الفصل الأول

مصطلح

التوحيد

تمهيد

لا شك أن مصطلح التوحيد هو من أهم المصطلحات الإسلامية وأخطرها! ولذلك كان محط اهتمام الأقدمين من علماء المسلمين، فمذ ظهر الجدل الكلامي كان هو من أهم القضايا في المحاورات والمناظرات. كما كان من أهم منازل العبادة لدى الزهاد وأهل التصوف. فعليه اتفق من اتفق وعليه اختلف من اختلف. فقد شهد مزالق المبتدعة وضلالاتهم، في الاعتقاد، أو في التصوف. ولذلك كان محط العناية لدى العلماء المجددين، ليس من حيث كونه مرجع الإيمان ومجمعه فحسب، ولكن أيضا من حيث ما علق به من خرافات وأوهام وجب على العالم المصلح أن يبدأ بها؛ تشذيبا وتجديدا. ومن هنا كان التوحيد لدى بديع الزمان النورسي أحد أركان أربعة في مشروعه التجديدي، التي هي: "التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدالة"، مما اعتبره مقاصد الدين الكبرى، أو مقاصد القرآن العظيم، بل هو أم تلك المقاصد وأساسها المتين، كما سيأتي مبينا بدليله بحول الله.

والمهم ههنا أن ننظر في دراستنا لمصطلح "التوحيد" في كليات رسائل النور: كيف نجح بديع الزمان في جعله وسيلة فعالة لتجديد الدين في المجتمع، وكيف سلك به مسلك السالكين من أرباب القلوب دون أن يقع في كثير من ضلالات الصوفية وشطحاتهم، وأن يقدم التوحيد بعد ذلك -من خلال تجربته الذوقية- لكن كما عرضه القرآن، بسيطا وعميقا في الآن نفسه!

إن مشكلة كثير ممن تصدوا لهذا الشأن عرضوا التوحيد على الأمة

من حيث هو عقيدة تصورية ذهنية فقط، ولم يعرضوه على أنه -قبل ذلك وبعده- عقيدة وجدانية ذوقية!

إن بديع الزمان النورسي قد عرض لعقيدة السلف بأقسامها الاستقرائية: "توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات" من خلال عمقها التربوي القرآني، فربط بين ذلك كله في نسق عجيب، هو ما سماه في نهاية المطاف بـ"التوحيد الحقيقي".

إن المشكلة أن الأمة تفرقت في ذلك إلى خطين كبيرين بين إفراط وتفريط: الأول طريق أهل الكلام وهم أصحاب النظر العقلي في الاعتقاد، لم يكن معهم في الغالب جمال الذوق، ونوره؛ بسبب إغراقهم في التصورات المجردة، والتدقيقات المعقدة دون الاشتغال بأحوال القلوب. والخط الثاني طريق المتصوفة وهم الذين طرحوا الكلام واشتغلوا بأدواء النفوس وأحوالها، ولكن مع إهمال لقواعد العلم وأصوله؛ فنشأ عن هذا -عند الفريقين- ضلالات وبدع، قد تصل في بعض الأحيان إلى درجة الكفر والعياذ بالله!

وما رأيت أشبه ببديع الزمان النورسي -في هذا الشأن من الجمع بين خير ما عند الفريقين- من ابن القيم رحمه الله، في كتابه مدارج السالكين وغيره من كتبه رحمه الله. فقد كان بحق محتسب الصوفية، لكن بغير إفراط ولا تفريط.

ولقد جاء بديع الزمان النورسي رحمه الله يعرض على الأمة عقيدة القرآن من جديد، في توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات؛ أذواقا صافية من الشطحات والشوائب المخزيات، فكان لذلك مصطلح "التوحيد" عنده جامعا لهذه المعاني جميعا.

أولا: التعريف:

أ - في اللغة:

أصل استعمال مادة "وحد" في اللغة يرجع إلى معنى "الانفراد"، وما يتفرع عنه. ورد ذلك في بعض المعاجم في مادتي "وحد" و"أحد"، إلا أن الأصل منهما الأول؛ لرجوع الهمزة إلى الواو. قال ابن فارس في "أحد": "الهمزة والحاء والدال: فرع. والأصل: الواحد "وحد"".[1] وقال في "وحد": "الواو والحاء والدال: أصل واحد، يدل على الانفراد. من ذلك: الوَحْدَةُ. وهو واحدُ قبيلته: إذا لم يكن فيهم مثلُه. قال:

يا واحدَ العُرْبِ الذي ما في الأنام له نظيرُ!

ولقيت القوم مَوْحَدَ مَوْحَدَ. ولقيته وحدَه (...) والواحد: المنفرد"[2] وما أدق الراغب الأصفهاني في قوله: "الوَحْدَةُ: الانفرادُ. والواحدٌ في الحقيقة: هو الشيء الذي لا جزء له البتة. ثم يطلق على كل موجود، حتى إنه ما من عدد إلا ويصح أن يوصف به؛ فيقال: عشرةٌ واحدةٌ، ومائة واحد (...) وإذا وصف الله تعالى بالواحد، فمعناه: هو الذي لا يصح عليه التَّجَزّي ولا التكثُّر. ولصعوبة هذه الوحدة قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾(الزمر:٤٥).[3]

وقلّب الإمام الزمخشري المادة في صيغ صرفية شتى فقال: "هو واحِدٌ وهم وُحْدانٌ. ولا تنس وَحْدَةَ القبر ووحشته! وجاء وحدَه. وأكرِمْ كل رجل على حِدَةٍ، وجاؤوا أُحادَ ومَوْحَدَ. وهو من آحاد الناس. وهو واحدُ قومه، وأَوْحَدُهم. وهو واحدُ أمه (...) ووحّدَ اللهَ توحيدا، وله الوحدانية.

(١) مقاييس اللغة، مادة: "أ ح د".

(٢) مقاييس اللغة، مادة: "و ح د".

(٣) مفردات القرآن، مادة: "و ح د".

وأَحِّدْ ربَّك. وتَوَحّدَ اللهَ تعالى بالربوبية، وتَوَحّدَ فلانٌ برأيه، وتوحده اللهُ بالفضل. وفلان وَحَدٌ ووحيد منفرد، واستوْحَدَ: انفرد (...) وشاة مُوحِدٌ ومُفْرِدٌ ومُفِذّ: تلد واحداً".[1]

فأنت ترى أن كل الصيغ ترجع إلى أصل واحد: هو التفرد، والانفراد، والتفريد، حسب الأغراض الصرفية.

وعرض ابن منظور "التوحيد" الإيماني عرضا لغويا فقال: "التوحيد: الإيمان بالله وحده لا شريك له. والله: الواحد الأحد، ذو الوحدانية والتوحد (...) ومن صفاته: الواحد الأحد (...) وتقول: أَحّدْتُ الله تعالى ووحّدْتُه. وهو الواحد الأحد. وروي عن النبي ﷺ أنه قال لرجل ذكر الله، وأومأ بأصبعيه، فقال له: "أَحِّدْ، أَحِّدْ!"[2] أي أشر بأصبع واحدة".[3]

وتفرق المعاجم بين "الواحد" و"الأحد"؛ ولحاجتنا إليه عند دراسة المصطلحين لدى النورسي -كما سترى بحول الله- نذكر ما ساقه اللغويون: "قال أبو منصور وغيره: الفرق بينهما: أن "الأحد" بني لنفي ما يذكر معه من العدد. تقول: ما جاءني أحد. و"الواحد": اسم بني لمفتح العدد. تقول: جاءني واحد من الناس. ولا تقول: جاءني أحد. "فالواحد" منفرد بالذات في عدم المثل والنظير. و"الأحد" منفرد بالمعنى. وقيل: "الواحد": هو الذي لا يتجزأ ولا يثنى، ولا يقبل الانقسام، ولا نظير له، ولا مثل. ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله ﷻ"[4] وأوضح منه قولهم:

---

(١) الأساس في اللغة، مادة: "و ح د".

(٢) لفظ الحديث: أنه ﷺ "رأى رجلا يدعو بأصبعيه فقال: "أَحّدْ! أَحّدْ!" وأشار بالسبابة" قال الألباني في سياق تصحيحه: رواه ابن أبي شيبة، والنسائي، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وله شاهد عند ابن أبي شيبة، صفة صلاة النبي ١٧١.

(٣) لسان العرب، مادة: "و ح د"؛ القاموس المحيط، مادة: "و ح د".

(٤) لسان العرب، مادة: "و ح د".

"و"أَحَدٌ": يصلح في الكلام في موضع الجحود. و"واحدٌ" في موضع الإثبات. يقال: ما أتاني منهم أحد. فمعناه لا واحد أتاني ولا اثنان! وإذا قلت جاءني منهم واحد، فمعناه أنه لم يأتني منهم اثنان! فهذا حد "الأحد" ما لم يضف. فإذا أضيف قرب من معنى "الواحد"، وذلك أنك تقول: أحد الثلاثة ، كذا وكذا. وأنت تريد "واحدا" من الثلاثة".[1]

وسواء قلت "واحد" أو "أحد" في الوصف فهو لا يخرج عن معنى "التوحيد" عموما. قال ابن منظور: "الوَحَد والأحد: كالواحد، همزته أيضا بدل من واو. و"الأحد" أصله الواو".[2] وكل ذلك راجع إلى "التوحيد" تقول: "وحّدَهُ توحيدا: جعله واحدا".[3]

أما في اصطلاح بديع الزمان:

ب- فالتوحيد يرد بمفهومين كليين، الثاني منهما يتضمن الأول، كما يتضمن معاني أخرى ثانوية "للتوحيد". ولذلك كان هو المعنى الرئيس المعتمد لدى النورسي. ومن هنا وصفه بأنه "التوحيد الحقيقي"، بينما وصف الأول بأنه "التوحيد العامي الظاهري"، أو "التوحيد العامي" فحسب، وقد يذكرهما مجردين عن أي صفة، والسياق وحده -حينئذ- هو الذي يحدد المقصود.

فأما المفهوم الكلي الأول أي "العامي" فهو:

بـ١- التوحيد: هو إثبات الربوبية المطلقة لله تعالى بنفي الشريك عنه سبحانه.

---

(١) لسان العرب، مادة: "و ح د".

(٢) لسان العرب، مادة: "و ح د".

(٣) القاموس المحيط، مادة: "و ح د".

فمفهوم التوحيد بهذا المعنى قائم على خصوص الإدراك العقلي المجرد.

ورغم أن الإنسان مخاطب "من جهة عقله بالإيمان بالتوحيد"[1] على حد تعبير النورسي؛ إلا أنه رحمه الله يعتبر هذا المفهوم أقل معاني التوحيد شأنا، وأضعفها أثرا؛ ولذلك سماه "توحيدا عاميا ظاهريا" كما ذكرنا، ووسمه بالسهولة والبساطة، من حيث نقصه عن كمال التوحيد وجماله. قال رحمه الله: "اعلم أن الحقيقة تشبه الظاهر في الصورة، مع عظمة بُعْدِ ما بينهما في نفس الأمر. مثلا: التوحيد العامي الظاهري يُثْبِتُ بأن لا يُثْبَتَ، ولا يسنَدَ شيءٌ من الأشياء إلى غيره تعالى. وهذا النفي سهل بسيط!"[2] فهذا التوحيد "توحيد عامي، يقول: "لا شريك له، ليس هذه الكائنات لغيره" فيمكن تداخل الغفلات بل الضلالات إلى أفكار صاحبه".[3] ولذلك قلنا في تعريف هذا المفهوم لدى النورسي: إنه "إثبات الربوبية المطلقة لله تعالى، بنفي الشريك عنه سبحانه". فهو توحيد قائم على "النفي" فقط، لا على "الإثبات"، كما سيأتي في غيره.[4] "فما دامت هناك ربوبية مطلقة فلن تقبل إذاً الشرك، ولا المشاركة قطعا (...) لذا لا يمكن أن تقبل الربوبية الواحدة المطلقة الشرك ولا الشركاء إطلاقا".[5]

وهذا المفهوم هو غاية ما يسعى إليه علماء الكلام، من جهة الحجاج والاستدلال العقليين؛ لأن "علماء الكلام يثبتون "التوحيد"، بعد ظهورهم

---

(١) إشارات الإعجاز، ص ١٥٨.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ٣٤٦.

(٣) المثنوي العربي النوري، ص ٤٠.

(٤) هو المفهوم الثاني للتوحيد.

(٥) الشعاعات، ص ١٩٣-١٩٤.

ذهنا على العالم كله، الذي جعلوه تحت عنوان "الإمكان" و"الحدوث"".[1]

إن "التوحيد" القائم مفهومه على "إثباتٍ" مستند إلى "النفي" فحسب؛ لهو توحيد قاصر؛ لأنه عمل راجع إلى منهج عقلي خالص يعمد إلى نقض "الممكنات" من أن تكون آلهة، حتى يبقى "واجب الوجود" وحده متفردا بالربوبية، من جهة السبر والتقسيم. فهذا العمل العقلي المحض لا يمنح الإنسان معنى "التعبد"، الذي هو غاية "التوحيد" لدى النورسي.

إن "التوحيد العامي الظاهري" الذي يخالف "الحقيقة" -وإن شابهها في الصورة كما سبق- ليس "كالتوحيد الحقيقي" الذي "يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم، وسكينة القلب؛ لرؤيته آية قدرته [تعالى]، وختم ربوبيته، ونقش قلمه على كل شيء؛ فينفتح شباك نافذ من كل شيء إلى نوره سبحانه (...) ذلك التوحيد الحقيقي الخالص السامي!"[2] كما سيأتي بيانه مفصلا.

إن "التوحيد" بمفهومه العقلي، وإن كان يصل بك إلى إفراد الله ﷻ بالربوبية، من حيث هو وحده رب العالمين، ونفي كل معاني الشرك والشركاء عنه سبحانه، إلا أنه "توحيد" يقودك -فقط- إلى معرفة قصور "الممكنات" وضعفها، واحتياجها إلى الرب الفرد الصمد، بيد أنه لا يقودك إلى جوهر التوحيد الذي هو "المعرفة الإلهية" على حد تعبير النورسي.[3] وفرق كبير بين أن توحد الله من خلال حاجة خلقه إليه، وبين أن توحده -بالإضافة إلى ذلك- من خلال ذاته سبحانه! ولذلك كان التوحيد العامي "ظاهريا" كما سبق وصفه إياه، وما شابه "التوحيد الحقيقي" إلا كما تشابه

(١) المكتوبات، ص ٤٢٩.

(٢) الكلمات، ص ٣٢٦.

(٣) المكتوبات، ص ٤٢٨.

الصورة الحقيقة "مع عظمة بُعْد ما بينهما في نفس الأمر" كما سبق تعبيره!

وأما المفهوم الكلي الثاني فهو المعنى الرئيس المعتمد لدى النورسي، وهو:

بـ٢- التوحيد: هو مشاهدة اليقين لانفراد ربوبيته تعالى، ووحدانية ألوهيته، في خاتمه المضروب على كل شيء.

فهذا التعريف استفدناه من نصوص كثيرة جدا، أورد فيها النورسي رحمه الله "شروحا" للتوحيد، وبيانات ومثالات للإيضاح، ركبنا منها هذا التعريف الذي نحسب أنه أجمعُ لما أراده رحمه الله من مفهوم "التوحيد" بالمعنى الثاني. قال: "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 ندّ له في مُلْكِه، إيمانا يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم، وسكينة القلب؛ لرؤية آية قدرته، وختم ربوبيته، ونقش قلمه على كل شيء. فينفتح شباك نافذ من كل شيء إلى نوره سبحانه (...) ذلك التوحيد الحقيقي الخالص السامي!".[1] فرغم قول النورسي في شرحه للتوحيد الحقيقي إنه: "الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود" كما رأيت؛ إلا أنا مع ذلك اخترنا استعمال عبارة "مشاهدة"؛ لأن "توحيد" بديع الزمان رحمه الله كان يقوم على "المشاهدة" حقيقة، "مشاهدة" مفيدة لليقين، والقطع بوحدانية الله تعالى في ألوهيته وربوبيته سبحانه. قال رحمه الله في رسالته "قطرة من بحر التوحيد": "فما كتبتُ إلاّ ما شاهدت! بحيث لم يبق لنقيضه عندي إمكان وهمي!"[2] وكثيرا ما كان

(١) الكلمات، ص ٣٢٦.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ١٠٤.

يقول عند بداية عرض بعض صور التوحيد، وأدلته، أو عند ختم ذلك: "هكذا شاهدت!".[1]

و"المشاهدة" لدى النورسي: مفهوم يقوم على الرؤية البصرية والعقلية، فالقلبية. إذ ينظر إلى الأشياء وسائر المخلوقات، نظرا ينفذ من خلالها إلى أسماء الله الحسنى، من حيث إن المخلوقات تجليات لأنوارها؛ فيرى بعد ذلك بعين القلب رؤية اليقين انفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية. قال رحمه الله: "إن التوحيد توحيدان:

- الأول: توحيد عامي، يقول: "لا شريك له، ليس هذه الكائنات لغيره" فيمكن تداخل الغفلات، بل الضلالات إلى أفكار صاحبه.

- والثاني: توحيد حقيقي، يقول: "هو الله وحده، له الملك، وله الكون، وله كل شيء" فيرى سكته على كل شيء، ويقرأ خاتمه على كل شيء؛ فيثبته له إثباتا حضوريا، فلا يمكن تداخل الضلالة والأوهام في هذا التوحيد!".[2] فقوله عن التوحيد العامي بأنه توحيد من يقول: "لا شريك له، ليس هذه الكائنات لغيره" ليس مقصودا بالمعنى العباري للكلمة، وإلا فكل التوحيد في الإسلام قائم على هذه الكلمة وما يشبهها، بل المراد أنه من يقف عند حدود ظاهر النفي، ولا يمتد وجدانه إلى مشاهدة الإثبات وتجلياته! أي إن كلمة "لا إله إلا الله" قد يقولها شخصان، الأول منهما: لا يستقر بوجدانه منها غير أن الوجود لا يرجع في شيء من جزئياته وكلياته إلا إليه تعالى، وهو معنى حسن، لكن غير كامل. وإنما الأكمل الثاني: وهو من يستصحب ذلك المعنى، ثم يضيف إليه تجليات الإثبات وهو

(١) المثنوي العربي النوري، ص ١٥٨.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ٤٠.

التعرف إلى ما بعد "إلا"، أي الله ﷻ، وذلك بمشاهدة جلال ربوبيته تعالى وجمال ألوهيته على العالمين. ولذلك قال بعدُ: "فيرى سكته على كل شيء، ويقرأ خاتمه على كل شيء؛ فيثبته له إثباتا حضوريا!"

فرؤية "السكة"، وقراءة "الخاتم"، هو النظر البصري المتصل بالقلب، وكذا الإدراك العقلي، لطبيعة الكائنات، الدالة على الله ﷻ. وأما "الإثبات الحضوري" فهو الشهود القلبي، الذي ينافي الغفلة. قال في نص آخر: "وأما التوحيد لأهل الحقيقة؛ فإنما يَثْبُتُ بأن يُثْبِتَ كل شيء مما يشاهد من الأشياء ويسنده إليه سبحانه، ويرى فيه سكته، ويقرأ عليه خاتمه ﷻ. وهذا الإثبات يثبت الحضور، وينافي الغفلة!".[1]

فالمشاهدة تقوم على "الإثبات" أيضا، لا على "النفي" فقط، كما في "التوحيد العامي". حيث التوحيد هناك إنما يرجع إلى نفي الشريك فحسب. إن المشاهدة تتضمن ذلك كله وزيادة، فهي نفي الشريك والشركاء، ثم هي فوق ذلك إثبات لوحدانية الربوبية والألوهية، بصورة ترى فيها العين، ويقتنع العقل، ويطمئن القلب، ويتعرف إلى الله! ومن هنا كان التوحيد الحقيقي جامعا لكل تلك المراتب!

إن الإنسان من حيث هو مكلف ومخاطب بالتوحيد؛ روعي فيه جهات ثلاث: العقل، والقلب، والعمل. فلا بد إذن من أن يثمر التوحيد الحقيقي شيئا، وأن يترك أثرا على كل ذلك. قال بديع الزمان: "إن المخاطب مكلف بجهات ثلاث:

١- باعتبار قلبه بالتسليم والانقياد

٢- ومن جهة عقله بالإيمان والتوحيد

---

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٣٤٦.

٣- وبالنظر إلى قلبه بالعمل والعبادة".[١]

والتوحيد المشاهَد غايته إقناع العقل، وإشباع القلب، والإسعاد بالعبادة! ومن أجل ذلك خُلق الخلق كله! قال رحمه الله: "سنبين هنا باختصار شديد التوحيد الحقيقي"،[٢] ثم استطرد في عرض أدلة عقلية ومنطقية ليقول بعد ذلك: "إن انفراد الله ﷻ بالربوبية، وتوحيده بالألوهية، هو أساس جميع الكمالات، ومنشأ المقاصد السامية، ومنبع الحكم المودعة في خلق الكون. كذلك هو الغاية القصوى، والبلسم الشافي لتطمين رغبات كل ذي شعور، وذي عقل، ولاسيما الإنسان (...) فالإيمان بالوحدانية، وبقدرة "الفرد الواحد الأحد" المطلقة إذاً؛ هو وحده الكفيل بإحلال الطمأنينة، والسكون في تلك الرغبات المتأججة لدى الإنسان. من أجل هذا السر العظيم نرى القرآن الكريم يذكر التوحيد والوحدانية بكل حرارة وشوق، ويكررها بكل حلاوة وذوق، وأن الأنبياء -عليهم السلام- والأصفياء، والعلماء، والأولياء الصالحين، يجدون بغيتهم وذوقهم السامي، بل منتهى سعادتهم في أفضل ما قالوه: "لا إله إلا هو (...) إن هذا التوحيد الحقيقي بجميع مراتبه، وبأتم صوره الكاملة قد أثبته، وأعلنه، وفهّمه، وبلغه محمد ﷺ".[٣]

إن مشاهدة الربوبية القاضية بإسناد كل خلقٍ لله رب العالمين، والألوهية القاضية بتوجه المخلوقات إليه سبحانه، وتعلقها به شوقا وتعبدا؛ كل ذلك إنما يُرى ويشاهد في "خاتمه المضروب على كل شيء"، كما عبرنا في التعريف. وهو تعبير يرجع في الحقيقة إلى الأستاذ النورسي، الذي عبر عنه بصيغ شتى، وفي مناسبات مختلفة. لقد كان رحمه الله مولعا أشد الولع

(١) إشارات الإعجاز، ص ١٥٨.

(٢) اللمعات، ص ٥٣٩.

(٣) اللمعات، ص ٥٥٣.

برؤية هذا "الخاتم"، ومشاهدة هذه "السكة"، أو "الطغراء"،[1] كما عبر مرارا. وذلك هو كمال التوحيد وجماله الذي لم يجده المتكلمون في مسلكهم، ولا الفلاسفة في تحليلاتهم، ولا المتصوفة في عشقهم وفنائهم!

إن مسلك النورسي للوصول إلى "التوحيد الحقيقي" متميز ومتفرد. إنه مسلك القرآن الكريم، الذي يعرض الكون المنظور للعين المبصرة، والعقل المعتبر، والقلب المدّكر؛ بقصد النفاذ من خلال التفكر والتدبر إلى أنوار الأسماء الحسنى التي تقود العبد وتدله على المعرفة الإلهية. وما سوى هذا المنهج -عند النورسي- غير مصون من الشبهات والأوهام، وربما أوقع صاحبه في الضلالات! كما تبين قبل في منهج أهل الكلام. وكذلك الأمر بالنسبة إلى منهج المتصوفة والفلاسفة سواء! قال رحمه الله في بيان الطريق القرآني، أو المعراج القرآني إلى التوحيد الحقيقي: "إن أصول العروج إلى عرش الكمالات -وهو معرفة الله ﷻ- أربعة:

- أولها: منهاج علماء الصوفية، المؤسس على تزكية النفس، والسلوك الإشراقي.

- ثانيها: طريق علماء الكلام المبني على الحدوث والإمكان (...)

- ثالثها: مسلك الفلاسفة.

هذه الثلاثة ليست مصونة من الشبهات، والأوهام!

- رابعها: المعراج القرآني الذي يعلنه ببلاغته المعجزة، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقصر طريق وأوضحه، وأقربه إلى الله، وأشمله لبني الإنسان. ونحن قد اخترنا هذا الطريق!".[2]

---

(١) الطُّغْراءُ: هي "علامة ترسم على المناشير السلطانية" كما ذكره محقق المثنوي العربي، ص ٤١.

(٢) صيقل الإسلام، ص ١٢٢-١٢٣.

والطريق القرآني، أو المعراج القرآني هذا، إنما يقود إلى مشاهدة الخاتم الإلهي، أو السكة الإلهية، أو الطغراء، التي هي تجليات الأسماء الحسنى، النافذة إلى معرفة الله وتوحيده على الحقيقة. قال يحكي سؤال أحد تلامذته، ثم يجيب:

"سؤال: إن علماء الكلام يثبتون "التوحيد" بعد ظهورهم ذهنا على العالم كله، الذي جعلوه تحت عنوان الإمكان والحدوث. وإن قسما من أهل التصوف لأجل أن يغنموا بحضور القلب واطمئنانه، قالوا: "لا مشهود إلا هو"، بعد أن ألقوا ستار النسيان على الكائنات، وقسم آخر منهم قالوا: "لا موجود إلا هو" وجعلوا الكائنات في موضع الخيال، وألقوها في العدم؛ ليظفروا بعد ذلك بالاطمئنان، وسكون القلب. ولكنك تسلك مسلكا مخالفا لهذه المشارب، وتبين منهجا قويما من القرآن الكريم، وقد جعلت شعار هذا المنهج: "لا مقصود إلا هو"، "لا معبود إلا هو"! فالرجاء أن توضح لنا باختصار برهانا واحدا يخص "التوحيد" في هذا المنهج القرآني!

- الجواب: إن جميع ما في "الكلمات"، و"المكتوبات"، يبين ذلك المنهج القويم (...) إن كل شيء في العالم يُسنِدُ جميع الأشياء إلى خالقه، وإن كل أثر في الدنيا يدل على أن جميع الآثار هي من مؤثره هو (...) أي إن كل شيء هو برهان وحدانية واضح، ونافذة مطلة على المعرفة الإلهية؛ (...) لأن القانون الساري في الموجودات هو سلسلة تشد جميعها، بعضها ببعض، والأفعال مرتبطة به (...) ذلك لأن الأسماء المتجلية في الكون متداخل بعضها في بعض، كالدوائر المتداخلة، وألوان الضوء السبعة. كل منها يسند الآخر ويمده، كل منها يكمل أثر الآخر ويزينه!".[1]

(١) المكتوبات، ص ٤٢٨-٤٢٩.

إن تجلي الأسماء في الموجودات هو الخاتم، أو السكة، أو الطغراء، التي تدل على المعرفة الإلهية، جوهر "التوحيد الحقيقي". ولقد سبقت الإشارة إلى ولع النورسي بتتبع هذا المعنى في تحقيق التوحيد. لا يكاد يذكر هذا إلا من خلال ذاك! قال مثلا: "إن للصانع ﷻ على كل مصنوع من مصنوعاته "سكة"، خاصة بمن هو خالق كل شيء! وعلى كل مخلوق من مخلوقاته "خاتم"، خاص بمن هو صانع كل شيء! وعلى كل منشور من مكتوبات قدرته "طغراء" غراء لا تقلد، خاص بسلطان الأزل والأبد!".[1] وسبق قوله: "وأما التوحيد لأهل الحقيقة؛ فإنما يَثْبُتُ بأن يُثْبَتَ كل شيء مما يشاهد من الأشياء ويسنده إليه سبحانه، ويرى فيه سكته، ويقرأ عليه خاتمه ﷻ. وهذا الإثبات يثبت الحضور، وينافي الغفلة!".[2] وقال في موطن آخر: "فيرى سكته على كل شيء، ويقرأ خاتمه على كل شيء".[3] وقال: التوحيد: أن "تُعْرَفَ الطغراء الموجودة على كل طِوَل، ويعلم الختم الموجود على كل معلم (...) ذلك التوحيد الحقيقي الخالص السامي!"[4] وقال أيضا: "شهادة صدق للوحدانية بلسان الحال، ودلالة قاطعة بوجود ختم التوحيد المضروب على كل شيء"[5] "نعم، للربوبية في هذا التصرف العظيم الربيعي خاتم عال عظيم، دقيق النقش: هو الإتقان المطلق في الانتظام المطلق! (...) خاتم خاص بمن هو رب كل شيء".[6] وقال: "فهل يمكن لغير الواحد أن يتدخل في سكة التوحيد المضروبة على وجه

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٤١.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ٣٤٦.

(٣) المثنوي العربي النوري، ص ٤٠.

(٤) الكلمات، ص ٣٢٦.

(٥) الكلمات، ص ٧٢١.

(٦) المثنوي العربي النوري، ص ٤٦-٤٧.

الإنسان، والمتوجهة بالعلامات الفارقة إلى ما لا يحد من الناس؟ أو أن يتدخل في ختم الوحدانية المضروب على الكائنات، الجاعل موجوداتها كلها متعاونة متكافئة؟"[1] إن "وضع ختم الوحدانية على وجه الإنسان (...) ووضع ختم الوحدانية على كل شيء ليدل عليه"[2] ذلك "أن هذا التصرف خاتم مخصوص برب العالمين!"[3] ونحو هذا كثير جدا لمن أراد استقراءه!

ولذلك كان تعريفنا للتوحيد الحقيقي لديه بأنه "مشاهده اليقين لانفراد ربوبيته تعالى ووحدانية ألوهيته في خاتمه المضروب على كل شيء!" فهي مشاهدة إذن "للخاتم"، سر المعرفة الإلهية، وطريق التوحيد القرآني.

إن مشاهدة "الخاتم" تدع القلب منبهرا بأنوار أسماء الله الحسنى، المتجلية في كل شيء بهذا الكون. وإنما التوحيد مشاهدة "كل حي، وحياة، وإحياء، بواسطة تجلي الأحدية الجامعة، وبواسطة كون الحياة نقطة مركزية لتجلي الأسماء، التي هي أشعة شمس الأزل والأبد"،[4] "حتى حظي الإنسان بتجليات أسماء الله الحسنى كلها، كما تتجلى في الكون كله! وكأنه بؤرة تظهر جميع الأسماء الحسنى دفعة واحدة، في مرآة ماهيته؛ فيعلن بذلك الأحدية الإلهية!".[5]

إن غاية مشاهدة الخاتم إذن هي مشاهدة الجمال الإلهي، المنقوش عليه، من خلال تجلي أسمائه الحسنى سبحانه. "ذلك؛ لأن أهم غايات تلك الربوبية وأقصى مقاصدها: هو إظهار جمالها، وإعلان كمالها، وعرض

(١) المكتوبات، ص ٣٠١.

(٢) المكتوبات، ص ٣٠٦.

(٣) المثنوي العربي النوري، ص ٤١.

(٤) المثنوي العربي النوري، ص ٤٢.

(٥) المكتوبات، ص ٣٠٥.

صنائعها النفيسة، وإبراز بدائعها القيمة!"[1] وإذ تشاهد القلوب ذلك ترق وتلين لله ﷻ، خشوعا وخضوعا؛ فتذوق معنى العبادة حقا! قال رحمه الله بحلاوة ذوق عال رفيع: "إن الجمال الإلهي، والكمال الرباني، يظهران في التوحيد، وفي الوحدانية. ولولا التوحيد لظل ذلك الكنز مخفيا! نعم، إن الجمال الإلهي، وكماله الذي لا يحد، والحسن الرباني ومحاسنه التي لا نهاية لها، والبهاء الرحماني وآلاءه التي لا تعد ولا تحصى، والكمال الصمداني وجماله الذي لا منتهى له؛ لا يشاهد إلا في مرآة التوحيد!"[2] أي في خاتم التوحيد، أو سكته، أو طغرائه. حيث تتجلى أسماء الله الحسنى، شاهدة بنسبة كل المخلوقات إلى خالقها العظيم.

هنا يرتقي توحيد الربوبية إلى توحيد الألوهية؛ فيشب في القلب شوق العبادة والإقبال على الله! حيث السكينة والاطمئنان. "لأن التوحيد الحقيقي الذي ظللنا نبحث عنه، ليس مقصورا على معرفة نابعة من تصور، بل هو أيضا ما يقابل "التصور" في علم المنطق من "التصديق" الذي هو علم! وهو نتيجة نابعة من البرهان. وهو أسمى من مجرد المعرفة التصورية بكثير!

فالتوحيد الحقيقي: إنما هو حُكْمٌ وتصديق، وإذعان وقبول، بحيث يمكن المرء من أن يهتدي إلى ربه من خلال كل شيء، ويمكنه من أن يرى في كل شيء السبيل المنورة التي توصله إلى خالقه الكريم. فلا يمنعه شيء قط عن سكينة قلبه، واطمئنانه، واستحضاره لمراقبة ربه!".[3]

فإذا كان التوحيد أكثر من مجرد تصور ذهني، أو اعتقاد عقلي، بل هو كما تبين إذعان وقبول، وسير إلى الخالق الكريم؛ فمعنى ذلك أنه

---

(١) الشعاعات، ص ١٩٣.

(٢) الشعاعات، ص ٨.

(٣) الشعاعات، ص ١٤٧.

عبادة من العبادات، بل هو أزكى العبادات وأقدسها! قال بديع الزمان: "إن تكرار أهل الإيمان: "لا إله إلا هو" باستمرار، وبخاصة المتصوفة منهم، وإعلانهم نداء التوحيد، وتذكيرهم به؛ يبين لنا أن (...) التوحيد هو أهم وظيفة قدسية، وأحلى فريضة فطرية، وأسمى عبادة إيمانية!"[1] ومن هنا كان "للتوحيد" بهذا المعنى ثمرة: هي "حال" ذوقي يجده العابد الموحد، أو "موجدة" يتذوقها الذاكر. بها تنجلي رتبة "مفهومية" أخرى من مراتب التوحيد، هي فرع لمفهوم "التوحيد" بمعناه الرئيس، لكنها -مع ذلك- أدق وأعلى، وهي:

بـ٣- التوحيد: هو الأذواق الإيمانية التي يجدها المسلم؛ لحلاوة إخلاص العبادة.

إنه ثمرات التوجه إلى الله ﷻ، التي تفيض على قلب العبد بالنور والسلام. ثمرات وصفها النورسي رحمه الله باللطف، والجمال، والحلاوة، واللذة، والنورانية. فالداخل في أي شكل من أشكال التعبد، من باب التوحيد، أي من باب إخلاص التوجه إلى الله ﷻ، سواء في صورة صلاة، أو تفكر، أو تدبر، أو شكر، أو تسبيح، أو تهليل، أو تكبير، أو دعاء... إلخ. كل ذلك يقود إلى هذه "المقاصد والثمرات" بتعبيره رحمه الله، كما سيأتي.

إن المؤمن إذ يجد جمال السلام المتدفق على قلبه، وصفاء الإخلاص الفائض بوجدانه؛ يكون قد أدرك غاية التوحيد ومآله. يقول بديع الزمان: "لقد أحسست بهذه النكتة إحساسا لطيفا غاية اللطف، وجميلا غاية الجمال، وحلوا لذيذا غاية الحلاوة واللذة، وذلك بفيض أنوار نكتة باهرة

(١) الشعاعات، ص ١٩٦.

مفاضة من الآية الكريمة: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ﴾(محمد:١٩) (...) ولقد بينا في مجموعة "سراج النور" من رسائل النور مائة من البراهين الباهرة، بل ألفا منها، حول إثبات هذا التوحيد! (...) ففي المقام الأول: نبين ثلاث ثمرات من الثمرات الوفيرة لتلك الحقيقة التوحيدية التي لها ثمرات كلية في غاية اللطف، واللذة، والأهمية، والنور!".[١]

ومن أوضح النصوص التي تدل على هذا "التوحيد" الوجداني الخالص، أي "الحال" الإيماني الصادر عن إخلاص التوجه لله وحده، ما ذكره من ثمرات الدعاء ومواجيده. قال: "فيا أيها المسلم تأمل في سعة التوحيد الخالص، الذي يهبه الدعاء للمرء! وانظر مدى ما يظهره الدعاء من حلاوة خاصة لنور الإيمان وصفائه!"[٢] ذلك ما قصده في مثال عجيب، لفائدة تكرار الذكر بشتى أنواعه، من مثل "الباقيات الصالحات"، إذ التكرار في ذلك كله ليس تكرارا في الحقيقة، وإنما زيادة استدرار للأذواق والحلاوات، وتجديد لمعانيها الإيمانية. قال: "هذه الكلمات المباركة التي تتكرر بعد الصلوات، شاهدت أنها ليست تكرارا، بل تأسيس! (...) مثلا: رميتَ حجرا في وسط حوض كبير، تقول للدائرة المتشكلة من وقوع الحجر: "واسعة..! واسعة..! واسعة..!" كلما تتلفظ "بواسعة" تتظاهر دائرة أوسع! وكذا تأكيد في المعنى! تأسيس في المقاصد والثمرات!".[٣]

من هنا إذن كان "التوحيد" بمعناه الذوقي الخالص حاجة روحية لكل البشر، من حيث ما يرجع به على النفس الإنسانية من طمأنينة وسلام. قال: "فما أحوج روح البشر العاجزة الضعيفة الفقيرة؛ إلى حقائق العبادة،

---

(١) الشعاعات، ص ٦-٧.

(٢) المكتوبات، ص ٣٩٠.

(٣) المثنوي العربي النوري، ص ١٣٩.

والتوكل، وإلى التوحيد، والاستسلام"[1] فمعنى "التوحيد" هنا راجع إلى "الحال" الإيماني، الذي يغمر القلب، عند التوجه إلى الواحد الأحد بالعبادة والإخلاص. فهو هنا معنى نفسي أكثر مما هو معنى فعلي!

ومن هذا الجانب سمي مطلق الذكر عنده، وكذا مطلق معنى "العبادة"؛ "توحيدا"، من حيث ما يكون لهما من ثمرات إيمانية ومقاصد جمالية. وهذا "مفهوم" فرعي آخر، من مفاهيم "التوحيد"، أو رتبة مفهومية أخرى من مراتبه الكثيرة. وهذا هو المعنى الرابع من معاني التوحيد عنده. وهو:

ب٤- التوحيد: هو ذات العبادة والذكر المتوجه به إلى الله ﷻ. قال رحمه الله: "أما "اعْبُدُواْ" فبحكم جوابيته للنداء العام (...) يدل على الإطاعة، ويشير إلى الإخلاص، ويرمز إلى الدوام، ويلوح إلى التوحيد: أي أطيعوا، وأخلصوا، واثبتوا، وازدادوا، ووحدوا"[2] وفي خصوص التوحيد بمعنى الذكر قال: "فإرشادات القرآن الكريم الغزيرة المستمرة إلى التوحيد وإلى التقديس والتنزيه، والتسبيح، في آياته الكريمة، وفي كلماته، وحتى في حروفه وهيئاته، نابعة من هذا السر الأعظم!"[3] الذي هو إظهار جمال الربوبية على كل شيء. وقال في مثل هذا: "إن الأشجار والنباتات قد عقدت مجلسا فخما رائعا للتهليل، والتوحيد، وشكلت حلقة مهيبة للذكر، والشكر، ففهم من ألسنة أحوالها كأنها تلهج معا، وتردد بالإجماع: "لا إله إلا هو"".[4]

ثانيا: قيمته الاصطلاحية:

---

(١) الكلمات، ص ١٤.

(٢) إشارات الإعجاز، ص ١٥٩.

(٣) الشعاعات، ص ١٩٤.

(٤) الشعاعات، ص ١٥٢.

يعتبر مصطلح "التوحيد" من أهم المفاتيح الاصطلاحية لفكر بديع الزمان النورسي رحمه الله؛ إن لم يكن أهمها على الإطلاق! وذلك راجع إلى أمرين:

١- إن "التوحيد" من حيث هو مفهوم وقضية هو أم المقاصد القرآنية، وأساس الديانات السماوية، كما تحدث عنها القرآن الكريم. وغاية ما فعله النورسي في رسائله أن دار مع القرآن حيث دار، فكانت قضاياه هي قضاياه، من حيث التذوق والتدبر والتفكر والتفسير. يقول في الشعاعات: "إن رسائل النور تفسير قيم وحقيقي للقرآن الكريم. لقد كررنا هذا الكلام! (...) التفسير نوعان:

- الأول: التفاسير المعروفة، التي تبين، وتوضح، وتثبت معاني وعبارات القرآن الكريم، وجمله، وكلماته.

- القسم الثاني من التفسير: هو إيضاح وبيان وإثبات الحقائق الإيمانية للقرآن الكريم، إثباتا مدعما بالحجج الرصينة، والبراهين الواضحة (...) إن رسائل النور تفسير معنوي للقرآن الكريم بحيث تلزم أعتى الفلاسفة وتسكتهم".[١]

ولقد تتبع بديع الزمان مفاهيم القرآن الكريم فوجد أنها ترجع إلى أربعة مقاصد. قال: "إن المقاصد الأساسية من القرآن وعناصره الأصلية أربعة: التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدالة".[٢] وقال في موطن آخر: "من المعلوم لدى المدققين أن مقاصد القرآن أربعة: إثبات الصانع الواحد، النبوة، الحشر الجسماني، العدل".[٣] إلا أن الأستاذ رحمه الله أرجع القيمة

(١) الشعاعات، ص ٥٦٢.

(٢) إشارات الإعجاز، ص ٢٣.

(٣) صيقل الإسلام، ص ١٢٠.

الكبرى لأولها، أي التوحيد، من حيث هو المحور الأساس، والغاية الكبرى، والسر الأعظم الذي عليه يقوم الوجود والدين. وربما ألحق به في الأهمية مفهوم "الآخرة". وربما أفرده، باعتبار أن ذلك من لوازمه. قال: "ليس هناك أهم، ولا أعظم مسألة في الوجود من التوحيد والآخرة!"[1] وقال: "إن أساس الإسلام هو التوحيد الخالص"،[2] إذ "التوحيد هو أعظم حقيقة في عالم الوجود!"[3] ولذلك كان "السرُّ العظيم: سرَّ التوحيد!".[4]

إن مفهوم "التوحيد" إذن يرجع عنده إلى حقيقة وجودية كبرى، وسر كوني عظيم؛ ولذلك كان أضخم مفهوم عنده، وأثقل مصطلح في منظومته الفكرية؛ حتى إن عمله العلمي، ومجهوده التفسيري، كان يدور في مجمله على محور "التوحيد" بمراتبه المختلفة. بل إن "رسائل النور هي دلائل كلمة التوحيد!".[5]

٢- أما الاعتبار الثاني الذي جعل النورسي يركز مجهوده على هذا المصطلح فهو الظرف التاريخي الذي كانت تعيشه تركيا في عصره! حيث كانت أمواج الإلحاد تجتاح البلاد والعباد! وكان التنكر للدين وأهله هو السمة الغالبة على الطبقة المثقفة آنئذ! ومن هنا تجرد النورسي رحمه الله لمعركة الإيمان بكل معانيه، العقلية والوجدانية والروحية. ولقد وجد بغيته في تحقيق مفهوم "التوحيد" في القرآن الكريم، متتبعا وجوه دلالاته، ومراتب مقاماته.

---

(١) الشعاعات، ص ٣١١.

(٢) المكتوبات، ص ٤١٩.

(٣) اللمعات، ص ٥٥٣.

(٤) المكتوبات، ص ٤٨٢.

(٥) الشعاعات، ص ٩٥.

ثالثا: علاقاته الاصطلاحية:

أ - مرادفاته:

أ١- الإيمان: يترادف مصطلح "التوحيد" لدى النورسي مع مصطلح "الإيمان"، بمعناه الذهني التصوري. فقد سبق قوله: "إن المخاطب مكلف (...) من جهة عقله بالإيمان والتوحيد".[١] وقال: "فلا شك أن (...) حقائق الإيمان والتوحيد واجبة وضرورية في هذا الكون ضرورة الشمس فيه!"[٢] و"الوجوب" المذكور هنا هو بمعناه العقلي لا الشرعي؛ إذ السياق المقتطع منه النص سياق حجاج واستدلال عقليين؛ لإثبات الإيمان وإبطال الكفر والإلحاد.

كما يرادفه بمعناه الوجداني الذوقي أيضا، وهو قوله: "تأمل في سعة التوحيد الخالص الذي يهبه الدعاء للمرء، وانظر مدى ما يظهره الدعاء من حلاوة خالصة لنور الإيمان وصفائه".[٣]

أ٢- الوحدانية: كثيرا ما عبر النورسي بلفظ "الوحدانية" وهو يريد "التوحيد" بإطلاق. قال مثلا: "القرآن الكريم يذكر التوحيد والوحدانية بكل حرارة وشوق".[٤] وقال: "فهل يمكن لغير الواحد الأحد أن يتدخل في سكة التوحيد المضروبة على وجه الإنسان؟ (...) أو أن يتدخل في ختم الوحدانية المضروب على الكائنات؟"[٥] تلك إذن "شهادة صدق للوحدانية بلسان الحال، ودلالة قاطعة، بوجود ختم التوحيد المضروب على كل شيء".[٦]

---

(١) إشارات الإعجاز، ص ١٥٨.

(٢) الشعاعات، ص ٦٤٩.

(٣) المكتوبات، ص ٣٩٠.

(٤) اللمعات، ص ٥٥٣.

(٥) المكتوبات، ص ٣٠١.

(٦) الكلمات، ص ٧٢٦.

أ٣- الوحدة: كما يعبر "بالوحدة" أيضا وهو يقصد "التوحيد"، أو "الوحدانية"، أي "وحدة" الخالق سبحانه في ربوبيته وألوهيته، وتفرده في إرجاع كل شيء إليه "وحده" دون سواه. قال: "أنت موجود من الموجودات، فإذا سلمت نفسك إلى يد القدير، المطلق القدرة، فإنه يخلقك بأمر واحد، وبقدرته المطلقة، بلمح البصر؛ من العدم، من غير شيء. ولكن إن لم تسلم نفسك إليه، بل أسندتها إلى "الطبيعة" وأسلمتها إلى الأسباب المادية؛ فيلزم عندئذ لإيجادك أنت عملية بحث دقيق لجمع جميع المواد، التي في وجودك في أقطار العالم كله، والتفتيش عنها في زوايا الكون كله، وإمرارها في مصاف واختبارات دقيقة، ووزنها بموازين حساسة؛ ذلك لأنك خلاصة منتظمة للكون، وثمرته اليانعة، وفهرسته المصغرة (...) لأنه إن لم يكن هناك ذلك المقدار القدري، والمقدار العلمي، يلزم استعمال ألوف القوالب المادية والخارجية للجسم الصغير للحيوان!

فافهم من هذا سرا من أسرار السهولة المطلقة، في الوحدة والتوحيد، وكثرة المشكلات غير المتناهية في التعدد والكثرة والشرك".[1]

"فالسهولة في الوحدة واصلة إلى درجة الوجوب، والصعوبة في الكثرة واصلة إلى درجة الامتناع".[2]

أ٤- التهليل: يترادف التوحيد مع "التهليل" في سياق إفادة التوحيد لمعنى "الذكر" خاصة! كما سبق بيانه في التعريف وذلك قوله: "إن الأشجار والنباتات قد عقدت مجلسا فخما رائعا للتهليل والتوحيد، وشكلت حلقة

(١) اللمعات، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) اللمعات، ص ٤٧٥.

مهيبة للذكر والشكر؛ ففهم من ألسنة أحوالها كأنها تلهج معا، وتردد بالإجماع: لا إله إلا هو".[1]

ب- أضداده:

بـ١- الكفر: الكفر هو أبرز مصطلح يضاد "التوحيد" ويناقضه، من حيث إن هذا إثبات وذاك نفي وإنكار! قال رحمه الله: "إن جميع الموازنات والمقايسات المعقودة في رسائل النور، بين طريق الإيمان والكفر، تبين بيانا قاطعا أن طريق الإيمان والتوحيد، أقصر الطرق وأصوبها، وأيسرها، وأكثرها استقامة. بينما طرق الكفر والإنكار طويلة جدا، وذات مشكلات ومخاطر".[2]

بـ٢- الشرك، والضلالة، والتعدد، والكثرة: وكلها ألفاظ بمعنى، وهي تناقض "التوحيد" وتضاده من حيث هو مفهوم قائم على الوحدة. وذلك كله مجموع في قوله المذكور قبل: "فافهم من هذا مدى السهولة المطلقة في الوحدة والتوحيد، ومدى الصعوبات والمشكلات في الشرك، والضلالة (...) وكثرة المشكلات غير المتناهية في التعدد، والكثرة والشرك".[3]

بـ٣- وحدة الوجود: قبل بيان وجه "التضاد" بين مفهوم "التوحيد" عند النورسي ومفهوم "وحدة الوجود"؛ لا بد من بيان معنى هذا "المضاد"، كما فهمه بديع الزمان رحمه الله أعنى مفهوم "وحدة الوجود".

وذلك أن "لوحدة الوجود" عنده رحمه الله مفهومين مختلفين: الأول فلسفي، والثاني: صوفي. فأما الفلسفي فهو:

---

(١) الشعاعات، ص ١٥٢.

(٢) الشعاعات، ص ٦٤٩.

(٣) اللمعات، ص ٢٩٥.

- وحدة الوجود: هي اعتقاد أن الخالق والمخلوق شيء واحد. أي القول بأن الوجود كله جوهر واحد. وذلك أن الفلاسفة "لم يستطيعوا أن يستوعبوا في أذهانهم خلاقية الربوبية في أعظم مراتبها، وكذا لم يستطيعوا أن يمكنوا في قلوبهم تمكينا تاما، أنه سبحانه بأحديته مالك بالذات لزمام كل شيء، في قبضة ربوبيته. (...) فلأنهم لم يستطيعوا إدراك ذلك فقد رأوا أنفسهم مضطرين أمام القول: كل شيء هو "تعالى" أو لاشيء موجود، أو أن الموجود خيال"[1] وسبب ذلك عندهم: "هو عدم بلوغ العقل قسما من حقائق الإيمان الواسعة للغاية والسامية جدا، وعدم استطاعته الإحاطة بها، مع عدم انكشاف العقل انكشافا تاما من حيث الإيمان!".[2]

وأما المعنى الصوفي "لوحدة الوجود" فهو:

- وحدة الوجود: هي استغراق العاشق في توحيد واجب الوجود إلى درجة أن لا يرى في الكائنات سواه!

ذلك أن "وحدة الوجود" بمعناها الصوفي -كما ساقه النورسي- مفهوم قائم على الاستغراق في العشق الإلهي، على سبيل التجريد والتفريد، والتفكر في الله من حيث هو "واجب الوجود"، إذ يملأ "وجوده" سبحانه كيان القلب العاشق؛ حتى يشغله بالكلية عما سواه. فكل نظر بعد ذلك في الكائنات، التي هي تجليات الأسماء الحسنى، إنما هو عندهم نظر في الله، فينتقل النظر حينئذ من "وحدة الشهود" إلى "وحدة الوجود"! أي من وحدة الحضور القلبي مع الله، وعدم الاشتغال أو الالتفات إلى أحد سواه؛ إلى وحدة التصور بالفناء التام عما سوى الله، وتلك بوابة "وحدة الوجود"! ملتقى الفلاسفة، والمتصوفة -القائلين بها- على السواء.

(١) اللمعات، ص ٦٢.

(٢) اللمعات، ص ٦٣.

يقول الأستاذ النورسي: "إن علماء الصوفية قد حصروا نظرهم في "واجب الوجود" واستغرقوا في التأمل فيه بكل قواهم حتى أنكروا وجود الكائنات ولم يعودوا يرون في الوجود إلا هو (...) إن ما لدى الصوفية من وحدة الوجود تتضمن "وحدة الشهود" (...) ولكن مشرب أهل وحدة الشهود هو الصحو والتمييز والانتباه، بينما مشرب أهل وحدة الوجود هو: الفناء والسكر، والمشرب الصافي: هو مشرب الصحو والتمييز".[1]

فالقول بوحدة الوجود إذن إنما هو شطحة من الشطحات بتعبير القوم! ثم إنه نوع من الاستدراج ينتقل معه العاشق من "توحيد" إلى "توحيد"؛ بسبب أن مورده التعبدي كان هو "التفكر في الله"، لا التفكر في "خلق الله". ومن هنا ربما كان أصل هذا الذوق مقبولا من حيث هو حب إلهي، إلا أن "الكشف" عنه بعبارات اللغة لن يؤدي إلا إلى شبهات، من الخلط بين الخالق والمخلوق! وهو مآل القول "بوحدة الوجود" على طريقة الفلاسفة، رغم ما بينهما من بون شاسع، في الغايات والمنطلقات والمنهج!

يقول بديع الزمان جوابا عن سؤال: "ما ترى في "وحدة الوجود"؟ الجواب: إنه استغراق في التوحيد، وتوحيد ذوقي لا ينحصر في نظر العقل والفكر ؛ إذ أن شدة الاستغراق في التوحيد -بعد توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية- وهذا يسوق إلى "وحدة الشهود" ثم إلى "وحدة الوجود"، ومن بعدها رؤية وجود واحد، ثم إلى رؤية موجود واحد. فشطحات علماء الصوفية، التي هي من قبيل المتشابهات لا تقام دليلا على هذا المذهب (...) والذين يتكلمون به إنما حصروا نظرهم في "واجب الوجود" حصرا، بحيث تجردوا عن الممكنات، فأصبحوا لا يرون إلا وجودا واحدا، بل

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٤٣٣-٤٣٤.

موجودا واحدا (...) إلا أن أصحاب مذهب وحدة الوجود لضيق الألفاظ عبّروا عن هذه الحقيقة بالألوهية السارية في الموجودات! وحينما حصر أهل الفكر والعقل هذه الحقائق الذوقية في مقاييس فكرية وعقلية جعلوها مصدر كثير من الأوهام، والأفكار الباطلة.

ثم إن ما لدى الفلاسفة الماديين ومن وهنت عقيدتهم من المفكرين من مذهب "وحدة الوجود" وما لدى الأولياء منه بون شاسع، وفروق كثيرة، بل إنهما متضادان ونقيضان!".[1]

ورغم أن الأستاذ النورسي أعلى من درجة الصوفية على حساب الفلاسفة، إلا أنه انتقد الرؤية الصوفية "للتوحيد" منهجا ومفهوما، ولم يعتبر مسلكهم مسلكا حقيقيا! ومن هنا خالف مفهومهم لهذا المصطلح مفهومه الخاص إلى درجة التضاد! قال رحمه الله يجيب عن "سؤال: إن ابن عربي يعد مسألة "وحدة الوجود" أرفع مرتبة إيمانية، حتى إن قسما من أولياء عظام من أهل العشق اتبعوه في مسلكه، بيد أنك تقول: إن هذا المسلك ليس هو من أرفع المراتب الإيمانية، ولا هو بمسلك حقيقي، وإنما هو مشرب أهل السكر والاستغراق وأصحاب الشوق والعشق . فإن كان هذا الأمر هكذا كما تقول فبين لنا باختصار: ما أعلى مرتبة من مراتب التوحيد التي بينتها وراثة النبوة، وصراحة القرآن الكريم؟

الجواب: (...) إن صفة العشق لا تريد الفراق أصلا، وتفر منه بشدة، وترتعد فرائص العاشق من الافتراق؛ (...) لذا يرى أن التشبث بتجلي الأقربية الإلهية في كل شيء، يجعل الفراق والتنائي كأنهما معدومان؛ فيظن اللقاء والوصال دائمين بقوله: "لا موجود إلاّ هو".[2] وهذا منزل

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٤٣٢-٤٣٣.

(٢) اللمعات، ص ٦٢.

ضعيف، فقد سبق وصفه لمسلك علماء الكلام والفلاسفة والصوفية. جميعا بأنها "ليست مصونة من الشبهات والأوهام!".[1]

ثم لا يتردد النورسي بعد ذلك في نقد مفهوم "وحدة الوجود" بشدة، وبيان مخالفته لمفهوم "التوحيد" كما عرضناه عنده. قال رحمه الله: "سبحان الله الواجب الوجود المتقدس المتنزّه، عما لا يليق بجنابه من الحلول والاتحاد! -ما للتراب ولرب الأرباب؟- ومن الحصر والتحديد، المستلزمين للمحكومية؛ ومن الوالد والولد! تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا!"[2] وقال أيضا: "إن الكاتب الذي كتب سطور هذا السجل المذهّب لا يمكن أن يكون في السجل نفسه! ولا يمكن أن يتحد معه! (...) إن أهم جهة من أنواع العشق التي تسبب الانسلاك إلى مشرب وحدة الوجود هي عشق الدنيا، إذ حينما يتحول عشق الدنيا الذي هو عشق مجازي؛ إلى عشق حقيقي؛ ينقلب إلى وحدة الوجود!".[3] إن معنى حب الدنيا هنا حب الطبيعة والحياة والكون، ذلك أن حب الكون من حيث هو تجل للذات الإلهية يقود العاشق إلى نوع من "التعويض" عن غياب المحبوب الحقيقي وخفائه، إذ يلتجئ إليه المحب متعلقا بتجليات الأسماء الحسنى؛ حتى يقع الظن بأن مظاهر التجلي هي عين الحقيقة! قال بديع الزمان: "من أحب الدنيا العظيمة وجعل الكون برمته معشوقه، فحينما تتحول هذه المحبة المجازية إلى محبة حقيقية، بسياط الزوال والفراق، التي تنزل بالمحبوب، يلتجئ ذلك العاشق إلى وحدة الوجود؛ إنقاذا لمحبوبه العظيم من الزوال والفراق".[4]

---

(١) صيقل الإسلام، ص ١٢٣.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ١٣٣.

(٣) اللمعات، ص ٦٤.

(٤) اللمعات، ص ٦٥.

- أساس الفرق بين وحدة الوجود ومفهوم التوحيد لدى النورسي:

لقد سقنا هذه الدراسة حول "وحدة الوجود" في سياق عرض "التوحيد" بمفهومه لدى بديع الزمان النورسي رحمه الله، وقد تبين من خلال ما سبق من نصوص، أن الأستاذ يرفض مشرب الصوفية الذين قالوا بوحدة الوجود. تماما كما رفض مشارب أخرى من متكلمين وفلاسفة. وكان مسلكه المختار، وطريقه المعتمدة، للوصول إلى الحقيقة التوحيدية العظمى هو القرآن الكريم! إن اعتماده على القرآن كان يعني اتباع منهجه بدقة، في عرض مفهوم التوحيد بشتى تجلياته ومراتبه؛ مما جعل "التوحيد" كما عرضه في رسائل النور يصل في اختلافه عن مفهوم "وحدة الوجود" الصوفية إلى درجة التضاد!

وجوهر الفرق بين الأمرين أن وحدة الوجود، كما تبين، تقوم على نفي الكائنات، وإغفالها، بالنظر إليها، لا كمخلوقات، ولكن كمظاهر وجلوات للذات الإلهية! إن مفهوم "النفي" للموجود مما سوى الله، يضاد مفهوم "التوحيد" بمعناه لدى النورسي، الذي يقوم أساسا كما بينا على مفهوم "الإثبات"! إثبات المخلوق من حيث هو فهرست تجليات الأسماء الحسنى. بمعنى أن إثبات كمال الربوبية، وجمال الألوهية، يكون بالنظر إلى آثار ذلك كله، في هذا العالم العظيم. إذ ليست مظاهر الإبداع الذي تجليه تلك الأسماء سوى "خاتم التوحيد" كما سماه، أو "سكته"، أو "طغرائه"!

إن فتنة بعض المتصوفة كانت بسبب انشغالهم بجمال العالم، عن جمال الله الحقيقي، فظنوا هذا هو ذاك! بينما لم ير النورسي في هذا الجمال الظاهر سوى مجاز عن الحقيقة الباهرة! وما كان ليصل رحمه الله إلى ما وصل إليه؛ لولا اعتصامه الشديد بالقرآن، وغوصه الفريد في

بحاره الزاخرة، والسباحة في فضاءاته المطلقة. قال رحمه الله في نص نفيس، نعرضه في مقطعين: الأول قوله: "للوصول إلى الله ﷻ طرائق كثيرة، وسبل عديدة. ومورد جميع الطرق الحقة ومنهل السبل الصائبة: هو القرآن الكريم"[1] ذلك أن كل طريق لا يعتمد القرآن موردا لا يؤمن أن يكون مصيره إلى الضلال!

ثم قال بعد ذلك في بيان جوهر الخلاف بين التوحيدين: القرآني، والآيل إلى "وحدة الوجود"، بعد اختياره للطريق القرآني، ومنهجه في عرض حقيقة التوحيد:

"إن هذا الطريق أسلم من غيره؛ لأن ليس للنفس فيه شطحات، أو ادعاءات فوق طاقتها، إذ المرء لا يجد في نفسه غير العجز، والفقر والتقصير، كي يتجاوز حده. ثم إن هذا الطريق عام، وجادة كبرى؛ لأنه لا يضطر إلى إعدام الكائنات، ولا إلى سجنها، حيث إن أهل "وحدة الوجود" توهموا الكائنات عدما فقالوا: "لا موجود إلاّ هو" لأجل الوصول إلى الاطمئنان القلبي (...) بينما القرآن الكريم يعفو الكائنات بكل وضوح عن الإعدام، ويطلق سراحها من السجن. فهذا الطريق على نهج القرآن ينظر إلى الكائنات أنها مسخرة لفاطرها الجليل، وخادمة في سبيله. وأنها مظاهر لتجليات الأسماء الحسنى. كأنها مرايا تعكس تلك التجليات، أي إنه يستخدمها بالمعنى الحرفي، ويعزلها عن المعنى الاسمي، من أن تكون خادمة ومسخرة بنفسها. وعندها ينجو المرء من الغفلة، ويبلغ الحضور الدائمي على نهج القرآن الكريم، فيجد إلى الحق سبحانه طريقا من كل شيء".[2]

---

(١) الكلمات، ص ٥٥٨.

(٢) الكلمات، ص ٥٦١.

فقوله: "يستخدمها بالمعنى الحرفي، ويعزلها عن المعنى الاسمي، من أن تكون خادمة بنفسها" هو من الاصطلاحات التي "نقلها" الأستاذ النورسي من المجال النحوي: "المعنى الحرفي" و"المعنى الاسمي"؛ ليوظفها بدلالة جديدة في مجاله العلمي الخاص. وأصل دلالة "الحرف" نحويا أنه غير مستقل بنفسه، في حاجة مستمرة إلى غيره. وهو ما يسميه النحاة بـ"الافتقار". أما "الاسم" فهو مكتف بذاته على دلالته على المعنى.(١)

من هنا إذن كانت الكائنات موجودة بالمعنى الحرفي لا الاسمي، بمعنى أنها غير مستقلة بنفسها، بل هي في حاجة مستمرة إلى خالقها، مفتقرة في بقائها إلى إرادته سبحانه. فالنظر إلى الموجودات على أن وجودها "حرفي" فحسب؛ يجعلها مجرد مظاهر تعكس تجليات الأسماء والصفات، من حيث إن تلك الموجودات مفتقرة إلى خالقها البارئ المصور العليم الخبير. ذلك أن تأمل "الحاجة" يدل على جمال "الغنى". ومن هنا كان من المستحيل أن تحمل الكائنات الحرفية حقيقة الاسم، إذ كل الحروف تقود إلى الاسم الواحد الأعظم، فلا احتمال إذن للقول بوحدة الوجود. وهو مراده مما ذكر في خاتمة النص السابق: "وعندما ينجو المرء من الغفلة ويبلغ الحضور الدائمي على نهج القرآن الكريم؛ فيجد إلى الحق سبحانه طريقا من كل شيء".

وتلك هي مرتبة "التوحيد العظمى" كما سماها بديع الزمان. قال رحمه الله في بيان أوضح للصورة المذكورة؛ ردا على قول من قال "بوحدة الوجود": "أما مرتبة التوحيد العظمى التي يراها بصراحةِ القرآنِ الأولياءُ العظامُ، أعني الأصفياء الذين هم أهل الصحو، وأهل وراثة النبوة؛ فإنها

(١) قال ابن مالك في ألفيته عن "شَبَه الحرف": "وكافتقار أُصّلا".

مرتبة رفيعة عالية جدا، إذ تفيد المرتبة العظمى للربوبية والخلاقية الإلهية، وتبين أن جميع الأسماء الحسنى هي حقيقية.(...) لأن أهلها يقولون: إن الله سبحانه بأحديته الذاتية وتنزهه عن المكان قد أحاط -من دون وساطة- بكل شيء علما، وشخصه بعلمه، ورجحه، وخصصه بإرادته، وأوجده، وأبقاه بقدرته. فإنه سبحانه يوجد جميع الكون ويخلقه، ويدبر أموره كإيجاده لشيء واحد، وإرادته إياه (...) فلا يمنع شيء شيئا قط، فلا تجزؤ في توجهه سبحانه، فهو موجود بتصرفه، وبقدرته، وبعلمه في كل مكان، في كل آن. فلا انقسام، ولا توزع في تصرفه سبحانه".[1]

رابعا: مشتقاته وضمائمه:

أ- مشتقاته:

- الواحدية والأحدية: يعتبر مصطلح "الأحدية"، ومصطلح "الواحدية"، من المصطلحات المهمة، لدراسة مفهوم "التوحيد"، ليس من الناحية الصرفية فحسب، ولكن أيضا من الناحية المفهومية. إذ يعقد النورسي مقارنة دقيقة بين المصطلحين: "الأحدية" و"الواحدية"، ويميز أحدهما عن الآخر بدقة متناهية؛ استلهاما لدلالة اسم الله "الأحد" واسمه "الواحد"، ويستفيد من كل ذلك، لبناء شجرة مفهوم التوحيد. وقد رأيت أن اللغويين ميزوا قبلُ بين "الأحد" و"الواحد"؛ بناء على بيان الفروق اللغوية، فكان أن استفاد بديع الزمان من كل ذلك على المستوى الاصطلاحي؛ فجعل للمفهومين دلالتين مختلفتين، لكنهما متكاملتان. وبيان ذلك كما يلي:

أ١- الواحدية: هي تفرد الله سبحانه في ذاته، بكونه ربا وإلها لكل شيء، أي تفرده تعالى بالربوبية والألوهية.

---

(١) اللمعات، ص ٦٢.

أ٢- والأحدية: هي تجلي أسماء الله الحسنى في كل شيء، من حيث هو سبحانه خالق كل شيء، وقيوم كل شيء.

وبيان الفرق بينهما أن "الواحدية": هي صفة الله تعالى في وحدانيته، وتفرده في ذاته، بغض النظر عن شهادة خلقه له. وهذا المعنى راجع إلى التصور الذهني للتوحيد.

أما "الأحدية": فهي مشاهدة ذلك في خلقه. أي دلالة الخلق عليه سبحانه، من خلال ما سماه من قبلُ "بخاتم التوحيد"، أو "سكة التوحيد"، أو "طغرائه". فإذا كانت "الواحدية" تُدْرَك بالاعتقاد، فإن "الأحدية" لا تدرك إلا بالمشاهدة. وكمال "التوحيد" عند النورسي هو الجمع بينهما، كما تقدم.

قال رحمه الله: "أما "الواحدية": فتعني أن جميع تلك الموجودات ملك لصانع واحد، وتتوجه إلى صانع واحد. كلها إيجاد موجد واحد. أما "الأحدية": فهي أن أكثر أسماء خالق كل شيء يتجلى في كل شيء.

فمثلا: إن ضوء الشمس -بصفة إحاطته بسطح الأرض كافة- يبين مثال الواحدية. وإن وجود ضوء الشمس، وألوانه السبعة، وحرارتها، وكل ظل من ظلالها، في كل جزء شفاف، وفي كل قطرة ماء يبين مثال الأحدية. وكذا فإن تجلي أكثر أسماء ذلك الصانع في كل شيء، ولاسيما في كل كائن حي، وبخاصة في كل إنسان يبين مثال الأحدية".[1]

ثم قال: "فكما تظهر الواحدية من حيث الجلال والعظمة؛ تعلن النعمةُ والإحسانُ الأحديةَ الإلهيةَ، من حيث الجمال والرحمة (...) حتى حظي الإنسان بتجليات أسماء الله الحسنى كلها، كما تتجلى في الكون كله.

(١) المكتوبات، ص ٣٠٤.

وكأنه بؤرة تظهر جميع الأسماء الحسنى دفعة واحدة، في مرآة ماهيته؛ فيعلن بذلك الأحدية الإلهية!".[1]

ومن هنا كانت "الأحدية" مفضية -في نهاية المطاف- إلى "الواحدية": فكل شيء في الكون إذ يقول: أحدٌ! أحد! وذلك بما هو مخلوق من لدن الخالق الأحد، الفرد الصمد جل وعلا، وبما هو مشمول بالرحمة الربانية إنشاءً وتقديرا، ورعايةً وتدبيرا؛ فإنه بذلك يعَرِّفُ بالله تعالى، من حيث هو ﷻ واحد، لا شريك له، جل وعلا! بيد أن هذا التعريف إنما يكون عن طريق المشاهدة لجمال الأسماء الحسنى كما تم بيانه.

ب - ضمائمه:

بـ١- توحيد الألوهية: وهو إفراد الواحد الأحد جل وعلا، بأنه الإله المعبود وحده دون سواه. ولذلك فقد رادف هذا المصطلح عند النورسي مصطلحا آخر عبر عنه بـ"توحيد المعبودية". وكلاهما وارد في قوله: "لا إله إلاّ الله: تتضمن هذه الكلمة توحيد الألوهية، وتوحيد المعبودية (...) فمن لا يقبل بذلك الواحد الأحد جل وعلا إلها ومعبودا؛ عليه أن يقبل ما لا نهاية له من الآلهة! وأن ينكر نفسه، وينكر الكائنات! كالسوفسطائي الأحمق".[2]

بـ٢- التوحيد الحقيقي: هو التوحيد بمعناه الرئيس لدى النورسي كما تبين قبل. أي "مشاهدة اليقين لانفراد ربوبيته تعالى، ووحدانية ألوهيته، في خاتمه المضروب على كل شيء". وقد ورد مصطلح "التوحيد الحقيقي" في أكثر من نص، نحو قوله المذكور قبل: "التوحيد الحقيقي: وهو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود، بوحدانيته سبحانه (...) إيمانا

(١) المكتوبات، ص ٣٠٥.

(٢) المكتوبات، ص ٢٩٨.

يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم، وسكينة القلب؛ لرؤيته آية قدرته، وختم ربوبيته، ونقش قلمه على كل شيء"[1] ومثله قوله: "التوحيد الحقيقي: (...) هو أسمى من مجرد المعرفة التصورية بكثير. فالتوحيد الحقيقي: إنما هو حكم وتصديق، وإذعان وقبول، بحيث يمكن المرء من أن يهتدي إلى ربه من خلال كل شيء، ويمكنه من أن يرى في كل شيء السبيل المنورة التي توصله إلى خالقه الكريم، فلا يمنعه شيء قط عن سكينة قلبه واطمئنانه، واستحضاره لمراقبة ربه!".[2]

بـ٣- التوحيد الخالص: هو التوحيد الحقيقي، سمي "خالصا"؛ لخلوصه لله وحده، ولرد كل شيء إليه وحده ﷻ، وصفائه من الشبهات والشطحات. قال: "إن أساس الإسلام هو التوحيد الخالص، فلا يسند التأثير الحقيقي إلى الأسباب أو الوسائط، ولا قيمة لها في الإسلام من حيث الإيجاد والخلق"،[3] وقد يصفه بـ"السمو" أيضا، كما في قوله: لما "ينفتح شباك نافذ من كل شيء إلى نوره سبحانه (...) ذلك التوحيد الخالص السامي".[4]

ب٤- توحيد الربوبية: هو إفراد الواحد الأحد سبحانه بأنه الخالق لكل شيء، المالك له في قبضته تعالى. قال رحمه الله في شرح قول: "لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، وإليه المصير": إن هذه الجملة التي تلخص التوحيد (...) تحمل مرتبة جليلة من مراتب "توحيد الربوبية"، وتبين من زاوية الاسم الأعظم كبرياء الوحدانية، وكمال

(١) الكلمات، ص ٣٢٦؛ اللمعات، ص ٥٥٣؛ الشعاعات، ص ١٩٧.

(٢) الشعاعات، ص ١٩٧.

(٣) المكتوبات، ص ٤١٩.

(٤) الكلمات، ص ٣٢٦؛ المكتوبات، ص ٣٩٠.

التوحيد"؛[1] لأنه "سبحانه بأحديته مالك بالذات لزمام كل شيء في قبضة ربوبيته".[2]

بـ٥- التوحيد العامي، أو التوحيد الظاهري العامي، أو العامي الظاهري: هو التوحيد بمعناه العقلي المجرد القائم على نفي الشريك عن الربوبية، كما عرفناه قبل من أنه: "إثبات الربوبية المطلقة لله تعالى بنفي الشريك عنه سبحانه". قال رحمه الله: "التوحيد الظاهري العامي: وهو أن الله واحد لا شريك له، ولا مثيل، وهذا الكون كله ملكه".[3] وقد سبق قوله: "التوحيد العامي الظاهري: يُثْبِتُ بأن لا يُثْبَتَ، ولا يسند شيء من الأشياء إلى غيره تعالى"[4] وقوله أيضا: هو "توحيد عامي: يقول: لا شريك له، ليس هذه الكائنات لغيره".[5]

بـ٦- توحيد المعبودية: هو "توحيد الألوهية" -كما بيناه بمحله- على سبيل الترادف.

بـ٧- ختم التوحيد، أو ختم الوحدانية، أو خاتم، أو طغراء، أو سكة التوحيد: كلها مترادفات بمعنى. وهو: تجليات الأسماء الحسنى في كل شيء، بما يعلن "الأحدية" الإلهية.

قال رحمه الله: "إن للصانع ﷻ على كل مصنوع من مصنوعاته سكة، خاصة بمن هو خالق كل شيء، وعلى كل مخلوق من مخلوقاته خاتم، خاص بمن هو صانع كل شيء، وعلى كل منشور من مكتوبات قدرته

---

(١) المكتوبات، ص ٢٨٨.

(٢) اللمعات، ص ٦٢.

(٣) الكلمات، ص ٣٢٦.

(٤) المثنوي العربي النوري، ص ٣٤٦.

(٥) المثنوي العربي النوري، ص ٤٠.

طغراء غراء لا تقلد، خاص بسلطان الأزل والأبد".[1] فذلك إذن "دلالة قاطعة بوجود ختم التوحيد المضروب على كل شيء".[2] ثم قال: "فهل يمكن لغير الواحد الأحد أن يتدخل في سكة التوحيد؟ (...) أو أن يتدخل في ختم الوحدانية؟".[3]

وماهية "ختم التوحيد" أو خاتمه، أو سكته أو طغرائه، كما ذكرنا، هي تجليات الأسماء الحسنى في الكائنات جميعا من حيث هي مخلوقات لله تعالى وحده دون سواه! ولذلك: "حظي الإنسان بتجليات أسماء الله الحسنى كلها، كما تتجلى في الكون كله، وكأنه بؤرة تظهر جميع الأسماء الحسنى دفعة واحدة، في مرآة ماهيته؛ فيعلن بذلك الأحدية الإلهية!"[4] وهذا تمام تعريف "ختم التوحيد"، أي إعلان "الأحدية" كما فصلناها بمحلها في "المشتقات".

بـ٨- دلائل التوحيد: هي البراهين الدالة على مفهوم "التوحيد" بشتى معانيه الواردة عند النورسي. ولذلك كان منها ما هو مقروء، ثم ما هو مستنبط، أو "معقول" يحصل بإنكاره محال عقلي، ثم ما هو "ذوقي" أي ذوق من "الأحوال الوجدانية" أو "اللطائف الذوقية". فهذه ثلاثة أنواع:

الأول: وهو المقروء، فكقوله: "فاعلم أن القرآن المعجز البيان، ما ترك من دلائل التوحيد شيئا".[5]

والثاني: وهو المعقول، فكقوله عن أفعال الخلق والتدبير: "فكل فعل من هذه الأفعال الواسعة التي تربو على المئات، دليل باهر الوضوح

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٤١.

(٢) الكلمات، ص ٧٢٦.

(٣) المكتوبات، ص ٣٠١؛ المكتوبات، ص ٣٠٦.

(٤) المكتوبات، ص ٣٠٥.

(٥) إشارات الإعجاز، ص ١٥٤.

على الوحدانية، إن لم يسند إلى الواحد الأحد سبحانه؛ لنتجت إذاً مئات المحالات بمئات من الأوجه! (...) كالحكمة، والعناية، والرحمة، والإعاشة، والإحياء، والإماتة، التي هي من الحقائق البديهية، ومن دلائل التوحيد!".[1]

والثالث: وهو الدليل الوجداني، الذوقي، الذي لا يقبل تحريا عقليا، ولا تعمقا حسابيا؛ فكقوله: "اعلم، أن من البراهين ما هو كالماء، ومنها ما هو كالهواء، ومنها ما هو كالضياء! لا بد من التوجه بلطف، ووسعة نظر في لينة؛ وإلا فبالحرص، والتعمق، والجس بأصابع التحري يسيل، ويزول، ويختفي!".[2]

بـ٩- مرآة التوحيد: هي كل شيء من سائر المخلوقات، والكائنات، من حيث إنها جميعا مظاهر لتجلي الأسماء الحسنى.

وبهذا المعنى كان المفهوم الرئيس للتوحيد لدى النورسي قائما على "المشاهدة" كما تبين. قال رحمه الله: "إن الجمال الإلهي، والكمال الرباني، يظهران في التوحيد، وفي الوحدانية. ولولا التوحيد لظل ذلك الكنز مخفيا! نعم، إن الجمال الإلهي، وكماله الذي لا يحد، والحسن الرباني ومحاسنه التي لا نهاية لها، والبهاء الرحماني وآلاءه التي لا تعد ولا تحصى، والكمال الصمداني وجماله الذي لا منتهى له؛ لا يشاهد إلا في مرآة التوحيد!"[3] ومن أجمل الأمثلة التي طالما مثل بهذا لهذا المعنى قوله: "فكما أنه لو لم تُسْنِد تماثيل الشمس المتلألئة في القطرات إلى تجلي الشمس، يلزم عليك أن تقبل شمسية حقيقية، وبالأصالة في كل

(١) اللمعات، ص ٥٢٠.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ١٢٤.

(٣) الشعاعات، ص ٨.

قطرة قابلتها الشمس! وفي كل زجاجة أضاءتها الشمس! بل في كل ذرة شفافة تشمست. وما هذا الفرض إلا بلاهة من أعجب البلاهات! كذلك إنك لو لم تسند كل حي وحياة وإحياء بواسطة تجلي الأحدية الجامعة، وبواسطة كون الحياة نقطة مركزية لتجلي الأسماء، التي هي أشعة شمس الأزل؛ لزم عليك أن تقبل في كل ذي حياة -ولو ذبابة أو زهرة- قدرة فاطرة بلا نهاية!".[1]

فمن هنا لم يكن الوجود كله إلا "مرآة" لمشاهدة جمال الربوبية، للوصول إلى أقصى غايات التوحيد؛ "لأن أهم غايات تلك الربوبية، وأقصى مقاصدها: هو إظهار جمالها، وإعلان كمالها، وعرض صنائعها النفيسة، وإبراز بدائعها القيمة (...) لذا لا يمكن أن تقبل الربوبية الواحدة المطلقة الشرك ولا الشركاء إطلاقا!"[2] وهذا هو السر في كون الوجود "مرآة التوحيد".

بـ١٠- مراتب التوحيد: هي مقامات المعرفة بالله، ربا وإلها، ووجوه ذلك، ومسالكه.

ومراتب التوحيد كثيرة بكثرة المقامات والوجوه والمسالك. يدخل في ذلك "مفاهيم" التوحيد، مما ذكرنا في التعريف، والمشاهد التي ينظر من خلالها إلى معاني الوحدانية الإلهية، وتجليات ذلك في أختام التوحيد المضروبة على كل شيء. قال بديع الزمان: "إن تكرار أهل الإيمان: "لا إله إلاّ هو" باستمرار، وبخاصة المتصوفة منهم، وإعلانهم نداء التوحيد، وتذكيرهم به؛ يبين لنا أن هناك مراتب كثيرة جدا للتوحيد!"[3] ولذلك كان

(١) المثنوي العربي النوري، ص ٤٢.

(٢) الشعاعات، ص ١٩٣-١٩٤.

(٣) الشعاعات، ص ١٩٦.

النبي ﷺ "أكمل من أعلن عن جميع مراتب التوحيد".[1] ومن هنا كان القرآن الكريم "يفتح أمام الإنسان أبوابا للإيمان، ولمعرفة الله، ومراتب التوحيد، يحقق بها إقرار مقاصد عديدة. حيث إن القرآن يقرأ ما هو مسطور في كتاب الكون الكبير، ويبينه بوضوح، فيرسخ في أعماق المؤمن إحاطة ربوبيته سبحانه بكل شيء، ويريه تجلياتها المهيبة في الآفاق والأنفس!".[2]

بـ١١- مرتبة التوحيد العظمى، أو المقام الأعظم للتوحيد، أو مقام التوحيد:

وهو "التوحيد الحقيقي" عينه، أي "التوحيد" بمعناه الرئيس لدى النورسي، المقابل "للتوحيد العامي". وإنما كان مرتبة عظمى، أو مقاما أعظم؛ لأنه جمع فضائل جميع المراتب، دون أن تخالطه الشبهات ولا الشطحات. قال رحمه الله: "أما مرتبة التوحيد العظمى، التي يراها بصراحةِ القرآنِ الأولياءُ العظامُ (...) فإنها مرتبة رفيعة، عالية جدا! إذ تفيد المرتبة العظمى للربوبية، والخلاقية الإلهية، وتبين أن جميع الأسماء الحسنى هي أسماء حقيقية (...) لأن أهلها يقولون: إن الله سبحانه بأحديته الذاتية، وتنزهه عن المكان، قد أحاط -من دون وساطة- بكل شيء علما (...) فإنه سبحانه يوجد جميع الكون ويخلقه، ويدبر أموره كإيجاده لشيء واحد، وإرادته إياه!".[3]

كما سماها "مرتبة التوحيد العظمى"؛ فقد سماها أيضا: "المقام الأعظم للتوحيد". من حيث إن "مراتب التوحيد" مقامات، ومنازل، كما بينا. وذلك حسب مسلك العبد إلى ربه، وحسب منزلة معرفته بالله. قال: "فله

---

(١) المكتوبات، ص ٢٧٧.

(٢) الشعاعات، ص ٣١٠.

(٣) اللمعات، ص ٦٢.

سبحانه المرتبة العظمى للمالكية، التي تتجلى في أعظم مرتبة للتوحيد (...) أبينها حجة كبرى لهذه المرتبة العظمى للمالكية والمقام الأعظم للتوحيد"،[1] إلى أن قال: في السياق ذاته: "نشير إلى برهان عظيم لمرتبة التوحيد العظمى"؛[2] مما يؤكد ترادف المصطلحين.

كما أنه قد يختصر ذلك كله في لفظ: "مقام التوحيد". وهو المرادف الثالث لما ذكر. قال: "في البسملة جهات من الاستعانة، والتبرك، والموضوعية، بل الغايتية، والفهرستية للنقط الأساسية في القرآن. وأيضا فيها مقامات: كمقام التوحيد، ومقام التنزيه، ومقام الثناء، ومقام الجلال والجمال، ومقام الإحسان، وغيرها. وأيضا فيها أحكام ضمنية، كالإشارة إلى التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدل. أعني المقاصد الأربعة المشهورة".[3]

فأنت ترى أنه ذكر "التوحيد" في النص مرتين، لكن بمعنيين مختلفين: الأول في ضميمة "مقام التوحيد"، والثاني مجردا من الإضافة. "فالتوحيد" مجردا: هو بمعناه التصوري الذهني، ولذلك جعله كما رأيت من "الأحكام". و"مقام التوحيد": هو بمعنى "المرتبة العظمى للتوحيد"، أو "المقام الأعظم للتوحيد"، إذا جاء في سياق المعاني القلبية.

خلاصة

وبعد، فإن هذه الورقات التي جالت بنا بين "مراتب التوحيد"، و"مفاهيمه" الجزئية والكلية، لدى بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله، لتبين لنا كيف استطاع هذا الرجل العظيم أن يحصل على دقائق المفسرين، وحجج المتكلمين، وتأملات الفلاسفة، ومواجيد المتصوفة،

(١) المكتوبات، ص ٣٠٠.

(٢) المكتوبات، ص ٣١٠.

(٣) إشارات الإعجاز، ص ٤٠؛ الملاحق، ص ٤٠٥.

دون أن يقع في شبهات أولئك، ولا شطحات هؤلاء! فقد أخرج لنا أدق اللطائف الذوقية، من أعلى المراتب التوحيدية، دون أن يقع في القول بوحدة الوجود مثلا، ولا حتى وحدة الشهود؛ بل سلك للتوحيد مسلكا آخر، هو معراج القرآن الكريم! فجمع قولُه -لذلك- بين الدقة والبساطة، وبين العمق والصفاء!

بدراسة "مفهوم التوحيد" لدى النورسي تبين لنا مدى ما كان لهذا الرجل من حس مصطلحي دقيق، وذلك لما لاحظناه فيه من انتباه شديد، وملاحظة دقيقة، في نقد العبارات والمصطلحات؛ خشية أن تتسرب إليه، أو إلى تلامذته مفاهيم غير مأمونة الدلالة والمآل! فكان يصفي فكره من خلال العمل على تصفية مفاهيمه.

فرحمه الله من رجل لقد كان بحق عبقريا من عباقرة الفكر الإسلامي المعاصر.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.