<sup>2</sup>، وعليه "فلا شيء في العلم - كما يقول محمد عبده - سالب للتخيير في الكسب وكون ما في العلم يقع لا محالة إنما جاء من حيث هو واقع والواقع لا يتبدل"<sup>3</sup>.

وهذا ما عناه النورسي بقوله (أن دساتير العلم ليست لإدارة المعلوم من حيث الوجود الخارجي).

أما الإيجاد فهو من شأن (الإرادة) و (القدرة).

- حيث عرفت (الإرادة) بأنها: صفة أزلية قائمة بذاته-تعالى- من شأنها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم وتكيف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي<sup>4</sup>.

- وعرفت (القدرة) بأنها: صفة أزلية قائمة بذاته-تعالى- يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وتكييفه<sup>5</sup>.

وهذا معنى قول النورسي (لأن ذات المعلوم ووجوده الخارجي ينظر إلى الإرادة ويستند إلى القدرة).

- ويستطرد النورسي لبيان إحاطة العلم الإلهي بكل شيء، فيرى بأن الذين لا يستطيعون تصور علم

الله -تعالى- المحيط صنفان:

1. صنف زعموا بأن علم الله -تعالى- لا يحيط بالجزئيات، وهؤلاء اعتبر النورسي قولهم ادعاء متهافنا

لا يصمد أمام شهادة الموجودات الصادقة والتي تدل بما فيه من إتقان ودقة وانتظام، على علم الله المحيط بكل شيء<sup>6</sup>.

2. وصنف آخر أخطأوا في تصور مفهوم (الأزل) فاعتبروه طرف الماضي في سلسلة الزمن، ومن ثمة

اعتبروا أنفسهم وما يصدر عنهم خارج (الأزل)، أي خارج (العلم الأزلي)، فوضح النورسي هذه الحقيقة وقرّبها إلى الأذهان بمثال حسي، يقول: "إن الأزل ليس طرفا لسلسلة الماضي كي يتخذ أساسا في وجود

<sup>1</sup> الكلمات : ص 545.

<sup>2</sup> كبرى اليقينيّات الكونية ، ص 120 ، ر أيضا : الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ، ص 47.

<sup>3</sup> رسالة التوحيد : ص 77.

<sup>4</sup> كبرى اليقينيّات الكونية ، ص 120 ، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ، ص 46.

<sup>5</sup> كبرى اليقينيّات الكونية ، ص 122 ، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد ، ص 44.

<sup>6</sup> الكلمات : ص 646.



الأشياء، ويتصور إضطرارا حسبه، بل الأزلى يحيط بالماضي والحاضر والمستقبل، كإحاطة السماء بالأرض، كما المرأة الناظرة من الأعلى.

لذا ليس من الحقيقة في شيء تخيل طرف و مبدأ في جهة الماضي للزمان الممتد في دائرة الممكنات وإطلاق إسم الأزلى عليه، ودخول الأشياء بالترتيب في ذلك العلم الأزلي، وتوهم المرء نفسه خارجه، ومن ثمة القيام بمحاكمة عقلية في ضوء ذلك.

فانظر إلى هذا المثال لكشف هذا السر: إذا وجدت في يدك مرآة، وفرضت المسافة التي في يمينها الماضي، والمسافة التي في يسارها المستقبل، فتلك المرآة لا تعكس إلا ما يقابلها، وتضم الطرفين بترتيب معين، حيث لا تستوعب أغلبها، لأن المرآة كلما كانت واطئة عكست القليل، بينما إذا رفعت إلى الأعلى فإن الدائرة التي تقابلها تتوسع، وهكذا بالصعود تدريجيا تستوعب المرآة المسافة في الطرفين معا في آن واحد.

وهكذا يرسم في المرآة في وضعها هذا كل ما يجري من حالات في كلتا المسافتين فلا يقال إن الحالات الجارية في إحدهما مقدمة على الأخرى أو مؤخرة عنها أو توافقها أو تخالفها.

وهكذا فالقدر الإلهي لكونه من العلم الأزلي، و العلم الأزلي (في مقام رفيع يضم كل ما كان وما يكون ويحيط به) كما يعبر عنه الحديث الشريف، لذا لا نكون نحن ولا محاكمتنا العقلية خاجين عن هذا العلم قطعا حتى نتصوره مرآة تقع في مسافة الماضي<sup>1</sup>.

ج- مفهوم الميلا ن :

تحصل لدينا مما سبق:

- أن في الإنسان جزء اختياريًا، تقتضيه عدالة الله وحكمته وبدل عليه الوجدان وإن كانت ماهيته مجهولة لدينا.

- وأن قدر الله -تعالى- هو نوع من علمه الأزلي المحيط بكل شيء، وهو لا ينافي الاختيار.

فإذا أضفنا إلى هذا ما سبق تفصيله في (مبحث السببية) من كون الله - سبحانه وتعالى - هو الخالق

لكل شيء، وجدنا أنفسنا أمام سؤال مفاده (على أي أساس يحمل الإنسان المسؤولية على عمله؟).

فيكون الجواب: أن الإنسان مسؤول عن عمله باعتباره (كاسيا) له لا باعتباره موحدًا وخالقًا.

ومسألة (الكسب) من أصعب المسائل التي أجهد القائلون بها أنفسهم في تقريرها وبيان الحدود الفاصلة

بينها وبين القول بالجبر ونفي الاختيار<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 546.

<sup>2</sup> لعل الأشعرة وهم أصحاب هذه النظرية ، لم يجدوا صعوبة في تقرير مسألة من مسائل مذهبهم كما وجدوها في مسألة الكسب ، حيث أنهم بعض خصومهم بأنهم ثنثوا عن (اسم بلا مسمى) ، و أنهم آخرون بأنهم جبرية مفعلة ، فصرف أنهم جزيا كبيرا من أعمالهم لتقرير النظرية وتطويرها و الرد على شبهات الخصوم.

و المقام في هذا البحث لا يسع لنا بتتبع آراء المتكلمين-الأشاعرة على الخصوص- في هذه المسألة<sup>1</sup>، فنكتفي بذكر مثال واحد عن تحديدهم لمفهوم الكسب، وهو رأي أحد أئمة أصحاب هذه النظرية. يقول التنفازي: "قال الإمام الرازي: هي صفة تحصل بقدره العبد بفعله الحاصل بقدره الله-تعالى-، فإن الصلاة والقتل مثلا كلاهما حركة، ويتميزان بكون إحداهما طاعة والأخرى معصية، وما به الاشتراك غير ما به التمايز، فأصل الحركة بقدره الله-تعالى- وخصوصية الوصف بقدره العبد وهي المسماة بالكسب"<sup>2</sup>. فالإنسان على هذا لا يحاسب على الفعل من حيث الإيجاد والخلق وإنما من حيث الميل والقصد والكسب، وكون الله-تعالى- عالما بما سيفعله الإنسان وخالقا لفعله لا يعني إجباره على ذلك الفعل وسلب الحرية والاختيار منه لأنه -عز وجل- "إنما يخلق في عبده الأفعال التي اتجه إليها عزمه وعول عليها قصده، العزم أو القصد أو الكسب، إنما هو في مناه الكلي سر يتسع به الإنسان بعطاء وتفضل من الله-عز وجل- فهو بهذا السر الذي منحه يكون مريدا مختارا.

إذن فالأفعال التي يخلقها الله في كيان الإنسان، تكون تابعة لقصوده وعزائمه التي هي مصدر حرته واختياره والثواب أو العقاب الذي كان يستحقه، إنما هو على قصوده وعزائمه الصادرة عن ذاته لا على الأفعال و التصرفات التي حق بقدره الله وخالقه"<sup>3</sup>.

وعلى هذه المعاني عول النورسي في بيان مناه مسؤولية الإنسان في ظل القدر الإلهي المحيط به، فلكن اثبت للإنسان (جزءا إختياريا)، فقد اثبت بذلك أنه مسؤول عن أعماله لا بإعتباره خالقا لها بل كاسباً، والكسب يأتي عن طريق ميلان النفس إلى التلبس بفعل من الأفعال.

وهو يرى أننا سواء تبينا رأى الماتردية الذين يرون هذا الميلان أمرا إعتباريا أم تبينا رأى الأشعرية الذين يرون الميلان أمرا موجودا ولكن تصرف العبد إعتباريا، فإننا في كلتا الحالتين نبقي للإنسان إرادته وإختياره مادامنا ننفي عنه كونه خالقا لأفعاله.

يقول النورسي: "إن الميلان الذي هو أس أساس الجزء الإختيارى، أمر اعتبار عند الماتريدية فيمكن بيد العبد، ولكن الميلان أمر موجود لدى الأشعرين، فليس هو بيد العبد، إلا أن التصرف عندهم أمر إعتباري بيد العبد.

ولهذا فذلك الميلان وذلك التصرف فيه، أمران نسيان، ليس لهما وجود خارجي محقق، أمسا الأمر الإعتباري فلا يحتاج ثبوته ووجوده إلى علة تامة التي تستلزم الضرورة الموجبة لرفع الإختيار، بل إذا اتخذت علة

<sup>1</sup> لمعرفة تطور نظرية الكسب عند الأشعرية انظر: عبد العزيز المحنوب: أعمال العباد في القرآن الكريم، ص325-368.

<sup>2</sup> شرح المقاصد (225/4).

<sup>3</sup> د/ محمد سعيد رمضان البوطي: حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، دار الفكر المعاصر (بيروت)، دار الفكر (دمشق)، دار الملكية للإعلام و

النشر و التوزيع (الجزائر)، ط1، 1412هـ/1991م، ص46.

الأمر الإعتباري وضعا بدرجة من الرجحان، فإنه يمكن أن يثبت ويمكن أن يتركه في تلك اللحظة، فيقول له القرآن آتخذ هذا شر لا تفعل"<sup>1</sup>.

إن هذا النص من أصعب نصوص النورسي في المسألة، فقد كثف فيه آراء أهل السنة (أشعرية وماتريدية)، واستعمل على غير عاداته اصطلاحات المتكلمين، فبدت الفكرة التي يقصدها غامضة، وهو نفسه استشعر هذه الصعوبة فعلق في الهامش بأن ما سيورده في هذه الفقرة هو "حقيقة خاصة بالعلماء المحققين غاية التحقيق".

وعند التأمل و بالرجوع إلى آراء المتكلمين في المسألة، تبدو الفكرة التي يريد النورسي بياها، هي نفسي التلازم بين كون العبد مختارا مريدا وبين كونه خالقا لفعله الذي يفعله باختياره وإرادته، واستصحب لتقرير هذه الفكرة آراء أهل السنة في مسألة الكسب وتأثير القدرة الحادثة في الفعل.

فالقدر الحادثة التي يمنحها الله -تملى- للعبد وظيفتها التعيين وليس الخلق، يقول التفازاني: "وقيل إن للعبد قدرة تختلف بما النسب والإضافات فقط كتعيين أحد طرفي الفعل والترك وترجيحه ولا يلزم منها وجود أمر حقيقي، فالأمر الإضافي الذي يجب من العبد، ولا يجب عند وجود الأثر هو الكسب"<sup>2</sup>.

وهذا معنى قول النورسي: "فذلك الميلان وذلك التصرف فيه أمران نسيان، ليس لهما وجود خلرجي حقيقي"، وماليس له وجود في الخارج لا يمكن أن يكون علة للموجود الخارج.

فارتباط -الكسب بالفعل ليس كارتباط العلة (التامة) بمعلولها، إذا لو كان الأمر كذلك لاتنفي الإختيار وحلت محله الضرورة.

وهذا هو التناقض الذي نبه إليه النورسي وبين أنه من لوازم الربط بين الجزء الاختياري وكون الإنسان خالقا لفعله، لأننا لو قلنا أن كل فعل يفعله العبد باختياره وإرادته يقتضي أن يكون خالقا له، لجعلنا العبد علة تامة لفعله، ولسلبنا عنه الإختيار الذي يقتضي الفعل والترك، ذلك لأن حد العلة التامة هي "ما يجب وجود المعاول عندها"<sup>3</sup>، وهذا ما عناه النورسي بقوله في النص المذكور أعلاه أن العلة التامة هي (التي تستلزم الضرورة الموجبة لرفع الإختيار).

ويوضح النورسي هذه الفكرة أكثر بقوله: "لو كان العبد خالقا لأفعاله وقادرا على الإيجاد، لرفع الإختيار، لأن القاعدة المقررة في علم الأصول والحكمة أنه (ما لم يجب لم يوجد) أي لا يأتي إلى الوجود شيء

<sup>1</sup> الكلمات : ص 547.

<sup>2</sup> شرح المفاسد (4/225).

<sup>3</sup> المخرجاني : كتاب التعريفات ، ص 206.

ما لم يكن وجوده واجبا، أي لا بد من وجود علة تامة ثم يوجد ، أما العلة التامة فتقتضي المعلول بالضرورة وبالوجوب وعندها لا اختيار"<sup>1</sup>.

و-العلاقة بين إرادة الإنسان وإرادة الله-تعالى:-

إن القول بالجزء الاختياري والوقوف به عند حدود الكسب دون الفعل والتأثير الحقيقي في الفعل، ونسبة الخلق إلى القدرة الإلهية، طرح-ويطرح- إشكالا حول مصير الإرادة الإنسانية المحدودة أمام الإرادة الإلهية المطلقة والمهيمنة.

وهذا الإشكال لم يغفله النورسي، وهو يتحدث عن القدر في علاقته بالجزء الاختياري، فصاغه على شكل اعتراض، كثيرا ما يورده الذين لم يستوعبوا كون الفعل مخلوقا لله-تعالى-ومع ذلك يحاسب عليه الإنسان بناء على كسبه له.

يقول: "إذا قلت: ما دام الذي خلق القتل هو الله-سبحانه وتعالى-فلماذا يقال لي القاتل؟

الجواب: إن اسم الفاعل مشتق من المصدر الذي هو أمر نسبي حسب قواعد علم الصرف ولا يشتق من الحاصل بالمصدر الذي هو أمر ثابت، فالمصر هو كسبنا وتحمل عنوان القتل نحن، والحاصل بالمصدر مخلوق لله-سبحانه وما يشتم منه المسؤولية لا يشتق من الحاصل بالمصدر"<sup>2</sup>.

والنورسي هنا وإن استند في تحليله إلى علم الصرف، إلا أن النتيجة التي يريد الوصول إليها هي أن "الفعل إنما يسند حقيقة إلى من قام به لا إلى من أوجده"<sup>3</sup>، مع الانتباه إلى أن "الكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور"<sup>4</sup>.

"وهذه حقيقة نعلنها جميعا في حياتنا الاجتماعية والقانونية، فالمقاضاة إنما تكون على الكسب لا على جوهر الفعل المستقبل بذاته، إن الذي يدعس بسيارته إنسانا فيقتله، لا يقاضى على الفعل، لأنه ليس هو صاحب الفعل بالذات، بل صاحب الفعل المباشر هو السيارة نفسها، ولكنه يقاضى على الكسب، والذي جاء بالعمل فحفروا له في قارعة الطريق حوضا أو بئرا لا يعاقب على إفساده للطريق العام لأنه هو الفاعل بل لأنه هو الكاسب، والذي جاء بقارورة السم فوضعها في مكان قارورة الدواء التي إلى جانب المريض فتناول منها المريض فسات، يقاضى ويقاصص، مع أنه ليس هو الفاعل، ولكنه الكاسب للفعل والمتلبس به"<sup>5</sup>.

وهذا الكلام مبني على أن الفعل الإنساني مركب "من ثلاثة عناصر: قصد إلى الفعل واختيار إرادي وهو حركة نفسية خفية، وقدرة على إنحاز متشكلة في الطاقة المادية التي يتكون بها الفعل، وحركات تقوم بها

<sup>1</sup> الكلمات : ص 547 ، فارن مع التفنازي : شرح المفاصد (4/229-231).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 548.

<sup>3</sup> شرح المفاصد (4/223).

<sup>4</sup> المرجع نفسه (4/226).

<sup>5</sup> كبرى اليقينات الكونية ، ص 55.

الجوارح وتشكل المظهر الخارجي للفعل" فالمسؤولية ، تبطئة بالقصد لأنه من كسب الإنسان وبه يتلبس بالأوصاف<sup>1</sup> .

ولكن يبقى مع ذلك السؤال عن مصير الإرادة الإنسانية أمام الإرادة المطلقة فيجيب النورسي بقوله: "إن إرادة الإنسان الجزئية وجزأه الاختياري ضعيف وأمر اعتباري، إلا أن الله- سبحانه- وهو الحكيم المطلق قد جعل تلك الإرادة الجزئية الضعيفة شرطا عاديا لإرادته الكلية أي كأنه يقول معنى: يا عبدي أي طريق تختاره للسلوك فأنا أسوِّقك إليه، ولهذا فالمسؤولية تقع عليك.

فمثلا-ولا مشاحة في الأمثال- إذا أخذت طفلا عاجزا ضعيفا على عاتقك وخيرته قائلا: إلى أين تريد الذهاب فسأخذك إليه، وطلب الطفل الصعود إلى جبل عال وأنت أخذته إلى هناك، ولكن الطفل تمرض أو سقط، فلا شك ستقول له: أنت الذي طلبت! وتعاتبه وتزيده لطمه تأديب..

ولله المثل الأعلى فهو- سبحانه- أحكم الحاكمين جعل إرادة عبده الذي هر في منتهى الضعف شرطا عاديا لإرادته الكلية"<sup>2</sup>.

-وعلى ضوء ما سبق بيانه، تناول النورسي- بشكل مختصر ومركز- مسألة(الأجل) التي اختلفت حولها الآراء<sup>3</sup>، فأرجع سبب الاختلاف في فهمها إلى عدم تبيين تعلق الإرادة الإلهية بالأسباب والمسببات، يقول: "إن القدر يتعلق تعلقا واحدا بالسبب والمسبب معا- فالإرادة لا تتعلق مرة بالسبب ثم بالمسبب مرة أخرى- إي أن هذا المسبب سيقع بهذا السبب، لذا يجب ألا يقال: ما دام موت الشخص الفلاني مقدورا في الوقت الفلاني، فما ذنب من يرميه بالبنديقية بإرادته الجزئية، إذ لو لم يرمه لمات أيضا؟

- سؤال: لم يجب ألا يقال؟

- الجواب: لأن القدر قد عين موته بنديقية ذلك، فإذا فرضت عدم رميته، عندئذ تفرض عدم تعلق القدر، فبم تحكم إذن على موته؟

إلا إذا تركت مسلك أهل السنة والجماعة ودخلت ضمن الفرق الضالة التي تصور قدرا للسبب وقدرا للمسبب كما هو عند الجبرية، أو تنكر القدر كالمعتزلة، أما نحن أهل الحق فنقول: لو لم يرمه فإن موته مجهول عندنا، أما الجبرية فيقولون: لو لم يرمه لمات أيضا، بينما المعتزلة يقولون: لو لم يرمه لا يموت<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> د/ عبد الخيد النجار: الإيمان بالله و أثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م، ص 124-125.

<sup>2</sup> الكلمات: ص 548.

<sup>3</sup> عن مسألة الأجل انظر: - أفعال العباد في القرآن الكريم: ص 425-431.

- شرح المقاصد (317-314/4).

<sup>4</sup> هنا قول بعضهم، لأن لهم في المسألة آراء، قال الأشعري: "و اختلف الذين زعموا أن الأجل هو الوقت الذي في معلوم الله- سبحانه- أن الإنسان يموت فيه أو يقتل، المقبول: لو لم يقتل هل كان يموت؟ على ثلاثة أنواع: 1. فقال بعضهم إن الرجل لو لم يقتل مات في ذلك الوقت،

- والنورسي وهو يتحدث عن الإرادة الإنسانية في مقابل الإرادة الإلهية، لم يغفل الجانب التربوي من المسألة، ولم يبق الحديث في دائرة التحليل الفلسفي أو الكلامي، وإنما وجهه إلى السلوك محاولاً إدخال الإنسان إلى دائرة العبودية من خلال الطلب من الله الخالق - سبحانه - و التوكل عليه، يقول: "أيها الإنسان إن لك إرادة في منتهى الضعف، إلا أن يدها طويلة في السيئات والتخريبات وقاصرة في الحسنات، هذه الإرادة هي التي تسمى بالجزء الاختياري.

فسلم لإحدى يدي تلك الإرادة الدعاء كي تمتد وتطال إلى الجنة التي هي ثمرة من ثمار سلسلة الجنات وتبلغ السعادة الأبدية التي هي زهرة من أزاهيرها... وسلم لليد الأخرى الاستغفار كي تقصر يدها عن السيئات، ولا تبلغ ثمرة الشجرة الملعونة زقوم جهنم.

أي أن الدعاء والتوكل بمدان ميلان الخير بقوة عظيمة، كما أن الاستغفار والتوبة تكسران ميلان الشر ويمدان من تحاوزه"<sup>2</sup>.

وهذه المعاني نجدها في مواضع أخرى من الرسائل، حيث لا يكف النورسي عن توجيه الإنسان إلى الدخول في دائرة العبودية، ويخذه من الغرور والإعداد بالنفس الضعيفة القاصرة وإن استشعرت الإرادة والحرية والاختيار، فإن هذا الجزء... اختياري سلاح ذو حدين، إن استعمله الإنسان مقترباً بالثبوت من الحول والقوة معترفاً بعجزه وعبوديته لخالقه كان له مصدر قوة وراحة واطمئنان.. وإن هو استعمله مقترباً بالتكبر وادعاء القوة وفرعونية النفس كان له منبع ضعف وخوف واضطراب.

وهذا ما وضعه النورسي في مناجاة كتبها باللغة الفارسية يقول في مطلعها:

"يارب.. لقد سرحت نظري في الجهات الست، عليّ أجد دواء لدائي، وأنا مستند إلى اقتداري واختياري، غافلاً لا متوكلاً، ولكن وأسفي لم أستطع أن أجد دواء لدائي.. وقيل لي معنى: ألا يكفيك الدواء دواء!"<sup>3</sup>.

ثم بعد أن يبين الشقاء الذي يصادفه هذا الإنسان -المستند إلى اقتداره واختياره الغافل عن التوكل- في تعامله مع الوجود، فهو أتى اتجه يجد نفسه وحيداً، تنهشه المخاوف ويكاد اليأس يخطفه، يقول مبيناً أثر الإيمان والعبودية في تغير حاله:

"وهكذا لم أعثر في هذه الجهات الست على أي سلوان وعزاء، بل وجدت استيحاشاً وهلعاً ولم يكن لي تجاهها مستند سوى جزء اختياري.

و هو قول (أي الهدى). 2. وقال بعضهم يجوز لو لم يقتله القاتل أن يموت و يجوز أن يعيش. 3. و أحال عميلون هذا القول. " أنظر : مقالات الإسلاميين (321/1-322).

<sup>1</sup> الكلمات : ص 449-550.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 548 ، و أيضاً : ص 542.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 230.



-أما الإيمان يسلسني بدلا من ذلك الجزء الاختياري وثيقة لأستند بها إلى قدرة عظيمة بل الإيمان هو الوثيقة نفسها.

-إن ذلك الجزء الاختياري، الذي هو سلاح الإنسان، عاجز قاصر، ناقص، لا يمكنه الخلق وليس له إلا الكسب.

-إلا أن الأيمان يجعل ذلك الجزء الاختياري كافيا لكل شيء إذ يستعمله في سبيل الله كالجندي الذي اسلك في جيش الدولة، فينجز ألوف أضعاف قوته من الأعمال.

-لأن ذلك الجزء الاختياري ليس له القدرة للحلول في الماضي، ولا النفوذ في المستقبل، لذا لا نفع له لآماني وآلامي الماضية والمستقبلية.

-لكن الإيمان يأخذ زمام ذلك الجزء الاختياري من الجسم الحيواني ويسلسه إلى القلب والروح، لذا يستطيع أن يحل في الماضي وينفذ في المستقبل، حيث دائرة حياة القلب والروح واسعة جدا.

-إن ميدان جولان ذلك الجزء الاختياري هو الوقت الحاضر القصير وهو آن سيال ليس إلا<sup>1</sup>.

وبعد أن يظهر حيرته وعذابه من وقوعه بين جزء اختياري، عاجز قاصر وبين آمال وحاجات لا تعد ولا تنتهي، يعلن عجزه، ويقترح على نفسه وسيلة أخرى يقول عنها: "تلك الوسيلة هي تبرؤ من ذلك الجزء الاختياري وتفويض أمره إلى الإرادة الإلهية، ويتبرؤ المرء من قوة نفسه وحوله، والاتجاء إلى حول الله وقوته، وبذلك يكون الاعتصام بحبل التوكل.

فيارب ! لما كانت وسيلة النجاة هي هذه، فإني أتخلى عن ذلك الجزء الاختياري وأتبرأ من أنانيتي في سبيلك.

لتأخذ عنايتك بيدي، رحمة بعجزتي وضعفي، ولتكون رحمتك مستندي.. رأفة بفقرتي واحتياجي.. و لتفتح لي باهما.

نعم كل من وجد باب الرحمة الذي لا ساحل له، لا يعتمد على جزئه الاختياري وهو كقطرة سراب، ولا يفوض إليه أمره من دون تلك الرحمة<sup>2</sup>.

وبهذا يكون النورسي قد عالج المسألة فلسفيا، ولكنه لم يقف بما عند هذا الحد وإنما فتح من خلالها للإنسان بابا ليلج إلى مقام العبودية، ولينبه المسلمين بذلك إلى ضرورة ربط العقيدة بالسلوك.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 231-232.

<sup>2</sup> المعبر عنه : ص 233.



## (ثانياً) : تجلي القدر في الكون وحياة الإنسان :

بعد أن عالج النورسي - كما رأينا في العنصر السابق - علاقة القدر بالجزء الاختياري في الإنسان، تناول أيضاً القدر من زاوية تجلية في الكون عامة وفي حياة الإنسان على وجه الخصوص.

بأسلوب أقرب إلى الفهم من الأسلوب الفلسفي المجرد الذي قد لا يدركه إلا القليل.

يقول: "إن الإيمان بالقدر من أركان الإيمان، أي كل شيء بتقدير الله. والدلائل القاطعة على القدر كثيرة جداً لا تعد ولا تحصى، ونحن سنبين هنا مدى قوة هذا الركن الإيماني وسنته بأسلوب بسيط وظاهر"<sup>1</sup>.

### 1. الطبيعة كمنطلق :

إن الأسلوب البسيط الظاهر الذي يستعمله هنا، كبديل للأسلوب الفلسفي المعقد والصعب، هو جعل الطبيعة بما فيها من موجودات منطلقاً للاستدلال، على كون كل شيء بتقدير من الله - تعالى -، بمعنى أنه سبق في علم الله - تعالى - وجوده قبل أن يخرج إلى الوجود.

يقول: "إن كل شيء قبل كونه وبعد كونه مكتوب في كتاب، يصرح بهذا القرآن الكريم في كثير من آياته الكريمة أمثال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)<sup>2</sup>، وتصديق هذا الحكم القرآني الكائنات قاطبة، التي هي قرآن القدرة الإلهية الكبير، آيات النظام والميزان والانتظام والامتياز والتصور والترزين وأمثالها من الآيات التكوينية"<sup>3</sup>.

فالذي يصدق لآيات التي تقرر دخول كل شيء تحت تقدير الله - تعالى - هو التأمل في أحوال الموجودات وما فيها من إنتظام ودقة وحكمة.

وهذا ما عبر عنه النورسي في رسالة أخرى بقوله: "جل جلاله وعظم شأنه، الله أكبر من كل شيء قدرة وعلماً، إذ هو العادل الحكيم القادر العليم الواحد الأحد السلطان الأزلي الذي هذه العوالم كلها في تصرف قبضتي نظامه وميزانه تنظيمه وتوزينه وعدله وحكمته وعلمه وقدرته، ومظهر سر واحدته وأحديته. بالحدس الشهودي بل بالمشاهدة، إذا لا خارج في الكون من دائرة النظام والميزان والتنظيم والتوزين وهم بابان من (الإمام مبين والكتاب المبين)<sup>4</sup>، وهما عنوانان لعلم العليم الحكيم وأمره وقدرة العزيز الرحيم وإرادته، فذلك النظام مع ذلك الكتاب مع ذلك الإمام برهانات نيران لمن في رأسه إذعان وفي وجهه عينان، أن لا شيء من الأشياء في الكون والزمان يخرج عن قبضته تصرف رحمن وتنظيم حنان وترزين منان وتوزين ديان"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 548.

<sup>2</sup> سورة الأنعام : الآية 59 و بدايتها (و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة في ظلمات الأرض).

<sup>3</sup> الكلمات : ص 549.

<sup>4</sup> الإمام المبين و الكتاب المبين مفهومان مركزيان في بيان النورسي للقدر ، و سنعود إليهما لاحقاً.

<sup>5</sup> اللغات : ص 485.

هذه حقيقة كويبة يلمسها التأمل فيما حوله من الموجودات، ويزيدها النورسي توضيحا وبيانا بأن يسوق الأدلة عليها.

يقول: "أما الدليل على كون كل شيء مكتوب ومقدر قبل وجوده وكونه، فهو جميع المبادئ والبذور وجميع المقادير والصور شواهد صدق.

إذا ما البذور لا صنديقات لطبيعة أبدعها معمل (ك.ن) أودع فيها القدر فهرس رسمه، وتبني القدرة - حسب هندسة القدر - معجزتها العظيمة على تلك البذيرات، مستخدمة الذرات، بمعنى أن كل ما سيحري على شجرة من أمور من جميع وقائعها في حكم المكتوب في بذرتها، لأن البذور بسيطة ومتشابهة مادة، فلا اختلاف بينها"<sup>1</sup>.

ويدو النورسي في هذا الدليل كأنه استشر مفهومين فلسفيين ولكنه بسطهما، وجعلها أكثر ارتباطا بالمحسوس، وهذان المفهومان هما:

1. أسبقية (الماهية) على (الوجود).

2. الوجود بالقوة وعلاقته بالوجود بالفعل.

فعملية الانتقال من (البذرة) إلى (الشجرة) ليست عملية عشوائية تتم هكذا مصادفة، كما أنها ليست عملية آلية (ميكانيكية) على الرغم من كون البذور بسيطة ومتشابهة، والذي ينفي عشوائية الانتقال ما نلاحظه من دقة وإنتظام في الشجرة والذي ينفي ميكانيكية العملية ما نلاحظه من اختلاف بين شجرة وأخرى. وهذا يعني أن الوجود الفعلي سبق بوجود علمي وهذا الذي عبر عنه النورسي بقوله (أودع فيها القدر فهرس رسمه) فساهية الشجرة سابق لوجودها.

وهذا المعنى يوضحه النورسي أكثر بقوله: "إن المقدر المنظم لكل شيء يبين القدر بوضوح، فلو دقق النظر إلى كائن حي تبين أنه له شكلا ومقدارا، كأنه قد خرج من قالب في غاية الحكمة والإتقان، بحيث أن اتخاذ ذلك المقدر والشكل والصورة، إما أنه يأتي من وجود قالب مادي خارق في منتهى الإنشاءات والإغناءات.. أو أن القدرة الإلهية تفصل تلك الصورة وذلك الشكل وتلبسها الشجرة بقالب معنوي علسي موزون آتي من القدر"<sup>2</sup>.

بمعنى أن الصورة الدقيقة والأشكال المنتظمة الممنوحة للموجودات، إما أن تكون من فعلل الذرات والأسباب المادية أو من فعل القدرة الإلهية، وهنا يعود بنا النورسي إلى مسألة نفى الخالق عن الأسباب المادية، لكونها عاجزة قاصرة غير مؤثرة حقيقة في مسبباتها بالإيجاد، ولا يمكنها أن تكون مصدر لوجود يقتضي إيجاده علما وحكمة.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 549.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 549.

يقول: "لا تأمل الآن في هذه الشجرة، وهذا الحيوان، فالذرات الصم العمي الجامدة التي لا شعور لها والمشاهدة بعضها ببعض، تتحرك في نمو الأشياء، ثم تتوقف عند حدود معينة توقف عارف عالم بمظان الفوائد والثرات، ثم تبدل مواضعها وكأنها تستهدف غاية كبرى.

أي أن الذرات تتحرك على وفق المقدار المعنوي الآتي من القدر، وحسب القدر المعنوي لذلك المقدار"<sup>1</sup>.

والقدر لا يشمل الموجودات فحسب بل أيضا ما يصدر عنها من حركات وأوضاع في الزمن، يضيف "فما دامت تجليات القدر موجودة في الأشياء المادية المشهودة إلى هذه الدرجة، فلا بد أن أوضاع الأشياء الحاصلة والصور التي تلبسها والحركات التي تؤديها بمرور الزمان تابعة أيضا لانتظام القدر"<sup>2</sup>.

2. القدر بين (الكتاب المبين) و (الإمام المبين) :

(الكتاب المبين) و(الإمام المبين) من المصطلحات القرآنية<sup>3</sup> التي جعلها النورسي أساسا لتحليل مفهوم القدر وبيان تجليه في الوجود.

فقد سبق أن رأينا، بأنه يعرف القدر باعتباره نوعا من العلم الأزلي، وذلك عند الحديث عن إحاطة القدر بكل شيء، أما عندما تناول تجلي القدر في الموجودات فإنه يعرفه كما يلي :

"إن في البذرة تجليات للقدر:

-الأول: (بديهي) يخبر ويشير إلى الكتاب المبين، والذي هو عنوان الإرادة والأوامر التكوينية.

-والآخر: تجل نظري(معقول) يخبر ويرمز إلى الإمام المبين، الذي هو عنوان الإرادة والأوامر التكوينية.

- (فالقدر البديهي) هو ما تتضمن تلك البذرة من أوضاع وكميات وهيئات مادية للشجرة والتي

ستشاهد فيما بعد.

- (والقدر النظري) هو ما سيخلق من تلك البذرة من أوضاع وأشكال وحركات وتسيجات طول

حياة الشجرة، وهي التي يعبر عنها بتاريخ حياة الشجرة، فتلك الأوضاع والأشكال والأنفعال تتبدل حيناً بعد حين، إلا أن لها مقدارا قديرا منتظما كما هو الظاهر في أغصان الشجرة وأوراقها"<sup>4</sup>.

هكذا يقسم النورسي تجلي القدرة في الموجودات إلى قسمين:

1. بديهي يشير إلى (الكتاب المبين) الذي هو عنوان (الإرادة) و (الأمر التكويني).

2. نظري يشير إلى (الإمام المبين) الذي هو عنوان (الأمر) و (العلم).

<sup>1</sup> المصدر نفسه : ص 549.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 549.

<sup>3</sup> أنظر (كتاب مبين) في : بونس/ 61 ، هود / 6 ، النمل / 75 ، سبأ / 3 ، وأنظر (إمام مبين) في : ص 12/.

<sup>4</sup> الكلمات : ص 550.

و نحن لن نفهم حقيقة هذا التقسيم إلا إذا عرفنا مقصود التورسي من (الكتاب المبين) و (الإمام المبين)، وهو ما نجد مفصلاً في (الكلمة الثلاثين) حيث يقول:

"لقد ذكر في القرآن (إمام مبين) و (كتاب مبين)، في عدة مواضع، وقال قسم من المفسرين أنهما بمعنى واحد<sup>1</sup>، وقال آخرون معناهما مختلف، وفسروا حقيقتهما بوجوه متضاربة، وخلاصة ما قالوه: أنهما عنوان العلم الإلهي.

ولقد حصل لي الإطمنان التام والقناعة التامة بفيدس القرآن الكريم أن:

-الإمام المبين : عنوان لنوع من العلم الإلهي وأمره، بحيث يتوجه إلى عالم الغيب أكثر مما يتوجه إلى عالم الشهادة، أي أنه يتوجه إلى الماضي والمستقبل أكثر من توجهه إلى الحال والزمن الحاضر. وبعبارة أخرى: أنه سجل للقدر الإلهي ينظر إلى أصل كل شيء ونسله، إلى عروقه وإلى بذوره أكثر مما ينظر إلى وجوده الظاهري..

إن هذا (الإمام المبين) عنوان لنوع من العلم الإلهي وأمره، وهذا يعني: أن إنتاج مبادئ الأشياء وجذورها وأصولها في غاية الإبداع والإتقان، يدل على أن ذلك التنظيم والإتقان إنما يتمان وفق دساتير العلم كما أن نتائج الأشياء وانسالتها سجل صغير للأوامر الإلهية لكونها تتضمن برامج ما سيأتي من الموجودات وفهارسه، فيصح أن يقال: أن البذرة-مثلاً- عبارة عن برامج وفهارس بحسبة مصغرة لجميع ما ينظم تركيب الشجرة الضخمة، للأوامر التكوينية التي تعين تلك التصاميم والفهارس وتحددها.

الحاصل : أن (الإمام المبين) هو في حكم فهرس وبرنامج شجرة الخلق، المستدة عروقتها وأغصانها وفروعها حول الماضي والمستقبل وعالم الغيب، (الإمام المبين) بهذا سجل للقدر الإلهي، وكراس دساتيره، والذرات تساق إلى حركتها ووظائفها في الأشياء بإملاء من تلك الدساتير وبحكمها.

-أما الكتاب المبين : فهو يتوجه إلى عالم الشهادة أكثر من توجهه إلى عالم الغيب، أي ينظر إلى الزمان الحاضر أكثر مما ينظر إلى الماضي والمستقبل، فهو عنوان للقدر الإلهية وإرادتها، وسجل لها وكتاب. أكثر مما هو للعلم الإلهي وأمره.

ويعبر آخر أنه إذا كان (الإمام المبين) سجلاً للقدر الإلهي فـ(الكتاب المبين) سجل للقدر الإلهية.

أي أن الانتظام والإتقان في كل شيء، في وجوده، في هويته، في صفاته، في شؤونه يدلان على أن الوجود يضيف على الشيء ويعين له صورته، يشخص مقداره، ويعطي له شكله الخاص بدساتير قدرة كاملة وقوانين إرادة نافذة، فتلك القدرة الإلهية والإرادة الإلهية إذن لها قوانين كلية وعمومية محفوظة في سجل عظيم

<sup>1</sup> من هؤلاء ابن كثير.

بحيث يفصل ويخاط ثوب أتماط الوجود الخاص لكل شيء ويلبس عليه ويعطى له صوره المخصوصة وفق تلك القوانين" <sup>1</sup>.

وهذا النص لنا يوضح جانباً من منهج النورسي في التعامل مع القرآن الكريم، فهو لم ينظر إلى الآيات مجزأة و إنما نظر إليها في إطار جامع، فلاحظ أن مصطلح ( كتاب مبین ) جاء في سياق مختلف عن الذي جاء فيه مصطلح ( إمام مبین )، وإن كان كل منهما يدلان على إحاطة العلم الإلهي بكل شيء، لكن هناك فرق يتضح من خلال تأمل الآيات والموازنة بين معانيها.

- فالآيات التي ورد فيها ( كتاب مبین ) ولها صلة بموضوعنا <sup>2</sup> هي:

1- وعنده مفتاح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبین) <sup>3</sup>.

2- ( وما تكون في شأن وما تلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا ليكم شهودا إذا تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبین) <sup>4</sup>.

3- ( وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبین) <sup>5</sup>.

4- ( وإن ربك ليعلم ما تكن صدوركم وما يعلنون ، وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبین) <sup>6</sup>.

5- ( وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبین) <sup>7</sup>.

فنحن حينما نتأمل هذه الآيات نجد أن الله -تعالى- يخبرنا عن علمه بالأشياء وقد وجدت، سواء تعلق الأمر بالموجودات المعنوية أم الأشياء المادية، والوجود في الخارج له ارتباط بالقدرة، وهذا معنى قول النورسي عن (الكتاب المبین): أنه يتوجه إلى عالم الشهادة أكثر من توجهه إلى عالم الغيب، وأنه عنوان للقدرة الإلهية وإرادتها أكثر مما هو عنوان " اسم الإلهي.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 652.

<sup>2</sup> هناك آيات أخرى ورد فيها (كتاب مبین) كوصف للقرآن الكريم وهي : المائدة/15 ، يوسف/1 ، الشعراء/2 ، النمل/1 ، القصص/2 ، الزخرف/2.

<sup>3</sup> سورة الأنعام : الآية 59.

<sup>4</sup> سورة يونس : الآية 61.

<sup>5</sup> سورة هود : الآية 6.

<sup>6</sup> سورة النمل : الآية 74.

<sup>7</sup> سورة سبأ : الآية 3.

أما مصطلح (إمام مبین) : فقد ورد بالمعنى الذي له علاقة بموضوعنا في آية واحدة<sup>1</sup> هي :  
 - (وكل شيء أحصيناه في إمام مبین)<sup>2</sup>.

فصرفها النورسي إلى معنى الإحاطة بما وجد في الماضي وما سيرجد في المستقبل فالآية على هذا تحدثنا عن تعلق العلم الإلهي بالموجدات، دون الإلتفات إلى الإيجاد الذي هو شأن القدرة والإرادة.  
 ولكي يقرب النورسي هذه المعاني يوجه إلى ما يحيط بالإنسان من أمور يتجلى فيها القدر الإلهي بشقيه (البدیهي والنظري)، بل يمكن للإنسان أن يجد في نفسه ما يدل على هذا القدر.

يقول : "فلئن كان للقدر تجعل كهذا في الأشياء الإعتيادية البسيطة، فلا بد أن هذا ينيء أن الأشياء كلها قبل كونها ووجودها مكتوبة في كتاب، ويمكن أن يفهم ذلك بشيء من التدبر.  
 أما الدليل على أن تأريخ حياة كل شيء، بعد وجوده وكونه مكتوب، فهو جميع الثمرات التي تخر عن الكتاب المبین والإمام المبین، والقوة الحافظة للإنسان تشير إلى اللوح المحفر. وتخبر عنه، كل منها شاهد صدق وأمانة وعلامة على ذلك.

نعم، إن كل ثمرة تكب في نواتها - التي في حكم قلبها - مقدرات حياة الشجرة ومستقبلها أيضا، والقوة الحافظة للإنسان - التي هي كحبة خردل في الصغر - تكب فيها يد القدرة بقلم القدر تساريخ حياة الإنسان وقسما من حوادث العالم الماضية كتابة دقيقة، كأنها وثيقة و عهد صغير من صحيفة الأعمال أعطت تلك القدرة للإنسان ووضعها في زاوية من دماغه"<sup>3</sup>.

فهذه الأمثلة من الواقع المحسوس تجعل تصور العلم المحيط والقدر المهيمن على الموجودات أمرا سهلا على العقل تقبله.

- فإذا تركنا التحليل العقلي وجدنا النورسي يعرض أمامنا (الكتاب المبین) و (الإمام المبین) من زاوية تجلي الأسماء الإلهية.

يقول: "إن تجلي الإسم (الأول والآخر) في الخلاقية، الناظرين إلى المبدأ والمنتهى والأصل والنسل والماضي والمستقبل والأمر والعلم يشيران إلى (الإمام المبین).

وتجلي الإسم (الظاهر الباطن) على الأشياء في ضمن الخلاقية يشيران إلى (الكتاب المبین)"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ورد أيضا في سورة الحجر : الآية 79 و لكن بمعنى (طريق واضح).

<sup>2</sup> سورة هـ : الآية 12.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 550.

<sup>4</sup> السمات : ص 486.



ويمكن رؤية هذا التحلي عند رؤية حال (النواة) وحال (الشجرة)، إذ عند التأمل نجد أن "تلك الثمرات في الثمرات بكمال الحكمة، كأنها صديقات صغيرة أودعت فيها فهرسته وتعرفة لشكل ما يشبه تلك الشجرة. كأنها كتب فيها بقلم القدر دساتير تشكل شجيرات آتية. وظاهر الشجرة مظهر لتحلي الإسم (الظاهر)، فظاهرها بكمال الانتظام والتزيين والحكمة كأنها حلة منتظمة مزينة مرصعة قد قدت على مقدار قامتها بكمال الحكمة والعناية. وباطن تلك الشجرة مظهر لتحلي الإسم (الباطن)، فبكمال الانتظام والتدبير الخير للمعتول، و توزيع مواد الحياة إلى الأعضاء المختلفة بكمال الانتظام، كأن باطن تلك الشجرة ما كينة خارقة في غاية الانتظام والإتزان.

فكما أن أولها تعرفه عجيبة وآخرها فهرسته خارقة تشيران إلى (الكتاب المبين)"<sup>1</sup>.

-أما العلاقة بين (الإمام المبين) و (الكتاب المبين) فهي كالعلاقة التي تذكر عادة بين القضاء والقدر، أي القول بأن "القضاء علم الله أولاً بالأشياء على ما هي عليه والقدر إيجادها إياها على ما يطابق العلم"<sup>2</sup>. يقول النورسي: "وهكذا بإملاء من الإمام المبين، أي بحكم القدر الإلهي ودستوره النافذ، تكتب القدرة الإلهية في إيجادها-سلسلة عودات- التي كل منها آية-وتوجد وتحرك الذرات في لوح (المحو والإثبات)، الذي هو الصحيفة المثالية للزمان"<sup>3</sup>.

فالإمام المبين متوجه إلى عالم الغيب والكتاب المبين متوجه إلى عالم الشهادة ، و ما حركة الموجودات إلا عبور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة أو من (العلم) إن (القدرة)، يضيف النورسي: "أي أن حركات الذرات إنما هي اهتزازات وحركات أثناء عبور الموجودات - من تلك الكتابة ومن ذلك الاستنساخ، ومن عالم الغيب إلى عالم الشهادة أي من العلم إلى القدرة، أما (لوح المحو والإثبات)<sup>4</sup> فهو سجل متبدل للوح المحفوظ الأعظم الثابت الدائم، ولوحة (كتابة ومحو) في دائرة الممكنات، أي هو سجل للأشياء المعرضة دوماً إلى الموت والحياة، إلى الفناء والوجود، بحيث أن حقيقة الزمان هو هذا، نعم فكما أن لكل شيء حقيقة، فحقيقة ما

<sup>1</sup> اللغات : ص 486-487.

<sup>2</sup> حرية الإنسان في ظل عبوديته لله ، ص 44 ، والقول لابن حجر ، و قد اختار أن القضاء بمعنى العلم.

<sup>3</sup> الكلمات : ص 652.

<sup>4</sup> إشارة إلى قوله تعالى- (بحم الله ما يشاء و بئس و عنده أم الكتاب) [الرعد /39] ، و قد ساق ابن كثير آراء المفسرين و اختلافاتهم في تفسير ما يحم الله و بئس ، و معنى (أم الكتاب) ، و بالمقارنة نجد أن النورسي يقترب في تفسيره من رأي الحسن البصري ، حيث قال (الحسن) في تفسيرها : "من جاء أجله يذهب ، و بئس الذي هو حي يجري إلى أجله" و هو أيضا اختيار أبي جعفر ابن جرير رحمه الله. أنظر : تفسير القرآن العظيم (3/435-436).



نسميه بالزمان الذي يجري جريان النهر العظيم في الكون نبي في حكم صحيفة ومداد لكتاب التدرية الإلهية في لوح المحو والإثبات، ولا يعلم الغيب إلا الله"<sup>1</sup>.

### 3- الإنسان والقدر :

بعد أن رأينا تناول النورسي للقدر في علاقته بالجزء الاختياري للإنسان، عاد ثانية ليتناول تحلي القدر في حياة الإنسان بعد أن تكلم عن تجليه في الطبيعة.

فيستعمل (قياس الأولى)، فما دام النبات وهو أقل درجة من الإنسان، يدل الانتقال فيه من (البذرة) إلى (الشجرة) على القدر بشقيه البديهي والنظري، فإن حياة الإنسان بمختلف تقليبها أولى بذلك لأنها أكثر رقيًا وأشد تعقيدًا.

يقول: "إن حياة النبات، إن كانت منقادة إلى هذا الحد لنظام القدر، مع أنها أدنى حياة وأبسطها، فإن حياة الإنسان التي هي أعلى مرتبة من مراتب الحياة لا بد أنها رسمت بجميع تفرعاتها بقياس القدر وكتبت بقلمه"<sup>2</sup>.

بل أن مكانة الإنسان بين المخلوقات باعتباره حاملًا لأمانة التكليف، تجعله أولى الموجودات لتكوين حياته منقادة للقدر الإلهي، يقول: "فما دمنا ندرك إدراكًا جازمًا أن ما رسم من حدود وثمرات ونهايات حكيمة، إنما هو بقلم القدر المادي والمعنوي، فلا بد أن ما يجريه الكائن الحي طوال حياته من أحوال وأطوار قد يرسم أيضًا بقلم ذلك القدر، إذ أن تاريخ حياته يجري على وفق نظام وانتظام، مع تغييره الصور واتخاذ الأشكال.

فما دام قلم القدر مهيمنا على جميع ذوي الحياة، فلا شك أن تاريخ الإنسان- الذي هو أكمل ثمرة من ثمرات العلم وخليفة الأرض الحامل للأمانة الكبرى- أكثر انقيادا لقانون القدر من أي شيء آخر"<sup>3</sup>.

-والنورسي لا يكرر ما سبق وأن بسطه في مسألة التوفيق بين الجزء الاختياري في الإنسان وبين القدر الإلهي، وإنما يرد على أولئك الذين يظنون أن الإيمان بالقدر يسلب من الإنسان حريته، ويثقل على الروح والقلب اللذين من طبيعتهما الإشتياق إلى الإستنباط والجولان والتحرر من القيود.

يفند هذا الإدعاء مركزا على الأثر الذي يخلفه الإيمان بالقدر في مقابل الآثار التي تنتج عن توهم التحرر من كل قيد سابق.

يقول: "فإن قال-يعني المعارض-: إن القدر قد كبلنا وسلب حريتنا، ألا ترى أن الإيمان بالقدر يورث ثقلا على القلب ويولد ضيقا في الروح، وهما المشتاقان إلى الإنبساط والجولان؟

<sup>1</sup> الكلمات : ص 652.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 551.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 551.

-الجواب : كلا حاش لله ! فكما أن القدر لا يورث ضيقاً، فإنه يمنح ضفة بلا نهاية وراحة بلا غاية، وسرورا ونورا يحقق الأمن والأمان والروح والريحان، لأن الإنسان إن لم يؤمن بالقدر، يضطر لأن يسأل ثقلاً بقدر الدنيا على كاهل روحه الضعيف ضمن دائرة وحرية جزئية وتحرر مؤقت.. لأن الإنسان له علاقات مع الكائنات قاطبة، وله مقاصد ومطالب لا تنتهيان، إلا أن قدرته وإرادته وحرية لا تكفي لإيفاء واحد من مليون من تلك المطالب والمقاصد، ومن هذا يفهم مدى ما يقاسمه الإنسان من ثقل معنوي في عدم الإيمان بالقدر. وكم هو مخيف وموحش.

بينما الإيمان بالقدر يحمل على أن يضع جميع تلك الأتقال في سفينة التدر، مما يمنحه راحة تامة، إذ يفتح أمام الروح و القلم ميدان تجوال واسع فيسيران في طريق كسالاتهما بحرية تامة"<sup>1</sup>.

إن الشيء المميز في هذا الرد، أن النورسي لم يناقش المسألة من باب إثبات حرية الإنسان أو نفي الحر عنه، وإنما من باب بيان الآثار السلبية الناتجة عن إدعاء التحرر من كل قيد.

وكانه بذلك يرد على (الفلسفة الوجودية) ذات المترع الإلحادي و التي تمثلت أساسا في فكر آخسر روادها (جان بول سارتر)، انذي إنطلق من فكرة أسبقية وجود الإنسان على مهيته<sup>2</sup>، فزعم انه ليس "لثة مهية للإنسان خلقها إله من قبل، وفرض على الإنسان أن يسير يجهدة إليها، إنما الأمر كله رهـن بمشيئة الفرد وإرادته، يتدع ما يعن له من قيم ويخلق ما يريد من مبادئ، لأن وجوده هو سابق على مثال يتزع إليه، أمداً إن تصور وجود ذلك المثال أو خيل إليه وجود إله مهيم على أفناله، فإنما يكون قد قصد التخلي عن حريته والتصل من إرادته وترك وجوده لحتمية الواقع تجري به على أي تيار يحمله"<sup>3</sup>.

وهذا حال من لا يأمن بالقدر كما بين النورسي، فالفكر الوجودي؛ الذي زعم تحرر الإنسان من كل قيد انتهى إلى "فلسفة مرهقة تغلق الوجود الفردي تم تسوره بالقلق والألم والظماً الملح سراب حقيقة لا تلبث سوى لحظة ثم تختفي، فيصبح على الوجودي أن يبحث وحده عن حقيقة غيرها دون ما هاد يرشده عن سبل الحق وسبل الباطل أو يساعده، في التميز بينهما"<sup>4</sup>.

-فالقلق والخوف والاضطراب أمور ملازمة لتوهم التحرر المطلق من كل قيد معنوي أو مادي، بينما الإيمان بالقدر يخلص الإنسان من هذه الآلام كلها، وينجيه من تلكم المخاوف.

وهذا ما وضحه النورسي من خلال المثال التالي: "رجلان يسافران معا إلى عاصمة سلطان عظيم، ويدخلان إلى مقر السلطان العامر بالعجائب والغرائب.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 551-552.

<sup>2</sup> كامل محمد محمد عويضة : جون بول سارتر فيلسوف الحرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1413هـ/1993م ، ص 22-29.

<sup>3</sup> سعيد المشماوي : تاريخ الوجودية في الفكر البشري ، الوطن العربي ، بيروت ، ط 3 ، 1984م ، ص 135-136.

<sup>4</sup> المرجع نفسه : ص 136-137.

أحدهما لا يعرف السلطان ويريد أن يسكن في القصر خلوسة، ويمضي حياته يغصب الأموال فيعمل في حديقة القصر، ولكن إدارة تلك الحديقة وتدبير تنظيمها وإدارتها وتشغيل مكائنها وإعطاء أرزاق حيواناتها الغريبة وأمثالها من أمورها المرهقة دفعته إلى الاضطراب الدائم والقلق المستمر، حتى أصبحت تلك الحديقة الزاهية الشبيهة بالجنة جحيسا لا يطاق، إذ يتألم لكل شيء يعجز عن إدارته، فيقضي وقته بالآفات والحشرات، وأخيرا يلقي به في السجن عقابا وتأديبا لسوء تصرفه وأدبه.

أما الشخص الثاني فإنه يعرف السلطان، ويعد نفسه ضيفا عليه، ويعتقد أن جميع الأعمال في القصر والحديقة تدار بسهولة تامة.. وبنظام وقانون على وفق برنامج ومخطط، فيلقي الصعوبات والتكاليف إلى قانون السلطان مستفيدا بانسراح تام وصفاء كامل من متع تلك الحديقة الزاهرة كالجنة.. ويرى كل شيء جميلا حقا إستنادا إلى عطف السلطان ورحمته، واعتمادا على جمال قوانينه الإدارية، فيقضي حياته في لذة كاملة وسعادة تامة.

فافهم من هذا السر(من آمن بالقدر أمن من الكدر)<sup>1</sup>.

### (ثالثا) : مسألة الخير والشر أو الحسن والقبح .

إن القول بعموم قدرة الله-تعالى- وإرادته، وكونه -سبحانه- خالق كل شيء حتى فعل الإنسان، - كما سبق بيانه- قد يثير في بعض الأذهان إشكالات حول علاقة الإرادة الإلهية، بما يقع في الكون من شرور وأشياء ضارة، فنجد من يسأل: كيف يمكن أن نوفق بين الكمال الإلهي وبين خلق الله-تعالى- للشيء الضار والقبيح؟

ويبدو الأمر أكثر إشكالا -عند البعض- عندما نحاولون الربط بين عموم الإرادة الإلهية -التي هي من مستلزمات عموم القدر الإلهي- وبين ما يقترفه الإنسان من معاصي وشرور<sup>2</sup>، فنجد من يسأل: كيف يمكننا التوفيق بين قولنا عن الفعل أنه قبيح وشر ومعصية وبين قولنا أنه من خلق الله -تعالى-؟ إذ كيف يكون الله مريدا للشر والقبيح خالقا له؟

وهذه من الإشكالات التي أثرت قدما، فأجاب العناء عن الأول منها- وجود الأشياء الضارة في الكون- بأن ينسب الشر والخير في الموجودات، إذ ما من شيء يبدو في ظاهره أن شر محض، فإننا عند التأمل- نجد أن فيه جوانب عديدة من الخير.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 552-553.

<sup>2</sup> د/ البحار : الإيمان بالله و أثره في الحياة ، ص 144.

يقول الماتريدي - بعد أن فصل (الحكمة من خلق الجواهر الضارة)<sup>1</sup> - : "وكذلك كل جوهر مرّ أو -  
إلاّ فيه دواء للداء المعطل، ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجواهر والخير خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضرر  
ونفع، فيكون ذلك أعظم آيات التوحيد.

مع ما فيه وجهان: (أ-أدهما): القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع (ليرجو)<sup>2</sup> ويخاف، ومن لا يكون  
كذلك لا يتم الأمر به، لأنه لا يرهب منه ولا يرغب فيما عنده وقد يغلبه من له الأمران أيضاً.

و(الثاني): ليتم العيز وليصح الأمر والنهي، فيكون للنظر والفكر مجال في الأمرين، ولأنهما عظة هما وعمرة<sup>3</sup>.  
أما الإشكال الثاني، فقد اختلفوا في الإجابة عنه، فمنهم<sup>4</sup> من حلّل المسألة من خلال التمييز بين  
الإرادة والرضا بالنسبة لله - تعالى - فالمقصية مرادة لله - تعالى - لكنه غير راض عنها، فيكون بذلك خلق الشر  
ليس شراً.

ومنهم<sup>5</sup> من زعم أن المعاصي غير مرادة لله - تعالى - إذ هي (قبيح) وكمال الألوهية يقتضي تزييه الله  
عن إرادة القبيح<sup>6</sup>.

ونحن لن نقف مع هذه الآراء بالتفصيل، ولكننا سنتطرق إلى تناول النورسي لمسألة الحسن والقبح من  
خلال نقطة محددة وهي علاقة كل ذلك بالقدر الإلهي وإرادة الله - تعالى - المطلقة، لأن مسألة (الحسن  
والقبح) بدأ البحث فيها على المستوى (المعرفي) حين تسائل الناس عن المقياس الذي به يميز الخير من الشر وبه  
يحكم على الأفعال بأنها حسنة أو قبيحة، ثم تشعبت مباحثها وكثرت فيها الآراء وتفرعت، متضاربة حينها  
ومتقاربة بل متداخلة حيناً آخر<sup>7</sup>.

و النورسي لم يخض في المسألة إلا بقدر ارتباطها بالإشكاليين اللذين سبقت الإشارة إليهما، ويمكن أن  
يجمع آراءه حولها في النقاط التالية :

<sup>1</sup> كتاب التوحيد : ص 108-109.

<sup>2</sup> كنا في الأصل، و قد علق المحقق في الغامش بقوله (في الأصل : ليرجا)

أقول : و السياق يقتضي ما ظنه المحقق خطأ أي (يرجا) لأن الفعل مبنى للمجهول، فيكون المعنى : أن الله له القدرة التامة على ملك ما يضر و ما  
ينفع ليرجا و يخاف -بعض الباء- أي يرجوه الإنسان و يخافه، و هذا ما يتفق مع بقية النص في قول الماتريدي (من لا يكون كذلك -أي غير قادر  
على ملك ما يضر و ينفع- لا يتم الأمر به، لأنه لا يرهب منه و لا يرغب فيما عنده و قد يغلبه من له الأمران أيضاً).

<sup>3</sup> كتاب التوحيد : ص 110.

<sup>4</sup> و هم الأشاعرة.

<sup>5</sup> و هم المعتزلة.

<sup>6</sup> أنظر هذه الآراء مركزة و مختصرة في : د/ النجار : الإيمان بالله و أثره في الحياة، ص 144-148.

<sup>7</sup> عن الآراء حول مسألة (الحسن و القبح) و الباحث المتصلة بما راجع : المنسوب : أفعال العباد في القرآن الكريم، ص 509-547.

## 1- تحديد مفهوم الخير والشر :

عرف الحسن والقبح بتعريفات، منها : أن الحسن ما وافق الغرض عا تلا و أجلا و القبيح ما خالفه .  
 -ومنها: الحسن ما وافق الغرض وحسنه الشارع وحث عليه ووعده بإنابة فاعله والقبيح خلافه .  
 -ومنتهم من قال: أن الحسن هو فعل الله- سبحانه- كيفما كان .  
 -وعرف بعضهم الحسن والقبح بصفتي الكمال والنقص، فيقال في العلم أنه حسن وفي الجهل أنه قبيح<sup>1</sup> .  
 هذه مجمل التعريفات التي تمخص عنها الجدل حول مسألة الحسن والقبح، أما النورسي فقد انطلق في تعريف (الحسن) و (القبح) أو (الخير) و (الشر) من خلال ربطهما بمفهومي (الوجود) و (العدم) .  
 -فقرر في العديد من المواضع أن (الخير أمر وجودي) و أن (الشر أمر عدمي) . وبناء على هذا ناقش - كما سنرى- علاقة الفعل الإلهي بما يتوهم أنه شر، وكذا علاقة القدر الإلهي بما يقترفه العبد من شرور ومعاصي .

يقول: "لقد إتفق العلماء المحققون وأهل الكشف على أن العدم شر محض..والوجود خير محض .  
 نعم إن الخير والحاسن والكمالات-بأكثريتها المطلقة-تستند إلى الوجود وتعود إليه فأساسها إيجابي ووجودي، أي ذو أصالة وفاعلية وإن بدت ظاهرا سلبية وعدمية .  
 وإن أساس و أصل الضلالة والشر والمصائب والمعاصي والبلايا وأمثالها من المكارب هو عدم وسلي، وما فيها من القبح والسوء فناجمان من عدميتها، وإن بدت ظاهرا إيجابية لأن أساسها عدم و نفسي، أي بلا أساس وبلا فعل إيجابي"<sup>2</sup> .  
 ويقول في موضع آخر: "إن الضلالة والشر بأكثريتها المطلقة شيء عدمي وسلي وغير أصيل وهي إخلال وتخريب .

أما الهداية والخير فهي بأكثريتها المطلقة ذات وجود وشيء إيجابي وأصيل وهي إعمار وبناء"<sup>3</sup> .  
 ونلاحظ أن النورسي لم يلتفت إلى ما درج عليه المتكلمون في تحديد مفهوم الحسن والقبح في الأشياء، انطلاقا من القول بالحسن والقبح الذاتيين في الشيء أو من خلال جعل الشرع مقياسا للتحسين و التقييح، ولكنه صاغها تعريفا يمكنه من نفي الشر عن الفعل الإلهي، وإن كان الله خالقا له، ونسبته-أي الشر-إلى الكسب الإنساني وإن لم يكن موجدا له .

<sup>1</sup> أفعال العباد في القرآن الكريم ، ص 512 ، و أيضا : شرح المفاسد (282/4-283) و أيضا : التعريفات ، ص 117 .

<sup>2</sup> اللغات: ص 113 .

<sup>3</sup> حقائق الإيمان : ص 37 .

## 2- الفعل الإلهي ومسألة الخير والشر:

ما دام الله-تعالى- هو خالق هذا الكون، وإرادته- سبحانه- متعلقة بكل موجود، حتى بفعل الإنسان، فلا بد من إيجاد تفسير لما يلاحظ في الكون من مناسد وشرور، ولما يتترفه الإنسان من معاصي وسيئات علسي الرغم من نسبتها خلقنا إلى الله-تعالى-.

وهذا - كما قلنا- من الإشكالات التي يثيرها القول بعموم الإرادة الإلهية، ودخول كل شيء تحت خالقية الله-تعالى-، فكيف تعامل النورسي مع هذا الأمر؟

- إن أول ما يؤكد النورسي هو أن الله-تعالى- هو مصدر الخير المطلق لأنه- سبحانه- هو الخير، يقول- بعد أن تحدث عن الحكمة والإيمان الموجودين في الكون- "إن الخير يصدر من الخير المطلق وأن الجميل يصدر من الجميل المطلق، فلن يصدر من الحكيم المطلق العبث ألبته"<sup>1</sup>.

فما يصدر عن الله-تعالى- من فعل فهو خير وأن لم يدرك الإنسان بعقله القاصر جوانب الخير فيه، وهذا معنى قول بعض المتكلمين: "أن الحسن هو فعل الله- سبحانه- كيفما كان"<sup>2</sup>، وقولهم "لا خلاف في أن الباري لا يفعل قبيحا ولا يترك واجبا"<sup>3</sup>.

وهو يشير في بعض المواضع إلى تأكيد هذه الحقيقة، فقبل أن يتحدث عن الخير الموجود في الكون والإنسان، يتحدث عن أعظم هبة من الله-تعالى- لعباده، تمثل فيها الخير والجمال والحسن، وهي هبة (الإسلام) و (النوبة) فهما صادران عن الحق-تعالى- فكانا ينبوعا خيرا للإنسان تميز بهما الحسن عن القبح والحق عن الباطل.

-يقول عن الإسلام: "لقد أثبتنا في رسالة (الاجتهاد)<sup>4</sup> أن الصحابة الكرام هم في قمة الكمال الإنساني، حيث أن التحول العظيم الذي أحدثه الإسلام في مجرى الحياة في ذلك الوقت، سواء في المجتمع أم في الفرد. قد أبرز جمال الخير والحق وأظهر نضاعتها الباهرة، وكشف عن خبث الشر والباطل وبين سماجتهم وقبحهما، حتى ابتغى كل من الحق والباطل والصدق والكذب بوضوح تام، يكاد المرء يلمسه لمس اليد، وانفرجت المسافة بين الصدق والكذب، ما بين الإيمان والكفر، بل ما بين الجنة والنار"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الكلمات : ص 90.

<sup>2</sup> أعمال العباد في القرآن : ص 512.

<sup>3</sup> شرح المقاصد (294/4).

<sup>4</sup> وهي (الكلمة السابعة والعشرون) [أنظر : الكلمات ، ص 562-583] ، وفيها يناقش مسألة الاجتهاد في ظل الظروف التي كان يعايشها ، فيبين أن هناك ستة موانع تحول دون الدخول في مجال الاجتهاد -على الرغم من أن بابها مفتوح- .. و موقف النورسي هنا عندما يقرأ في ظروفه ، كان من باب سد الذريعة ، إذ أراد بعض أصحاب الأنكار الإلحادية تمرير أفكارهم عن طريق لباسها لبوس الاجتهاد و الأحكام الشرعية.

<sup>5</sup> الكلمات : ص 574.

- وبين أن النبوة هي القطب الذي يمتنع حوله (الخير) و (الحسن) و (والجمال)، لأنها هي منحة الله - تعالى - مصدر الهداية والكمال والحق.

يقول: "إعلم أن النبوة في البشرية فذلكه الخير وخلاصة الكمال وأساسه، وأن الدين الحق فهدى السعادة، وأن الإيمان حسن مآثره وجمال مجرد، وحيث أن حسنا ساطعا وفضيا واسعا ساميا وحقا ظاهرا وكمالا فائقا، مشاهد في هذا العالم، فمن البدهة يكون الحق والحقيقة في جانب النبوة، وفي يد الأنبياء - عليهم السلام - وتكون الضلالة والشر والخسارة في مخالفتهم"<sup>1</sup>.

ومع هذا يبقى السرور قائما حول ما يلاحظ في الكون وفعل الإنسان من شرور ومفاسد فكيف ننظر إليها في ظل قولنا بأن الله - تعالى - لا يصدر عنه إلا الخير، وأن كل شيء - حتى ما نراه شرورا - هو من خلقه - تعالى -؟

للإجابة عن هذا الإشكال يحلل النورسي الشرور الموجودة في الطبيعة وفقا لمفهوم نسبة الخير والشر في الدنيا مع تغليب جانب الخير، ويحلل الشر والمعاصي التي يقرتها الإنسان بناء على نسبة الفعل إلى الله - تعالى - خلقا وإلى الإنسان كسبا.

فكان تحليله كما يلي:

#### أ- بالنسبة للطبيعة :

ينطلق النورسي من نظرية التحلي، وذلك بأن يعتبر الحياة - بما فيها من طبيعة وإنسان - تحلياً لبعض صفات الله - تعالى - وأسمائه الحسنى<sup>2</sup>، فالحياة على هذا في (كليتها) خير وحسن، وما يبدو فيها من (شر) و(قبح) فأمور جزئية لا تكاد تذكر إلى جانب الخير المطلق، بل يمكن - بالنظر إلى الحكمة من وجودها - اعتبارها خيرا أيضا... وهذا ما يفسر وضع الله - تعالى - للأسباب لتكون حواجز وحجبا يتوجه إليها ذور العقول القاصرة باللوم والشكوى - كما مر بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل<sup>3</sup> - لما يرونه من شرور ومفاسد.

يقول - بعد أن يوضح بأن الحياة هي أعظم تجل لإسم الله (الحي) وألطف تجل لإسم الله (المحيي) - "إن كل شيء في الكون ينطوي وفيه جمال وحسن، أما الشر والقبح فهما جزئيان جدا، وهما يحكمهم بوحديتين قياسيتين، أي أنهما وجدان لإظهار ما في الخير وما في الجمال من مراتب كثيرة وحقائق عديدة، لذا يعتبر الشر خيرا والقبح حسنا من هذه الزاوية، أي من زاوية كونها وسائل لإبراز المراتب والحقائق"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> حقائق الإيمان : ص 101-102 ، و أيضا للمعات : ص 194 .

<sup>2</sup> راجع : فصل (عرض النورسي للإفبات) عنصر (علاقة صفات الله - تعالى - بالكون).

<sup>3</sup> أنظر (مبحث السببية) ، عنصر (الحكمة من وضع الأسباب).

<sup>4</sup> للمعات : ص 590 .



فهو هنا يبينه إلى أن (الخير) عام في الوجود، وحتى ما يظنه العقل (شرا) ففيه إن حلتنا. (خير) كثير، فالخير في ثانيا الشر، يقول النورسي عند تفسيره قوله -تعالى- (أحسن كل شيء خلقه)<sup>1</sup> : "نعم إن كل شيء في الوجود، بل حتى ما يبدو أنه أقبح شيء، فيه جهة حسن حقيقية، فما من شيء في الكون، وما من حادث يقع إلا وهو جميل بذاته، أو جميل بغيره، أي جميل بنتائجه التي ينفسي إليها فهناك من الحوادث التي يبدو في ظاهر أمرها قبيحا مضطربا ومشوشا، إلا أن تحت الستار الظاهري أنوارا من جمال رائق وأنماط من نظم دقيقة. فتحت حجاب الطين والغبار والعواصف والأمطار الغزيرة في الربيع يمتدني ابتسامات الأزهار الزاهية بروعتها، وتحتجب رشاقة النباتات الهيفاء الساحرة الجميلة"<sup>2</sup>.

ويقول في موضوع آخر: "لقد أعطى التقدير الجليل كل عنصر من العناصر وظائف كثيرة، وينشئ على كل من تلك الوظائف نتائج كثيرة، فلو ظهرت نتيجة واحدة قبيحة-أي شر ومصيبة وبلاء- من عنصر من العناصر في وظيفة من وظائفه الكثيرة، فإن سائر النتائج المترتبة على ذلك العنصر، تجعل هذه النتيجة الوخيمة في حكم الحسن الجليل، لأنها جميلة وحسنة، إذ لو منع ذلك العنصر الغاضب على الإنسان من تلك الوظيفة للحيلولة دون مجيء تلك النتيجة البشعة للوجود، لتركت إذن خيرات كثيرة بعدد النتائج الخيرة المترتبة على سائر وظائف ذلك العنصر، أي تحصل شرور كثيرة بعدد تلك النتائج الخيرة، حيث أن عدم القيام بخير ضروري إنما هو شر كما هو معلوم، كل ذلك للحيلولة دون مجيء شر واحد، وما هذا إلا منافاة للحكمة، وهو قبح واضح، ومخافة للحقيقة وقصور مشين، بينما الحكمة والقدرة والحقيقة مترمة عن كل نقص وقصور"<sup>3</sup>.

ويضرب لنا النورسي مثلا توضيحا لهذه المسألة فيقول: "لا يحق لكسلان قد تأذى من المطر - المتضمن لمصالح غزيرة- أن يقول: المطر ليس برحمة.

نعم إن في الخلق والإيجاد خيرا كثيرا على تضمنه لشر جزئي، وإن ترك خير لأجل شر جزئي، يحدث شرا كثيرا، لذا فإن ذلك الشر الجزئي يعد خيرا وفي حكمه، فليس في الخلق الإلهي شر ولا قبح"<sup>4</sup>.

وعلى هذا (فالقبح) و (الشر) لا علاقة لهما بالفعل الإلهي الذي هو خير مطلق، ومن ثمة لا يمكن تجلي الفعل الإلهي في الكون (بالشر) و (القبح)، فهذه الأوصاف من لمرات العقول القاصرة التي لم تستطع تبين الخير في ثانيا(الشر الجزئي) أو الظاهر في بعض الموجودات، وهذا ما يفسر وضع الأسباب في الكون لتكون غطاء لتصرف يد القدرة الإلهية، يقول النورسي: "ولكن ما يبدو لذوي الشعور من مظاهر القبح والشر والبلاء

<sup>1</sup> سورة السجدة : الآية 7 و مامها (و بدأ خلق الإنسان من طين).

<sup>2</sup> الكلمات : ص 249-250.

<sup>3</sup> المصدر نفسه : ص 197.

<sup>4</sup> المصدر نفسه : ص 542-543.

والمصائب قد تدفعهم إلى السخط والتسكوى والامتعاض.. فوضعت الأسباب الظاهرية ستارا لتصرف القدرة الإلهية، لتلا تتوجه تلك الشكاوي الظالمة والسخط الباطل إلى (الحي القيوم) -جل وعلا-.

زد على ذلك فإن العقل أيضا ينظره الظاهري القاصر، قديري منافاة بين أمور يراها خسيصة خيثة قبيحة، وبين مباشرة يد القدرة المترهة المتدسة لها، فوضعت الأسباب الظاهرية ستارا لتصرف القدرة الربانية لتتره عزة القدرة الإلهية عن تلك المنافاة الظاهرية"<sup>1</sup>.

وهذه الفكرة -كون الفعل الإلهي مترها عن الشر على الرغم من وجود الشرور الظاهرية في الكون- يوضحها النورسي في مقام آخر متوسلا بالمناهيم الصوفية، التي تقسم النظر إلى الموجود من زاويتين (إحداهما) زاوية الملك و(الثانية) زاوية الملكوت، فالواقف عند (الملك/الظاهر) يتف عقله حائرا لما يراه من منافاة بين عزة الألوهية وكمالها وبين القبح والشر الذي تحكم العقول بوجوده، أما الذي يتجاوز الملك إلى (المللكوت) فسيصل إلى (الحقيقة) و ينكشف أمامه الحق فتبدو الأمور شفافة جميلة وتزول المنافاة الظاهرة التي حيرت العقل، يقول: "إن لكل شي: جهتين -كوجهي المرآة- إحداها جهة (الملك) الشبيهة بالوجه المظلي الملون للمرأة الذي يكون موضع الألوان والحالات المختلفة، والأخرى: جهة (المللكوت) الشبيهة بالوجه الصقيل للمرأة.

ففي الوجه الظاهر -أي جهة الملك- هناك حالات منافية ظاهرا لعزة القدرة الصمدانية وكمالها، فوضعت الأسباب كي تكون مرجعا لتلك الحالات و وسائل لها. أما جهة الملكوت والحقيقة فكل شيء فيها شفاف جميل وملئم لمباشرة يد القدرة لها يذاتها وليس منافيا لعزتها"<sup>2</sup>.

-والنورسي يدعو الإنسان إلى تطبيق هذا المبدأ في حياته، فيرشده إلى البحث عن الوجه الحسن الخير في ثايا ما يظنه قبحا وشرًا، فالمبتلي بمصيبة إذا انطلق من كون كل ما يصدر من الله-تعالى- هو خير، إن تجاوز ظاهر الإبتلاء سيكشف المنحة في طيات المحنة، وفي ذلك أعظم وقاية من اليأس والقلق والاضطراب وأسلك طريق إلى الصبر والشكر والاعتبار.

يقول: "أيها المبتلي ببلية.. إن نعمه ما مندرجة ضمن كل مصيبة، لاحظها بدقة تشاهد إذ كما توجد درجة حرارة في كل شيء، ففي كل مصيبة توجد درجة من النعمة.

شاهد درجة النعمة هذه في البلية الصغرى، فكر بالعظمى واشكر ربك الرحيم وإلا فكلنا استعظمتها جفلت منها، لأنك إذا ما تأسفت عليها ستعظم وتكبر حتى تتضخم ويصيحك الرعب منها، وإذا ما زدتها

<sup>1</sup> اللغات: ص 561.

<sup>2</sup> الكلمات: ص 327.

بالفلق والأوهام تتوأمت بعد أن كانت واحدة، لأن صورتها الوهمية التي في الآب تنقلب إلى حقيقة ثم تعود تنزل بضرباتها الموجعة على القلب"<sup>1</sup>.

ب- أما بالنسبة للإنسان :

فعلى الرغم من أن الإنسان جزء من الطبيعة وبالتالي ينسحب عليه ما سبق بيانه، بإعتباره داخلا ضمن مخلوقات الله-تعالى- وأثرا لفعله الخير، إلا أن القول بعموم القدرة الإلهية وشمول القدر الإلهي، وفي الوقت نفسه بالجزء الاختياري للإنسان يطرح إشكالات العلاقة بين ما يقترفه الإنسان من شرور ومعاصي وبين خلق الله-تعالى- لها.

لتحليل هذا الأمر بين النورسي أنه لا تلازم بين أن يكون الله خالقاً (للقيح) وكون فعله قبيحاً، يقول: "من هذا السر يكون خلق الشر ليس الشر وإنما كسب الشر شراً"<sup>2</sup>.

وهذه من المسائل التي أخطأت فيها (المعتزلة)، فظنت التلازم بين نسبة خلق الشر إلى الله-تعالى- وبين وصف فعله بالشر، فإلّا الحل إسناد خلق الشر والقبايح إلى الإنسان لتتبره الفعل الإلهي.

يقول: "إن أئمة المعتزلة عندما اعتبروا أن إيجاد الشر شر، لم يردوا إلى الله-سبحانه- خلق الكفر والضلالة، فكأنهم بهذا يترهونه-سبحانه- ويقدمونه، فقالوا (إن البشر هو خالق لأفعاله) فضلوا بذلك"<sup>3</sup>.

أما لو أنهم نظروا إلى المسألة بنظرة أعم لوجدوا "أن خلق الشر ليس شراً، وإنما كسب الشر شر، لأن الخلق و الإيجاد ينظر إليه من حيث النتائج العامة، فوجود شر واحد، إن كان مقدمة لنتائج خيرة كثيرة، فإن إيجاداً يصبح خيراً باعتبار نتائجه أي يدخل في حكم الخير.

فمثلاً: النار لها فوائد ومنافع كثيرة جداً، فلا يحق لأحد أن يقول: إن إيجاد النار شر إذا ما أساء استعمالها باختياره وجعلها شراً وبالآعلى نفسه.

وكذلك خلق الشياطين وإيجادهم فيه نتائج كثيرة ذات حكمة للإنسان، كسموه في سلم الرقي، فلا يسع لمن استسلم للشيطان - باختياره - وكسبه الخاطئ - أن يقول: الشيطان شر، إذ قد عمل الشر لنفسه بكسبه الذاتي.

أما الكسب الذي هو مباشرة جزئية للأمر فإنه يصبح شراً لأنه وسيلة تفضي إلى شر خاص معين، فيكون كسب الشر بذلك شراً، بينما لا يكون الإيجاد شراً، بل يكون خيراً لأنه يرتبط بجميع النتائج المترتبة فلا يكون إذا خلق الشر شراً.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 869.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 542 ، قارن مع قول التفازاني : "إن خلق القبيح ليس بقبيح ، فهو موحد القبايح لا فاعل لها" ، شرح المقاصد (293/4).

<sup>3</sup> اللغات : ص 117.

وهكذا لعدم إدراك المعتزلة هذا السر ضلوا، إذ قالوا إن خلق الشر شر وإيجاد القبيح قبيح، فلم يردوا الشر إلى الله - سبحانه وتعالى - تقديسا وتزبيها له، وتأولوا الركن الإيماني (و بالقدر خيره وشره - من الله - تعالى-) <sup>1</sup>.

وليوضح النورسي هذه المسألة يطابق بين النفس بما فيها من جزء اختياري - وبين الطبيعة من حيث قابلية (الخير) و (الشر)، وإن لم يسند الخلق إليهما، فهما محلا لإنفعال لا مصدر فعل.

يقول: "نعم يا نفسي.. أنت في جسسي تشبهين الطبيعة في العالم، فأنتما (النفس والطبيعة) قد خلقتما قابلين للخير، مرجعين للشر، أنتما لستما الفاعل ولا المصدر، بل المنفعل ومحل الفعل، إلا أن لكما تأثيرا واحدا وهو تسبيكما في الشر عند عدم قبولكما الخير الوارد من الخير المطلق قبولاً حسناً.

ثم أنكما خلقتما ستارين، كي تسند إليكما المفاصد والقبايح الظاهرية التي لا يشاهد جمالها، لتكونا وسيلتين لتزبه الذات الإلهية الجليلة، ولكنكما قد لبستما صورة تخالف وظيفتكما الفطرية، وإذ تقلبان الخير إلى شر لإفتقاركما إلى القابليات، فكأنكما تشاركان خالقتكما في الفعل" <sup>2</sup>.

- و النورسي يحلل إرادة الإنسان وفعله في إطار إرادة الله تعالى وفعله، فمادام الله - تعالى - وهو الفاعل حقيقة و ليس للإنسان من الأمر إلا الكسب، فإن النظر إلى القدر الإلهي من هذه الزاوية لا يضطرنا إلى نسبة الخلق إلى الإنسان فرارا من وصف الفعل الإلهي بالقبح، فالقدر الإلهي متره عن القبح لأنه مرتبط بالإرادة الإلهية المتعلقة بالخلق و "ليس في الخلق الإلهي شر ولا قبح" و إنما الشر والقبح في فعل الإنسان باعتباره كسبا ناتجا عن جزئه الاختياري وإرادته الجزئية، وقد يلتبس الأمر على كثير ممن يقفون من الأشياء عند ظواهرها.

يقول النورسي: "وكما أن القدر الإلهي متره عن القبح والظلم من حيث النتيجة و الثمرات، كذلك فهو مقدس عن القبح والظلم من حيث العلة والسبب، لأن القدر الإلهي ينظر إلى العلة الحقيقة فيعدل، بينسا الناس بينون أحكامهم على ما يشاهدونه من علل ظاهرة فيرتكبون ظلما ضمن عدالة القدر نفسه.

فمثلا : هب أن حاكما قد حكم عليك بالسجن بتهمة السرقة، وأنت برئ منها، ولكن لك قضية قتل مستورة لا يعرفها إلا الله.

فالقدر الإلهي قد حكم عليك بالسجن وقد عدل من أجل ذلك القتل المستور عن الناس أما الحاكم فقد ظلمك، حيث حكم عليك بالسجن بتهمة السرقة وأنت برئ.

وهكذا ففي الشيء الواحد تظهر جهتان : جهة عدالة القدر والإيجاد الإلهي، وجهة ظلم البشر وكسبه، فس بقية الأمور على هذا.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 117-118.

<sup>2</sup> الكلمات : ص 249.

أي أن القدر والإيجاد الإلهي مترهان عن الشر و القبح و الظلم، باعتبار المبدأ و المنتهى والأصول والفروع والعلل و النتائج<sup>1</sup>.

وينحو النورسي بالمسألة منحى تربويًا، حينما يناقش نسبة الخير و الشر إلى الفعل الإلهي أو الفعل الإنساني، فكما سبق وأن رأينا بأنه يرى في (القدر الإلهي) حماية للإنسان من الغرور و مجاوزة مقام العبودية، وفي إثبات (الجزء الإختياري) تحميلاً للإنسان للمسؤولية على أفعاله، فحتى لا تتحول هذه المسؤولية أيضاً إلى وسيلة للغرور، فيقول الإنسان مادمت مسؤولاً على ما أقرته من سيئات فمن حقي أن أتباهى بما أحصله من حسنات وأدعي إمتلاكها حقيقتها لها .

هنا نجد النورسي يبين موقع الإنسان بين الحسنات و السيئات، ويرجع بنا إلى ربط مفهوم الحسن بالوجود و مفهوم الشر بالعدم، يقول: "إن القرآن الكريم يبين أن الإنسان مسؤول عن سيئاته مسؤولية كاملة، لأن الإنسان هو الذي أراد السيئات، ولما كانت السيئات من قبيل التخريبات، لذا يستطيع الإنسان أن يوقع دماراً هائلاً بسيطة واحدة، كإحراق بيت كامل يعود ثقاب، وبذلك يستحق إنزال عقاب عظيم به. أما في الحسنات فإن له الحق في الفخر و المباهاة، لأن حصته فيها ضئيلة جداً، لأن الرحمة الإلهية هي التي أرادت الحسنات و اقتضتها، والقدرة الربانية هي التي أوجدتها، فالسؤال والجواب والسبب والداعي كلاهما من الحق - سبحانه وتعالى -.

ولا يكون الإنسان مالكا لهذه الحسنات وصاحبها إلا بالدعاء و التضرع، وبالإيمان وبالشعور بالرضاء عنها، بينما الذي أراد السيئات هو النفس الإنسانية إما بالإستعداد أو بالإختيار، فكما تكسب بعض المواد التعفن و الإسوداد من ضياء الشمس الجميل اللامع، فذلك الإسوداد إنما يعود على إستعداد تلك المادة، ولكن الذي يوجد تلك السيئات بقانون إلهي متضمن لمصالح كثيرة إنما هو الله - سبحانه - أيضاً.

أي أن السبب والسؤال هما من النفس الإنسانية، بحيث تتحمل المسؤولية عنها، أما الخلق و الإيجاد الخاص به - سبحانه وتعالى - فهو جميل، لأن له ثمرات أخرى جميلة، وتنتج شئ جميلة، فهو خير<sup>2</sup>.

— وفي مقام آخر يبين النورسي خيرية الفعل الإلهي و حسنه و جماله من خلال ربط مفهوم (الحسن) و (القبح) بمفهومي (الوجود) و (العدم)، فيتضح أن ما يبدو للنظر القاصر في حياة الإنسان قبيحاً و شراً إنما هو حسن و خير من حيث أنه وسيلة لتحديد (الوجود) و دفع (العدم).

يقول: "إذا قلت: لقد أثبت أن كل ما للقدر جميل و خير بل حتى الشر الآتي منه خير، والقبح السوارد منه جميل، بينما المصائب والبلايا التي تنزل في دار الدنيا هذه تخرج هذا الحكم و تقدرح بهذا الإثبات.

<sup>1</sup> المصدر السابق : ص 543.

<sup>2</sup> المصدر نفسه : ص 542.

— الجواب يا نفسي ويا صاحبي .

يا من تألمان كثيرا لشدة ما تحملان من شفقة ورحمة ورأفة إعلما أن الوجود خير محض والعدم شر محض، والدليل هو رجوع جميع المحاسن و الكمالات و الفضائل إلى الوجود وكون العدم أساس جميع المعاصي و المصائب و النقائص .

ولما كان العدم شرا محضا، فالحالات التي تنجر إلى العدم أو يشم منها العدم، تتضمن الشر أيضا، لذا فالحياة التي هي أسطع نور للوجود تتقوى بتقلبها ضمن أحوال مختلفة، وتتصفى بدخولها أوضاعا متباينة، وتثمر ثمرات مطلوبة بإتخاذها كصفات متعددة، وتبين نقوش أسماء واهب الحياة بيانا لطيفا وجميلا بتحولاتها في أطوار متنوعة .

وبناء على هذه الحقيقة تتعرض حالات على الأحياء في صور الآلام و المصائب و المشقات و البليات فتجدد بتلك الحالات أنوار الوجود في حياتهم و يتباعد عنها ظلمات العدم، وإذا نجحتم تتطهر و تتصفى، ذلك لأن التوقف و السكون و السكوت و العطالة و الدعة و الرتابة كل منها عدم في الكيفيات و الأحوال، حتى أن أعظم لذة من اللذائذ تتناقص بل تزول في الحالات الرتيبة"<sup>1</sup> .

و خلاصة القول : أن فعل الله - تعالى - خير كله و حسن كله و ما يتوهمه الناظر شرا في فعل الخالق إنما مرده إلى الذهول عن جوانب الخير فيه أو الغفلة عن أن خلق الشر ليس شرا وإنما كسب الشر شر .

<sup>1</sup> لنصير السابق : ص 553 .



## الغائمة

لقد حاولنا من خلال فصول هذه الدراسة كشف جانب من شخصية النورسي - رحمه الله -، وهو بلا شك شخصية كان لها دور عظيم في الحفاظ على الإسلام في مرحلة حرجة من تاريخ المسلمين بشكل عام وتاريخ المجتمع التركي بشكل خاص.

ولقد سمحت لنا الفصول السابقة ببيان الجهد الذي بذله النورسي دفاعاً عن الحقائق القرآنية - كما كان يسميها - أمام هجمات الدعوات المادية والفلسفات الإلحادية، وكيف أنه استطاع أن يحفظ على المسلمين إسلامهم متحملاً في سبيل رسالته تلك، صنوف الإيذاء و الإبتلاءات، مردداً "لو كان لي من الرؤوس بعدد ما في جسدي من شعر، وفصل كل واحد منها من جسمي، فلن أحنى هذا الرأس - الذي نذرته للحقائق القرآنية - أمام الزندقة والكفر المطلق"<sup>1</sup>.

ويمكننا أن نخلص من بحثنا هذا بالنتائج التالية:

1. أن شخصية النورسي أقرب إلى العالم المصلح والداعية المحدد والمفكر الرسالي منها إلى الصوفي المنعزل عن الحياة كما قد توحي به هذه الصفة في كثير من الأحيان وهذا نلمسه من خلال سيرته ومشاركته في أحداث عصره ومن خلال موقفه من التصوف ورجاله.
2. أن للنورسي مساهمة جديرة بالدراسة في مجال تحديد علم العقيدة، وهذا ما لم تشر إليه الدراسات التي اهتمت بمساهمات المصلحين قديماً وحديثاً في هذا المجال.
3. أن رسائل النور تتضمن منهجاً متكاملًا في عرض العقيدة الإسلامية، وأن هذا المنهج له جانبان، جانب هدمي (نقدي) تمثل في موقف النورسي من مسالك الباحثين في علم العقيدة (علم الكلام - الفلسفة - التصوف)، وجانب بنائي عرض من خلاله النورسي حقائق الإيمان بما يتلاءم مع التحديات التي يطرحها العصر.
4. أن منهج النورسي في عرض العقيدة محكوم بجملة من المحددات النظرية، توصلت الدراسة إلى حصر أهمها في الآتي:

- معقولة الحقائق الإسلامية.
- إتباع المنهج القرآني.
- التوازن في عرض أقسام العقيدة.
- الواقعية والحيوية.

<sup>1</sup> محمد زاهد الملازكردي : عجمه . نسخة من أفلام أفاضل العلماء و الدكتوراة في حياة الإمام الجليل الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي ،

منشورات دار الآفاق ، بيروت ، د.ط ، د.ت ، ص 13.



5. إن طريقة عرض النورسي لعلم العقيدة أعاد لهذا العلم أهم سمياته وهي ( الواقعية والميوية)، إذ عرض النورسي حقائق الإيمان من خلال ربط مباحث العقيدة بالتحديات الواقعية متمسكا بالروح الدفاعية التي ميزت علم العقيدة في أزهى عصوره.

6. إن النورسي استطاع أن يوظف (صوفيته) بشكل إيجابي، إذ أخرج مفاهيم الصوفية من دائرة (الخواص) ليجعلها وسيلة مخاطب بما (عوام) المسلمين.

7. إن أسلوب النورسي - إن أحسن توظيفه و تطويره- من شأنه أن يردم الهوة الموجودة بين عقيدة المسلم المعاصر وسلوكه، فهو لا يكف عن التذكير من خلال رسائله، أن هدفه هو الانتقال بالمسلم من طور الإيمان التقليدي إلى طور الإيمان الحقيقي.

8. إن النورسي يركزه على القرآن الكريم مصدرا ومنهجا، يفتح أمامنا سبيل تقوم علم العقيدة، وذلك بالرجوع إلى الحقائق القرآنية، وصياغتها صيغة تستجيب للتحديات المعاصرة وهذا ما نلمسه أيضا في توظيف النورسي لمعارف عصره.

9. إن رسائل النور تشكل ميراثا ضخما وأ نموذجاً متميزاً للكتابات المعاصرة في علم العقيدة، وتوفر للباحثين أرضية يمكن الاعتماد عليها في صياغة تصورات واضحة لبعض المسائل التي لم يوفها الأقدمون حقها من الإيضاح و البيان كمسألة (الإنسان). مثلاً فنحن نجد النورسي قد وضع أسسا لما يمكن أن نعتبره تصور فلسفيا إسلاميا للإنسان مركزا على البعد العقدي فيه رابطا لكل ذلك ببقية أركان الإيمان وبوظيفة هذا الإنسان في الحياة، وهي أسس قابلة للإثراء والتطوير.

هذا ولا أزعم أن الرسالة وفت النورسي -رحمه الله- حقه في هذا الجانب، ولكن حسي أنني نيهت إلى أهمية هذا المجدد، وإلى ثراء ذكره وإنتاجه، بل وطرافته في بعض الأحيان، حتى حق للواصفين أن يصفوه بأنه (الأستاذ الرائد، الشجاع الذي يهابه الموت) وبأنه (مجدد القرن الرابع عشر هجري) وأنه (الداهية الكبير والمؤمن العظيم) وبأنه (رائد الفكر الإسلامي الحديث)<sup>2</sup>.

ولا أزعم أيضا أن النورسي كان مصيبا في كل ما ذهب إليه، فهذا أمر لم يدعه هو نفسه، وهو القائل -رحمه الله- "الخطأ الأكبر أن يظن الإنسان نفسه غير مخطئ" ولعل من الأنسب أن نختم هذه الرحلة بكلمة لخص فيها الأستاذ النورسي - رحمه الله- الحقيقة التي عاش مدافعا عنها، إذ يقول عن الإسلام وكيد أعدائه له: "الإسلام كالشمس لا ينطفئ بالنفخ، وكالنهار لا يظلم بإغماض العينين، فمن أغمض عينيه فقد جعل الليل لنفسه فقط".

فرحم الله هذا الإمام المجدد، والمصلح المجاهد والعالم العامل، رحمة واسعة وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

<sup>2</sup> المرجع السابق: ص 2.

## الفهارس

- 1- فهرس الآيات.
- 2- فهرس الأحاديث.
- 3- فهرس الأعلام.
- 4- فهرس المصادر و المراجع.
- 5- فهرس الموضوعات.

1. فهرس الآيات :

الصفحة	السورة	رقبها	الآية
.372,362	الزمر	.62	- الله خالق كل شيء
.274	التكوير	.01	- إذا الشمس كورت
.274	الإنفطار	.01	- إذا السماء انفطرت
.274	الزلزلة	.01	- إذا زلزلت الأرض زلزالها
.269,266	القمر	.01	- إقتربت الساعة و انشق القمر
.220	يونس	.02	- أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم
.304	الرعد	.28	- ألا بذكر الله تطمئن القلوب
.363	هود	.123	- إليه يرجع الأمر كله
.87,37	الطور	.32	- أم تأمرهم أحلامهم بهذا
.155	الطور	.36	- أم خلقوا السموات و الأرض
.287	الطور	.41	- أم عندهم الغيب فهم يكتبون
.220	النساء	.163	- إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح
.262	آل عمران	.19	- إن الدين عند الله الإسلام
.149	القمر	.49	- إنا كل شيء خلقناه بقدر
.363,152	الحج	.73	- إن الذين تدعون من دون الله
.153	الأنفال	.29	- إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
.182	الأنبياء	.30	- أن السموات و الأرض كانتا رتقا
.190	النجم	.04	- إن هو إلا وحي يوحى
.206	العنكبوت	.06	- إن الله لغني عن العالمين
.368	لقمان	.13	- إن الشرك لظلم عظيم
.343	يس	.53	- إن كانت إلا صيححة واحدة
.159	القصص	.78	- إنما أوتيته على علم عندي
.152	الأعراف	.185	- أو لم ينظروا في ملكوت السموات
.220	هود	.49	- تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك

160.	آل عمران	173.	- حسبنا الله و نعم الوكيل
316.	فاطر	01.	- الحمد لله فاطر السموات و الأرض
220.	الإسراء	39.	- ذلك مما أوحى إليك ربك
220.	آل عمران	44.	- ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك
203.	طه	05.	- الرحمن على العرش استوى
74,57,51.	فصلت	53.	- سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم
163,161.			
314.	الأنبياء	26.	- عباد مكرمون
42.	الروم	30.	- فأقم وجهك للدين حنيفا
256.	هود	112.	- فاستقم كما أمرت
104.	مريم	17.	- فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
255.	التوبة	129.	- فإن تولوا فقل حسبي الله
283.	البقرة	24.	- فإن لم تعملوا و لن تعملوا
325.	الروم	50.	- فأنظر إلى آثار رحمة الله
240.	البقرة	60.	- فقلنا اضرب بعصاك الحجر
	الكهف	65.	- فوجدنا عبدا من عبادنا آتياه رحمة من عندنا
174,154,34.	إبراهيم	10.	- قالت رسلهم أئني الله شك
362.	يس	78.	- قال من يحيي العظام و هي رميم
47.	الكهف	94.	- قالوا ياذا القرنين إن ياجوج و ماجوج
104.	النمل	39.	- قال عفريت من الجن أنا آتيتك به
241.	النمل	40.	- قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به
274.	القارعة	01.	- القارعة
297,293.	الإسراء	85.	- قل الروح من أمر ربي
139.	الأنعام	91.	- قل الله ثم ذرهم في حوضهم يلعبون
220.	الأنعام	50.	- قل لا أقول لكم عندي خزائن الله
220.	الأنعام	19.	- قل أي شيء أكبر شهادة قل الله
318.	السجدة	11.	- قل يتوفاكم ملك الموت
379,241.	الأنبياء	69.	- قلنا يا نار كوني بردا و سلاما على إبراهيم
255.	آل عمران	31.	- قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني

220.	الشورى	.03	- كذلك يوحي إليك ربك
169,80.	القصص	.88	- كل شيء هالك إلا وجهه
255.	التوبة	.128	- لقد جاءكم رسول من أنفسكم
43.	التين	.04	- لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم
112.	غافر	.16	- لمن الملك اليوم
80.	الأنبياء	.22	- لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا
	الفتح	.02	- ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر
372.	الأنبياء	.87	- لا إله إلا أنت سبحانك
262.	الفتح	.29	- محمد رسول الله و الذين معه
112.	مرم	.98	- هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا
240.	آل عمران	.49	- و أبرئ الأكمه و الأبرص
153.	البقرة	.282	- و اتقوا الله و يعلمكم الله
344.	الأعراف	.172	- و إذ أخذ ربك من بني آدم
401.	النمل	.74	- و إن ربك ليعلم ما تكن صدورهم
383,382.	الحجر	.21	- و إن من شيء إلا عندنا خزائنه
256.	القلم	.04	- و إنك لعلى خلق عظيم
182.	النبا	.07	- و الجبال أوتادا
104.	النمل	.17	- و حشر لسليمان جنوده من الجن و الإنس
153.	العنكبوت	.69	- و الذين جاهلوا فينا لنهدينهم سبلا
240.	ص	.20	- و شددنا ملكه و آتياه الحكمة و فصل الخطاب
319.	البقرة	.31	- و علم آدم الأسماء كلها
401.	سبا	.03	- و قال الذين كفروا لا تأتينا الساعة
112.	مرم	.98	- و كم أهلكتنا قبلهم من قرن
383,382.	يس	.12	- و كل شيء أحصيناه في إمام مبين
180.	الانبياء	.46	- و لئن مستهم نفحة من عذاب ربك
239,104.	سبا	.12	- و لسليمان الريح غدوها شهرا و رواحها شهرا
240.	سبا	.10	- و لقد آتينا داود فضلا
49.	إبراهيم	.04	- و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه
220.	يوسف	.109	- و ما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم

.248	الأنبياء	.107	- و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين
.401	يونس	.61	- و ما تكون في شأن و ما تتلو منه من قرآن
.401	هود	.06	- و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها
.220	الإسراء	.94	- و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى
.224	الشورى	.51	- و ما كان لبشر أن يكلفه الله إلا وحيا
.344,343	النحل	.77	- و ما أمر الساعة إلا كلمح البصر
.174	الروم	.22	- و من آياته خلق السموات و الأرض
.294	الشمس	.07	- و نفس و ما سواها
.331,313,91	الإسراء	.44	- يسبح له السموات السبع و الأرض و من فيهن
.281	البقرة	.03	- يؤمنون بالغيب

عبد القادر للعلوم الإسلامية

## 2. فهرس الأحاديث

الرقم	طرف الحديث
317	أرواحهم في جوف طير خضر .....
266	أصاب أهل المدينة قحط .....
248	أول ما خلق الله نوري .....
47	إن الدجال يخرج من أرض المشرق .....
103	إن فيهم لأبد الا أربعين رجلا .....
266	أن رجلا أتى - النبي صلى الله عليه و سلم - سيتطعم فاطعمه .....
11	إن الله جميل يحب الجمال .....
266	أنه أذنت بهم شجرة .....
266	إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي .....
267	إن - النبي صلى الله عليه و سلم - صعد أحدا وأبو بكر و عمر و عثمان .....
307	الأرض على الثور و الحوت .....
314	جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه و سلم - فقال : ما تعدون أهل بدر فيكم .....
248	خلقت من نور الله و للمؤمنون من نوري .....
314	خلقت للملائكة من نور .....
46	قلنا يا رسول الله ما لبثه في الأرض .....
250	كنت نيبا و لا آدم و لا ماء و لا طين .....
112	كنت كثرًا خفيا .....
260	و جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا .....
225	يا رسول الله أي الأنبياء أول .....
47	يخرج من يهودية أصهان .....



## 3. فهرس الأعلام

<p>(ج)</p> <p>- الجامي 17، 132.</p> <p>- الجرجاني (علي بن محمد الشريف) 75.</p> <p>- الجرجاني (عبد القاهر) 179.</p> <p>- جلال الدين الرومي 30، 31، 55، 106، 132.</p> <p>139، 246.</p> <p>- جمال الدين الأفغاني 5.</p> <p>- الجويني (أبو المعالي) 58.</p> <p>- الجنيد 132.</p>	<p>(أ)</p> <p>- ابن خلدون 29، 68، 69، 70، 73.</p> <p>- ابن رشد 45، 78، 146، 147، 151، 374، 375.</p> <p>- ابن سينا 83، 86، 210.</p> <p>- ابن عطاء (السكندري) 153.</p> <p>- ابن عربي (عسي الدين) 104، 132، 136، 137، 139، 357.</p> <p>- ابن عساكر (أبو القاسم عاني) 68.</p> <p>- أحمد شوقي 9.</p> <p>- أحمد أمين 5، 10.</p> <p>- أحمد خاني 16.</p> <p>- الأشعري (أبو الحسن) 68، 70.</p> <p>- الإيجي (عضد الدين) 35، 75.</p>
<p>(د)</p> <p>- الرفاعي 132.</p> <p>- الرازي 72، 293، 387.</p>	<p>(ب)</p> <p>- البلقاني (محمد بن الطيب) 69.</p> <p>- البدوي 132، 243.</p> <p>- البسطامي 114، 132.</p> <p>- البيحوري 72، 74.</p> <p>- البيضاوي (عبد الله بن عمر) 75.</p>
<p>(ز)</p> <p>- الزمخشري 180.</p>	<p>(ت)</p> <p>- التفتازاني 391، 392، 413.</p>
<p>(س)</p> <p>- السرهندي 30، 99، 106، 113، 132، 136، 141، 207، 211، 247، 357، 373، 274.</p> <p>- سعيد بيران 107.</p> <p>- السكاكي 179.</p> <p>- السنوسي 34، 58، 74، 360.</p> <p>- السيوطي 17.</p>	<p>(ث)</p> <p>- الشاذلي 132.</p>
<p>(ش)</p> <p>- الشاطبي (أبو إسحاق) 42، 44، 61.</p> <p>- الشاذلي 132.</p>	

( غ )

- عبد الحميد ( السلطان ) 2،4،5،6،19.

- عبد العزيز بن محمود الثاني 2.

- عبد المجيد بن عبد العزيز 2،7.

- عبد القادر الجزائري ( الأمير ) 24،79،110.

( غ )

- الغزالي ( أبو حامد ) 86،106،109،132،

137،280،350،375.

( ف )

- الفارابي ( أبو نصر ) 71،83،86،210.

( ق )

- القوي ( صدر الدين ) 138.

- القشيري ( أبو القاسم ) 109،110،111.

( ك )

- الكيلاني ( عبد القادر ) 30،99،132،136،137.

- الكندي 83،150.

( م )

- مالك بن نبي 221.

- محمد رشاد 2.

- محمد وحيد الدين 2،6،8.

- محمد عبده 5،10،29،35،43،68،389.

- مدحت باشا 3.

- المرجاني 186.

- مراد الخامس 2،4،6.

- مصطفى كمال ( أتاتورك ) 4،6،7،19،107.

- مصطفى صبري 135.

- موسى جار الله باكوف 135.

( ن )

- النقشبندی 30.

( هـ )

- الهمذاني ( بديع الزمان ) 100.

## 1. فهرس المصادر و المراجع

## 1 - المصادر :

- 1 - الكلمات : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، ط 3 ، 1419هـ / 1998م.
- 2 - اللغات : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، ط 1 ، 1413هـ / 1993م.
- 3 - المكتوبات : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، ط 1 ، 1413هـ / 1992م.
- 4 - صيقل الإسلام : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ط 1 ، 1416هـ / 1995م.
- 5 - مجموعة عصا موسى : ترجمة الملا محمد زاهد الملا زكردي ، دار ابن زيدون ، بيروت ط 1 ، 1407هـ / 1987م.
- 6 - الشعاعات : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ط 1 ، 1414هـ / 1993م.
- 7 - الملاحق : ترجمة إحصان قاسم الصالحى ، " دار سوزلر للنشر " إستانبول ط 1 ، 1415هـ / 1995م.
- 8 - المتنوي العربى النورى : تحقيق إحصان قاسم الصالحى ، " دار سوزلر للنشر " إستنبول ط 4 ، 1420هـ / 1999م.
- 9 - الإيمان و تكامل الإنسان : ترجمة إحصان قاسم الصالحى ، مطابع دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط 2 ، 1988م.
- 10 - رسالة الحشر : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، د.ط ، 1985م.
- 11 - حقائق الإيمان : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، د.ط ، 1986م.
- 12 - الشكر ثمرة الحياة و غاية الكائنات : ترجمة إحصان قاسم الصالحى " دار سوزلر للنشر " إستانبول ، د.ط ، 1985م.
- 13 - مختارات من المتنوي العربى النورى : إختارها و قدم لها أديب إبراهيم الدباغ ، مطبعة الزهراء الحديثة ( الموصل ) ط 1 ، 1404 هـ / 1983م
- 14 - الخطبة الشامية ، تعريب عاصم الحسين ، منشورات محمد سعيد أزدمر ، د.ط ، د.ت .

## 2 - المراجع :

- القرآن الكريم .

## أ - المراجع باللغة العربية

1- الأذرعى ( ابن أبى العز ) .

- شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الإسلامى و الملكية للإعلام و النشر و التوزيع ( الجزائر ) ، ط 10 ، 1416هـ / 1996م.

- شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق د/ عبد الله المحسن التركى و شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة بـيروت ، ط 3 ، 1412هـ / 1992م.

- 2- أركون ( محمد ) : النكر الإسلامی ، نقد و إجتهد ، ترجمة : هاشم صالح ، لافوميك و المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) ، د.ط ، 1993م .
- 3- الأشعري ( أبو الحسن علي بن إسماعيل ) : مقالات الإسلاميين إختلاف المصلين ، تحقيق محمد محي الدين عبيد الحميد مكتبة النهضة العربية ، ط 2 ، 1389 هـ / 1996 م .
- 4- الأعمش ( د / عبد الأمير ) : المصطلح الفلسفي عند العرب ، الدار التونسية للنشر ( تونس ) و المؤسسة الوطنية للكتاب ( الجزائر ) ، د . ط ، 1991 م .
- 5- الألباني ( ناصر الدين ) : سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و آثارها السيئة على الأمة ، مكتبة المعارف الرياض ، ط 1 1412 هـ / 1993 م .
- 6- أمين ( أحمد ) : زعماء الإصلاح ، موفم للنشر ، الجزائر ، د . ط ، 1990 م .
- 7- أوزتونا ( يلماز ) : تاريخ الدولة العثمانية ، ترجمة : عدنان محمد سلمان ، منشورات مؤسسة فيصل للتوزيع أستانبول ، تركيا ، ط 1 ، 1408 هـ / 1988 م .
- 8- ابن باديس ( الشيخ عبد الحميد ) : ابن باديس حياته و آثاره ، إعداد و تصنيف : د/ عمار الطالبي ، دار المنظومة العربية للتأليف و الترجمة و النشر ، ط 1 ، 1968 م .
- 9- البخاري ( أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ) : الجامع الصحيح ، شركة الشهاب ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .
- 10- بدوي ( د/عبد الرحمن ) : شطحات الصوفية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط 3 ، 1976 .
- 11- بن نبي ( مالك ) :
- مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي ، ترجمة بسام بركة و أحمد شعبو ، دار الفكر ( دمشق ) ، دار الفكر ( الجزائر ) ط 1 ، 1413 هـ / 1992 م .
- وجهة العالم الاسلامي ، ترجمة د/ عبد الصبور شاهين : دار الفكر ( دمشق ) ، دار الفكر ( الجزائر ) ، ط 5 1406 هـ / 1986 م .
- 12- البنا ( أحمد عبد الرحمن ) : الفتح الرباني لترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ط ، د . ت .
- 13- البوطي ( د/ محمد سعيد رمضان ) :
- فقه السيرة ، دار الشهاب ، باتنة ( الجزائر ) ، د.ط ، 1987 .
- كبرى اليقينيات الكونية ، وجود الخالق و وظيفة المخلوق ، دار الفكر ، دمشق ، ط 8 ، 1402 هـ .
- حرية الإنسان في ظل عبوديته لله - تعالى - دار الفكر المعاصر ( بيروت ) ، دار الفكر ( دمشق ) ، الملكية للإعلام و النشر و التوزيع ( الجزائر ) ، ط 1 ، 1412 هـ / 1992 م .
- من الفكر و القلب ، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة ( الجزائر ) ، د.ط ، د.ت .

- منهج المنهارة الإنسانية في القرآن ، دار الفكر دمشق ، ط 1 ، 1405هـ / 1985م .
- 14- بور ( ت.ج.دي ) : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ط 5 ، د.ت .
- 15- البيجوري ( ابراهيم ) : تحفة المريدي على جوهرة التوحيد ، دار إحياء الكتب العربية ، د.ط ، 1347هـ / 1947م .
- 16- بيار ( د/ محمد ) : في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط 3 ، 1973م
- 17- تسيهر ( إجناس جولد ) : العقيدة و الشريعة في الإسلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى و عبد العزيز عبد الحق و علي حسن عبد القادر ، دار الرائد العربي بيروت ، د . ط ، 1948م .
- 18 - الفتازاني ( سعد الدين ) : شرح المقاصد ، تحقيق : د/ عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب بيروت ، ط 1 1409هـ / 1989م .
- 19 - التكريتي ( د/ ناجي ) : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، دار الأندلس بـبيروت ، ط 2 ، 1402هـ / 1982م .
- 20 - التوحيدي ( أبو حيان ) :  
 - كتاب الإمتاع و الموانسة ، تحقيق : أحمد أمين و أحمد الزين ، المكتبة العصرية بيروت ، د.ط ، د.ت .  
 - الإشارات الإلهية ، تحقيق : د/ و داد القاضي ، دار الثقافة بيروت ، ط 2 ، 1402هـ / 1982م .
- 21 - ابن تيمية ( تقي الدين أحمد ) :  
 - مجموعة الفتاوي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، د . ط ، 1403هـ / 1983م .  
 - مجموعة المسائل و الرسائل دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 2 ، 1412هـ / 1992م .  
 - الرسالة التدمرية في التوحيد و الأسماء و الصفات و القضاء و القدر ، شركة الشهاب ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .
- 22 - الجرجاني ( علي بن محمد بن علي ) : كتاب التعريفات ، تحقيق ابراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ط 4 ، 1418هـ / 1998م .
- 23 - الجزائري ( الشيخ طاهر ) : الجواهر الكلامية في إيضاح العقيدة الإسلامية ، قدم لها محمد الصالح الصديق ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د.ط ، 1990م .
- 24 - الجسر ( الشيخ نديم ) : قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القرآن ، منشورات دار الخلود ، بيروت ، ط 3 ، 1389هـ / 1969م .
- 25 - الجويني ( أبو المعالي عبد الملك ) : الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، تحقيق أسعد تميم ، مؤسسة الكـب الثقافية ط 1 ، 1405هـ / 1985م .

- 26 - الحجر ( رزق ) : ابن الوزير البيهقي و منهجه الكلامي ، الدار السعودية للنشر و التوزيع ، ط 1 ، 1404هـ / 1984م .
- 27 - حسن ( جمال الدين بوقلي ) : الإمام ابن يوسف السنوسي و علم التوحيد ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ، د.ط ، 1985م .
- 28 - حلاق ( د/ حسان علي ) : دور اليهود و القوى الدولية في خلع السلطان عبد الحميد الثاني عن العرش ( 1908-1909 ) ، الدار الجامعية للطباعة و النشر ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 29 - حنفي ( د/ حسن ) : من العقيدة الى الثورة ، مكتبة مدبولي ، مصر ، د.ط ، د.ت .
- 30 - خان ( وحيد الدين ) :  
 - الإسلام يتحدى ، ترجمة : ظفر الإسلام خان ، المختار الإسلامي ، القاهرة ، ط 8 ، 1984م .  
 - قضية البعث الإسلامي ، المنهج و الشروط ، ترجمة : محسن عثمان الندوي ، دار الصحوة للنشر و التوزيع ، د.ط ، 1405هـ / 1985م .
- 31 - خطاب ( عبد الحميد ) : معالم في الفلسفة الإسلامية ، مطبعة النخلة . الجزائر ، د.ط ، 14016هـ / 1991م .
- 32 - الخطيب ( د/ عبد الله ) : وجوه الإعجاز عند النورسي ( ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي فكره و دعوته ) .
- 33 - ابن خلدون ( عبد الرحمن ) : المقدمة ، دار الجيل ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 34 - خليل ( د/ خليل أحمد ) : جدلية القرآن ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 2 ، 1981م .
- 35 - خليف : ( د/ فتح الله ) : مقدمة تحقيق كتاب التوحيد للماتريدي ، دار المشرق ، ط 2 ، د.ت .
- 36 - دنيا ( د/ سليمان ) : التفكير الفلسفي الإسلامي ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط 1 ، 1387هـ / 1967م .
- 37 - ديورانت ( ول ) : قصة الفلسفة ، ترجمة د/ فتح الله محمد المشعشع ، مكتبة المعارف ، ط 6 ، د.ت .
- 38 - الرازي ( فخر الدين محمد بن عمر ) :  
 - محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين ، المطبعة الحسينية المصرية ، ط 1 ، د.ت .  
 - التفسير الكبير ، دار الكتب العلمية ، طهران ، ط 2 ، د.ت .  
 - مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهرين ، تحقيق : د/ فتح الله خليف ، دار المشرق ببيروت ، ط 2 ، د.ت .
- 39 - الرافعي ( مصطفى صادق ) : إعجاز القرآن و البلاغة النبوية مكتبة رحاب ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .
- 40 - ابن رشد ( أبو الوليد ) :  
 - فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الإتصال ، تقديم و تعليق : د/ أبو عمران الشيخ و جلول بدوي ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر ، د.ط ، 1982 .

- ثقات التهافت ، ( مع مدخل و مقدمة تحليلية و شروح للدكتور محمد عابد الجابري ) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 1998م .
- 41 - رضا ( محمد رشيد ) : الخلافة ، موفم للنشر ، الجزائر ، د.ط ، 1995 .
- 42 - الزرقاني ( محمد عبد العظيم ) : مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار النكر ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 43 - الزركشي ( بدر الدين محمد بن عبد الله ) : معنى لا إله إلا الله ، تحقيق : علي محي الدين علي القره داغبي ، دار بوسلامة للطباعة و النشر و التوزيع ، تونس ، د.ط ، د.ت .
- 44 - الزركلي ( خير الدين ) : الإعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ( لبنان ) ، ط 7 ، 1986م .
- 45 - أبو زهرة ( الشيخ محمد ) : تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية ، دار النكر العربي ، د.ط ، د.ت .
- 46 - زيدان ( د/ يوسف ) : عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية ، دار الجيل ، بيروت ، ط 1 ، 1412هـ/1992م .
- 47 - الزين ( سميج عاطف ) : الصوفية في نظر الإسلامية ، دراسة و تحليل ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بيروت ( لبنان ) ، ط 3 ، 1405هـ/1985م .
- 48 - السخاوي ( الحافظ ) : أسس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن ) : المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، دار الهجرة ، بيروت ، د.ط ، 1406هـ/1986م .
- 49 - السرهندي ( أحمد بن عبد الأحد ) : مكتوبات الإمام الرباني ، تعريب : محمد مراد المصراوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 50 - أبو سليمان ( د/ عبد الحميد أحمد ) : أزمة العقل : من دار الهدى ، عين مليلة ( الجزائر ) ، ط 2 ، 1413هـ/1992م .
- 51 - السنوسي ( أبو عبد الله ) : شرح أم البراهين في علم الكلام ، تحقيق و تعليق : مصطفى محمد الغماري ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، د.ط ، 1989م .
- 52 - الشاطبي ( ابراهيم بن موسى اللخمي ) : الموافقات في أصول الشريعة ، تعليق : الشيخ عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 53 - شاسبورغ ( د/ أحمد شكري ) : علوم القرآن و التفسير في رسائل النورسي ( ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي فكره و دعوته ) .
- 54 - أبو شامة ( شهاب الدين أبو عبد الرحمن بن إسماعيل ) : ضوء الساري الى معرفة رؤية الباري - عز و جل - ، تحقيق : د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار الصحوة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1405 هـ / 1985م .
- 55 - الشرنوبلي ( عبد المجيد ) : شرح الحكم العطائية ، علق عليها عبد الفتاح البزم ، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة الجزائر ، ط 1 ، 1991م .



- 56 - الشرفاوي ( د/ محمد عبد الله ) : الأسباب و المسببات دراسة تحليلية مقارنة للغزالي و ابن رشد و ابن عسرين . دار الجيل ( بيروت ) ، مكتبة الزهراء ( القاهرة ) ، ط 1 ، 1417هـ/1997م.
- 57 - شمس الدين ( أحمد ) : الغزالي حياته و آثاره و فلسفته ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1411هـ/1990م.
- 58 - الشهرستاني ( أبو الفتح محمد بن عبدالكريم ) : الملل و النحل ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- 59 - الشيباني ( عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر ) : تمييز الطيب من الخبيث فيما أشتهر على ألسنة الناس من الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1401هـ/1981م.
- 60 - صبري ( الشيخ مصطفى ) : موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمين و عباده المرسلين .
- 61 - أبو صوي ( د/ مصطفى ) : موقف النورسي من السببية (ضمن كتاب : بديع الزمان النورسي فكره و دعوته).
- 62 - ضابط تركي سابق : الرجل الصنم كمال أتاتورك ، ترجمة : عبد الله عبد الرحمن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 5 ، 1414هـ/1994م .
- 63 - الطالبي ( د/ عمار ) : آراء أبي بكر بن العربي الكلامية و نقده للفلسفة اليونانية ( العواصم من القواصم ) ، المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .
- 64 - العاشور ( مصطفى زكي ) : بديع الزمان سعيد النورسي ، نظرة عامة عن حياته و آثاره ، دار الخراب للطباعة و النشر ، د.ط ، د.ت .
- 65 - بن عاشور ( محمد الطاهر ) : مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشركة التونسية للتوزيع ( تونس ) ، المؤسسة الوطنية للكتاب ( الجزائر ) ، د.ط ، 1985م.
- 66 - عبده ( محمد ) :
- رسالة التوحيد ، قدم لها : حسن يوسف الغزالي ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط 5 ، 1347هـ/1988م.
- الإسلام و النصرانية بين العلم و المدنية ، موفم للنشر ، الجزائر ، د.ط ، 1990م .
- 67 - عبد الرحمن ( د/ طه ) :
- العمل الديني و تجديد العقل ، المركز الثقافي العربي ، ط 2 ، 1997م .
- تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 1994م .
- 68 - عبد القادر ( الأمير الجزائري ) :
- المواقف ( صورة مخطوطة ) ، موفم للنشر ، الجزائر ، 1996م.
- المقرض الحاد لقطع لسان منتقص دين الإسلام بالباطل و الإلحاد ، تحرير : محمد بن عبد الله الخالدي المغربي ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت ، د.ط ، د.ت .

82 - الغزالي ( الشيخ محمد ) :

- فقه السيرة ، دار الشهاب للطباعة و النشر ، باتنة ( الجزائر ) ، د.ط ، د.ت .

- عقيدة المسلم ، دار الكتب الحديثة ، د.ط ، د.ت .

- الحوار الحسنة للقرآن الكريم ، دار الهدى للطباعة و النشر ، عين مليلة ( الجزائر ) ، د.ط ، د.ت .

83 - غودية ( لويس ، وج قنواي ) : فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية ، ترجمة د/ صبحي صالح و فريد جبر ، دار العلم للسلايين ، بيروت ، ط 2 ، 1978 .

84 - ابن الفارض ( أبو حفص عمر بن أبي الحسن ) : ديوان ابن الفارض ، دار صادر ، بيروت ، د.ط ، د.ت .

85 - الفاخوري ( حنا و خنيل الجري ) : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، ط 3 ، 1993 .

86 - فخري ( ماجد ) : ابن رشد فيلسوف قرطبة ، منشورات دار المشرق ، بيروت ، ط 2 ، 1986 .

87 - القاسمي ( محمد جمال الدين ) : دلائل التوحيد ، ضبط و تعليق : خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس ، بيروت ، ط 1 ، 1412 هـ / 1991 م .

88 - القشيري ( أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ) : الرسالة القشيرية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د.ط ، د.ت .

89 - القشيري ( أبو الحسين مسلم بن الحجاج ) : صحيح مسلم ، مكتبة رسلعة المشهد الحسيني ، القاهرة ، د.ط ، د.ت .

90 - القطان ( د/ مناع ) : مباحث في علوم القرآن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 17 ، 1411 هـ / 1990 م .

91 - قطب ( سيد ) :

- في ظلال القرآن ، دار الشروق ، ط 16 ، 1410 هـ / 1990 م

- خصائص التصور الاسلامي و مقوماته ، دار الشروق ، ط 12 ، 1413 هـ / 1992 م

92 - ابن القيم ( شمس الدين أبو عبد الله ) : الروح ، تقديم و تعليق : محمد علي قطب و برهان الدين البقاعي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، د.ط ، 1418 هـ / 1998 م .

93 - ابن كثير ( عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ) :

- تفسير القرآن العظيم ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الجزائر ، ط 1 ، 1410 هـ / 1990 م

- البداية و النهاية ، منشورات مكتبة المعارف ، بيروت ، ط 6 ، 1405 هـ / 1985 م .

94 - الماتريدي ( أبو منصور محمد بن محمد بن محمود ) : كتاب التوحيد ، تحقيق : د/ فتح الله خليف ، دار المشرق ، ط 2 ، د.ت .

95 - مايروفيتش ( ايفادي ليتري ) : الاسلام الطريق الى الحق ، ترجمة : ويزة قلاز ، دار الأمة ، الجزائر ، ط 1 ، 1998 .

96 - المبارك ( محمد ) :

- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث ، الضياء للإنتاج الإعلامي و التوزيع ، د.ط ، د.ت .
- نظام الإسلام ، العقيدة و العبادة ، دار الفكر ، ط 2 ، 1401 هـ / 1981 م

97 - المجدوب ( عبد العزيز ) : أفعال العباد في القرآن الكريم ، الدار العربية ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، د . ط ، 1985 .

98 - محمد ( د/ سمير رجب ) : الفكر الأدبي و الدين عند الداعية الإسلام بديع الزمان سعيد النورسي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط 2 ، 1416 هـ / 1995 م .

99 - محمود ( د/ عبد الحلیم ) : المنقذ من الضلال ( بحوث التصوف ضمن المجموعة الكاملة ) ، دار الكتاب اللبناني ، مكبة المدرسة ، ط 2 ، 1985 م .

100 - محمود ( د/ زكي نجيب ) : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت ، ط 8 ، 1408 هـ / 1987 م .

101 - ابن محمد ( محمد بن أحمد ) : الدر الثمين و المورد المعين ، المكبة الثقافية ، بيروت ، د.ط ، د.ت .

102 - الخامي ( محمد فريد بيك ) : تاريخ الدولة العثمانية العلية ، تحقيق : د/ احسان حقي ، دار النفائس ، بيروت ، ط 5 ، 1406 هـ / 1986 م .

103 - مذكور ( د/ إبراهيم ) : في الفلسفة الإسلامية ، منهج و تطبيقه ، سمير كو للطباعة و النشر ، د.ط ن د.ت .

104 - مرحبا ( د/ عبد الرحمن ) : الكندي ، فلسفته ، منتخبات ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط 1 ، 1985 م .

105 - الميداني ( عبد الرحمن حسن حنكة ) :

- العقيدة الإسلامية و أسسها ، دار القلم ، دمشق ، ط 3 ، 1403 هـ / 1983 م .

- ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة ، دار القلم ، دمشق ، ط 3 ، 1403 هـ / 1988 م .

106 - النجار ( د/ عبد المجيد عمر ) :

- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 92 .

- الإيمان بالله و أثره في الحياة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط 1 ، 97 .

- خلافة الانسان بين الوحي و العقل ، د.ط ، د.ت .

- في فقه التدين فهسا و تزيلا ، ( سلسلة كتاب الامة ) ، وزارة الاوقاف و الشؤون الإسلامية ، قطر ، ط 1 ، د.ت .

- الفكر العقدي عند الامام ابن عرفة ، ( فصلة ) من النشرة العلمية للكلية الزيتونية ، ع 7 س 1405 هـ / 1984 م .

- البعد العقدي لبنية الانسان في فكر النورسي ( ضمن كتاب بديع الزمان النورسي فكره و دعوته ) .

107 - الندوي ( ابو الحسن علي الحسيني ) : الامام السر هندي ، حياته و أعماله ، دار القلم ، الكويت ، ط 1 ،

1403 هـ / 1983 م

- 108 - النشار ( د/ علي سامي ) : مناهج البحث عند مسكري الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د.ط ، 1404هـ / 1984م .
- 109 - نصار ( د/ محمد عبد الستار ) : منهج البحث في علم الشريعة في ضوء التطور العلمي المعاصر ، ( بحث متقدم ) الى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الاسلامي ، قسنطينة - الجزائر - 9-12/09/89 ) ، منشورات المعهد العالمي للفكر الاسلامي .
- 110 - نصير ( د/ آمنة محمد ) : ابو الفرج ابن الجوزي ، أراؤه الكلامية و الاخلاقية ، دار الشروق ، بيروت ، ط 1 ، 1407هـ / 1987م .

### ب - المجلات :

- 1- الأمة : " النورسي رائد الفكر الاسلامي في الحديث " ، د/ محسن عبد الحميد ، ع 18 س 2 ، جمادى الآخرة 1402هـ / أبريل 1982 .
- ع 19 س 2 رجب 1402هـ / مايو 1982 م .
- 2 - مجلة العربي : " تحديات القرن الواحد و العشرين ، البحث عن نسق جديد للقيم " ، د/ أحمد أبو زيد ، ع 494 ، رمضان 1420... / جانفي 2000 م
- 3 - مجلة للمسلم المعاصر : " نموذج بديع الزمان النورسي للنهضة الإسلامية " سليمان كورتز ، أيسرج ، ع 30 جمادى الأولى ، جمادى الثانية / رجب 1402هـ الموافق أبريل ، ماي ، جوان 1982 .

### ج - المراجع باللغة الأجنبية :

- 1 - BEN NABI ( MALEK ) : LE PHENOMENE CORANIQUE , S.E.C, ALGER, 1992.
- 2 - GHALIOUN ( BOURHAN ) : ISLAM ET POLITIQUE , LA MODERNITE TRAHIE CASBAH EDITION , ALGER , 1997.
- 3 - KALABATHI: TRAITE DE SOUFISME , TRAD : ROGER DE LADRIENE, SINDBAD PARIS , 1981 .

## 5. فهرس الموضوعات

الإهداء	
شكر	
المقدمة	(أ-و).....
الفصل الأول : عصر النورسي و حياته	(1-27).....
المبحث الأول : الحياة السياسية و الإجتماعية و الفكرية لعصر النورسي	2.....
1. الوضع السياسي و الإجتماعي إبان حياة النورسي	3.....
- جمعية الإتحاد و الترقى و ظهور مصطفى كمال	5.....
- هدم الخلافة و تبني العلمانية	8.....
2. الوضع الثقافي و الفكري	9.....
أ. تيار الثقافة التقليدية	10.....
ب. تيار حركات التجديد و الإصلاح	11.....
المبحث الثاني : حياة النورسي و آثاره	14.....
أ. حياته :	14.....
1. المرحلة الأولى :	15.....
- مولده ، أسرته	15.....
- نشأته و تعلمه	16.....
- شهرته و تلقيه بديع الزمان	17.....
- إشتغاله بالسياسة	18.....
2. المرحلة الثانية :	20.....
3. المرحلة الثالثة :	21.....
- وفاته	21.....

22	ب. آثاره .....
22	1. كتب و رسائل .ت بالعربية .....
23	2. رسائل النور .....
26	- جدول يوضح العلاقة بين رسائل النور .....
27	- خريطة توضح أهم المدن التي ورد ذكرها في الفصل .....
(66-28)	الفصل الثاني : التورسي و العقيدة (الجانب النظري) .....
29	المبحث الأول : دواعي الصياغة .....
29	1. طبيعة الجانب العقدي في الإسلام .....
31	2. الواقع الجديد الذي يواجهه المسلمون .....
35	المبحث الثاني : تعريف العقيدة و مصدرها .....
35	1. تعريف العقيدة .....
37	2. مصدر العقيدة .....
39	المبحث الثالث : طريقة عرض العقيدة (الإطار النظري للصياغة) .....
41	1. معنوية الحقائق الإسلامية .....
49	2. إتباع المنهج القرآني .....
50	أ. مراعاة مستوى المخاطبين .....
51	ب. الإنطلاق من .كون و الإنسان .....
51	ج. التركيز على التوحيد و الآخرة .....
52	د. ضرب الأمثلة .....
52	هـ. مخاطبة جميع جوانب الإنسان .....
52	و. التكرار .....
52	ن. الدعوة إلى التدبر و التفكير .....
53	3. التوازن في عرض أقسام العقيدة .....
53	4. الواقعية و الحيوية .....
53	أ. الإبتعاد عن التجريد .....
54	ب. ملاحظة الشبهات و الرد عليها .....
54	ج. التركيز على الأثر .....
55	المبحث الرابع : طريقة الإستدلال على العقيدة .....

56	.....	أ. تنوع الأدلة المستعملة
59	.....	1. النقل
60	.....	2. العقل
61	.....	- مسلك الاستدلال الفلسفي
62	.....	- مسلك الاستدلال العلمي
63	.....	3. الكشف
65	.....	ب. وضع قواعد ضابطة للإستدلال
<b>الفصل الثالث : موقف التورسي من علم الكلام و الفلسفة (67-97)</b>		
68	.....	المبحث الأول : التورسي و المنهج الكلامي
68	.....	1. علم الكلام على عهد التورسي
73	.....	2. موقف التورسي من علم الكلام
73	.....	1.2. النظر إلى قيمة
74	.....	2.2. تصوره لوظيفة علم الكلام
77	.....	3.2. تقييمه لعلم الكلام
77	.....	أ. نقد المنهج
79	.....	ب. مناقشة الأدلة
82	.....	المبحث الثاني : التورسي و المنهج الفلسفي
82	.....	1. التورسي و التفكير الفلسفي
85	.....	2. تقييم الفلسفة المادية
85	.....	أ. نقد الفلاسفة
87	.....	ب. نقد المنهج
88	.....	ج. مناقشة الأدلة
90	.....	3. الموازنة بين القرآن و الفلسفة المادية
90	.....	1.3. المعرفة
91	.....	2.3. الكون
93	.....	3.3. الإنسان
93	.....	أ. جانب الفرد
95	.....	ب. جانب العادات الإجتماعية



الفصل الرابع : النورسي و المنهج الصوفي .....	(143-97)
المبحث الأول : علاقة النورسي بالتصوف .....	98
1. إنكار النورسي الإشتغال بالتصوف .....	98
2. ممارسة النورسي للتصوف و مظاهرها .....	99
3. التوفيق بين موقفي النورسي من التصوف .....	105
المبحث الثاني : النورسي و المعرفة الصوفية .....	109
1. التجلي عند الصوفية .....	111
2. التجلي عند النورسي .....	114
1.2. مفهوم التجلي .....	115
2.2. أنواع التجلي .....	118
3.2. شروط التجلي .....	119
4.2. نتائج التجلي .....	120
المبحث الثالث : تقييم النورسي لطرق التصوف و رجاله .....	122
1. تقييم النورسي للطرق الصوفية .....	122
أ. تقييم منهج التزكية .....	125
ب. تقييم علاقة الشيخ بالمرید .....	129
2. تقييم النورسي لرجال التصوف .....	132
- ابن عربي و وحدة الوجود في نظر النورسي .....	136
الفصل الخامس : عرض النورسي لقسم الإلهيات .....	(213-144)
المبحث الأول : إثبات وجود الله -تعالى- .....	145
1. أدلة العلماء على وجود الله -تعالى- .....	145
أ. أدلة المتكلمين .....	145
1. دليل جوهر الفرد .....	146
2. دليل الممكن و الواجب .....	147
3. دليل الأشياء الحية و غير الحية .....	148
4. دليل وجود الشر في العالم .....	148
5. دليل السببية و التغير .....	149
6. دليل العناية .....	149

150	ب. أدلة الفلاسفة .....
150	1. دليل التناهي .....
150	2. دليل الإمكان و الوجوب .....
151	3. دليل الحركة .....
152	4. دليل العناية و الإختراع .....
153	ج. أدلة الصوفية .....
154	2. أدلة النورسي على وجود الله -تعالى- .....
154	- وجود الله -تعالى- قضية بديهية .....
156	أ. أسباب الإلحاد .....
160	ب. الحاجة إلى الأدلة لإثبات وجود الله -تعالى- .....
161	- الأدلة التي أقامها النورسي .....
163	1. دليل الكون (الأنفسي و الآفاقي) .....
164	أ. دليل العناية .....
166	ب. دليل الإنتظام .....
168	ج. دليل الحدوث .....
174	د. دليل الوحدة .....
176	2. دليل القرآن .....
178	1.2 تعريف القرآن الكريم و خصائصه .....
179	2.2 المقدار المعجز منه .....
180	3.2 وجوه الإعجاز .....
185	3. دليل الرسول .....
188	- شهادة جميع الأنبياء و الأولياء على صدقه .....
188	- الدلائل الآفاقية و الأنفسية .....
189	- الظروف التي جاء فيها .....
189	- أثر دعوته .....
189	- دعوته الخصوم إلى المناظرة و التحدي .....
190	- طبيعة الوجود .....
191	المبحث الثاني : الأسماء و الصفات .....
193	1. تصور النورسي للأسماء و الصفات و علاقتها بالذات .....

193	- تعريف النورسي للتوحيد.....
199	- أقسام الأسماء و الصفات .....
203	2. تصور النورسي لعلاقة أسماء الله و صفاته بالموجودات .....
203	1.2. ما هي حقيقة وجود هذه الموجودات في مقابل وجود واجب الوجود.....
210	2.2. ما هي الحكمة من وجود الموجودات .....
(278-214)	<b>الفصل السادس : عرض النورسي للنبوات .....</b>
215	تمهيد .....
216	المبحث الأول : المباحث العامة للنبوة .....
216	1. النبوة و حاجة الإنسان إليها .....
220	2. ظاهرة الوحي .....
231	3. صفات الأنبياء و وظيفتهم .....
231	أ. صفات الأنبياء .....
234	ب. وظيفة الأنبياء .....
235	4. المعجزات .....
243	- الولاية و الكرامة .....
245	المبحث الثاني : نبوة محمد -صلى الله عليه و سلم- .....
245	1. علاقة نبوة محمد -صلى الله عليه و سلم- بنبوة الأنبياء السابقين .....
247	2. الحقيقة المحمدية .....
257	3. دلائل نبوة محمد -صلى الله عليه و سلم- .....
258	أ. الدلائل الذاتية .....
261	ب. الدلائل الخارجة عن ذاته -صلى الله عليه و سلم- .....
261	1. الكون .....
262	2. المعجزات .....
263	- القرآن .....
265	- المعجزات الأخرى .....
269	- معجزة إنشقاق القمر .....
272	ج. مضمون الرسالة المحمدية و آثارها .....
272	1. مضمون الرسالة .....

275	..... 2. آثارها
275	..... الفصل السابع : عرض النورسي للغييات (279-347)
280	..... تمهيد
282	..... المبحث الأول : مسائل عامة حول الغيب
282	..... 1. أنواع و طبيعة الغيب المذكور في القرآن
284	..... 2. مفهوم الحقيقة الغيبية
287	..... 3. مصدر المعرفة الغيبية
288	..... 4. العقل و الغيب
292	..... المبحث الثاني : الروح و المباحث المتعلقة بها
293	..... المسألة الأولى : تعريف الروح و بيان ماهيتها
296	..... المسألة الثانية : حدوث الروح أو قدمها
299	..... المسألة الثالثة : بقاء الروح بعد فناء الجسد
303	..... المسألة الرابعة : حقيقة سعادة الروح و شقاؤها
305	..... المبحث الثالث : الملائكة
305	..... 1. القاعدة التي إعتلدها النورسي في تصوير الملائكة
308	..... 2. أدلة وجود الملائكة
314	..... 3. ماهية الملائكة و خصائصهم
316	..... 4. علاقة الملائكة بالموجودات
316	..... أ. علاقتهم بالموجودات عامة
317	..... ب. علاقتهم بالإنسان
320	..... - الجن : أدلة وجودهم و الحكمة منه
323	..... المبحث الرابع : الحشر
325	..... رسالة الحشر .. تحليل و تركيب
325	..... 1. إطار عرض قضية الحشر
331	..... 2. أدلة الحشر
342	..... 3. الرد على الشبهات
345	..... 4. آثار الإيمان بعقيدة الحشر
(418-348)	..... الفصل الثامن : القدر و سلوك الإنسان

349	تمهيد .....
350	المبحث الأول : السببية و علاقة الأسباب بالمسيبات .....
353	1. ماهية الأسباب و الحكمة من وضعها .....
353	أ. ماهية الأسباب .....
358	ب. الحكمة من وضعها .....
360	2. تأثير الأسباب .....
361	أ. تأكيد خالقية الله -تعالى- للسبب و المسبب .....
362	ب. نفي الخالقية عن الأسباب .....
364	ج. تحديد العلاقة بين السبب و المسبب .....
365	1. موقف الفلسفة المادية من الأسباب .....
371	2. تصور النورسي لعلاقة السبب بالمسبب .....
380	- بين التوكل و الأسباب .....
382	المبحث الثاني : إرادة الإنسان و حرته أمام القدر الإلهي .....
382	- بناء رسالة القدر .....
386	أولا : التوفيق بين القدر و الجزء الإختياري .....
387	أ. مفهوم الجزء الإختياري .....
388	ب. مفهوم القدر .....
390	ج. مفهوم الميلان .....
393	د. العلاقة بين إرادة الإنسان و إرادة الله -تعالى- .....
397	ثانيا : تحلي القدر في الكون و حياة الإنسان .....
397	1. الطبيعة كمنطلق .....
399	2. القدر بين (الكتاب المين) و (الإمام المين) .....
404	3. الإنسان و القدر .....
406	ثالثا : مسألة الخير و الشر أو الحسن و القبح .....
408	1. تحديد مفهوم الخير و الشر .....
409	2. الفعل الإلهي و مسألة الخير و الشر .....
410	أ. بالنسبة للطبيعة .....
413	ب. بالنسبة للإنسان .....

---

417	.....الخاتمة
419	.....الفهارس :
420	.....1. فهرس الآيات
424	.....2. فهرس الأحاديث
425	.....3. فهرس الأعلام
427	.....4. فهرس المصادر و المراجع
437	.....5. فهرس الموضوعات ..

عبد القادر العظم الإسلامي