

سعيد النورسي
عَمَلَق الفكر الديني في العصر الحديث

obeikandi.com

مكتبة حراء

سعيد النورسي
عَمَلِاقُ الْفِكْرِ الدِّينِيِّ
فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ

تحرير:
إحسان قاسم الصالحي
أديب الدباغ
أجير أشيوك

دار النشيد



Copyright © 2011 Dar al-Nile

Copyright © 2011 Işık Yayınları

دار النيل للطباعة والنشر

الطبعة الأولى: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

تحرير: إحسان قاسم الصالحي، أديب الدباغ، أجير أشيوك

تصميم وغلاف: مراد عرباجي

رقم الإيداع: ISBN: 978-975-315-458-1

DAR AL-NILE

مركز التوزيع / فرع القاهرة

العنوان: ٧ ش البرامكة - الحي السابع - مدينة نصر - القاهرة

جمهورية مصر العربية

تليفون وفاكس: +٩٠٢٢٢٦٣١٥٥١

الحمول: +٩٠١٦٥٥٢٣٠٨٨

www.daralnile.com

الفهرس

١	مقدمة
١٠	ظاهرتان تبعثان على الدهشة في كتاب الله ﷻ
أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي	
١٩	شبابية القرآن
١٩	عصر أصم أذنيه عن سماع القرآن
٢١	القرآن يخاطب جميع المستويات الثقافية
٢٤	معاني المنير والمضيء والسراج في القرآن
٢٦	تجديد النفس والاحتكام إلى المبادئ
٢٨	الوهج الروحي في حياة الأستاذ سعيد النورسي
أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي	
٢٩	النورسي الاستثناء
٣٠	سنوحات ربانية
٣٣	موقف الأستاذ النورسي من البدع
٣٦	النورسي والتربية الروحية
٣٨	جمالية المضمون العلمي في رسائل النور
أ.د. محمد الروكي	
٤١	أصول جمالية رسائل النور
٤٢	١. القرآن والسنة
٤٤	٢. العلوم الشرعية وغيرها

٣. القيم الإسلامية..... ٤٥
٤. الربانية..... ٤٦
٥. الإيمان برسالة الإسلام..... ٤٦
٦. الثقة بالنفس..... ٤٧
٧. الصدق ونبع الكلام من القلب..... ٤٧
٨. غزارة الأفكار..... ٤٨
٩. سعة الخبرة والحكمة وطول المباشرة..... ٤٨
١٠. سلامة المنهج وجودته..... ٤٨
- فلسفة الموت عند بديع الزمان سعيد النورسي..... ٥٠
- أ.د. مصطفى بنحمزة
- النورسي وفلسفة الموت..... ٥١
- فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من الانفصال عند
- الحكيم بديع الزمان..... ٥٨
- أ.د. طه عبد الرحمن
١. بديع الزمان الفيلسوف والوصل بين الفلسفة والحكمة..... ٦٠
- ١,١. جمع التداخل بين الفلسفة والحكمة..... ٦١
- ٢,١. جمع التصاحب بين الفلسفة والحكمة..... ٦٢
٢. بديع الزمان الحكيم والفصل بين الفلسفة والحكمة..... ٦٣
- ١,١,٢. نقد التداخل بين الفلسفة والحكمة..... ٦٦
- ٢,١,٢. نقد التصاحب بين الفلسفة والحكمة..... ٧٠
- ٢,٢. انقلاب بديع الزمان والقول بالفصل بين الفلسفة والحكمة..... ٧٤
- ٢,٢,٢. الفصل الاستبدالي بين الفلسفة والحكمة..... ٧٧

- أذواق وأشواق في الطريق إلى الله ٨٣
أ.د. محمد عبد النبي
- العجز والعشق.. أو طريق العبودية ٨٣
- الخوف اللذيذ.. أو طريق المحبوبة ٨٥
- التسليم وخفايا الابتلاء ٨٦
- الرزق.. أو طريق الإذلال ٨٧
- العبودية.. وسبيل ترسيخ الحرية ٨٩
- التوكل والتوكل.. أو محاذير الأسباب ٩٠
- مفهوم العولمة وتحليلها في ضوء الفلسفة الأخلاقية لرسائل النور ٩٢
أ.د. عبد العزيز برغوث
- تضارب الرؤى حول العولمة ٩٣
- الدور المستقبلي لرسائل النور ٩٤
- أولاً: مفهوم العولمة ومخاطرها على العالم الإسلامي ٩٥
- ثانياً: مدخل النورسي لفهم العولمة وإدراك مخاطرها ٩٦
- أ- المعنى الحرفي والمعنى الاسمي في فهم العولمة ٩٧
- ب- العولمة كنتاج للمعنى الاسمي ٩٨
- ثالثاً: القيمة الحضارية للنسق الأخلاقي في رسائل النور ١٠٢
- الإحساسية في فن يدب الزمان النورسي ١٠٦
أ.د. عشاري سليمان
- استغلال الحيز ١٠٧
- تمازج المشاعر واللغات في حسه ١١١
- صحيفة الوجه فهرسة للخصوصية الفارقة ١١٢
- الجمال التجريدي ١١٤

- الوجود كتابة لا تمحى..... ١١٥
- الضوء واللمعان..... ١١٦
- اسم النور..... ١١٨
- الحيز والصوت..... ١١٩
- محمد إقبال وبديع الزمان النورسي..... ١٢٠
- أ.د. حسن الأمrani
- بداية الرحلة.. بين الحب والإشفاق..... ١٢٠
- النورسي وإقبال... رجلا القرآن..... ١٢١
- محمد إقبال.. الشاعر المفكر..... ١٢٢
- بديع الزمان.. المفكر الشاعر..... ١٢٣
- رجل القدر في حياة أمة..... ١٢٣
- حياة النورسي... ملحمة إنسانية..... ١٢٤
- محمد إقبال.. المؤرّق بهموم الأمة..... ١٢٥
- التبحر في علوم الشرق والغرب..... ١٢٦
- التشيع بحب العربية..... ١٢٧
- مدرسة القلب والوجدان..... ١٢٨
- العالم الإسلامي والغرب: الحوار والفهم المتبادل في رسائل النور..... ١٣٠
- أ.د. قطب مصطفى سانو
- أوروبا بين النفع والضرر..... ١٣٠
- أسباب كون أوروبا الثانية ضارة للبشرية..... ١٣٤
- تقويم منهجي للنظرة النورية إلى المسألة الغربية..... ١٣٦
- أولا: الموضوعية في الطرح..... ١٣٦
- الثانية: العلمية والشمولية في الطرح..... ١٣٧
- النظرة النورية وواقع العالم الإسلامي الراهن..... ١٣٨

..... ١٤١	الأستاذ النورسي والبعد الجمالي في أسلوبيات القرآن الكريم
..... أ.د. عماد الدين خليل	
..... ١٤٢	القيم أو المعطيات البلاغية
..... ١٤٣	عناصر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم
..... ١٤٣	١- النظم
..... ١٤٥	٢- المعنى
..... ١٤٦	٣- الأسلوب
..... ١٤٧	٤- اللفظ
..... ١٥٠	٥- البيان
..... ١٥١	خاتمة
..... ١٥٤	النورسي والالتزام في الأدب
..... أ.د. عماد الدين خليل	
..... ١٥٥	ثنائية الشكل والمضمون
..... ١٥٥	تفرد الأسلوب القرآني
..... ١٥٦	مقارنة بين أدبين
..... ١٥٦	الغوص في الشهوة والاعتقال في المنظور
..... ١٥٧	الضياع، الاكتئاب، اللاجدوى
..... ١٥٨	الثالوث المشؤوم
..... ١٥٩	فما الذي يقدمه أدب القرآن؟
..... ١٥٩	أحزان اليتامى وأحزان العشاق!
..... ١٦٠	بين الصنعة الإلهية والطبيعة العمياء
..... ١٦٠	فماذا عن الشوق والفرح؟
..... ١٦١	مفارقة يجب تجاوزها

- ١٦٣..... إحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية عند الأستاذ النورسي
د. سعاد الناصر
- ١٦٣..... مصادر الأخلاق عند النورسي
- ١٦٥..... الأصول الأخلاقية عند النورسي
- ١٦٩..... أركان النظرية الأخلاقية النورسية
- ١٧١..... نقد النورسي للازدواجية الأخلاقية
- ١٧٢..... رسالية الأخلاق عند النورسي
- ١٧٤..... الخصائص المنهجية لثقافة السلام عند الأستاذ النورسي
د. مولاي المصطفى الهند
- ١٧٤..... حقيقة العداء ووجوهه
- ١٧٩..... حقيقة التعارف بين الشعوب
- ١٨٠..... الإجراءات التربوية والإيمانية للتعايش السلمي
- ١٨٥..... حدائق النور
أ.د. حسن الأمrani
- ١٨٧..... اللذة والألم في فكر بديع الزمان النورسي
د. محمد كنان ميغا
- ١٨٧..... حياة المؤمن لذة ومصلحة وسعادة
- ١٨٨..... مفهوم اللذة والألم
- ١٨٩..... اللذة وأقسامها في فكر الأستاذ النورسي
- ١٩٠..... الطريق إلى اللذة
- ١٩٢..... الألم وأنواعه في فكر الأستاذ النورسي
- ١٩٣..... الطريق إلى الألم

١٩٦.....	الكون والطبيعة في فكر الإمام النورسي
أ.د. فاروق حمادة	
١٩٧.....	النورسي والكون
١٩٩.....	النورسي بين الكتابين
٢٠٠.....	الأرض قصر ضيافة
٢٠٣.....	الجنديّة الكونية
٢٠٥.....	الطبيعة مطبعة مثالية لا طابعة
٢٠٥.....	أفكار جديدة لم يسبق إليها
٢٠٦.....	حول مفهوم الموت والعدم
٢٠٧.....	الإنسان الانسجامي
٢٠٨.....	الأسباب ليست إلا ستائر
٢١١.....	محاور البعد الأخروي في فكر النورسي
أ.د. عبد المجيد النجار	
٢١١.....	١- مسلك الأنفس
٢١٢.....	أ- دليل الاستعدادات الإنسانية
٢١٣.....	ب- دليل الشوق إلى الأبدية
٢١٤.....	٢- مسلك الآفاق
٢١٤.....	أ- دليل الانهيار الكوني
٢١٥.....	ب- دليل الاستمرار
٢١٧.....	٣- مسلك الإيمان بالله
٢١٧.....	أ- دليل القدرة الإلهية
٢١٨.....	ب- دليل الحكمة والعدل

- ٢٢٠..... ٤- مسلك المنفعة.
- ٢٢١..... أ- دليل المنفعة الفردية
- ٢٢٢..... من ثمرات الإيمان بالآخرة
- ٢٢٣..... ب- دليل المنفعة الاجتماعية
- ٢٢٥..... الطريق السريع: المسلك والساك
- أ.د. عمار جيدل
- ٢٢٦..... ميزات الطريق السريع
- ٢٢٩..... الزمن الروحي في فكر النورسي
- أديب إبراهيم الدباغ
- ٢٣٥..... الوجه الآخر للموت
- أ.د. مأمون فريز جرار
- ٢٣٩..... ملامح تربوية في رسائل النور
- محمد رشدي عبيد
- ٢٣٩..... المنهج التربوي عند النورسي هو الحياة والإنسان
- ٢٤٠..... أبعاد التربية عند النورسي
- ٢٤٣..... التربية الجمالية في فكر النورسي
- ٢٤٤..... بين الأدب القرآني والأدب الغربي
- ٢٤٦..... التربية البدنية
- ٢٤٦..... التربية الإرادية

obeikandi.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بين جنبي هذا الكتاب مقالات لعدد من الأساتذة والمفكرين المعنيين بقضايا الدين والإيمان، وهي تتناول جملة مهمة من أفكار "النورسي" من جوانب مختلفة.

وقد كانت هذه المقالات قد نشرت على صفحات أعداد مختلفة من مجلة "حراء" التركية التي تصدر في "إسطنبول".

وقد رأت المجلة إتماماً للفائدة أن تجمع هذه المقالات في كتاب واحد لمن فاته الاطلاع عليها من المجلة نفسها، كما أن اختلاف الأقلام لهؤلاء الأساتذة الأفاضل في تناولهم لفكر هذا المفكر العملاق مما يزيد في أهمية الكتاب ويعطيه نكهة خاصة، وتذوقاً متغيراً، آملي أن نكون قد أسهمنا جهد طاقتنا في أداء واجبنا الأدبي والفكري تجاه الفكر والمفكرين.

ويطيب لنا أن نستعرض فيما يلي أبرز ما جاءت به أقلام هؤلاء المفكرين، وتقطف منها مقتطفات تدل على الجوانب المختلفة من فكر "النورسي" في مقال الاستاذ سعيد رمضان البوطي المعنون: "ظاهرتان تبعتان على الدهشة في كتاب الله" يقول في معرض شرحه لأحد أفكار "النورسي" عن القرآن الكريم ما يأتي: "نعم، إن الحقيقة المطلقة لا تحيط بها أفكار محدودة مقيدة، إذ لا بد لها من نظر كلي كنظر القرآن الكريم

لتحيط بها، فكل ما سوى القرآن الكريم لا يرى تماما بعقله الجزئي المحدود إلا طرفا وطرفين من الحقيقة الكلية... إلى أن يقول: "كثيرون هم الذين يتصورون أن هذا الكون الذي نعيش فيه يغور بحقائق متنوعة شتى والواقع أن هذا التصور وهم باطل فالكون لا يحتضن أكثر من حقيقة واحدة وإنما المتعدد والمتنوع أجنحة هذا الحقيقة وزواياها... ثم يمضي في الشرح فيقول: "إن أنشتاين" صاحب النظرية النسبية ليعلن لصديقه الكاتب الأمريكي "جورج فيرك" أن معلوماته التي جمعها عن الكون لم تستطع أن تقدم له إلا لغزا مقفلا يستعصي على الحل، قال له ذلك عند ما سأله "جورج فيرك" عن الموت فقال: "لا أدري".

وفي "جمالية المضمون العلمي في رسائل النور" يقول الكاتب الاستاذ محمد الروكي عن رسائل النور: "إنها قد نبعت من قلب متفجر بالإيمان، متشبع بالقرآن الكريم، وعلمت أنها قد سالت عن فكر شمولي عميق قوامه السعة والتنوع وقوة التحليل والتعليل. إنك إذا قرأت رسائل النور وأمعنت النظر في فقراتها وفتحت البصيرة في محتوياتها رأيت رأي العين من خلالها "سعيد النورسي" القديم والجديد وما بعد ذلك، وأيقنت أنه بجانبك يحاورك ويناجيك ويحبك ببالغ نصائحه، ويسبك لك أجود مواعظه ويصوغ لك لآلئ فكره وحلال سحره..."

يعتمد الاستاذ مصطفى بنحمزة في مقاله "فلسفة الموت عند بديع الزمان سعيد النورسي" على ما يقوله أهل السنة عن الموت فيقول: "إن أهل السنة قد كونوا لهم مذهباً مستقياً من إفادة القرآن الكريم وتنصيبه على كون الموت مخلوقاً أي كونه شيئاً وجودياً وتعريفات هذا الفريق تلتقي عند هذا المعطى، ومن تلك التعريفات قولهم: "الموت صفة

وجودية خلقت ضد الحياة" أو "هو صفة وجودية مضادة للحياة" أو "هو كيفية مخلوقة في الحي" ثم يعود لينظر في تعريفات النورسي للموت فيجملها في مقولات أربع:

أولها: الموت إنقاذ للإنسان من إعباء وظائف الحياة الدنيا ومن تكاليف المعيشة المثقلة.

ثانيها: إنه خروج من قضبان سجن الدنيا المظلم الضيق المضطرب.
ثالثها: إن الشيخوخة وأمثالها من الأسباب الداعية لجعل الحياة صعبة ومرهقة تبين مدى كون الموت نعمة تفوق نعمة الحياة.

رابعها: كما أن الموت راحة للإنسان ورحمة، لاسيما للمبتلين والمرضى والجرحى، كذلك الموت -الذي هو أخو النوم- رحمة ونعمة عظمى لمبتلين ببلايا يائسة قد تدفعهم إلى الانتحار.

أما فيلسوف المغرب المعروف الاستاذ طه عبد الرحمن فيبحث في مقاله الموسوم "فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من الانفصال عند الحكيم بديع الزمان" فيقول بعد أن استعرض الفترة الزمانية التي استظل فيها "النورسي" بالفلسفة ثم رجوعه عن ذلك في انقلاب فكري كبير حيث يقول: "من هنا يبدأ العهد الجديد لبديع الزمان إذ يتجرد من لباسه الفلسفي القديم ليلبس لباساً جديداً ألا هو لباس الحكمة؛ أو قل ها هنا نشهد موت بديع الزمان الفيلسوف وولادة بديع الزمان الحكيم، ونسوق في هذا المقام نصاً بهذا الشأن لا غبار عليه وهو الآتي: "راجعت أول ما رجعت تلك العلوم التي اكتسبتها سابقاً أبحث فيها السلوة والرجاء ولكن كنت -ويا للأسف- إلى ذلك الوقت مغترفاً من العلوم الإسلامية مع العلوم الفلسفية ظناً مني -ظناً خطأ جداً- أن تلك العلوم الفلسفية هي

مصدر الرقي والتكامل ومحور الثقافة وتنور القلب، بينما تلك المسائل الفلسفية هي التي لوّثت روحي كثيرا بل أصبحت عائقا أمام سموى المعنوي"

أما الاستاذ محمد عبد النبي وفي مقاله "أذواق وأشواق في الطريق إلى الله" فإنه يرى السبيل إلى هذا السمو المعنوي وكما يرسمه النورسي في الفقرات التالية: "إن العجز كالعشق طريق موصل إلى الله" ثم يمضي محمد عبد النبي فيقول: ولما كانت حياة بديع الزمان تطبيقا حيا لما يعلنه من أحكام فإنه يقول: عرفت بالعجز والفقر غير المحددين الكامنين في حياتي القدرة المطلقة لخالقي ورحمته الواسعة، من حيث إزالة حاجاتي التي لا تنتهي. ودفع أعدائي الذين لا يعدون، فعلمت وظيفة العبودية وتزودت بالسؤال والدعاء والالتجاء والتذلل."

أما الاستاذ عشارتي سليمان: فإنه يضيف إلى إبداعاته إبداعا جديدا في مقاله "الإحساسية في فن بديع الزمان النورسي فيقول: "من هنا كانت إحساسية المسلم تسبيحا وحمدا وليس مجرد التذاذ حسي غُفْل وعلى نحو ما قويت لعبة الألوان والظلال في آثار الإحساسيين فوجد بديع الزمان سعيد النورسي -رحمة الله عليه- بدوره يجسد في كتابته نوعا من الإحساسية الخطابية التي صبّت مشحونها من المشاعر في قوالب روحية تركزت بها المضامين وتساوت المقاصد.

وأفضل من يستطيع المقارنة والتقديم بين كل من شاعرية "النورسي" وشاعرية "محمد إقبال" شاعرٌ مثلهما هو الاستاذ حسن الأمراني في مقاله "محمد إقبال وبديع الزمان" فيقول: فلعل أكبر مظاهر الائتلاف بين الرجلين أننا لا نعدوا الحق قيد أنملة إن نحن أطلقنا على كل واحد منهما

"الرجل القرآني"؛ فعلى الرغم من سعة علم الرجلين وتبحرهما في علوم الشرق والغرب، إلا أن مدار الأمر كله عندهما هو القرآن الكريم أولاً وأخيراً. وما سوى ذلك إنما كان تعريفاً يدور حول القرآن الكريم.

والاستاذ مصطفى قطب سانو يرى في مقاله العالم الإسلامي والغرب: "إن انطلاقة مهندسي سياسات العالم الإسلامي من النظرة النورية في رسم علاقة الأمة بالغرب بعجزه وبُجْره من شأنها إنقاذ الجيل الصاعد من الناشئة مما هم واقعون فيه من انخداع وإنهزام وتطرف في الرؤية والنظرة إلى المسألة الغربية، فضلاً عن أنه من شأن الأخذ بتلك النظرة القيمة فتح بابٍ واسع ومتين من الحوار والتواصل بين العالم الإسلامي والغرب. وذلك على أساس متين من القيم المشتركة المتمثلة في المبادئ السامية التي تقوم عليها الشرائع السماوية كلها.

وفي مقاله "النورسي والبعد الجمالي في أساليب القرآن الكريم" يقول الاستاذ عماد الدين خليل: "هو -أي النورسي- في وقفته إزاء كتابي الكون المنظور والمقروء كان يولي اهتماماً ملحوظاً ومؤكداً لمتابعة الملامح والتشكيلات والقيم والمفردات الفنية والجمالية هنا وهناك، إنه مهندس معماري من طراز أول، وإن المرء ليلمس وهو يجتاز رسائله كافة كيف أن رؤيته للعالم والأشياء والكلمات هي رؤية مهندس يلمح ببصيرة ثابتة وخبرة عميقة عناصر التوازن والتناظر في معمار الكون الكبير والكلمة المعبرة".

أما الاستاذة سعاد الناصر فترى في مقالها. "إحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية عند الاستاذ النورسي". الذي لا يتخلق بقيم العدل إنسان تتحكم فيه الأنانية والظلم والعداء. ويصبح لزاماً عليه إصلاح نفسه لأنه منبع

الشُرور الأخلاقية . وبالتالي وجب عليه إصلاح أنانيته التي هي مصدر لمصائب ومعاص كثيرة أشنعها وأكثرها سوءاً المصيبة الدينية والتي تتمثل في الكفر سبب كل الشرور".

وفي مقال الخصائص المنهجية لثقافة السلام عند الاستاذ النورسي للاستاذ مولاى المصطفى ينقل بعض مقولات النورسي ثم يعلق عليها وهذه المقولات هي:

١- إن الانسان له أن يدعي أن مسلكه حق أو هو أفضل ولكن لا يجوز أن يدعي أن الحق مسلكه هو فحسب لأن نظره الناقص لا يخول له ذلك وهذا تنبيه له حتى لا يقع في خطأ تجاه أخيه الانسان.

٢- عليك أن تقول الحق في كل ما تقول ولكن ليس لك أن تذيع كل الحقائق، و عليك أن تصدق في كل ما تتكلمه ولكن ليس صواباً أن تقول كل صدق.

٣- كل من يريد العدا، عليه أن يبدأ بعبادة ما في قلبه وما تحمله نفسه، فهذا فليبدأ وبعد ذلك يمكنه أن يعادي خصمه؛ وإن أردت أن تغلب خصمك فادفع سيئته بالحسنة، فبه تخدم نار الخصومة أما إذا قابلت إساءته بمثلها فالخصومة تزداد حتى لو أصبح مغلوباً -ظاهراً- فقلبه يمتلئ غيظاً عليك، فالعداء يدوم، والشحناء تستمر.

عن اللذة والألم عند النورسي يدير الأستاذ محمد كنان ميغا مقاله فينقل عن النورسي قوله: إن نوازع الإنسان وأحاسيسه المادية لا ترى العقبى فتفضل درهما من لذة عاجلة على قنطار من لذات آجلة. هذه الأحاسيس قط طفت -في هذا العصر- على عقل الانسان وسيطرت على فكره، لذا فالسبيل الوحيد لإنقاذ السفينة من سفها هو الكشف عن ألمه

في لذاتها نفسها".

وينتقل بنا الاستاذ فاروق حماده إلى جانب آخر من جوانب فكر "النورسي" حيث يقول في مقاله "الكون والطبيعة في فكر النورسي":
وإنه (النورسي) في سياحته الكونية وتقلبه في أحضان الطبيعة في ليلها ونهارها وفي ظاهرها وباطنها في صغيرها وكبيرها، كان يرى أن هذا الكون مع تباعد أرجائه، واختلاف مادته وأحيائه هو شجرة متناسقة تؤدي وظيفتها بدقة وإتقان، وتدلل على الكبير المتعال، وبهذا الكون أنكر الماديون الخالق ونفوا عالم الغيب وتبلد فيهم الإحساس، فهو بنفس السلاح يحاربهم وبمظاهر هذا الكون وأرجاء الطبيعة يقرعهم ويوقظهم من غفلات جهلهم.

وعن "محاور البعد الاخرى في فكر النورسي" يكتب الاستاذ عبد المجيد النجار قائلاً: "إنما يتم البعث بعد انهيار هذا النظام؛ فهذا الانهيار هو إذن مقدمة من مقدمات الحياة الأخرى أو جزء من أجزائها، ولذلك فإن الاستدلال على عقيدة الآخرة يتوقف بالضرورة على ثبوت أن هذا النظام الكوني آيل إلى الزوال، وإن لم يثبت ذلك أو ثبت عكسه فإن كل الاستدلالات على عقيدة الآخرة لن يكون لها معنى"

والوصول إلى السعادة في الدارين كما يشير إلى ذلك الأستاذ عمار جيدل في مقاله: "الطريق السريع؛ المسلك والسالك" حيث يقول: تلتمس السعادة في الدارين من الطريق السريع المتميز عن سائر الطرق بمواصفات التجدد الذاتي المستمر المعبر عن الإيمان والإسلام والإحسان في الوقت نفسه، وذلك وفق الدلالات الاجتماعية المثمرة لتصرفات منضبطة بالشرع قابلة للمعانة. ثم يمضي فيقول:

طلب أحد السالكين عن الإمام الرباني -مجدد القرن الثاني عشر الهجري- طريقا سريعا إلى الاسترشاد، فقال الشيخ كلمته المشهورة: "وَحَدِّ القَبْلَةَ" معناها اجعل "القرآن الكريم" أستاذك الحقيقي، على قول الأستاذ بديع الزمان الذي يقر في مقام آخر أن شعاع السنة المطهرة هو الإكسير النافذ، فالسنة المطهرة كافية ووافية لمن يبتغي الطريق السريع طريق النور، فلا داعي للبحث عن نور خارجها.

وعن الزمن الروحي في فكر "النورسي" يكتب الأستاذ أديب إبراهيم الدباغ فيقول: "فالزمن في فكره -أي النورسي- روحي خالص يحياه بأبعاده كلها ووجود حي لا يموت ولا يفنى وكل كلي من أي حقبة من حقبة أتتته فقد أتت الزمن كله وبأي مفصل من مفاصله أمسكت فقد أمسكت بكل مفاصله" ثم يمضي فيقول:

ولهذا الزمن الروحي خاصية متفردة بين الأزمان وهي خاصية الإحياء الذي يناهض ضروب الموت، فيحفظ الأحداث والوقائع حية، تنبض بالحياة وتنعم بالخلود.

والأستاذ مأمون فريز جرار يكتب عن "الوجه الآخر للموت" فيقول: للموت في مخيلتنا وواقعنا وثقافتنا الشعبية وجه قبيح، فهو فراق للأحبة، وفيه فناء للجسد بتغييبه في التراب... ويمضي قائلا: "ولذلك حين ننظر إلى الموت بنور القرآن الكريم وفي نور الهدى النبوي نجده مرحلة ضمن مراحل متعددة في رحلة الخلود"

وفي "ملاحم تربوية في رسائل النور" يكتب الأستاذ رشدي عبيد فيقول:

كان النورسي يعشق الحياة عشقا هائلا ويراها أكمل ثمرة للوجود، لما

كان يذوب في حب الانسان ويود لو فدى سعادته ومصيره بنفسه.
ويمضي فيقول: ويتميز منهج النورسي التربوي بعدة سمات منها:
شمولية التناول، والمنهجية، والأصالة التي عجز أدياؤها الوضعيون عن
التوفيق بينها وبين المعاصرة لقيام مناهجهم على انتقاء أهوائي، أو اجتهاد
غير قائم على منهج منسق وموحد...

أديب الدباغ

ظاهرتان تبعثان على الدهشة في كتاب الله ﷻ

أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي^(١)

إن للأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله سياحة واسعة وعميقة في خضم القرآن وبحره. بل إن رسائله كلها، المعروفة برسائل النور، إنما كان يستبينها على ضوء القرآن ويستوحي حقائقها من نوره.

وإنك لتنظر فتجد أن الحقائق التي استخرجها رحمه الله من كنوز هذا الكتاب الرباني المبين، كثيرة ومتنوعة شتى، تتصل بسائر المعارف والعلوم والثقافات والفلسفات على اختلافها.

ولقد وجدتني من هذه الحقائق التي يستخرجها رحمه الله ويجليها من كتاب الله ﷻ، أمام فيض كبير بعثني على الحيرة فيما ينبغي أن أختاره منها، لأجعل منه متناً أشرحه أو شرحاً أهمش عليه وأزيده جلاء أمام بصائر الباحثين والمتدبرين.

غير أنني تحررت من هذه الحيرة عندما قررت أن أنتقي من هذه الحقائق القرآنية الكثيرة التي يستخرجها ويلفت النظر إليها، تلك التي لم يسبق إلى بيانها من قبل، أو تلك التي كان نصيبها من الدراسة والبحث لدى العلماء والباحثين المتقدمين مقتضياً أو غير ناضج ومتكامل.

^(١) جامعة دمشق، كلية الشريعة - سوريا.

ولقد وقعت من هذا الذي بحثت عنه على حقيقتين قرآنتين هما من الأهمية بمكان:

أولاهما جديدة على سمع الدارسين والباحثين، لا أعلم أن في السابقين من العلماء والباحثين من تنبه ولفت النظر إليها.

والثانية نالت كلاماً مقتضباً من بعض الباحثين السابقين الذين عكفوا على دراسة علوم القرآن وجوانب الإعجاز فيه، ولكن يعوزه مزيد من البيان والدعم بالأدلة والبراهين.

وها أنا أضع أمامكم ما يقوله رحمه الله في بيان كل منهما، بنصه مترجماً إلى اللغة العربية. ثم أجعل منه، كما قلت، متناً أشرحه بما يزيده جلاءً، وبما يكشف عن مصداقه في واقع عصرنا اليوم وفي بحوث الكاتبين اليوم على اختلاف مشاربهم وتنوع عقائدهم من مؤمنين وجاحدين.

الحقيقة الأولى: تلك التي يسميها محافظة القرآن على التوازن الموجود بين الحقائق الإلهية السامية كلها. يقول في بيان هذه الحقيقة بأن هذه المحافظة والموازنة والجمع، خاصة لا توجد قطعاً في أي أثر من آثار البشر، ولا في نتاج أفكار أعظم المفكرين كافة، ولا توجد قط في آثار الأولياء الصالحين، ولا في كتب الإشراقين الموعليين في بواطن الأمور، بل كل فريق من أولئك قد تشبث بغصن أو غصنين فحسب، من أغصان الشجرة العظمى للحقيقة، فانشغل كلياً مع ثمرة ذلك الغصن وورقه، دون أن يلتفت إلى غيره من الأغصان، إما لجهله به أو لعدم التفاته إليه، وكأن هناك نوعاً من تقسيم الأعمال بقصد الاختصاص فيما بينهم.

نعم، إن الحقيقة المطلقة لا تحيط بها أفكار محدودة مقيدة. إذ لا بدّ لها من نظر كليّ كنظر القرآن الكريم ليحيط بها. فكل ما سوى القرآن

الكريم، لا يرى تماماً بعقله الجزئي المحدود إلا طرفاً أو طرفين من الحقيقة الكلية، فينهمك بذلك الجانب ويعكف عليه وينحصر فيه، فيخلّ ذلك بالموازنة التي بين الحقائق، ويزيل تناسقها إما بالإفراط أو التفریط. ثم يضرب الأستاذ رحمه الله المثل لذلك بكنز عظيم يحوي جواهر شتى عثر عليه الغواصون في قعر أحد البحار، ونظراً إلى أن كل واحد منهم تعرّف على جانب صغير من ذلك الكنز الواسع الكبير، منفصلاً عن الجوانب الأخرى منه، فقد تخالفت بل تناقضت تصوراتهم له. ثم يقول: "فالقرآن الكريم الذي هو بحر الحقائق، آياته الجليلة غواصة كذلك في البحر تكشف عن الكنز، إلا أن عيونها (أي عيون الآيات القرآنية) مفتحة بصيرة تحيط بالكنز كله وتبصر كل ما فيه".

أعتقد أن هذه الحقيقة العظمى التي يلفت بديع الزمان بصائرنا إليها في هذه السطور، تحتاج إلى شيء من الشرح والبسط، لا سيما وقد تجلّى مصداق هذا الذي يقوله الأستاذ تماماً، في الحيرة البالغة التي غدت اليوم جامعاً مشتركاً لدى سائر العلماء الغربيين بل سائر الباحثين الشاردين عن هدي القرآن وضيائه، تجلّى في اعترافات متكررة ظهرت في ثنايا كتاباتهم أو محاوراتهم، كما سنجد بعد قليل.

اسمحوا لي إذن، أن أشرح هذا الكلام الجامع المركز، وأبسطه في البيان التالي:

كثيرون هم الذين يتصورون أن هذا الكون الذي نعيش فيه، يغور بحقائق متنوعة شتى. والواقع أن هذا التصور وهمٌ باطل، فالكون لا يحتضن أكثر من حقيقة واحدة. وإنما المتعدد والمتنوع أجنحة هذه الحقيقة وزواياها. أي إن الذي ينصرف إلى دراسة الأنواء والفلك، والذي يعكف على

دراسة طبقات الأرض، والذي يتتبع علوم الحياة الحيوانية، والذي يختار دراسة التاريخ أو التاريخ الطبيعي، والذي يتفرغ لدراسة علم النفس والفلسفة والأخلاق... كل هؤلاء إنما يتفرون في جوانب شتى من جسم الحقيقة الكونية الواحدة. ولكن عظم هذه الحقيقة بما لها من جوانب وجهات مترامية الأطراف، يخيل لكثير من الناس بمن فيهم كثير من المثقفين والعلماء المتخصصين أنها حقائق علمية متعددة ومستقلة بعضها عن بعض. لذا يجيز كل منهم لنفسه أن لا يُعنى بما انصرف إليه الآخرون، وأن يحصر همه في دنيا الحقيقة المستقلة التي تخيلها.

ومن هنا تأتي معلومات هؤلاء الناس عنها مبتورة، لا بل مضللة أيضاً، ثم إنها لا تروي لهم ظمأ ولا تشبع لهم تطلعا، بل تزيدهم في شأنها حيرة واضطراباً، لأنهم كلما ازدادوا فيها تعمقاً فاجأتهم منها عروق وخيوط تتجاوز بهم دائرة بحثهم ومجال دراستهم، وكلما تتبعوا منها مجهولاً أسلمهم إلى نطاق أوسع وخيوط أكثر تشابكاً وتعقيداً.

إن هذه المعارف الجزئية التي تبدو حقائق مستقلة بعضها عن بعض داخل هذا البنيان الكوني المتماسك، أشبه ما تكون بفصول متعددة كثيرة من كتاب كبير ذي موضوع علمي واحد. فماذا عسى يفيد من وقع على أحد فصوله تلك، ثم عكف على دراسته في تأمل ودقة؟ بل ماذا عسى أن يفقه منه من درس فصوله كلها، ولكن على غير ترتيب وتناسق، ودون الرجوع إلى أي رابطة بين الواحد منها والآخر؟! من الثابت يقيناً أن هذا الإنسان لن يعود من دراسته تلك، مهما كانت دقيقة معمقة، إلا بمفاهيم مهشمة ومعارف مبتورة. وهي في مجموعها ليست إلا لوناً من أسوأ ألوان الجهل المركب وإن بدا أنها معلومات جزئية صحيحة.

فكذلك هذا الكون، إنه كتاب علمي واحد، ذو فصول مترابطة ومتناسقة شتى، وإن بدت لدى النظرة العجلى أنها مستقلة متباعدة من بعضها. وآية هذا الذي أبرزه بديع الزمان في كلماته مركزاً موجزاً، ونحاول أن نحلله وأن نبسطه هنا مشروحاً مبيناً، ما نعرفه جميعاً من أن جلّ العلماء والفلاسفة الذين ملأت أسماؤهم وشهرتهم الدنيا، عادوا في أيامهم الأخيرة يشكون الجهل وينشدون المعرفة ويتبرمون بالحيرة ويعانون من الاضطراب.

لقد رأينا "برتراند رسل" يشكو فيما يقصه علينا من سيرته الذاتية، أنه على الرغم من كونه حقق كثيراً مما كان يحلم به ويسعى للوصول إليه، ومن ذلك الحب والسلام، إلا أنه لم يعد من سعيه وراء أمنيته الأولى، وهي المعرفة، إلا بأوكس الحظوظ.

كما رأينا من قبله "أنشتاين" -وهو الذي ابتدع نظرية النسبية وحدد قوانين الفضاء والزمن والجاذبية- يشكو المعضلة ذاتها، ويعلن لصديقه الكاتب الأمريكي "جورج فيرك" أن معلوماته التي جمعها عن الكون لم تستطع أن تقدم له إلا لغزاً مقفلاً يستعصي على الحل. قال له ذلك عندما سأله "جورج فيرك" عن الموت، فقال: لا أدري!!.

ويعبّر "أنجلز" في كتابه "أتنى دوهرنغ" عن حيرته في قضايا الكون بكلام طويل، يقول فيه: "كم هي زهيدة معرفتنا بأصل الكريات الدموية..! وكثيراً ما تحدث بعض الاكتشافات، كاكشاف الخلية مثلاً فتضطرنا إلى مراجعة كاملة لسائر الحقائق الأخيرة والنهائية المقررة من قبل، في مجال علم الحياة، وإلى وضع أكوام كاملة منها في سلة المهملات دفعة واحدة..!". ثم يضيف فيقول: "وإن الحقائق الأبدية تعاني مأزقاً أشد حرجاً من ذلك

في المجموعة الثالثة من العلوم، وهي المجموعة التاريخية. وهكذا فإن معرفتنا في مجال التاريخ الإنساني لأشدّ تخلفاً أيضاً منها في ميدان علم الحياة. وأغلب الظن أن الذين سيأتون من بعدنا سيصححون معارفنا أكثر مما يفيدون منها".

بل إنني لعلّى يقين بأن ظهور المذاهب الفلسفية المتطرفة، من مثالية ووجودية وذرائعية ونحوها، ليس إلا ثمرة اضطراب نتج عن معرفة مقطعة مجزأة عن تصور الهيكل الكلي لهذا الوجود، هذا مع افتراض أنها جاءت معارف جزئية صحيحة.

إذن، فالمعرفة لا تكون صحيحة بحيث تقنع العقل وتطمئن إليها النفس، إلا إن جاءت على أعقاب معرفة كلية شاملة تحيط بين بنیان هذا الوجود كله، متمثلاً في كل من الإنسان والكون والحياة ووجه العلاقة السارية فيما بينها. وليس المهم في هذه المعرفة الكلية أن تكون عميقة دقيقة، لاسيما في بادئ أمرها. إنما المهم جداً أن تكون صحيحة وشاملة.

وأذكركم في هذا الصدد بالقاعدة العلمية التي يجب أن تسترعي انتباهنا، كبرهان على ما نقول، وهي أن دراسة ٢٠٪ من كتلة ذات أجزاء متراكبة، ليس من شأنها أن تؤدي بالضرورة إلى معرفة صحيحة لـ ٢٠٪ من حقائق تلك الكتلة. بل إن مثل هذه الدراسة لا تؤدي حتى إلى معرفة ١٪ من تلك الحقائق على وجه صحيح، أو قد توصل إلى تصورات مشوشة عن مجمل تلك الكتلة. ولا عبرة بما قد يعود به هذا الباحث من أوهام يحسبها معارف وعلومًا، وإلا فأخبرني كم هي نسبة المعارف الصحيحة التي يعود بها ذاك الذي أقبل إلى خارطة، فوضع منظراً مكبراً على رقعة منها، ثم راح يحصر نظره وفكره في دائرة ذلك المنظار، ويتأمل

في الألوان الساطعة والخطوط الكبيرة التي تحت عينيه، أي قبل أن يتعرف على الخارطة بمجموعها الكلي وقبل أن يتبين خطوط الطول والعرض فيها؟! نعم إنه قد يعود من ذلك بما يسمى في اللغة معرفة، عندما يدرك الألوان على حقيقتها، ويقرأ أسماء المدن التي تبدو تحت منظاره قراءة صحيحة، ويلاحظ تعاريج الخطوط ما هي، ولكنها تسمى في هذا المقام معرفة ميتة، إذ لا صلة لها بشيء من المعارف التي تتضمنها تلك الخارطة في مجموعها الكلي.

فتلك هي حقيقة المعارف التي يعود بها من قد حصر فكره من بيان هذا الوجود الكوني في زاوية من زواياه أو جزء من أجزائه. إنها بكل تأكيد معارف ميتة، لا صلة لها بشيء مما توحى به المجموعة الكونية كلها من المعارف والمعلومات. وهي لذلك أعجز من أن تمتد صاحبها بشيء مما ينشده الباحث من طمأنينة اليقين العلمي.

والآن، ما السبل إلى هذه المعرفة الكلية الشاملة؟ وبعبارة أخرى، أين يمكن العثور على تلك الخارطة التي تصور لنا المنظور الشامل لبنيان هذا الهيكل الكوني كله، وتكشف لنا نوع العلاقة السارية بين جوانبه وأركانه الكبرى؟

من الثابت يقيناً أننا لن نعثر على هذه الخارطة إلا في القرآن، كما يؤكد بديع الزمان رحمه الله. بل هي المهمة الأساسية الكبرى التي تنزل القرآن من أجلها، والتي يتوقف عليها تعرف الإنسان على ذاته وإمكان نهوضه بالمسؤوليات التي كلف بها وخلق من أجلها.

وبوسعنا جميعاً أن نعلم بأن القرآن لو لم يكن كلام صانع هذا الكون ذاته، لما أمكن أن يحوي بين دفتيه الصورة الكاملة الشاملة لوحدة هذه

المصنوعات المترابطة والمتشابكة في تناسق عجيب.

فمن عكف على دراسة القرآن بتدبر وتجرد وإمعان، وجد أن هذا الكتاب يبدأ فيعرّف الإنسان على ذاته وخصائصه ومهامّه في هذه الدنيا التي خلق فيها. ثم يعرفه على حياته التي يتمتع بها وعلى ما فيها من جوانب التفاهة والأهمية معاً، ويبصّره بمبدئها ومنتهاها، وعلاقتها بما وراءها، ثم يعرفه على المظاهر الكونية التي تموج من حوله وعلى صلة ما بينه وبينها بشكل شمولي وإجمالي، وهو ينبهه من خلال ذلك إلى ما في تلك المظاهر من السنن الراسخة التي لا تخضع لأي تطوير أو تغيير، وإلى ما فيها من الرموز المتطورة المسخرة لمصالح الإنسان.

وتلك هي العناصر والأركان الكلية الكبرى لبنيان هذا الوجود: الإنسان، الحياة، الكون، أي سائر المكونات الأخرى، وإذن فتلك هي ينابيع المعرفة كلها.

وهكذا يتمثل الهيكل الكوني أمام بصيرة الإنسان، من خلال تدبره لهذا الكتاب الرباني العجيب، كما تتمثل شجرة باسقة عظيمة أمامك، عندما تنظر إليها على أرض مستوية ليس بينك وبينها أي حجاب أو سحب، فهي جليلة أمام العين في هيكلها وفي ضخامة جذعها واتساع فروعها، وفيما تحمله من ثمر بين أوراقها.

فإذا أقبل الإنسان بعد هذه المعرفة الشمولية الكلية التي استقهاها من القرآن إلى يَمِّ هذا الوجود الكوني، يتعمق في فهم ما يشاء فهمه من الجوانب والأجزاء التي يجب أن يتعمق في معرفتها وأن يتخصص بدراستها، فإنه لن يضيع عندئذ في المتاهات، ولن تخدعه ألوان الطيف المتكسرة التي كانت تنبعث من جراء انحصار النظر في زوايا

ضيقة ومقطعة بعضها عن بعض، بل سيكون له من الاعتماد على تلك الخارطة الشاملة التي انطبعت في بصيرته، ما يردّه عن كل ضلالة ويبعده عن كل خدعة. ولسوف يكون له من ذلك ما ينهجه إلى الرابطة القائمة بين الأجزاء التي قد تبدو متنافرة أو مستقلة بعضها عن بعض.

وهذا هو المقصود بالعلم الذي يظل القرآن ينوّه بأهميته وشرفه في كثير من الآيات. وعن الذين تحلوا بهذه البصيرة العلمية، دون غيرهم، يتحدث القرآن قائلاً: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨).

أما أولئك الذين شأنهم أن يبدأوا فيضعوا المكبرات الضخمة على رقعة صغيرة، في قلب خارطة كونية كبيرة، ثم أن يحلقوا في تلك الرقعة، وهم عن الخارطة ذاتها غافلون، فهم الذين قال الله عنهم ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الروم: ٧). وقد يخیل إلى أحدها أن كلمة "ظاهراً" في الآية إنما تعني المدارك السطحية للشيء بالمعنى المتعارف عليه عند الناس، ولكن الحقيقة أن المعرفة السطحية للشيء تتمثل أول ما تتمثل في المعرفة التي يزهى بها من لم يعلم بعد حجم ذلك الشيء وحقيقته، وإنما انطلق بادئ ذي بدء يغوص بأجهزته وتأملاته في إحدى زواياه التائهة الضئيلة وسط حجمه الكبير الفسيح.

بقي أن نسأل على أعقاب هذا الكلام الذي يبرز للقرآن دوراً معرفياً لا يغني عنه -كما قال بديع الزمان رحمه الله- أي فلسفة أو فن من فنون المعارف والعلوم على اختلافها: هل بلغك أن واحداً ممن انطلقوا إلى معارفهم الكونية من دراسة كتاب الله أولاً، وقف من الموت أمام لغز كوني محير، كما كان من شأن "أنشتاين"؟ أم هل سمعت أن واحداً ممن بدأ فأمعن في الخارطة الكونية التي تتجلى في هذا الكتاب الرباني، زجته

معارفه وعلومه عن الدنيا التي يعيش فيها، في مجهلة محيرة أو ظلمات موحشة، كما هو شأن أولئك العلماء أو الفلاسفة الذين انطلقوا إلى سياحاتهم العلمية، بعيداً عن البوابة القرآنية الكبرى التي تبصر الإنسان بمجمل هذه الكتلة الكونية وعلاقاتها الشمولية العامة؟

أمعن ما شئت في تاريخ العلماء الغابرين أو العلماء المعاصرين، ممن اتخذوا من القرآن منهج معرفة لهم، ومفتاحاً لسياحاتهم الفكرية في أرجاء هذا الكون، فلن تجد فيهم من زجته معارفه في حيرة، أو أقحمته اكتشافاته العلمية في مخافة أو وحشة. والعكس دائماً هو الصحيح، كما قد مثلت لك من قبل.

شبابية القرآن

والحقيقة الثانية هي: أن القرآن الكريم قد حافظ على شبابيته وفتوته حتى كأنه ينزل في كل عصر نصراً فتياً. نعم، إن القرآن الكريم، لأنه خطاب أزلي، يخاطب جميع طبقات البشر، في جميع العصور خطاباً مباشراً، يلزم أن تكون له شبابية دائمة كهذه. فلقد ظهر شاباً، وهو كذلك كما كان. حتى إنه ينظر إلى كل عصر من العصور المختلفة في الأفكار والمتباعدة في الطبائع، نظراً كأنه خاص بذلك العصر، ووفق مقتضياته، ملقناً دروسه ملفتاً إليها الأنظار".^(١)

"إن آثار البشر وقوانينه تشيب وتهرم، وتتغير وتبدل، إلا أن أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ بحيث تظهر متانتها أكثر، كلما مرت العصور".^(٢)

عصر أصم أذنيه عن سماع القرآن

"نعم، إن هذا العصر الذي اغترّ بنفسه، وأصم أذنيه عن سماع القرآن

أكثر من أي عصر مضى، وأهل الكتاب منهم خاصة، أحوج ما يكونون إلى إرشاد القرآن الذي يخاطبهم ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ حتى كأن ذلك الخطاب موجه إلى هذا العصر بالذات، إذ إن لفظ "أهل الكتاب" يتضمن معنى أهل الثقافة الحديثة أيضاً. فالقرآن يطلق نداه يدوي في أجواء الآفاق ويملأ الأرض والسبع الطباق بكل شدة وقوة، وبكل نصارة وشباب، فيقول ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران: ٦٤).^(٣) ثم إن الأستاذ رحمه الله تعالى أخذ يعرض من الأمثلة التطبيقية ما يؤكد فتوة وشبابية القرآن الباقيتين في كل عصر، على حدّ تعبيره.

وأقول: إن هذه المزية واحدة من أخطر وأروع المزايا التي لا تنطبق إلا على كتاب الله ﷻ: القرآن. غير أن هذه المزية لا تولد وتستبين إلا في رحم الأجيال والعصور المتعاقبة. فالمسلمون في صدر الإسلام وعصوره الأولى لا يستطيعون أن يلاحظوا فيه هذه المزية لجهلهم بما ستأتي به العصور اللاحقة من أعراف وتطورات ومعارف وعلوم جديدة، حتى يستبين لهم موقف القرآن منها وحديثه عنها. أما اليوم وقد تراكمت على ساحة التاريخ ألوان من التقلبات والأفكار والاكتشافات والأحداث، متجمعة من سلسلة العصور المتلاحقة، فإنه بوسعنا، إن عدنا نتأمل في خطاب القرآن لأصحاب هذه العصور كلها، أن نتبين جدّة القرآن، أو شبابه على حدّ تعبير بديع الزمان، من خلال تألفه مع سائر ما قد مرّ أو يمرّ اليوم على دنيا الناس من تطورات في أعرافهم وأفكارهم وظروفهم وعلومهم. يركز بديع الزمان حديثه عن جدّة القرآن، رغم تقادم ذلك العصر الذي نزل فيه، على ما يحمله القرآن للناس من مبادئ ودساتير وقيم حضارية وسلوكية، ويبين لنا مدى جدّتها ومدى احتياج الناس في كل عصر إليها،

في مقابل تهافت الجديد الذي يخالفه والذي تبتدعه اجتهادات الناس مع تقلبات الأزمنة والعصور، ويضرب لذلك أمثلة كثيرة.

القرآن يخاطب جميع المستويات الثقافية

إلاّ أنني أتصور أن هذه الجدة المستمرة أبعث على الدهشة وأكثر إثارة للعجب، عندما نقف عليها من خلال التعابير القرآنية عن حقائق وظواهر كونية، تتفاوت مدارك الناس في رصدها واستيعابها، إذ يكون فيهم الجاهل الذي لا يدرك منها إلا ظاهر ما يرى، ويكون فيهم المثقف الذي يضيف إدراكه إلى ذلك الظاهر المرئي بعض خفاياه العلمية، ثم قد يأتي في أعقاب هذا وذاك من قد خولته معارفه أن يضيف إليهما معلومات معمقة لا يتبينها إلا أصحاب الاختصاص أو الذين ساعدتهم عصورهم العلمية على معرفة هذا المزيد.

وتنظر إلى حديث القرآن عن هذه الظواهر الكونية، فتجده يعبر عنها بألفاظ دقيقة وبأسلوب متميز، بحيث يدرك الجاهل من حديث القرآن عنها ما يتطابق مع الظاهر المرئي الذي وقفت عنده مداركه؛ ويدرك المثقف من الحديث ذاته بالإضافة إلى ما فهمه الأول، ما يتطابق مع بعض تلك الخفايا العلمية التي علمها؛ ويرى العالم المتخصص الذي جاء في العصور التالية في الحديث ذاته، بالإضافة إلى دلالاته على المعنى السطحي الأول، والمعنى الخفي الثاني، دلالة واضحة على عمق علمي لا يدركه إلا أصحاب الغوص والاختصاص.

هذا مع العلم بأن دلالة الصيغة القرآنية على هذه الطبقات أو الدرجات الثلاث تأتي واضحة متساوقة، دون أي تمحل أو تكلف مما قد يطيب لبعض الناس فعله، عندما يتمحلون في تحميل بعض الجمل أو الألفاظ ما لا تحمله من المعاني.

انظروا إلى قول الله ﷻ: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ (الذاريات: ٤٨). إن الأعرابي عندما سمع هذا الكلام الرباني في صدر الإسلام، لم يشك أنه وصف لواقع مرئي مشاهد من صفة الأرض ذات الامتداد المرئي لكل ذي عينين، وهو امتداد ييسر للناس الذين يتحركون على ظهرها أن يمارسوا بسهولة ويسر أسباب معاشهم. أما العلماء المدققون والمتخصصون الذين جاؤوا فيما بعد، فلم يشكوا عندما سمعوا هذا الكلام الدقيق، أن الحديث إنما هو عن الأرض كلها، أي بمعناها الكلي، أي فالامتداد وصف لسائر أجزائها السطحية. فإن سرت مع امتداد الأرض إلى أقصى الشرق، لن تجد لهذا الامتداد أي حافة أو نهاية، وإن سرت مع امتدادها إلى أقصى الغرب، رأيت الأمر كذلك، وكذلك إن سرت متجهاً إلى الشمال أو الجنوب. وهذا يعني أن الأرض ممتدة في انحناء مستمر إلى أن يتكون لسطحها محيط دائري مكور.

وهذا المعنى ذاته هو الذي ينبثق، بهذا التدرج، من قول الله تعالى ﴿وَالِىَ الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (الغاشية: ٢٠) وهذا هو قرار القرآن قبل أن ينطق به أو يدركه أحد من الناس.

فانظروا إلى المعنى السطحي الأول، كيف يتممه المعنى الدقيق الثاني، في تناسق وائتلاف، أي دون أن ينسخ الثاني منهما الأول، ليتكون من العبارة التي تحمل المعنيين الخطاب الشبابي المتجدد، كما يقول بديع الزمان، لسائر طبقات الناس في سائر العصور المتوالية.

كلمة "دحا" تأتي في اللغة العربية بمعنى عظم، وبمعنى وسع، وبمعنى كور؛ وقد تكررت بمعناها الثاني والثالث في هذه الأبيات لابن الرومي:

إِنْ أَنْسَ، لَا أَنْسَ خَبَازًا مَرَرْتُ بِهِ

يَدْحُو الرِّقَاقَ كَلْمَحَ الْعَيْنِ بِالْبَصَرِ

مَا بَيْنَ رُؤْيَيْهَا فِي كَفِّهِ كُرَّةٌ

وَبَيْنَ رُؤْيَيْهَا قَوْرَاءَ كَالْقَمَرِ

إِلَّا بِمَقْدَارِ مَا تَنْدَاخُ دَائِرَةً

فِي صَفْحَةِ الْمَاءِ يُلْقَى فِيهِ بِالْحَجَرِ

ويقول الله ﷻ ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ (النازعات: ٣٠) يقرأ هذا الكلام العربي الذي لا يعلم عن الأرض وهيئتها إلا الشكل الذي يراها عليه وهو الاتساع والبسط، فيفهم من قوله "دحاها" هذا المعنى الذي يراه. وهو فهم صحيح يطابق المعنى اللغوي للكلمة. ثم يقرؤها العالم الفلكي أو المثقف العادي في هذا العصر، فيفهم بالإضافة إلى ما تحمله الكلمة من المعنى الأول، ما تدل عليه أيضاً من معنى الاستدارة والتكوير.

وإننا لنلاحظ كيف أن الكلمة تحتضن كلا المعنيين، على درجتين من السطحية والعمق؛ وكيف أن المعنيين مندرجان في تساوق وتآلف، أي دون أن يقع بينهما أي تشاكس أو تعارض. وهكذا فالكلمة ذات جدّة إذ سمعها الأعرابي قبل خمسة عشر قرناً، وهي ذات جدّة أيضاً إذ يصغي إليها العالم المتخصص أو المثقف من الناس اليوم.

ولنعرض مزيداً من الأمثلة فنقول: يصف القرآن القمر دائماً بالإنارة، في حين يصف الشمس بالإضاءة أو السراج. فهو يقول مثلاً: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) ويقول: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ (الفرقان: ٦١) ويقول:

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ (نوح: ١٥-١٦).

معاني المنير والمضيء والسراج في القرآن

والجامع المشترك في اللغة بين معنى المنير والمضيء والسراج، هو نقيض الظلمة. ثم إن كلمة المنير تنفصل عن المضيء أو السراج في أن المنير هو ما ينعكس إليه النور من جرم آخر، أما المضيء والسراج فهو كل ما ينبثق منه النور حرارةً، أما المنير فلا يطلق إلا على ما ينعكس إليه النور دون أن يبت أي حرارة.

إذن، فحديث القرآن عن كل من الشمس والقمر يحمل معنى ذا ثلاث درجات: سطح قريب يفهمه الناس كلهم، ألا وهو الجامع المشترك الذي هو نقيض الظلمة؛ وعمق يصل إليه المتأملون، ألا وهو التنبيه إلى أن ضياء الشمس مصحوب بحرارة أما نور القمر فخال ومجرد عنها؛ وجذر بعيد يدركه الباحثون المتخصصون أو المثقفون من أهل هذا العصر، ألا وهو أن القمر ينعكس إليه الضياء من جرم آخر هو الشمس، في حين أن ضياء الشمس ينبعث من داخلها.

وهكذا فإن هذه الآيات تفيد كل فئات الناس على اختلاف ثقافتهم واختلاف عصورهم حسب قدراتهم الفكرية، دون أن يقوم أي تعارض علمي بين حظوظ هذه الفئات فيما يفهمونه من معانيها. إذ هي معان لغوية صحيحة متساوقة ومتدرجة من السطح إلى العمق فالجذور.

حقاً إنها شبابية علمية دائمة مستمرة يتسم بها كتاب الله ﷻ، الذي يمتدح أطوار المعارف والعلوم في جادة تستعصي على التقادم، وهيمنة علمية سامية لا تقهر.

ولكن إياكم أن تتصوروا أننا بهذا الذي أوضحناه نجنح إلى موقف أولئك الذين يحملون نصوص القرآن كل ما يروق لهم من النظريات أو التصورات العلمية الرائجة، في تكلف لا موجب له، وبطريقة هي أشبه بالعبث بالقرآن والتلاعب بقانون دلالاته!..

إننا لسنا من هؤلاء العابثين في شيء، ولسنا ممن يدعون إلى إخضاع القرآن لقراءة معاصرة تجعله مرآة دقيقة ينطبع عليها سائر التيارات الفكرية الجانحة والعقائد والتصورات الزائفة والتنبؤات العلمية المتداولة.

إننا نتحدث عن دلالات لغوية ثابتة يحضنها كتاب الله تعالى منذ فجر نزوله، طبقاً لقواعد تفسير النصوص، وقبل أن تتطور المعارف ويسير الناس في طريق اكتشاف الحقائق العلمية المتنوعة.

إن القرآن يقول منذ فجر نزوله ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا * أَحْيَاءَ وَآمَوَاتًا﴾ (المسرات: ٢٥-٢٦). والكِفَتُ معناه في اللغة الجذب، فمعنى الآية إذن: ألم نجعل الأرض جاذبة لكم إذ تنتقلون على وجهها وأنتم في طور الحياة، وتُدفنون في باطنها إذا حاق بكم الموت. ولقد فسر العلماء الآية بهذا المعنى بسائق من ضرورة الدلالة اللغوية، قبل أن يكشف الغربيون ما يسمى بجاذبية الأرض، بل إن يونس بن قره هُدي إلى هذه الجاذبية ووجودها قبل اكتشاف الغربيين لها بآمد طويلة اتباعاً لهذا الذي نطقت به دلالة القرآن.

إننا هنا نتحدث عن المواقف التي يهدي القرآن فيها الناس إلى الحقائق الكونية والعلمية، ولسنا نتحدث عن المواقف التي يستجر فيها القرآن من قبل بعض الناس إلى النظريات والافتراضات العلمية، وشتان بين الموقفين.

كل ما في الأمر أننا نقف مع بديع الزمان رحمه الله أمام هذه الجدة المستمرة في كتاب الله؛ إذ يخاطب فئات الناس على اختلاف مستوياتهم وعصورهم؛ فلا يحتمل القرآن الجاهل من الناس من معانيه المترامية أكثر مما يطيق، ولا ينجلي على العالم منهم بتلقيه من معانيه تلك كل ما يطيق. وكل ذلك يتم ضمن دلالة لغوية مستقرة ثابتة منذ صدر الإسلام وأول نزول القرآن.

أما من حيث جدة المبادئ والقيم التي يخاطب بها القرآن الناس في كل عصر، دون أن تشيخ أو تتقادم، والتي يركز عليها بديع الزمان ويضرب لها أمثلة عديدة، فهو رحمه الله إنما ينبه من ذلك إلى أمر بالغ الأهمية، وهو أن الإنسان قد يتقدم صُعداً في مجال المعارف والعلوم، كلما امتد به الزمن؛ ذلك لأن أداة المعرفة والعلم هي الفكر والعقل، وحركة كل منهما في اجتياز معلوم إلى معلوم آخر أشبه ما تكون بالحركة الآلية التي تقوم على الاندفاع الذاتي؛ أما فيما يتعلق بمجال الأخلاق والمبادئ والقيم، فالشأن في الإنسان كلما امتد به الزمن وتعرض لتطورات المعيش واختلاف أسبابها، أن يتراجع في ذلك كله إلى الوراء. ذلك لأن التقدم المادي والازدهار المعاشي من شأنهما أن يزجاً بالإنسان في حالة من الترف والاستكبار والاعتداد بالقوة والتنكر لموازين الحق.

وهذا هو مصداق قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ۚ﴾ أَنْ رَأَهُ اسْتَعْنَى ﴿

(العلق: ٦-٧).

تجديد النفس والاحتكام إلى المبادئ

ومن هنا تظل دعوة القرآن الإنسان إلى تحكيم المبادئ والقيم، متمثلة في استخدام القوة لرعاية الحق، وإحلال التعاون محل الاستبداد، تتسم

بالجدة والشبابية على حدّ تعبير الأستاذ رحمه الله، مهما تطور أو تقادم الزمن. وهذا هو السبب في حاجة الإنسان الدائمة إلى الانضباط بالدين الحق. ذلك لأن المجتمع الإنساني مدعوّ بل مضطر إلى أن يجدد نفسه دائماً كي لا يقع في آفة التراجع إلى الاستبداد والطغيان من جراء تألق الحياة المادية وازدهار أسباب المعيشة أمام الإنسان. والسبيل الوحيد إلى تجديد نفسه أن يشدّ نفسه دائماً إلى وصايا القرآن وأوامره وعظاته. وعندئذ يظل المجتمع الإنساني صاعداً في طريقين من التقدم: طريق التقدم في المعارف والعلوم وأسباب المنعة والقوة، وطريق التقدم على سلّم الأخلاق أو القيم الإنسانية الرفيعة التي لا تعرف التفاتاً إلى الوراء ولا تتجه إلّا صعوداً نحو الجدة وفتوة المجتمع الإنساني.



المصادر

(^١) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.

(^٢) سيرتي الذاتية، لبرتراند رسل.

(^٣) مجلة العلوم اللبنانية، السنة الرابعة، العدد الثالث.

(^٤) أنتي دوهرنغ، لأنجلز.

الوهج الروحي في حياة الأستاذ سعيد النورسي

أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي^(١)

قالوا: "كان التصوف في صدر الإسلام مسمّى لا اسم له، ثم أصبح اليوم اسماً لا مسمّى له".

وأقول هي كلمة صحيحة ودقيقة؛ فإن المسلمين في صدر الإسلام كان همّهم الأول تركيّة النفس الأمانة بالسوء، والسموّ بها في مدارج التربية إلى مرتبة النفس الراضية والمطمئنة دون أن يبدعوا لذلك اسماً غير الاسم الذي سماه الله ﷻ به، وهو الجهاد التأسيسي الذي يبدأ بتركية النفس وتربيتها، وهو العمود الفقري في منهاج السلوك إلى مرضاة الله.

ثم إنه خلف بعد ذلك الرعيل الأول خلف، أفردوا لهذا المنهج السلوكي اسماً جديداً لا عهد لمن قبلهم به، وما لبثوا أن أولوه أهمية بالغة من حيث إنّ هذا المنهج التربوي هو المدخل الذي لا بدّ منه لسائر أنواع الصلاح الفردي والاجتماعي.

غير أن الاهتمام بالاسم الجديد تغلب شيئاً فشيئاً على الاهتمام بالمسمى القديم، فتولد من ذلك تيار من الانجذاب إلى كلمة التصوف. ولا ريب أن العامل الأول لهذا الانجذاب إنما كان اقتران الكلمة بأعمال التربية النفسية التي هي لباب السير على صراط الله ﷻ، ومن ثم فهي لباب

^(١) كلية الشريعة، جامعة دمشق / سوريا.

الإسلام. ولعلَّ رجال "الرسالة القشيرية" من أبرز من يمثلون هذا العهد. ثم جاء على أعقابهم خلف آخر غدت كلمة التصوف عندهم أشبه بقبّة ليس في داخلها مزار، ولقد امتدَّ عهد هذا الخلف إلى عصرنا الذي نحن فيه. إنك تتأمل فتجد أن التعامل اليوم إنما هو مع بريق هذه الكلمة وما يشعّ منها -بحكم الاقتران الطويل- من مظاهر الصلاح والتقوى وأصول الإرشاد ومناهج التربية والسلوك إلى مرضاة الله. وعندما تبحث عما تحت هذه الكلمة من هذه المضامين لا تجد شيئاً. وهكذا فقد غدا التصوف اليوم -كما قالوا- اسماً لا مسمى له.

النورسي الاستثناء

غير أن من المعلوم أنه ما من قاعدة إلا ويعتريها شذوذ، وما من عموم إلا ويلحقه استثناء، فلا يزال في المتصوفة من هم على سنن الرعيل الأول. وإنني لأجد أن سيرة الأستاذ المرشد سعيد النورسي، كانت مظهراً لهذا الاستثناء. كانت مظهراً لحال الرعيل الأول من المسلمين؛ إذ كان التصوف عندهم مسمى لا اسم له. ولا ريب أن في عالمنا العربي والإسلامي من يَشْرِكُه في هذه الحال الاستثنائية. ولكنهم قلة لا يتجاوزون عدد الشذوذ من القاعدة والاستثناء من العموم.

في أكثر من موضع في (اللمعات) يصرح الأستاذ النورسي رحمه الله بأنه ليس صوفياً. ولكنه في كل ما يخاطب به تلامذته من فنون النصح والتربية والإرشاد، لا يخرج عن ذلك اللباب الذي كان هو مسمى التصوف بل مسمى الإسلام في عصر السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ولقد كان في مقدمة العوامل التي أكرمه بالصفاء الروحي وأيدته بالإلهام الصائب والفتوحات الربانية تلك الساعات الطويلة التي كان

يأخذ نفسه فيها بالأذكار الماثورة والأوراد التي تنسب إلى كبار الأولياء والمرشدين، كالأوراد القدسية للشَّاه نقشبند، وكالجوشن الكبير الذي كان يقرؤه ويوصي بقراءته؛ كما كان من أهم تلك العوامل خلواته الكثيرة والطويلة التي يمضيها في شواهد الجبال، وأحياناً على مقاعد في أعالي الأشجار، يحاسب فيها نفسه ويراقب فيها ربّه، ويتأمل صفات الخالق في مرآة مخلوقاته الكونية. وهل كان ذلك كله إلا جزءاً من المسمى الذي لم يكن له في صدر الإسلام هذا الاسم الذي شاع له من بعد "التصوف". ولكنه كان - كما قلْتُ لكم - لباب الإسلام ومكنونه، وكانت علاقته بأحكامه السلوكية الظاهرة، كعلاقة الروح بالجسد.

سنوحات ربانية

ولقد كان من نتائج هذه العوامل سنوحات ربانية عُلوية، يفيض بها قلبه، تعلو به في سلّم المقامات، وترقى به إلى أعلى تلك الدرجات. من هذه المقامات أن يصل السالك من جهوده وجهاده إلى نكران الذات والفناء في المنعم ﷺ والرقى إلى أعلى درجات الإحسان، وهو عدم شعور العبد بإحسانه، وذلوله عن أحواله ومقاماته.

وإليكُم بيانه لهذه الرتبة التي لا يتذوقها ولا يرقى إليها إلا من أخذت بمجامع نفسه نشوة العبودية لله، وناله منها ما يشبه السكر، يقول: "قال لي أحد الأتقياء في قسطنطيني شاكياً: لقد ترديتُ وتقهقرتُ عن حالي السابق.. إذ فقدتُ ما كنت عليه من أحوال وأذواق وأنوار. فقلت له: بل ترقيتُ، واستعليتُ على الأذواق والكشوف التي تلاطف النفس وتذيقها ثمراتها الأخروية في الدنيا، وتعطيها الشعور بالأنانية والغرور.. وقد طرتُ إلى مقام أعلى وأسمى، وذلك بنكران الذات وترك الأنانية والغرور، وبعدم

التحري عن الأذواق الفانية.. نعم إن من الإحسان الإلهي للعبد أن يُنسيه إحسانه بفنائهم عن نفسه التي لا حول لها ولا قوة ولا وجود إلا بالمحسن الأواحد وهو الله سبحانه".^(٢)

أليست هذه السنوحات من المسميات التي لم يكن لها في صدر الإسلام اسم مختص به؟ لقد كان لها حضور بارز في ذلك الصدر الأول، ولكن لم يعبر عنها إلا بما سماها الله تعالى به، وهو تركية النفس والصعود الدائم في درجات الإحسان.

ولقد كان من آثار هذه العوامل أيضاً تنامي مشاعر الخشية من الله بين جوانحه، وهيمته الرقابة الإلهية على قلبه، وتعظم الخوف في نفسه مما هو مقبل عليه بعد الموت. وكلها مسميات قدسية لهذا الذي يسمى اليوم تصوفاً، ولكن لم يكن لها وراء اسم العبودية الضاربة لله تعالى حينذاك أي اسم مصطنع آخر.

ولنتأمل ترجمة هذه الآثار لديه في هذا الدعاء الواجف الذي صاغه الأستاذ النورسي رحمه الله باللغة العربية، وكان يناجي به ربه ﷻ في أوقاته الخاصة. يقول رحمه الله:

"يا إلهي الرحيم يا إلهي الكريم! قد ضاع بسوء اختياري عمري وشبابي، وما بقي من ثمراتهما في يدي إلا آثام مؤلمة مذلة، وآلام مضرّة مضلّة، ووساوس مزعجة معجزة... وأنا بهذا الحمل الثقيل والقلب العليل والوجه الخجل، أدنو إلى باب قبري.. بيت الوحدة والانفراد في طريق أبد الآباد، مفارقاً هذه الدار الفانية الهالكة باليقين، والآفة الراحلة، والغدارة المكّارة لا سيما لمثلي ذوي النفوس الأمارة.

(٢) الشعاعات لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٣٧٤.

فيا ربي الرحيم ويا ربي الكريم! أراني عن قريب وقد لبست أكفاني
وركبت تابوتي، وودّعت أحبابي، وتوجهت إلى باب قبري. فأنادي وأنا
على باب رحمتك: الأمان الأمان، يا حنان يا منان، نجني من خجل
العصيان.

آه.. كفّني على عُنقي، وأنا قائم عند رأس قبري، أرفع رأسي إلى باب
رحمتك، أنادي: الأمان الأمان، يا رحمن يا حنان، خلّصني من ثقل حمل
العصيان.

آه.. أنا ملتفّ بكفني وساكن في قبري، وقد تركني المشيعون، وأنا
منتظر عفوك ورحمتك مشاهد بأن لا ملجأ ولا منجى إلا إليك، وأنادي:
الأمان الأمان من ضيق المكان ومن وحشة العصيان، ومن قبح وجه
الآثام، يا رحمن يا حنان ويا ديّان، نجني من قيود الذنوب والعصيان.

إلهي! رحمتك ملجئي ووسيلتي، وإليك أرفع بّني وحزني وشكايتي.
يا خالقي الكريم، ويا ربي الرحيم، ويا سيدي ومولاي! مخلوقك
ومصنوعك وعبدك العاصي العاجز الغافل الجاهل العليل الذليل المسيء
المسنّ الشقيّ الآبق، قد عاد بعد أربعين عاماً إلى بابك، ملتجئاً إلى
رحمتك، معترفاً بالذنوب والخطيئات، مبتلي بالأسقام والأوهام، متضرعاً
إليك.. فإن تقبل وتغفر وترحم فأنت لذلك أهل وأنت أرحم الراحمين،
وإلا فأنيّ باب يُقصد غير بابك، وأنت الرب المقصود والحق المعبود، ولا
إله إلا أنت وحدك لا شريك لك.

آخر كلامي في الدنيا وأول كلامي في الآخرة وفي القبر: أشهد أن لا
إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ^(٣).

(٣) اللمعات ص ١٩٧-١٩٨ ؛ المثنوي العربي النوري ص ٢٨١-٢٨٢.

تأمل في هذه المناجاة التي لا تنبثق إلا من قلب ملتحق بلوعة التعظيم والخشية والحب، فيأض بمشاعر العبودية الواجفة لله ﷻ.. وتَسأَلُ معي: من أين تفجّرت في قلبه هذه الأحاسيس العلوية المنصرفة بكليتها إلى الملاء الأعلى، والمعرضة عن ملكوت الأرض وزخارف الدنيا؟

أما إن هذه الأحاسيس لا تنبثق إلا من قلب مَنْ أخذ نفسه بأوراد الصباح والمساء، وغدّى فطرته الإيمانية بالكثير من ذكر الله ومراقبته، وألزم نفسه بمنهاج دائم من التنقل في مدارج السالكين. وهل كان هذا إلا ديدن الرّعيّل الأول من المسلمين، وهل كان هذا في حياتهم إلا عملاً بدون عنوان مشير، ومسمى بدون اسم مصطنع؟!

وما أظن أن الأستاذ النورسي نفى اسم التصوف عن نفسه في أكثر من مناسبة وقعت عليها، إلا ليجعل من نفسه أمام الله تعالى فعّالاً بتواضع وصمت، لا قوَّالاً يتجمل أمام الناس بالعناوين والألقاب، ولعله أراد بذلك أن يشد نفسه إلى عهد السلف الصالح فيسير على نهجهم وينهل من وِردهم، ويحقق بذلك في نفسه الشطر الأول من مقولة: "كان التصوف في صدر الإسلام مسمى لا اسم له..".

موقف الأستاذ النورسي من البدع

في الناس من يظن أنّ من شأن الذين يكثرون الاهتمام بأسباب التزكية النفسية، وأحوال القلب ومقامات القرب من الله، أن يتساهلوا في البدع وأن يذهلوا عن خطورة الركون إليها وعن شدة تحذير رسول الله ﷺ منها. غير أن الواقع مخالف لهذا الظن تماماً؛ فما تتبعنا حال من سلكوا -بصدق- مسالك التزكية النفسية واهتمّوا بمراقبة أحوال القلب وسبل التقرب إلى الله، إلا ورأيناهم من أكثر الناس ابتعاداً عن البدع ومن أشدهم

تحذيراً منها. وارجع إن شئت إلى الرسالة القشيرية وتأمل في تراجم رجالها، تجد الجامع المشترك بينهم تلاقيهم على نبد البدع ومحاربتها. والأستاذ النورسي وإن كان متأخراً عن الرعيل الأول وسلف هذه الأمة في الوجود، إلا أنه ليس متأخراً عنهم في المكانة والرتبة فيما نحسب، ولا نتألى على الله.

فقد أكثر الأستاذ في رسائله، وفي لمعه وفي إشعاعاته، من التحذير من ممارسة البدع باسم الدين، ومن التنبيه إلى ضرورة التمسك بأهداب السنة النبوية وعدم الخروج عليها. وهو إذ ينبّه إلى ذلك يلفت النظر إلى أن التمسك بالسنة النبوية والحرص الشديد عليها وعلى عدم الشرود عنها، هو دأب أولياء الله تعالى وشأن المرشدين الربانيين. يقول رحمه الله في اللمعة الحادية عشرة: "إنّ مَنْ يجعل اتباع السنة النبوية عادته، فقد حوّل عاداته إلى عبادات، ويمكن أن يجعل عمره كله مثمراً ومثاباً عليه". ثم يقول: "لقد قال الإمام الرباني أحمد الفاروقي رحمه الله: بينما كنت أقطع المراتب في السير والسلوك الروحاني، رأيت أن أسطع ما في طبقات الأولياء وأرقاهم وألطفهم وآمنهم وأسلمهم، هم أولئك الذين اتخذوا اتباع السنة الشريفة أساساً للطريقة". ويعلّق الأستاذ النورسي على كلام الإمام الرباني هذا قائلاً: "نعم إن الإمام الرباني مجدد الألف الثاني ينطق بالحق. فالذي يتمسك بالسنة الشريفة ويتخذها أساساً له، لهو أهل لمقام المحبوبة في ظل حبيب الله ﷺ".^(٤)

ومن هذا المنطلق ينكر الأستاذ النورسي رحمه الله على الشيخ محي الدين بن عربي فكرة وحدة الوجود، ولكنه لا يرميه بسببها بكفر أو زندقة

(٤) اللمعات ص ٨١.

أو فسوق، ولا يتجاهل سعة علومه وعمق أفكاره وعلو مقامه. يقول جواباً عن سؤال يتعلق بابن عربي رحمه الله: "إنك يا أخي بسؤالك هذا تضطرنني إلى أن أناقش -وأنا الضعيف العاجز- خارقة الحقيقة وداوية علم الأسرار محي الدين بن عربي، ولكن لما كنتُ سأخوض في البحث معتمداً على نصوص القرآن الكريم، فسوف أستطيع أن أخلق إلى أعلى من ذلك الصقر وأسمى منه، وإن كنتُ ذبابة." ثم يقول: "اعلم أن محي الدين بن عربي لا يَخْدَع ولكنه ينخدع، فهو مهتدٍ ولكنه لا يكون هادياً لغيره في كل ما كتبه، فما رآه صدق وصواب ولكن ليس هو الحقيقة.."

وقد أطل الأستاذ النورسي في مناقشة أفكار ابن عربي رحمه الله، ملتزماً بضوابط اللياقة والأدب دون تجريح ولا اتهام له، وأتى بكلام دقيق مقنع يضيق هذا المقام عن نقله. وبوسعنا أن نوجز ذلك كله في قوله عنه: "ولما كان الشيخ قد انتهج مسلكاً مستقلاً، وكان صاحب مشرب مهم وله كشافات ومشاهدات خارقة، فإنه يلجأ باضطرار إلى تأويلات ضعيفة وتكلف وتمحّل ليطبق بعض الآيات الكريمة حسب مشربه ومشهوداته، مما يخدش صراحة الآية الكريمة ويجرحها.. فالشيخ ابن عربي له مقام خاص لذاته، وهو من المقبولين، إلا أنه بكشفياته التي لا ضوابط لها، خرق الحدود وتجاوزها وخالف جمهور المحققين العلماء في كثير من المسائل"^(٥) أقول: ولم أجد في شيء من أحاديثه عن ابن عربي رحمه الله، ما يذكره جل المترجمين له من أن الباطنيين دسوا في كتابه "الفتوحات" كثيراً من الأفكار الباطنية والعقائد الكفرية التي يتبنونها، منهم ابن العماد في كتابه "شذرات الذهب"، وابن المقرئ في "نفح الطيب"، والإمام الشعراني في

(٥) اللغات ص ٥٢ و ٥٣.

"اليواقيت والجواهر"، وحاجي خليفه في "كشف الظنون". وأعتقد أن هذه حقيقة تعلو على الريب والظن. لا أدلّ على ذلك من أنك لا تجد في فتوحاته فكرة تناقض العقائد الإسلامية إلا وتجد في مكان آخر فيه رداً عليها وتحذيراً من الأخذ بها. تأمل في هاتين البيتين من تائيته تجد أنهما ينطويان على نقيض وحدة الوجود ويقرران العقيدة الإسلامية المأخوذة من كلام الله وسنة رسوله ﷺ:

وجدتُ وجوداً لم أجد ثانياً له

وشاهدتُ ذاك الحق في كل صنعة

وطالب غير الله في الأرض كلها

كطالب ماء من سراب ببيعة

النورسي والتربية الروحية

وبعد، فكلنا يعلم أن الأستاذ النورسي ما إن تجاوز الأربعين من عمره حتى نفّض فكره ويديه من السياسة وأحاييلها، واتجه في أنشطته الإسلامية إلى ميدان التربية وتركيزه النفس ونقد الذات، وافتتح حياته الجديدة بقوله: "أعوذ بالله من الشيطان والسياسة".

كانت صلته بالناس الذين يرشدهم ويربّهم عن طريق رسائله التي يكتبها إليهم فتنشر فيما بينهم، أما هو فكانت تتلقاه السجون سجناً إثر سجن، لا يتأتى له -إلا نادراً- الجلوس إليهم والتحاور معهم. ومع ذلك فقد أثمرت جهوده هذه كما لم تثمر جهود أي جماعة إسلامية أو حزب إسلامي؛ اتخذ من السياسة سلماً للبلوغ به إلى عقول الناس وأسماعهم. ها أنتم ترون اليوم ثمار تربيته الروحية والسلوكية، يانعة متجددة على عَرَض هذا المجتمع وطوله، بيدد ضيائه الساطع ما تراكم من ظلمات

الجهالة والفسوق والإلحاد. وكأنه ضياء أشرق للتوّ أو لكانها تربية تلقّتها الأذان والألّباب بالأمس القريب.

فما السرّ الكامن وراء هذه الظاهرة الغريبة التي تتبدى في سطور ورسائل وكلمات مضى على توجيهها إلى الناس ما يناهز القرن من الزمن؟ السر يكمن في هذه الإشراقة الروحية التي كانت تتوهج بها حياة الأستاذ النورسي. لقد كان هذا الوهم هو الروح السارية في رسائله وكلماته، وكان مَعِينَهُ متمثلاً في ذلك الجهاد الخفي الذي كان يأخذ به نفسه، مراقبةً لله، وذكرًا دائماً له، والتجاءً إليه بالأسحار، وملازمة للأوراد التي تصفّي القلب في البكور والآصال. وإنه للجهاد القدسي الذي كان في صدر الإسلام مسمى لا اسم له، ثم غدا اليوم اسماً لا مسمى له.



جمالية المضمون العلمي في رسائل النور

أ.د. محمد الروكي^(١)

إن المتأمل في رسائل النور، المتمعن في مضامينها ومقاصدها، يجد أنها حقاً رسائل نور، فهي تفيض بمعاني النور، وتتدفق فيها أفكار النور، وتشقق منها سيول الهدى، وتنساب منها فيوض الندى. إنك إذا قرأتها في نسقها العام، ونظرت إليها وهي في منظومتها الشاملة المتكاملة، أدركت أنها قد نبعت من قلب متفجر بالإيمان، متشبع بالقرآن، وعلمت أنها قد سالت من فكر شمولي عميق، قوامه السعة والتنوع وقوة التحليل والتعليل. إنك إذا قرأت رسائل النور وأمعنت النظر في فقراتها وفتحت البصيرة في محتوياتها رأيت رأي العين من خلالها سعيد النورسي القديم والجديد وما بعد ذلك، وأيقنت أنه بجانبك يحاورك ويناجيك، ويلقي عليك بخالص ذهبه، ولباب أدبه، ويحبك لك ببالح نصائحه، ويسبك لك أجود مواعظه، ويصوغ لك لآلى فكره، وحلال سحره، ولم يسعك أمام ذلك كله إلا أن تنحني إجلالاً، وتطأطأ رأسك امتثالاً، وتقف إكباراً لهذا الرجل الرباني الذي يحق لنا أن نصفه بأنه المجدد المصلح المربي القدوة الإمام الذي وهب قلبه وعقله لعصره، ووقف حياته لدينه، وبذل رحيق عمره للدعوة والتربية وبناء الأجيال المسلمة المؤمنة، وتقديم مادة

^(١) جامعة محمد الخامس - الرباط / المغرب.

الإسلام لهم ينبوعا صافيا، ودواء شافيا من أسقام الأوهام الفكرية، وعلل الاختلالات التي ابتلتهم بها الحياة المعاصرة وما حملته من شظايا المدنية الغربية، وما رشحت به من رذاذ حماتها الآسنة.

إن رسائل النور في الحقيقة لا يدرك قيمتها ولا يذوق حلاوتها ولا يقدرها حق قدرها إلا الذين عايشوها وتلقوها مباشرة من معينها الصافي، ومنبعها الرقراق، وكانوا رجالها وناسها، فيهم حُررت، وفي وقائعهم كُتبت، وبأيديهم نُسخت ووزعت، وفي بيوتهم ومجالسهم قُرئت. فهم أسباب ورودها، وعناصر مادتها ومقومات محتوياتها. ومن ثم فإن قارئها يجب أن يستحضر ذلك كله حتى تفهم حق الفهم. يجب أن يقرأها القارئ وقد أخذ حظه من معرفة ملابساتها الزمانية والمكانية والإنسانية. يجب أن يقرأها القارئ وقد أخذ زاده من معرفة أصولها ومصادرها ومدرستها ومنهاجها، وتعرف على محررها ورائدها وقائدها وموقد نورها الشيخ العالم الرباني بديع الزمان سعيد النورسي الذي نحتها من ذاته، وفجر ينابيعها في قلبه الوضاء، وأوقد مصباحها من فكره الثاقب وبصيرته الساطعة. لا بد لقارئ رسائل النور أن يستعين في فهمها وفقه مضامينها بالتعرف على حياة هذا الرجل الإمام وفكره وجهاده وفلسفته في الدعوة والتربية والبناء والتغيير، ومنهج في خطاب العقل والقلب، وطريقته في مناظرة الأقربين ومحاورة الأبعدين.

إن رسائل النور مدرسة قائمة بذاتها، لها أسسها المحكمة، ومعالها الواضحة، ومنهاجها التربوي البين. إنها مدرسة مبنية على ركنين مضمنين في رسمها نفسه المركب تركيبا إضافيا "رسائل النور".

فالركن الأول النور. ومعنى ذلك أن تراث النورسي ورصيده الفكري،

وأعماله العلمية التي بين أيدينا، كل ذلك قائم على أساس صياغة أفكار الهدى ومضامين النور المستمدة من أصول الإسلام والقرآن والسنة. نعم إن تراث النورسي هو اقتباس من نور القرآن وإشراقة السنة، فهو نور على نور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (النور: ٤٠). وهذا التفسير لا يتنافى مع ما ذكره النورسي في تعليل تسمية أعماله بـ"رسائل النور" من قوله في كتاب الملاحق: "إن سبب إطلاق اسم رسائل النور على مجموع الكلمات وهي ثلاث وثلاثون كلمة، والمكتوبات وهي ثلاثة وثلاثون مكتوبا، واللمعات وهي إحدى وثلاثون لمعة، والشعاعات وهي ثلاثة عشر شعاعا، هو أن كلمة النور جابتهني في كل مكان طوال حياتي، منها:

- قريتي اسمها نورس
- اسم والدتي المرحومة: نورية
- اسم أستاذي في الطريقة النقشبندية: سيد نور محمد
- وأحد أساتذتي في الطريقة القادرية: نور الدين
- وأحد أساتذتي في القرآن: نوري
- وأكثر ما يوضح كتيبي وينورها هو التمثيلات النورية.
- وأكثر ما حل مشكلاتي في الحقائق الإلهية هو اسم "النور" من الأسماء الحسنى.
- ولشدة شوقي نحو القرآن، وانحصار خدمتي فيه، فإن إمامي الخاص هو سيدنا عثمان ذو النورين رضي الله عنه ^(٢).
- وأقول: هذا لا يتنافى مع التفسير العام الذي ذكرت، والتعليل الكلي

(٢) الملاحق، ملحق بارلا ص ٧٠-٧١.

الذي بينت، بل إنه يبينه ويؤكدّه ويقرره، لأنه كان يستحضر كلمة النور ودلالاتها ومقاصدها وأسرارها التي جابته فيها كلمة النور. فالذي يعيننا نحن الآن هو النظر إلى رسائل النور بعد صياغتها وتحريرها، وتقويمها في ضوء مضمونها ومنهجها وآثارها التربوية الإيمانية. فهي من هذه الجهة العامة تحمل قيم النور وفكرته وسره وإشعاعه. وحتى أسماء بعض مجموعات الرسائل جاءت مطبوعة بذلك دالة عليه، مثل اللغات، الشعاعات، صيقل الإسلام... الخ.

والركن الثاني الرسائل. ومعنى ذلك أن هذه الأعمال العلمية تحمل رسالة لأبناء الإسلام ورجاله ونسائه وشبابه. فهي أعمال ومحركات ليس المقصود منها هو مجرد المعلومات والمتعة الفكرية، بل إنها أعمال رسالية توجيهية تربوية وظيفية. القصد منها إيصال المضامين الإسلامية حية إلى العقل، وإرسال المعاني الإيمانية الناصعة إلى القلب، وتوجيه المقاصد والأسرار القرآنية إلى النفس والوجدان والشعور.

وإذن فتراث الأستاذ النورسي بناء شامخ سامق، قائم على ترجمة نور الإسلام وهدى القرآن إلى رسائل ومكتوبات ومحركات وظيفية رسالية، يمكن أن تُتخذ نبراسا في الحياة، ودليلا مرشدا على السير في دربها. وهانها يكمن جمال هذه الرسائل، وتظهر روعتها. إن جمالها في نوريتها ورسالتها. إن جمالها في مضمونها ومقاصدها ودلالاتها التربوية الإيمانية.

فما هي أصول هذه الجمالية؟ إن الجواب عن ذلك هو كالاتي:

أصول جمالية رسائل النور

إن جمالية رسائل النور نابعة من جودة مضمونها العلمي. وجودة

مضمونها العلمي قائمة على أصول كثيرة كان الأستاذ النورسي راسخا فيها، مشبعا بمادتها، متفيا في ظلالها، ويمكن إجمالها في الأمور الآتية:

١. القرآن والسنة

إن الطابع العام الذي يطبع رسائل النور أنها رسائل مستمدة قوتها من القرآن، ومقتبسة أنوارها من القرآن، وأخذة ماءها ورونتها وحياتها من القرآن. فهي رسائل قرآنية استخلص الأستاذ النورسي مادتها ومقوماتها من القرآن الكريم الذي تشبع بقيمه وحكمه ومضامينه، ورأى بنوره، وسار على هداه، وملاً به قلبه، وسرى تياره في وجدانه، فصار بذلك رجلاً قرآنياً يفكر بالقرآن، ويكتب بالقرآن، ويعلم بالقرآن. لقد جاء في كتاب الملاحق هذا التصوير لرسائل النور:

"إن رسائل النور برهان باهر للقرآن الكريم، وتفسير قيم له، وهي لمعة براءة من لمعات إعجازه المعنوي، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس، وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة، وترجمة معنوية نابغة من فيوضاته.

إن رسائل النور ليست كالمؤلفات الأخرى التي تستقي معلوماتها من مصادر متعددة من العلوم والفنون. فلا مصدر لها سوى القرآن، ولا أستاذ لها إلا القرآن، ولا ترجع إلا إلى القرآن، ولم يكن عند المؤلف أي كتاب آخر حين تأليفها. فهي ملهمة مباشرة من فيض القرآن الكريم، وتنزل من سماء القرآن ومن نجوم آياته الكريمة".^(٣)

وجاء في نفس الكتاب أيضاً:

(٣) الملاحق، ملحق قسطنطيني ص ٢٢٠-٢٢١.

"إن رسائل النور كذلك ليست نورا مقتبسا وبضاعة مأخوذة من معلومات الشرق وعلومه، ولا من فلسفة الغرب وفنونه، بل هي مقتبسة من العرش الرفيع السماوي لمرتبة القرآن الكريم الذي يسمو على الشرق والغرب. فرسائل النور التي هي ضياء معنوي، وعلم في منتهى العلو والعمق معا، لا تحتاج دراستها والتهيؤ لها إلى تكلف، ولا داعي لأساتذة آخرين لتعلمها، ولا الاقتباس من أفواه المدرسين، حيث إن كل شخص يفهم حسب درجته تلك العلوم العالية دونما حاجة إلى إشعال نار المشقة والتعب للحصول عليها، فيفيد نفسه بنفسه، وربما يكون عالما محققا".^(٤)

وهذه الخاصية في رسائل النور المشار إليها في الفقرة الأخيرة من هذا الكلام، هي أيضا مقتبسة من القرآن الكريم. فالقرآن لا يحتاج الأخذ منه إلى تكلف ولا إلى أستاذ أو مدرس، بل يكفيه الإقبال الصادق عليه، والتدبر الجاد في آياته، والنظر الواعي في بصائره. فكل من أخذ بهذه الأسباب نال حظه من كنوز القرآن، يصدق ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢ و ٤٠).

والفكر القرآني عند النورسي معزز بالسنة، ومدعم بتفسيرها وبيانها. يقول في توضيحه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١) تعلن هذه الآية العظيمة إعلانا قاطعا عن مدى أهمية اتباع السنة النبوية ومدى ضرورتها:

"نعم إن هذه الآية الكريمة أقوى قياس وأثبتته من قسم القياس الاستثنائي ضمن المقاييس المنطقية، إذ يرد فيه على وجه المثال: "إذا طلعت الشمس فسيكون النهار"، ويرد مثالا للنتيجة الإيجابية: "طلعت الشمس فالنهار

(٤) الملاحق، ملحق قسطنطيني ص ٢٢٢-٢٢٣.

إذن موجود"، ويرد مثلاً للنتيجة السلبية: "لا نهار فالشمس إذن لم تطلع". فهاتان النتيجتان -الإيجابية والسلبية- ثابتتان وقاطعتان في المنطق، وكذلك الأمر في الآية الكريمة، فنقول: إن كان لديكم محبة الله فلا بد من اتباع لحبيب الله، وإن لم يكن هناك اتباع فليس لديكم إذن محبة الله، إذ لو كانت هناك محبة حقاً فإنها تولد حتماً اتباع السنة الشريفة لحبيب الله^(٥).

٢. العلوم الشرعية وغيرها

الناظر في رسائل النور لا يسعه إلا أن يدرك غزارة مضمونها العلمي. وقارئها الفاحص المتمعن يجدها حافلة بالمادة العلمية، قوية الإفادة، عظيمة النفع. ومرد ذلك إلى ضلادة صاحبها النورسي بالعلوم الشرعية واللغوية والعقلية، وتبحره في مباحثها وقواعدها. فالقرآن الكريم هو أستاذه الأول، ومدرسته الأولى؛ والسنة النبوية هي منهجه الذي سار عليه في حياته ورسائله. وقد أودع في رسائله مكنون فهمه لآيات القرآن وكنوزه ومعارفه التي استمدّها منه مستعينا بما لديه من حصيلة واسعة في علوم القرآن التي هي مفاتيح معانيه وأحكامه وقيمه. كما أودع فيها جواهر فهمه المشرق للأحاديث النبوية مستعينا بما يملكه من قواعد فقه الحديث وعلومه التي هي مفاتيح لمضامينه ودلالاته الشرعية والتربوية.

وإلى جانب علوم القرآن والسنة فقد أودع النورسي في رسائله مئات المسائل والفوائد في علم التوحيد والفقه وأصوله والمنطق والبلاغة والفلسفة والتاريخ والأدب واللغة... وغيرها من العلوم والفنون، وألوان الثقافة الشرعية والفكر الإسلامي. ومن ثم كانت هذه الموسوعة العلمية

(٥) السنة النبوية، مرقاة ومنهاج ص ١٣-١٤.

أصلاً آخر لجمالية المضمون العلمي عند النورسي ينضاف إلى القرآن والسنة من حيث مادتها. فكما أن رسائل النور قوامها القرآن، ومنهاجها السنة، فكذلك جاءت تشرح بمختلف العلوم والفنون وأصناف الثقافة التي استقاها من مادة الإسلام وفكرته، وصاغها صياغة حية محرّكة موجهة.

٣. القيم الإسلامية

إن استفادة النورسي من العلوم الشرعية والعقلية واللغوية وتوظيفه إياها في رسائله، لم تكن من قبيل العلم للعلم، ولا من باب الفن للفن، بل كان ذلك من باب خدمة الدين وإذكاء روح الإيمان، وأداء رسالة الإسلام. لقد كتب النورسي رسائله وحررها مفعمة بأخلاق الإسلام، مشبعة بقيمه ومكارمه، حافلة بفضائله.

لقد جاءت رسائل النور تحمل لواء أخلاق الإسلام، وتصوغ قيمه في فقراتها الناصعة، وترجم لقراءها مبادئه ومثله العليا في لغة حية وأسلوب محرك مؤثر. فكان هذا أصلاً من أصول جمالها الفكري وروعها المضمونية، يتكامل مع سابقه، ويسير معه جنباً إلى جنب. والعلم والأخلاق ما اجتماعاً في شيء إلا زانه وجملاه، بل إن العلم في ميزان القرآن لا ينفك عن ثمرته التي هي الأخلاق والفضائل. فالعلم الحق بميزان القرآن هو الذي يقود إلى قيم الخير، ويجر إلى فضائل الأعمال ومحاسن السلوك، يصدق ذلك قول الله تعالى في معرض المقارنة بين الصالح المستقيم وعكسه: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ٩).

٤. الربانية

إذا كانت الأخلاق هي ثمرة العلم النافع، وأن كلا منهما أصل من أصول جمالية المضمون العلمي لرسائل النور. فإن الأخلاق ثمرتها الربانية؛ فتمثل أخلاق الإسلام وقيمه، والتزام فضائله، والتربية على مكارمه ينتج في الشخص الربانية ويورثه إياها. ولقد كان النورسي ربانيا، وأستاذًا في الربانية، ومعلمًا للربانية، وداعيًا إلى الربانية، وجاءت رسائله مطبوعة بطابع الربانية. وقد تعلم هذه الربانية من القرآن الكريم، واكتسبها منه، متمثلة في ذلك قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ (آل عمران: ٧٩). وبهذا كانت ربانية النورسي التي ترشح بها رسائله أصلا من أصول جمالها الفكري وبهاؤها العلمي. ومن القرآن استمدتها واقتبس أنوارها.

٥. الإيمان برسالة الإسلام

لقد كتب النورسي رسائله وأخرجها لطلاب النور انطلاقا من إيمانه برسالة الإسلام ويقينه بأنها الحق، وأن سبيلها هو سبيل الرشاد، وثقته بأن الجولة لها والعاقبة لأصحابها، قال يقرر ذلك:

"أعلن بلا تردد أن الذي دفعني وشجعني إلى مبارزة أفكار العصور الخوالي والتصدي للخيالات والأوهام التي تقوت واحتشدت منذ مئات السنين، إنما هو اعتقادي و يقيني بأن الحق سينمو نمو البذرة النابتة وإن تسترت تحت التراب، وأن أهله سينتصرون وإن كانوا قلة وضعفاء بظلم الأحوال. واعتقادي أن حقيقة الإسلام هي التي تسود قارات العالم وتستولي

عليها. نعم إن الإسلام هو الذي سيعتلي عرش الحقائق والمعارف فلا يكشفها ولا يفتحها إلا الإسلام... الأمارات تبدو هكذا".^(٦)
وبمثل هذه الثقة وهذا الإيمان جاءت رسائل النور صادقة اللهجة، جميلة المضمون، رفيعة المحتوى، نافعة هادية.

٦. الثقة بالنفس

هذا الأصل متعلق بسابقه تعلق الثمرة بأمرها، والنتيجة بمقدمتها، وذلك أن إيمان النورسي برسالة دينه، ولد فيه ثقته بنفسه، فكانت كل فقرة كتبها في رسائله، وكل جملة وكل كلمة تنبض بالصدق والقوة، وتنضح بالحرارة والجدية والتأثير في المخاطب. لقد اكتسب ثقته بنفسه من إيمانه برسائله. والثقة بالنفس مأتاها الثقة بالله ﷻ. ولقد كان النورسي واثقا بربه جل وعلا، واثقا بوعده الذي وعد به عباده من النصر في الدنيا والجنة في الآخرة، وحاش لله تعالى أن يخلف وعده، لقد طبع بهذه الثقة كل كلمة من كلمات رسائله، فجاءت أجمل وأروع في مضمونها العلمي ومحتواها التربوي.

٧. الصدق ونبع الكلام من القلب

من أصول جمال المضمون العلمي لرسائل النور صدق لهجتها، وانفلاق معانيها وخطابها من أعماق قلب صاحبها ومحررها. لقد كان صادقا في كل ما يكتبه، مؤمنا بكل ما يقوله ويحرره، وكان لسانه دليل قلبه، وقلمه رسول فكره، وظاهره مترجم باطنه، وصدق الكلام عنوان جماله.

(٦) صيقل الإسلام، محاكمات عقلية ص ٢٢-٢٣

٨. غزارة الأفكار

لقد استفاد النورسي من كثرة العلوم التي درسها، وكثرة الكتب التي قرأها، فتكون لديه من ذلك فكر واسع ومعلومات غزيرة استطاع أن يجلو بها الحقائق ويعرض المفاهيم الإسلامية ويحرر المقولات العلمية. كما استطاع بها أن يجيب عن كل ما يعرض عليه من الأسئلة، ويحل ما يلقي إليه من المسائل والمشاكل. لقد كتب في علوم الدين، وفي الآداب، والاقتصاد والسياسة والتاريخ، وفي الفلسفة والمنطق وعلم الكلام... وغيرها من العلوم والفنون. وكل ذلك يكتبه بإتقان، ويحرره بإحسان... فكانت هذه الغزارة في أفكاره أصلا من أصول جمال المضمون العلمي في رسائله.

٩. سعة الخبرة والحكمة وطول المباشرة

لقد جمع النورسي إلى جانب سعة علمه، وغزارة أفكاره، ولطيف شمائله مصدرا آخر اكتسبه من الحياة، هو خبرته الواسعة، وحنكته البعيدة، وطول مباشرته وتديره لشؤون طلابه وملازميه. فجاء ذلك واضحا في رسائله، بينا في فقراتها، مطبوعا في كلماتها، فزادها جمالا على جمال، ونورا على نور، حيث يستفيد منها قارئها العلم والعمل والخبرة والتجربة الحية التي تشخص العلم وتنزله على أرض الواقع، وتيسر الانتفاع به في الحياة.

١٠. سلامة المنهج وجودته

إلى جانب ما تقدم من أمور المضمون العلمي لرسائل النور، فقد صيغ هذا المضمون وأفرغ في قالب جديد، ومنهج سديد، لم يتبع فيه النورسي طرق التأليف المعروفة، ولا مناحي الكتابة المألوفة، بل اعتمد طريقة فريدة وأسلوبا شيقا متميزا. فهو يعتمد التنويع في عرض الأفكار، والعمق

في تحليلها، والسعة في ضرب الأمثال، والشمولية في بسط المضامين العلمية، والوظيفية في إيراد النصوص وسوقها، والتدرج بالقارئ من العام إلى الخاص ومن الخاص إلى العام، ومن الكل إلى الجزء ومن الجزء إلى الكل، ومن الأعلى إلى الأدنى ومن الأدنى إلى الأعلى. وهكذا صيغ مضمون الرسائل في منهج محكم لا يصدر إلا عن خبير متبصر متمرس. فكان هذا أصلاً آخر من أصول جمال الفكر النورسي في رسائله. تلك -إذن- عشرة كاملة من الأصول التي قام عليها جمال مضمون رسائل النور، وأمثلة ذلك وتطبيقاته ترشح به الرسائل، وتنطق صفحاتها وفقراتها وجملها، فارجع إلى حيث شئت من هذه الرسائل تجد ذلك أوضح وأجلى في سطورها، وأما ما وراء السطور فإنه أكثر وأقوى.



فلسفة الموت

عند بديع الزمان سعيد النورسي

أ.د. مصطفى بنحمزة^(١)

لقد شغلت الرغبة في تعرف حقيقة الموت أذهان العلماء والفلاسفة منذ القديم، فكانت لهم تصورات عديدة مستمالة من مذاهبهم ومواقفهم الفكرية؛ فكان منهم من تمثل الموت تمثلاً مادياً فلم ير فيه أكثر من توقف للجسم عن أداء وظائفه الفسيولوجية لسبب طبيعي، أو لسبب مفاجئ يختم العمر. وكان منهم آخرون تمثلوه تمثلاً روحياً يتم فيه فك الارتباط بين الروح والجسد ليكون ذلك مرحلة ضرورية للخلوص إلى مرحلة جديدة تتجلى فيها الحياة تجلياً آخر أرقى وأشرف.

لقد رأى بعضهم -ومنهم المعتزلة والطبيعيون- أن الموت إنما هو انطفاء بذرة الحياة الذي يعقب توقف الجسد عن أداء وظائفه الفسيولوجية. والموت على هذا حالة عدم "ينشئها انسحاب الحياة من الجسد". ولكن على النقيض مما ذهب إليه المعتزلة والطبيعيون، فإن أهل السنة قد كونوا لهم مذهباً مستقى من إفادة القرآن وتنصيبه على كون الموت مخلوقاً، أي كونه شيئاً وجودياً. وتعريفات هذا الفريق تلتقي عند هذا المعطى،

(١) جامعة محمد الأول - المغرب.

ومن تلك التعريفات قولهم: "الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة"^(٢) وهو "صفة وجودية مُضادةٌ للحياة"،^(٣) أو "هو كيفية مخلوقة في الحي"^(٤) إلى غير ذلك من التعاريف التي تطفح بها كتب العقيدة، وهي تعاريف تشترك في اعتبار الموت وجودياً سواء كانت جوهرًا أو عرضاً.

لكن الإشكال رغم هذه التعاريف لا يزول، ويظل العقل ينظر إلى الموت على أنه مجرد عدم ومجرد اضمحلال وتوقف، وهذه الأعراض لا يمكن أن تكون أشياء وجودية لأنها نقائص لأعراض أخرى وجودية ماثلة. وهذا ما يفرض تلمس الجواب في تحليلات أخرى قادرة على تقريب المعنى القرآني للموت بعمق واستبعاد التكلف والتمحل؛ وهو الأمر الذي نجح فيه بديع الزمان سعيد النورسي، وهو يلامس بعبقريّة نادرة وبعمق قليل النظر قضية كون الموت مخلوقاً رغم أن الظاهر يوحي بخلاف ذلك.

النورسي وفلسفة الموت

لقد أوضحت أنه على كثرة ما تناول المتناولون قضية الموت محاولين تصورها ضمن حدود العطاء القرآني، فإن المتتبع لا يجد من كل تلك الآراء شفاء لغليل ولا حلاً للإشكال، وإنما يجد الموضوع منهمماً مظلماً في كثير من جوانبه، وبذلك تظل الحاجة قائمة إلى تحليل جديد.

لقد كان الإشكال قائماً ولا شك في أذهان بعض المشتغلين بمثل هذه

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي (٦٨٣ هـ)، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر؛ مفردات الراغب الاصفهاني، ص ٤٩٧؛ التعريفات للجرجاني، ط حلبية، ص ٢١١.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ٥٥/٣٠؛ مشارق أنوار العقول للشيخ أحمد الخليلي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ٨٨/٢.

(٤) مشارق أنوار العقول، ٨٨/٢؛ ويقارن بشرح الجوهرة للبيجوري، تخريج: محمد أديب الكيلاني، ص ٣٤٩.

القضايا الفكرية، فوجه إلى النورسي سؤالاً في الموضوع، فأجاب عنه بجوابه الذي أثبتته في مجموعة المکتوبات من كليات رسائل النور^(٥) وصدّر الإجابة بإيراد السؤال ونصه: "إنه يفهم من آيات القرآن الحكيم مثل قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢) أن الموت أيضاً مخلوق وأنه نعمة كالحياة، مع أن الموت في الظاهر انحلال وعدم وتفسخ وانطفاء الحياة وهادم اللذات، فكيف يكون الموت مخلوقاً ونعمة؟"^(٦)

وبهذا السؤال الذي لا أراه صادراً إلا عن فكر مشغول بتعرف وجه الحق من هذا الإشكال، وهو سؤال محدد ينصب على فكرتين محدّتين هما كون الموت نعمة وكونه أمراً وجودياً؛ وهما فكرتان يصعب تمثلهما فضلاً عن تقريبهما للغير والدفاع عنهما بقوة إقناعية. فأما عن كون الموت نعمة، فإن ذلك يتجلى في نظر النورسي في مظاهر أربعة:^(٧)

"أولها: الموت إنقاذ للإنسان من أعباء وظائف الحياة الدنيا ومن تكاليف المعيشة المثقلة. وهو باب وصال في الوقت نفسه مع تسعة وتسعين من الأحبة الأعزاء في عالم البرزخ، فهو إذن نعمة عظيمة!

ثانيها: إنه خروج من قضبان سجن الدنيا المظلم الضيق المضطرب، ودخول في رعاية المحبوب الباقي وفي كنف رحمته الواسعة، وهو تنعم بحياة فسيحة خالدة مستتيرة لا يزعجها خوف، ولا يكدرها حزن ولا هم. ثالثها: إن الشيخوخة وأمثالها من الأسباب الداعية لجعل الحياة صعبة

(٥) المکتوبات لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان الصالح، دار سوزلر، إسطنبول ١٩٩٢.

(٦) المکتوبات لبديع الزمان سعيد النورسي، ص ٨.

(٧) المکتوبات لبديع الزمان سعيد النورسي، ص ٩.

ومرهقة، تبين مدى كون الموت نعمة تفوق نعمة الحياة. فلو تصورت أن أجدادك مع ما هم عليه من أحوال مؤلمة قابعون أمامك حالياً مع والديك اللذين بلغا أرذل العمر، لفهمت مدى كون الحياة نعمة، والموت نعمة؛ بل يمكن إدراك مدى الرحمة في الموت ومدى الصعوبة في إدامة الحياة أيضاً بالتأمل في تلك الحشرات الجميلة العاشقة للأزاهير اللطيفة، عند اشتداد وطأة البرد القارس في الشتاء عليها.

رابعها: كما أن النوم راحة للإنسان ورحمة، ولاسيما للمبتلين والمرضى والجرحى، كذلك الموت -الذي هو أخو النوم- رحمة ونعمة عظمى للمبتلين ببلايا يائسة قد تدفعهم إلى الانتحار".

أما الشق الثاني من السؤال وهو المتعلق ببيان كون الموت أمراً وجودياً فقد قال عنه النورسي ما نصه: "إن الموت في حقيقته تسريح وإنهاء لوظيفة الحياة الدنيا، وهو تبديل مكان وتحويل وجود، وهو دعوة إلى الحياة الباقية الخالدة ومقدمة لها؛ إذ كما أن مجيء الحياة إلى الدنيا هو بخلق وبتقدير إلهي، كذلك ذهابها من الدنيا هو أيضاً بخلق وتقدير وحكمة وتبدير إلهي؛ لأن موت أبسط الأحياء -وهو النبات- يُظهر لنا نظاماً دقيقاً وإبداعاً للخلق ما هو أعظم من الحياة نفسها وأنظم منها. فموت الأثمار والبذور والحبوب الذي يبدو ظاهراً تفسخاً وتحللاً هو في الحقيقة عبارة عن عجن لتفاعلات كيميائية متسلسلة في غاية الانتظام، وامتزاج لمقادير العناصر في غاية الدقة والميزان، وتركيب وتشكل للذرات بعضها ببعض في غاية الحكمة والبصيرة، بحيث إن هذا الموت الذي لا يرى، وفيه هذا النظام الحكيم والدقة الرائعة، هو الذي يظهر بشكل حياة نامية للسنبل وللنبات الباسق المثمر. وهذا يعني أن موت البذرة هو مبدأ حياة النبات

الجديدة، أزهاراً وأثماراً، بل هو بمثابة عين حياته الجديدة؛ فهذا الموت إذن مخلوق منتظم كالحياء.

وكذلك فإن ما يحدث في معدة الإنسان من موت لثمرات حية أو غذاء حيواني، هو في حقيقته بداية ومنشأ لصعود ذلك الغذاء في أجزاء الحياء الإنسانية الراقية. فذلك الموت إذن مخلوق أكثر انتظاماً من حياء تلك الأعذية. فلئن كان موت النبات -وهو في أدنى طبقات الحياء- مخلوقاً منتظماً بحكمة، فكيف بالموت الذي يصيب الإنسان وهو في أرقى طبقات الحياء؟ فلا شك أن موته هذا سيثمر حياء دائمة في عالم البرزخ، تماماً كالبذرة الموضوعة تحت التراب والتي تصبح بموتها نباتاً رائعاً في الجمال والحكمة في عالم الهواء".

لقد استطاع النورسي من خلال هذا النص أن يغوص بفكره الوقاد وبألمعيته النادرة خلال بواطن الأشياء ليستخلص منها تصوراً منطقياً تستطيع العقول أن تدركه وتُجاوب معه، وقد اختار أن يشخص وجودية الموت انطلاقاً من مظاهر مادية لا يُخطئها النظر.

فالموت في نظر النورسي بداية رحلة جديدة من الحياء تأتي بعد أن يسلم المرء الروح لبدأ مرحلة حياتية أشرف وأسمى من تلك الحياء المرئية المألوفة.

والموت بهذا هو قنطرة العبور وممر الخلوص إلى الحياء الأشف. ومصير الإنسان في هذا أشبه ما يكون بمصير حبة القمح أو النواة التي تُودع الأرض وتغمر بالماء فيؤدي ذلك إلى تحولات كميائية غير عشوائية تخضع لقانون صارم في التحول والتغير وهي مع ذلك تتبدى للناظرين مجرد حبة عفنة متفسخة، لكنها سرعان ما تنبت عن فصيلة تحمل سنابل

عديدة في كل سنبله منها عشرات الحبات.

وهذا التجلي اليناع ليس في الحقيقة إلا حياة جديدة للحبة الواحدة الواهنة المتمزقة في أحشاء الأرض، ولولا ذلك التفسخ والاضمحلال لما وجدت الحبة إلى هذه الحياة الأوفر طريقاً أو سبيلاً. وتفسخها الذي يُرى اضمحلالاً وتحللاً إن هو في واقعه إلا إشراقه جديدة للحياة.

وإذا كان هذا الانتقال يتم بهذه الكيفية وبهذا الانضباط التام لقوانين كيميائية صارمة، فمعنى ذلك أن هناك حركة قوية منضبطة يراها الناس اضمحلالاً وهي عمليات معقدة محكومة بسنة الله في الخلق؛ وحين تصير حبة القمح مئات الحبات، فإنها قد تصير غذاء للإنسان، فتخالط منه الدم والخلايا وتدخل في تركيبه وبنائه وتصير جزءاً من خلايا التفكير ومن الأعصاب فيه، فتنتقل إذن لتحيًا مجددًا في صورة أشرف بكثير من صورتها الأولى. وما كان لها أن تكون كذلك لولا ذلك اضمحلال الظاهري الذي يُرى في أعين الناس فناءً وعدمًا وهو في واقعه وجود جديد وتجلٍّ أبرز من الأول.

إن صورة استعادة الحبة للحياة ليست في واقعها إلا صورة مُقَرَّبَة لاستعادة الإنسان حياته بعد أن يموت فينتقل إلى وجود ليس الوجود الأول شيئاً بالنسبة إليه، ومفارقة الحياة الدنيا أمر ضروري لِيَسْتَبِلَّ حياة جديدة سالمة من كل منغصات الحياة الأولى.

وبهذا التصور البديع الرائع استطاع النورسي أن يبلغ الغاية من تقرير كون الموت أمراً وجودياً ما دام هذا الموت عبارة عن تفاعلات منضبطة منسقة يَنْتُج عنها استعادة الإنسان لوجوده مرة أخرى. وهذه التفاعلات ليست ولا شك إلا أمراً وجودياً عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿الَّذِي

خَلَقَ الْمَوْتَ ﴿الملك: ٢﴾.

إن تحليل النورسي ذو أهمية بالغة بالنسبة لدارسي العقيدة وللمفسرين على حد سواء، وأهميته تكمن في ملاحظ عدة: منها أنه استطاع أن يقرب بجلاء ودون تأويلات بعيدة وجودية الموت، وهذا أمر طالما عسر على كثير ممن تناولوا الموضوع.

وتكمن أهمية التحليل أيضاً في أنه استطاع أن يعطي صورة غير مُرعبة عن الموت، لأن الموت بهذا ليس فناء ولا اضمحلالاً ولا انسحاباً، وإنما هو مجرد تحول ونُقلة إلى الأكمل والأشرف.

وتحليل النورسي ينظر إلى قول أبي العلاء المعري:

خلق الناس للفناء فضلتُ أمة يحسبونهم للنفاد

إنما ينقلون من دار أعمـ سال إلى دار شقوة أو رشاد

ولقد كان الخوف من الموت دائماً مرتبطاً بتصوره عدماً وفناء، فمن ثم كان الإنسان أسير ذلك الخوف، يراه حرباً على الوجود الإنساني وهدماً لكيثونته، فيكرهه ويتحاشى أسبابه حتى ولو كانت جهاداً من أجل الحق ودفاعاً عن العقيدة ومواجهة للباطل.

إن فلسفة الموت عند النورسي إعلان عن بقاء الإنسان واستمراره واتصال حياته الأخرى بالأولى، وهي رفض لفلسفة العدم والإلغاء والتشاؤم التي أشاعتها الفلسفات المادية التي حصرت حياة الإنسان في البعد الأول من رحلته، وأوهمته أن الموت نهايته ودماره فتأزم لذلك.

إن تحليل النورسي إلى جانب كل ما سبق مفيد كل الإفادة على أكثر من مستوى؛ فهو مفيد على المستوى العقدي، لأنه ينصب على ظاهرة الموت التي هي عتبة اليوم الآخر، وهو جزء من الغيب الذي يؤمن به كل مؤمن.

كما أن تحليل النورسي مفيد على المستوى النفسي، لكونه يكسب المرء اطمئناناً وانسجاماً مع الذات وثقة بالحياة في بعديها الأول والثاني؛ كما أنه يهوّن من شأن الموت فلا يجعله ذلك الشبح المرعب الذي يفني الإنسان ويدمره. ومثل هذا الإحساس لا يكسب الإنسان إلا شجاعة خاصة لمواجهة المشاق واقتحام الصعاب مادام الموت وهو أقصى ما يراد بالإنسان ليس في حقيقته إلا رحلة نحو حياة تقرر النفس بها وتطمئن، لأن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون.



فصل المقال

فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من الانفصال عند الحكيم بديع الزمان

أ.د. طه عبد الرحمن^(١)

نستهل هذا البحث باتخاذ إجراء اصطلاحي أساسي، وهو أن نخصص (من الآن فصاعدا) لفظ "الفلسفة" بالدلالة على المعرفة التي وضعها الإنسان من عنده، فنقول: "الفلسفة الإنسانية"، ولا نقول: "الفلسفة القرآنية"، كما نخصص لفظ "الحكمة" بالدلالة على المعرفة التي جاء بها الوحي من عند الله، فنقول: "الحكمة الإلهية"، ولا نقول: "الحكمة الفلسفية" أو "حكمة الفلاسفة"، ولا بالأولى نُطلق اسم "علم الحكمة" على الفلسفة، ولا اسم "الحكماء" على الفلاسفة.^(٢)

^(١) كلية الآداب، جامعة محمد الخامس - المغرب.

^(٢) الشاهد على أن بديع الزمان يميل إلى مثل هذا التخصيص تقييده في أكثر من موضع اسم "الفلسفة" بوصف "البشرية" كما في قوله: "إن سعيدا القديم والمفكرين قد ارتضوا بقسم من دساتير الفلسفة البشرية"، المكتوبات، ص ٥٦٩؛ وأيضا حرصه على الإشارة إلى أن إطلاق لفظ "الحكمة" على الفلسفة هو من عمل غيره - أي الفلاسفة - كما جاء ذلك في قوله: "أما ما يسمونه بعلم الحكمة، وهي الفلسفة، فقد غرقت في تزيينات حروف الموجودات وظلت مبهوثة أمام علاقات بعضها ببعض، حتى ضلت عن الحقيقة"، الكلمات، ص ١٤٣؛ مما يشعر بأن ورود هذا الإطلاق في نصوصه هو من باب التساهل في الاستعمال ومجاراة الغير، لا من باب صحة هذا الاستعمال أو الاقتناع به. (نشير هنا إلى أن تسويد الكلمات في النصوص المنقولة هو من فعلنا).

ولا يخفى أن هذا الإجراء الاصطلاحي يضاد كلياً نظيره الذي قام به ابن رشد، فقد خص كلمة "الحكمة" بإفادة معنى "الفلسفة" في مقابل "الشريعة" كما جاء ذلك في عنوان كتابه المعروف: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال؛ ومن شأن تخصيص الفلسفة بالحكمة ومقابلتها بالشريعة أن يوهم بأن الحكمة اجتمعت كلها في الفلسفة وأن الشريعة ليس شيء فيها حكمة، بحيث ترد على هذا الإجراء شبهة التخليط أو التغليط؛ ولا دفع لهذه شبهة إلا بتغيير عنوان هذا الكتاب بأحد الطريقتين: إما الاستبدال أو التقييد؛ والطريق الأول منهما يقوم في أن نضع لفظ "الفلسفة" مكان لفظ "الحكمة"، فنقول: فصل المقال فيما بين الفلسفة والشريعة من الاتصال، ولا سيما أن المصطلح الذي اختار ابن رشد أن يستعمله في أول كلامه في كتابه هذا هو لفظ "الفلسفة"، وليس لفظ "الحكمة"؛ والطريق الثاني يقوم في أن نخصص طرف الحكمة من طرفي هذه المقابلة بواسطة الإضافة، فنقول: فصل المقال فيما بين حكمة الفلسفة وحكمة الشريعة من الاتصال أو نخصصه بواسطة الإسناد، فنقول: فصل المقال فيما بين الحكمة الفلسفية والحكمة الشرعية من الاتصال.

وبعد هذا التوضيح الاصطلاحي الضروري، نتبع في عرض موقف بديع الزمان من العلاقة بين "الفلسفة" و "الحكمة" الطريق الذي يؤثر هو نفسه اتباعه في بسط أفكاره وآرائه، لأننا نكون بذلك أقرب إلى فهم هذا الموقف مما لو نحن نتبع في ذلك طريقاً غيره من طرق العرض والإيضاح والتحليل المعلومة؛ وليس هذا الطريق المفضل لدى بديع الزمان إلا طريق التمثيل والتشبيه؛ فلنوضح إذن موقفه من هذه العلاقة بتشبيه تمثيلي مخصوص نتأوله ونتعرف من خلاله على الصفات التي يتميز بها هذا

الموقف؛ وليكن هذا التشبيه كالتالي:

فكما أن "كوبيرنيك" أحدث انقلابا في تصور العلاقة بين الأرض والشمس،^(٣) فكذلك بديع الزمان أحدث انقلابا في تصور العلاقة بين الفلسفة والحكمة، أو قل على جهة التشبيه، بين أرض الفلسفة وشمس الحكمة؛ غير أن هذا الانقلاب الجديد أخذ مسارا معاكسا لانقلاب فكري آخر نُعت هو أيضا بكونه "كوبيرنيكيا"، وهو بالذات الانقلاب الذي أحدثه "كانط" في تصور العلاقة بين الذات العارفة والموضوع المعروف؛^(٤) فيتعين إذن أن نحدد خصوصية انقلاب بديع الزمان - هذه الخصوصية التي تَبَّتْ له معها الصفة "الكوبيرنيكية" وتتفني عنه الصفة "الكانطية" - كما يتعين تحديد نوع الإنسان الذي يتولد من هذا الانقلاب الفكري الجديد. ومعلوم أن مفهوم "الانقلاب" أخص من مفهوم "التغيير"، إذ هو تغيير الشيء إلى ضده أو نقيضه، بحيث يكون الموقف من العلاقة بين الفلسفة والحكمة الذي انقلب إليه بديع الزمان مضادا للموقف الذي انقلب منه؛ فلننظر الآن في هذا الموقف المنقلب منه، حتى نتبين قدر التحول الذي سوف يطرأ على فكر صاحبه.

١. بديع الزمان الفيلسوف والوصل بين الفلسفة والحكمة

يقر بديع الزمان بأنه اشتغل بالفلسفة مدة وتعلق بها تعلقه بالعلوم

(٣) "يقول اوس كوبيرنيك" فلكي بولوني (١٤٧٣-١٥٤٣)، اشتهر ببرهنته على دوران الأرض على نفسها وحول الشمس، مبطلا بذلك الرأي القديم الذي يجعل الأرض ثابتة والشمس دائبة الدوران حولها.

(٤) "إيمانويل كانط" فيلسوف ألماني (١٧٢٤-١٨٠٤)، أثبت دور الذات الفاعل في تشكيل المعرفة الإنسانية، مفندا بذلك النظرية القديمة التي تجعل للموضوع الدور الفاعل في تشكيل هذه المعرفة.

العقلية كما اشتغل وتعلق بها غيره من المفكرين،^(٥) بحيث يصح أن نُعد هذه الفترة من حياته الفكرية فترة تفلسف صريح جعله يتخذ من العلاقة بين الفلسفة والحكمة نفس الموقف الذي اتخذه فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد،^(٦) وهو، على التعيين، موقف الجمع أو الوصل بينهما، بمعنى أن الفلسفة لا تخالف الحكمة، وإنما توافقها.

والواقع أننا إذا دققنا النظر في هذا الجمع -أو الوصل- وجدنا أنه يتخذ صورتين اثنتين: إحداهما، الصورة التي اشتهر بها الكندي والفارابي وابن سينا؛ والثانية، الصورة التي اشتهر بها أبو سليمان السجستاني وابن رشد؛ فلبسط الكلام في هاتين الصورتين للوصل بين الفلسفة والحكمة.

١,١. جمع التداخل بين الفلسفة والحكمة

إن الصورة الأولى التي اتخذها الجمع بين الفلسفة والحكمة هو أنه عبارة عن تداخل، بمعنى أن الفلسفة والحكمة تدخل إحداهما في الأخرى، فما تقرره الحكمة تثبته الفلسفة وما تدّعيه الفلسفة تؤيده الحكمة، بحيث تنزلان منزلة الأختين الشقيقتين؛ ويقوم هذا الوصل التداخلي، حسب ما جاء في نصوص بديع الزمان، على مبدئين أساسيين:

(٥) يقول: "كان سعيد القديم -قبل حوالي خمسين سنة- لزيادة اشتغاله بالعلوم العقلية والفلسفية يتحرى مسلكا ومدخلا للوصول إلى حقيقة الحقائق، داخلا في عداد الجامعين بين الطريقة والحقيقة"، المثني العربي النوري، ص ٢٩؛ انظر أيضا المكتوبات، ص ٥٦٩-٥٧٠.

(٦) الملاحظ أن بديع الزمان لا يذكر الكندي كما يبدو أنه لم يذكر فيلسوف المغرب ابن رشد إلا قليلا جدًا، قد لا يتعدى ذلك المرتين: المكتوبات، ص ٢٤٩؛ وأيضاً الشعاعات، ص ٦٦٣.

أحدهما، مبدأ تأسيس النقل على العقل: ومقتضاه أن النقل يُؤوَّل على مقتضى العقل متى ظهر تعارضه معه.

والثاني، مبدأ التوسل بالعقل في النقل: ومقتضاه أن المفاهيم العقلية تكون وسائط في بيان الحقائق النقلية.

وقد عمل بديع الزمان بهذين المبدئين في فترة تفلسفه، إذ يخبرنا أنه كان يقيم الحقائق الإسلامية على أدلة عقلية كما هي طريقة الفلاسفة، داخلاً في مناظرة خصومه وخصوم الإسلام.^(٧) كما نجد أنه كان يلجأ في توضيح المعاني الإسلامية إلى المفاهيم الفلسفية كشأنه مع معنى "العدل"، إذ لجأ في بيانه إلى نظرية "أفلاطون" في الفضائل الأربع - أي العفة والشجاعة والحكمة والعدل - وأيضاً إلى نظرية "أرسطو" في مفهوم "الفضيلة" باعتبارها وسطاً بين الإفراط والتفريط.^(٨)

٢، ١. جمع التصاحب بين الفلسفة والحكمة

أما الصورة الثانية التي اتخذها الجمع بين الفلسفة والحكمة، فهي أنه عبارة عن تصاحب؛ بمعنى أن الفلسفة والحكمة، ولو أنهما تعبران عن حقيقة واحدة، تبقيان مستقلتين إحداهما عن الأخرى، إذ تكون لكل واحدة منهما لغتها وجمهورها ومنهجيتها ومقاصديتها الخاصة، فتكون العلاقة بينهما علاقة تساوق وترافق أشبه بترافق الصديقتين؛ والأصل في

^(٧) يقول: "لما كان اشتغال سعيد القديم بعلمي الحكمة [أي الفلسفة] والحقيقة [أي التصوف] وينظر عظماء العلماء ويناقشهم في أدق المسائل وأعمقها [...]. قد لا يُدرَك قسم منها [أي من ترقياته الفكرية وفيوضاته القلبية] - بعد جهد جهيد - إلا الراسخون في العلم"، المثني العربي النوري، ص ٣٢.

^(٨) إشارات الإعجاز، ص ٢٣-٣٣.

القول بهذا الوصل التصاحبي هو الاعتقاد بأن الفلسفة تأخذ بمبادئ ثلاثة لا تأخذ بها الحكمة:

أحدها، مبدأ الاندهاش: ومقتضاه أن فعل التفلسف يتولد من الشعور بالدهشة -أو العجب- إزاء الآثار في النفس أو إزاء الأشياء في الأفق. والثاني، مبدأ الاستشكال: ومقتضاه أن الفيلسوف لا يفتأ يضع الأسئلة تلو الأخرى، باحثاً عن الأجوبة عنها.

والثالث، مبدأ الاستدلال: ومقتضاه أن الفلسفة تستند في إثبات حقائقها إلى الأدلة العقلية التي قد تبلغ أعلى مراتب اليقين.

وقد عمل بديع الزمان بهذه المبادئ الثلاثة، هي الأخرى، في فترة تفلسفه، إذ كان يتمتع بقدرة اندهاشية قلّ نظيرها، فلا يرى شيئاً في نفسه أو في أفقه إلا ويرى فيه سرا عجبياً ينبغي استكناه أمره؛ وأيضاً كانت الأسئلة المصيرية تملك عليه مشاعره وتستحوذ على مداركه، فيشغله طلب الأجوبة عنها طويلاً، معاوداً النظر فيها، إن تصحيحاً أو تعميقاً. ولم يكن بديع الزمان يجد من طريق أسلم في استكناه الأمور التي يندesh لها ولا في الجواب عن الأسئلة التي تهجم عليه إلا طريق البرهان العقلي، لكي تطمئن نفسه التي بين جنبيه ويقتنع خصمه الذي بين يديه.

وعلى الجملة، كان بديع الزمان الفيلسوف كغيره من فلاسفة الإسلام يسلم بمبدأ الجمع بين الفلسفة والحكمة، سواء اتخذ هذا الجمع شكل التداخل كما عند الفارابي وابن سينا أو شكل التصاحب كما عند ابن رشد.

٢. بديع الزمان الحكيم والفصل بين الفلسفة والحكمة

ها هنا يجب التنبيه على حقيقة أساسية، وهي أن هذا الجمع بين الفلسفة والحكمة، إذا كان النظر العقلي المجرد يجوّزه ولا يحيله، فإن

الواقع الحي يكذبه ولا يؤيده؛ ذلك أنه حدثَ على مرأى ومسمع من بديع الزمان انقلاب سياسي اجتماعي تصدَّع له التاريخ واهتز له المجتمع وصعق له الإنسان؛ ولم يكن هذا الانقلاب السياسي الاجتماعي إلا أثرا من الآثار التي انعكس بها على المجتمعات الغربية الانقلاب الفكري الذي قامت به الفلسفة الحديثة ضد الحكمة الدينية والذي يمثله خير تمثيل فكر الفيلسوف الألماني "كانط".

وكان لا بد لهذا التعارض الغريب بين تجويز العقل للجمع بين الفلسفة والحكمة وتكذيب الواقع المعيش له من أن يشغل بال بديع الزمان طويلا ويدعوه إلى مراجعة موقفه الفلسفي وبالتالي إلى تجديد النظر فيما تقرر بين فلاسفة الإسلام من أن الفلسفة والحكمة متصلتان اتصالاً تداخل كالشقيقتين أو اتصالاً تصاحب كالصديقتين.

من هنا يبدأ العهد الجديد لبديع الزمان، إذ يتجرد من لباسه الفلسفي القديم ليلبس لباسا جديدا، ألا وهو لباس الحكمة، أو قل ها هنا نشهد موت بديع الزمان الفيلسوف وولادة بديع الزمان الحكيم،^(٩) ونسوق في هذا

(٩) يعتبر بديع الزمان هذه الولادة الجديدة بمثابة تجل لاسم "الحكيم" من أسماء الله عليه، إذ يقول: "كذلك أخوكم هذا الذي لا يُعد شيئا يذكر، وهو لا شيء، قد وهب له وضع يجعله يحظى باسم الله (الرحيم) واسم الله (الحكيم) من الأسماء الحسنى. وذلك أثناء ما يكون مستخدماً لخدمة القرآن فحسب، وحينما يكون منادياً لتلك الخزانة العظمى التي لا تنتهي عجائبها [...] فجميع "الكلمات" إنما هي جلوات تلك الخطوة؛ نرجو من الله تعالى أن تكون نائلة لمضمون الآية الكريمة ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)"، المكتوبات، ص ٢٣-٢٤؛ كما أنه يؤرخ لهذه الولادة برؤيا صادقة رآها قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، قائلا: "رأيت نفسي تحت جبل آارات، وإذا بالجبل ينفلق انفلاقا هائلا- فيقذف صخورا عظيمة كالجبال إلى أنحاء الأرض كافة، وأنا في هذه الرهبة التي غشيتني رأيت والدتي - رحمة الله عليها - بقربي، قلت لها: "لا تخافي يا أمه! إنه أمر الله، إنه رحيم، إنه حكيم"، نفس المصدر، ص ٤٧٥؛ وفي كلامه عن "التجلي" و "الجبل" إشارة خفية إلى قصة موسى ﷺ، إذ سأل ربّه الرؤية القدسية، ﴿تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ

المقام نصا بهذا الشأن لا غبار عليه، وهو التالي:

"راجعت أول ما راجعت تلك العلوم التي اكتسبتها سابقا أبحث فيها السلوة والرجاء؛ ولكن كنت -ويا للأسف!- إلى ذلك الوقت مغترفا من العلوم الإسلامية مع العلوم الفلسفية ظنا مني -ظنا خطأ جدا- أن تلك العلوم الفلسفية هي مصدر الرقي والتكامل ومحور الثقافة وتنور القلب، بينما تلك المسائل الفلسفية هي التي لوثت روحي كثيرا، بل أصبحت عائقا أمام سموي المعنوي".

"نعم، بينما كنت في هذه الحالة، إذا بحكمة القرآن المقدسة تسعفني، رحمة من العلي القدير، وفضلا وكرما من عنده سبحانه، فغسلت أدران تلك المسائل الفلسفية، وظهرت روحي منها -كما هو مبين في كثير من الرسائل- إذ كان الظلام الروحي المنشق من العلوم الفلسفية يغرق روحي ويطمسها في الكائنات، فأينما كنت أتوجه بنظري في تلك المسائل فلا أرى نورا ولا أجد قبسا، ولم أتمكن من التنفس والانشرح حتى جاء نور التوحيد الساطع النابع من القرآن الكريم الذي يلقي "لا إله إلا الله"، فمزق الظلام وبدده، فانشرح صدري وتنفس بكل راحة واطمئنان".^(١٠)

ويتخذ هذا التحول الجذري في حياة بديع الزمان مظهرين اثنين: أحدهما مظهر نقدي والثاني مظهر بنائي.

١، ٢. انقلاب بديع الزمان ونقد الوصل بين الفلسفة والحكمة

يتجلى المظهر النقدي لهذا التحول في كون بديع الزمان اشتغل بنقد

جَعَلَهُ ذَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً (الأعراف: ١٤٣).

^(١٠) اللمعات، ص ٣٦٧-٣٦٨؛ ويقول أيضا في موضع سابق: "فما كان من سعيد الجديد" إلا القيام بتمخيض فكره والعمل على نفضه من أدران الفلسفة المزخرفة ولوثات الحضارة السفينة"، نفس المصدر، ص ١٧٦.

الجمع بين الفلسفة والحكمة في صورتيه الاثنتين: التداخل والتصاحب نقداً مثلثاً: نقداً منطقياً ونقداً أخلاقياً ونقداً إشارياً؛ ولا عجب في ذلك، فالحكيم أصلاً لا يكتفي بالنقد المنطقي للأراء كما يكتفي به الفيلسوف، بل يتعداه إلى النقد الأخلاقي لها، لأنه لا ينظر إليها مجردة، وإنما مقترنة بالعمل، فيقومها بحسب أثرها العملي، ثم يرتقي بها درجة، فينظر إليها من جهة قيمتها الجمالية، فيأتي بنقده الإشاري لها.

فلنبداً بتوضيح كيف مارس بديع الزمان هذا النقد المثلث على الضرب الأول من الوصل بين الفلسفة والحكمة، وهو الضرب التداخلي الذي يبنني، كما تقدم، على مبدئين اثنين هما: "مبدأ تأسيس النقل على العقل" و "مبدأ التوصل بالعقل في النقل".

١،١،٢. نقد التداخل بين الفلسفة والحكمة

أ. النقد المنطقي: يرى بديع الزمان أن مبدأ تأسيس النقل على العقل الذي يبنني عليه جمع التداخل هو عبارة عن ترجيح بغير مرجح، ذلك لأن العقل ليس أقل من النقل حاجة إلى التأسيس، ولا يمكن أن يكون هذا التأسيس بطريق العقل نفسه متى كان هذا العقل هو "العقل الدائر بين الناس"^(١) ولم يكن عقلاً من نوع جديد لا عهد للفلسفة به؛^(٢) كما أن هذا المبدأ يحمل

^(١) جاء هذا الوصف في قوله: "وشاهدت السُّنن كالجبال المتدلية من السماء، من استمسك ولو بجزئي استصعد واستسعد، ورأيت من خالفها واعتمد على العقل الدائر بين الناس كمن يريد أن يبلغ أسباب السماوات بالوسائل الأرضية فيتحقق كما تحقق فرعون ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ (غافر: ٣٦)"، المثني العربي النوري، ص ١٦٥.

^(٢) إذ يقول: "من الأصول المقررة أنه إذا تعارض العقل والنقل، يُعد العقل أصلاً ويؤوّل النقل، ولكن ينبغي لذلك أن يكون عقلاً حقاً"، صيقل الإسلام، ص ٢٩؛ ويقول أيضاً في موضع آخر: "إذا تعارض العقل والنقل، يكون الاعتبار للعقل

على تأويل النقل بما يفضي إلى تحريفه، لأن العقل المعلوم ليس له من السعة والتجرد ولا من القدرة على الانطلاق ما يستوجبه فهم هذا النقل.^(١٣) ويرى بديع الزمان كذلك أن مبدأ التوسل بمفاهيم العقل في بيان معاني النقل الذي يقوم عليه هذا الضرب الأول من الوصل لا يرفع من شأن النقل، وإنما ينزل به، لأن فيه إيهاما بأن الأسس العقلية أعمق وأرسخ من الأسس النقلية؛ كما أنه لا يفيد في الظهور على الخصم، لأنه يبقى منحصرًا في دفع الاعتراضات بالطريق العقلي المجرد الذي يأخذ به هذا الخصم، ولا يرقى إلى عرض حقائق النقل بالطريق الذي يمتزج فيه العقل بالقلب والذي تختص به هذه الحقائق،^(١٤) هذا إن لم يؤدي إلى تزييفها تزييفا كاملا.^(١٥)

ب. النقد الأخلاقي: يؤكد بديع الزمان أن تعاظم المتفلسف لتأسيس النقل على العقل يصيبه بأمراض قلبية، في مقدمتها مرض الغرور، ذلك لأنه يجعل من عقله الناقص والمحدود معيارا للوحي الذي هو كلام

والتأويل للفكر، لكن يجب أن يكون هذا العقل عقلا".

^(١٣) يقول: "اعلم أيها المتفلسف المرجح للعقل على النقل، فتؤول النقل، بل تحرف؛ إذ لم يسعه عقلك المتفسخ بالغرور والتغلغل في الفلسفيات [...]؛ فعقلك عقالك وبالنقل نقلتك"، المشوي العربي النوري، ص ١٩٠.

^(١٤) يقول: "ولهذا، لا يتمكنون من إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام على تلك الصورة من العمل، إذ يطعمون شجرة الإسلام بأغصان الحكمة التي يظنونها عميقة الجذور، وكأنهم بهذا يقوون الإسلام؛ ولكن لما كان الظهور على الأعداء بهذا النمط من العمل قليلا، ولأن فيه شيئا من التهوين لشأن الإسلام، فقد تركت ذلك المسلك وأظهرت فعلا أن أسس الإسلام عريضة وغائرة إلى درجة لا تبلغها أبدا أعمق أسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها..."، المكتوبات، ص ٥٦٩-٥٧٠؛ ويقول أيضا: "فلا تجعل مقاييس العلوم الإنسانية محكا لحقائقهما [أي القرآن والمنزل عليه القرآن]، ولا ترنهما بميزانها [...]؛ ولا تطلب تركيتهما بها بجعل دساتيرها الأرضية مصداقا على تلك النواميس السماوية"، المشوي العربي النوري، ص ٣٤٨.

^(١٥) صيقل الإسلام، ص ٣٥-٣٦.

لا حد لكماله؛^(١٦) كما يؤكد أن التوسل بالمفاهيم الفلسفية -ولا سيما الطبيعية و "الميتافيزيقية"- في مباحث القرآن يفضي بصاحبه إلى تقديس الطبيعة وترك تقديس خالقها.

ج. النقد الإشاري: إن مَثَل الفيلسوف القائل بالتداخل بين الفلسفة والحكمة عند بديع الزمان كَمَثَل من يسلك طريقا في جوف الأرض -أي نفقا- أو من يأوي إلى كهف،^(١٧) فيكون عبارة عن شبح لا يرى شخصه وإن عُرفت عينه وشُهد أثره، وينتهي بالهلاك في هذا النفق اختناقاً ولَمَّا يُكَمَل سيره، وتكون منزلته في القرآن -الذي هو معدن الحكمة- منزلة الضال.^(١٨)

من ثمَّ، يصبح الفيلسوفان اللذان ذكرهما بديع الزمان بالاسم مرات

^(١٦) يقول: "فما أجهل من اغتر بالفنون الفلسفية وصيرها محكا لمباحث القرآن القدسية!"، المشوي العربي النوري: ص ٧٧؛ ويقول في موضع آخر: "قد شاهدت ازدياد العلم الفلسفي في ازدياد المرض، كما رأيت ازدياد المرض في ازدياد العلم العقلي؛ فالأمراض المعنوية توصل إلى علوم عقلية، كما أن العلوم العقلية تولد أمراضا قلبية"، نفس المصدر، ص ١٥٨.

^(١٧) انظر كيف أن لرمز "الكهف" عند بديع الزمان الحكيم مدلولاً هو عكس مدلول "المغارة" عند "أفلاطون" ومدلول "القبو" عند "ديكارت"، فالنازل في المغارة عند "أفلاطون" هو الإنسان الجاهل الذي لا يعرف من الأشياء إلا ظلالها في مقابل الفيلسوف الذي يعرف أعيان الأشياء ذاتها (محاورة الجمهورية، الكتاب السابع)، وهو عند "ديكارت" الإنسان الأعمى الذي يعيش في الظلام الدامس في مقابل الفيلسوف الذي يعيش في النور الساطع (مقال في المنهج، الجزء السادس)، بينما هو عند بديع الزمان الإنسان الفيلسوف نفسه، هذا الذي يعدّه "أفلاطون" العارف بحق ويعدّه "ديكارت" البصير بحق.

^(١٨) يقول: "وهكذا، فالطريق الأول هو طريق الضالين المشار إليه بـ﴿الضَّالِّينَ﴾، وهو مسلك الذين زلوا إلى مفهوم "الطبيعة" وتبنوا أفكار الطبيعيين..."، الكلمات، ص ٦٥٠. ويقول ﴿وَالضَّالِّينَ﴾ فالمراد منه: الذين ضلوا عن الطريق بسبب غلبة الوهم والهوى على العقل والوجدان. إشارات الإعجاز للنورسي، ص ٣٦.

عديدة، وهما الفارابي وابن سينا معدودين عنده في زمرة الضالين،^(١٩) إذ كانا يقولان بالتداخل بين الفلسفة والحكمة، وهو قول أشبه بسفسطة النصارى؛ وقد ذهب ابن سينا في العمل بهذا القول إلى أبعد مما ذهب إليه الفارابي؛^(٢٠) ولما كان بديع الزمان قد أعجب بهاتهما واعتقد الصحة في رأيهما، فقد كاد هو نفسه أن يحار كما ضلَّ لولا أن الله تجلَّى عليه باسمه "الحكيم"، فأضحى أهدي سبيلاً وأقوم قِيلاً.

وعلى هذا، فإن العمل بمبدأ تداخل الفلسفة والحكمة يُنتج إنساناً رقيق الإيمان ضعيف الحجة متعلقاً بالظاهر مغترا بنفسه وتائها عن طريقه. ولننعطف الآن على الضرب الثاني من الوصل بين الفلسفة والحكمة، وهو الضرب التصاحبي، فنبين كيف مارس عليه بديع الزمان هذا النقد المثلث، مع العلم بأن هذا الضرب يقوم على مبادئ ثلاثة هي: "مبدأ الاندهاش" و"مبدأ الاستشكال" و"مبدأ الاستدلال".

* * *

ولنعطف الآن على الضرب الثاني من الوصل بين الفلسفة والحكمة، وهو الضرب التصاحبي، فنبين كيف مارس عليه بديع الزمان هذا النقد المثلث، مع العلم بأن هذا الضرب يقوم على مبادئ ثلاثة هي: "مبدأ الاندهاش" و"مبدأ الاستشكال" و"مبدأ الاستدلال".

^(١٩) يقول: "إن تلك الأرض هي "الطبيعة" و"الفلسفة الطبيعية". أما النفق فهو المسلك الذي شقه أهل الفلسفة بأفكارهم لبلوغ الحقيقة؛ أما آثار الأقدام التي رأيتهما فهي لمشاهير الفلاسفة كأفلاطون وأرسطو؛ وما سمعته من أصوات هو أصوات الدهاة كابن سينا والفارابي... نعم كنت أجِد أقوالا لابن سينا وقوانين له في عدد من الأماكن، ولكن كانت الأصوات تنقطع كلياً، بمعنى أنه لم يستطع أن يتقدم، أي أنه اختنق"، الكلمات، ص ٦٤٨.

^(٢٠) إشارات الإعجاز، ص ٣٦.

٢، ١، ٢. نقد التصاحب بين الفلسفة والحكمة

أ- النقد المنطقي: فبالنسبة لمبدأ الاندهاش الفلسفي، الصواب أن الفلسفة لا تصدر عن الشعور بالعجيب الخارق، وإنما عن الشعور بالغريب الشاذ؛^(٢١) وشتان بين الشعورين، فالأول مداره على كمال الخلقة الذي في الأشياء، بينما مدار الثاني على نقص الخلقة الذي فيها؛ والدليل على ذلك أن الفلسفة لا تتأمل المألوفات، بل تحسب كل مألوف معلوما، بل إن أكثر معلوماتها مبنية على المألوف والعادي، وليس على المعجز والخارق.^(٢٢) وأما عن مبدأ الاستشكال الفلسفي، فالصواب أنه غير مضبوط في مقاصده المتعلقة بالكائنات، فيقع في الخطب والانتشار في كل اتجاه؛ كما أنه غير مشفوع بالجواب المطلوب، فيقع صاحبه في الحيرة البالغة، بل في العذاب الشديد.^(٢٣)

وأما عن مبدأ الاستدلال الفلسفي، فالصواب أنه سلسلة من القضايا التي يتهدها الوهم على الدوام؛ فلو فرضنا أننا نريد أن ندفع عنها هذا التهديد، فحينئذ يلزم أن نستدل على كل قضية من هذه القضايا بسلسلة أخرى من القضايا يتهدها بدورها الوهم، وهكذا دواليك؛ فلا نكاد ندفع

^(٢١) يقول: "إن الفلسفة التي توصل إليها الإنسان تحجب معجزات القدرة الإلهية وخوارق رحمته تعالى بستار العادات، فلا ترى دلائل الوجدانية المضمرة تحت تلك العاديات وتلك النعم الجليلة، ولا تبينها ولا تدل عليها، بينما إذا ما رأته ما هو خارج عن العادة من جزئيات خاصة، تتوجه إليه وتهتم به"، الملاحق، ص ٣٥٨.

^(٢٢) يقول: "أما حكمة الفلسفة، فهي تخفي جميع معجزات القدرة الإلهية وتسترها تحت غطاء الإلفة والعادة"، الكلمات، ص ١٥٠.

^(٢٣) يقول: "إذا تخبط ذلك العقل في وحل الضلالة والكفر، فإنه يصبح آلة تعذيب ووسيلة إزعاج، بما يجمع من آلام الماضي الحزينة ومخاوف المستقبل الرهيبة"، الشعاعات، ص ١٩.

الوهم عن سلسلة حتى نجلبه إلى سلاسل من دونها بلا انقطاع.^(٢٤)
ب- النقد الأخلاقي: لما كان الاندهاش الفلسفي في أصله استغراباً، ولم يكن أبداً استعجاباً، أوقع المتفلسف في محذورين:
أحدهما، سد طريق الاعتبار: إذا كانت الفلسفة لا تتعجب من العاديات والمألوفات، فإنها لا تمكّن صاحبها من استخراج العبر والعظات منها.
والثاني، فتح طريق النكران: إذا كانت الفلسفة تُلقي بغطاء الإلفة على الأشياء، فإنها تحول دون معرفة القدرة الإلهية والإقرار بأفضالها غير المتناهية.

ولما كان الاستشكال الفلسفي تساؤلاً غير منضبط، أفضى إلى أمرين كلاهما حرمان هالك:

أحدهما، فقدان سر التوحيد: إن كثرة الأسئلة بدون مقاصد موجّهة ولا أجوبة مُرضية تدل على أن صاحبها محروم من سر التوحيد، إذ إنه لو كان متحققاً بهذا السر، لدارت أسئلته على مقاصد محددة، وظفر بالأجوبة عليها ضمن هذه المقاصد التوحيدية.^(٢٥)

والثاني، فقدان الشعور بالسعادة: إذا لم يجد المتفلسف أجوبة على أسئلته

^(٢٤) يقول: "إن الفرق بين طريقي في "قطرة" المستفادة من القرآن وطريق أهل النظر والفلاسفة هو أنني أحفر أينما كنت، فيخرج الماء؛ وهم تشبثوا بوضع ميازيب وأنابيب لمجيء الماء من طرف العالم ويُسلسلون سلاسل وسلاسل إلى ما فوق العرش لجلب ماء الحياة، فيلزم عليهم بسبب قبول السبب وضع ملايين من حفظة البراهمين في تلك الطريق الطويلة لحفظها من تخريب شياطين الأوهام"، المشنوي العربي النوري، ص ١٧٠.

^(٢٥) يقول: "ويسر التوحيد [...]، ينكشف السر المغلق للأسئلة المحيرة: من أين يأتي سيل الموجودات وقافلة المخلوقات؟ وإلى أين المصير؟ ولم جاء؟ وماذا يعمل؟..."، الشعاعات، ص ١٤.

المتفرقة ولا استجابة لمطالبه المتباينة، فلا بد من أن يشقى شقاء عظيما.^(٢٦) ثم لما كان الاستدلال الفلسفي سلسلة مهددة بالوهم، أفضى إلى أمرين كلاهما شر بالغ:

أحدهما، التعلق بالأسباب دون المسبب: تقتصر الفلسفة في استدلالاتها على الكائنات دون المكوّن سبحانه، أي باصطلاح بديع الزمان تأخذ بالنظر الاسمي، لا الحرفي؛^(٢٧) يلزم على ذلك أنها تُوقع المشتغل بها في عبادة الأسباب.^(٢٨)

والثاني، التعلق بالذات دون غيرها: كما ينظر المتفلسف من الكائنات إلى أسبابها الطبيعية، فكذلك ينظر إلى نفسه نفس النظر الاسمي؛^(٢٩) يلزم من ذلك أنه يقع في عبادة النفس.^(٣٠)

ج- النقد الإشاري: إن مثل الفيلسوف القائل بالتصاحب بين الفلسفة والحكمة عند بديع الزمان كمثّل من يسلك طريقا على وجه الأرض في

^(٢٦) فلولا التوحيد لأصبح الإنسان أشقى المخلوقات وأدنى الموجودات وأضعف الحيوانات وأشدّ ذوي المشاعر حزنا وأكثرهم عذابا وألما. "، الشعاعات، ص ١٨.

^(٢٧) يقول: "فالنظرة القرآنية إلى الموجودات تجعل الموجودات حروفا، أي إنها تعبر عن معنى في غيرها، بمعنى أنها تعبر عن تجليات الأسماء الحسنى والصفات الجليّة للخالق العظيم المتجلية في الموجودات؛ أما نظرة الفلسفة -المادية- الميّنة فتتظر في الأغلب بالنظر الاسمي إلى الموجودات، فتزل قدمها إلى مستنقع الطبيعة."، الملاحق، ص ٩٠.

^(٢٨) أما الفلسفة، فإنما تنظر من الموجودات إلى وجوهها النازرة إلى أنفسها وأسبابها، المثنوي العربي النوري، ص ٧٧.

^(٢٩) الكلمات، ص ٦٤٦.

^(٣٠) "إن أهل الضلالة في هذا العصر قد امتطوا "أنا"، فهو يجوب بهم في وديان الضلالة؛ فأهل الحق لا يستطيعون خدمة الحق إلا بترك "أنا"، وحتى لو كانوا على حق وصواب في استعمالهم "أنا"، فعليهم تركه، لئلا يشبهوا أولئك، إذ يكونون موضع ظنهم أنهم مثلهم يعبدون النفس"، المكتوبات، ص ٥٤٩.

صحراء شاسعة، فتأتيه الأهوال من كل جانب بين غضب البحر وتهديد العاصفة وظلمة السماء، فتصيرُه أشلاء مبعثرة على حافة الطريق، وتكون منزلته في القرآن الحكيم منزلة "المغضوب عليهم".^(٣١)

وإذا قارنا بين هذا النقد الإشاري للتصاحب والنقد الإشاري السابق للتداخل، تبين أن القائل بالتصاحب أسوأ حالا من القائل بالتداخل، ذلك أن في سلوك الأول لطريق فوق الأرض، أي طريق تحت السماء -التي هي رمز الوحي- وتحت الشمس -التي هي رمز النور-، إشارة إلى أن تحديه لربوبية الحكيم يزيد درجات عن غرور الثاني؛ فهذا لا يسلك إلا طريقا تحت الأرض، لا يرى فيه شمسا ولا سماء؛ كما أن في إلقاء البحر أشلاء الأول على جانب الطريق إشارة إلى أن عمله أشبه بعمل فرعون، فاستحق أن يلقي نفس المصير موتا واعتبارا،^(٣٢) بينما لا نظفر من الثاني إلا بشبح، فلا يكون عبرة للناس ببدنه، وإنما بآثاره وحدها.

من ثم، يصبح الفيلسوف المشائي الكبير الذي لم يرد اسمه على لسان بديع الزمان إلا قليلا، وهو: ابن رشد، معدودا عنده في زمرة المغضوب عليهم،^(٣٣) إذ كان يقول بالتصاحب بين الفلسفة والحكمة ويعمل على

^(٣١) "والطريق الثاني المشار إليه بـ ﴿الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، فهو مسلك عبدة الأسباب والذين يحيلون الخلق والإيجاد إلى الوسائط ويستندون إليها التأثير، ويريدون بلوغ حقيقة الحقائق ومعرفة واجب الوجود ﷻ عن طريق العقل والفكر وحده كالحكماء المشائين"، الكلمات، ص ٦٥٠.

^(٣٢) وذلك مصداقا للآية الكريمة: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ (يونس: ٩٢).

^(٣٣) تحاشى بديع الزمان أن يذكر ابن رشد باسمه -على خلاف ما فعل مع الفارابي وابن سينا- ولكنه نه عليه بالصفة التي اشتهر بها، وهي "المشائي"، إذ هو شارح "أرسطو" الأكبر؛ ولا نريد أن نخوض هنا في الأسباب التي تكون قد دعت إلى هذا التكتم،

مقتضاه، وهو عملٌ فسقٌ به فسوقاً أشبه بتمرد اليهود؛^(٣٤) ولما كان بديع الزمان قد انخدع بدهائه هو الآخر -على حد تعبيره- واعتقد الصحة في رأيه، كاد أن يتعرض هو نفسه لغضب الله لولا أن الله تجلى عليه باسمه "الرحيم"، فهذه الصراط المستقيم.

وعلى هذا، فإن العمل بمبدأ تصاحب الفلسفة والحكمة يُنتج إنساناً غير بصير ولا معتبر ولا معترف ولا سعيد ولا ناج. وبعد أن أنهينا الكلام عن الجانب النقدي في الموقف الانقلابي الذي اتخذته بديع الزمان من العلاقة بين الفلسفة والحكمة، نمضي إلى بيان عناصر الجانب البنائي في هذا الموقف الجديد.

٢،٢. انقلاب بديع الزمان والقول بالفصل بين الفلسفة والحكمة

يتمثل الجانب البنائي من هذا الانقلاب الفكري في كون بديع الزمان يستبعد كلا الجمعين المذكورين بين الفلسفة والحكمة -أي جمع التداخل وجمع التصاحب- ويأخذ بضده، أي يأخذ بفصل أو تفريق مخصوص بينهما، متوسلاً في ذلك بألية خطائية محددة.

١،٢،٢. الفصل الاستباغي بين الفلسفة والحكمة:

يستبعد بديع الزمان جمع التداخل الذي يُنزل الفلسفة والحكمة رتبةً واحدة ما لم تتعارضاً، ويأخذ بتفريق -أو فصل- في الرتبة بينهما ولو لم تتعارضاً، ممارساً آلية القلب على المبدأين اللذين يتقوّم بهما هذا الجمع، أي "مبدأ التأسيس العقلي للنقل" و"مبدأ التوصل بالعقل في النقل"؛ ومقتضى القلب، كما هو معروف، تغيير الرتبة، فإن كان الشيء مقدّماً،

وإنما يكفي أن نقول بأنه يجوز أن يفعل ذلك، إشفاقاً عليه ووفقاً بأتباعه المعاصرين.

^(٣٤) إشارات الإعجاز، ص ٣٦.

صَيَّرَهُ مُؤَخَّرًا، وَإِنْ كَانَ مُؤَخَّرًا، صَيَّرَهُ مُقَدَّمًا؛ وَحِينَئِذٍ، يَصْبِحُ الْمُبْدَأُ
الَّذَانِ يَنْبَنِي عَلَيْهِمَا هَذَا الْفَصْلُ هُمَا بِالذَّاتِ: "مُبْدَأُ التَّأْسِيسِ النُّقْلِيِّ لِلْعَقْلِ"
و "مُبْدَأُ التَّوَسُّلِ بِالنُّقْلِ فِي الْعَقْلِ"؛ وَبَيَانُ ذَلِكَ كَمَا يَلِي:

أ- مُبْدَأُ تَأْسِيسِ الْعَقْلِ عَلَى النُّقْلِ: يَذْهَبُ بِدِيْعِ الزَّمَانِ إِلَى أَنَّ الْعَقْلَ
-أَيَّ الْعَقْلَ الدَّائِرَ بَيْنَ النَّاسِ- وَالنُّقْلَ -أَيَّ النُّقْلَ فِي مَعْنَاهُ الْأَعْمَ- كِلَيْهِمَا
يَحْتَاجُ إِلَى التَّأْسِيسِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ التَّأْسِيسُ مِنْ هَذَا الْعَقْلِ النَّاكِصِ
كَمَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ مِنَ النُّقْلِ الْعَامِ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ طَرِيقٍ ثَالِثٍ لَا يَكُونُ
فِيهِ نَقْصَانُ الْعَقْلِ وَلَا عُمُومُ النُّقْلِ، بَلْ يَجْمَعُ إِلَى الْعَقْلِ الْأَكْمَلَ النُّقْلَ
الْأَخْصَ؛ وَلَيْسَ هَذَا الطَّرِيقُ الثَّالِثُ إِلَّا الْقُرْآنُ الْحَكِيمُ، فِيهِ مِنْ أَسْبَابِ
كَمَالِ الْعَقْلِ مَا يُوْهِلُهُ لِتَأْسِيسِ الْعَقْلِ الدَّائِرَ بَيْنَ النَّاسِ، وَفِيهِ مِنْ أَسْبَابِ
خُصُوصِيَةِ النُّقْلِ مَا يُوْهِلُهُ لِتَأْسِيسِ النُّقْلِ عَامَةً.^(٣٥)

ب- مُبْدَأُ التَّوَسُّلِ بِالنُّقْلِ فِي الْعَقْلِ: يَذْهَبُ بِدِيْعِ الزَّمَانِ إِلَى أَنَّ الْعَقْلَ
-وَتَمَثَّلُهُ الْفَلَسَفَةُ الْبَشَرِيَّةُ خَيْرٌ تَمَثِيلَ- لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَنْفَعِ النَّاسَ وَأَنْ
يَحْقُقَ لَهُمُ السَّعَادَةَ حَتَّى يَتَوَسَّطَ بِالنُّقْلِ -وَيَمَثِّلُهُ الْوَحْيُ الْإِلَهِيُّ أَفْضَلَ
تَمَثِيلَ-؛ وَبَدُونَ هَذَا التَّوَسُّطِ، لَا يَخْلُو الْعَقْلَ مِنْ أَسْبَابِ النِّفَعِ وَالْإِسْعَادِ
فَحَسْبُ، بَلْ يَنْقَلِبُ بِالضَّرَرِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَيَبْلُغُ فِيهِ هَذَا الضَّرَرُ أَقْصَاهُ،^(٣٦)
لَأَنَّهُ لَا مَفْرَ مِنْ أَنْ يَضِلَّ الطَّرِيقُ وَيَتَعَرَّضَ لِعُضْبِ اللَّهِ.

^(٣٥) يَقُولُ: "الْقُرْآنُ الْمُبِينُ أَسْمَى وَأَعْنَى مِنْ أَنْ يَفْتَقِرَ إِلَى تَرْكِيزَةِ الْعَقْلِ وَالنُّقْلِ اللَّذَيْنِ أُلْقِيَا
إِلَيْهِ الْمَقَالِيدَ، لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَزْكُهُمَا، فَشَهَادَتُهُمَا لَا تَسْمَعُ"، صَيْقِلُ الْإِسْلَامِ، ص ٣٦.

^(٣٦) يَقُولُ: "فَمَتَى اسْتَجَارَتِ الْفَلَسَفَةُ بِالْأَدِينِ وَانْقَادَتْ إِلَيْهِ وَأَصْبَحَتْ فِي طَاعَتِهِ، انْتَعَشَتِ
الْإِنْسَانِيَّةُ بِالسَّعَادَةِ وَعَاشَتْ حَيَاةً اجْتِمَاعِيَّةً هَنِئُةً؛ وَمَتَى انْفَرَجَتِ الشُّقَّةُ بَيْنَهُمَا
وافتترقتا، احتشد النور والخير كله حول سلسلة النبوة والدين وتجمعت الشرور
والضلالات كلها حول سلسلة الفلسفة"، الكلمات، ص ٦٣٩.

وبهذا، يصير النقل -ممثلاً بحكمة القرآن- هو الأصل، والعقل -ممثلاً بفلسفة البشر- هو الفرع متى ثبتت موافقته لما جاء به النقل؛ لذا، جاز أن نسمي التفريق -أو الفصل- في الدرجة بين الحكمة والفلسفة الذي قابل به بديع الزمان الوصل التداخلي بينهما باسم "التفريق - أو الفصل - الاستتباعي"، حيث إن الفلسفة تصبح تابعة للحكمة وخادمة لها؛^(٣٧) وهذا بالذات ما يستفاد من تمييز بديع الزمان بين الفلسفة النافعة والفلسفة الضارة في رسالة موجهة إلى طلاب الفلسفة الحديثة^(٣٨) الذين أقبلوا على رسائل النور؛ فبصرف النظر عن الاعتبارات الظرفية التي قد تدعوه إلى مثل هذا التمييز كرجبته في استمالة هؤلاء الطلاب المتفلسفة وتشجيعهم على المضي في قراءة هذه الرسائل واتقاء شر الخصوم، فإنه يجعل الفلسفة النافعة خادمة لحكمة القرآن كما لو كانت متفرعة عليها، نظراً لأنها "تخدم الحياة الاجتماعية البشرية، وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية، وتمهد السبل للرقى الصناعي".^(٣٩)

ومن شأن العمل بهذا الفصل الاستتباعي أن يُخرج لنا إنساناً راسخ الإيمان قوي الحجة ناكراً لذاته غير متعلق بالظاهر ولا تائها عن الطريق،

^(٣٧) لتلاحظ أن الفصل الاستتباعي بين الحكمة والفلسفة، لما كان فصلاً في الدرجة فحسب، جاز أن تجتمع فيه الحكمة والفلسفة اجتماع التابع مع المتبوع، بحيث يكون وضعه المنطقي أشبه بوضع ما يُسمى بـ"رابط الفصل الجامع"، وهو الفصل الذي يمكن أن يصدق فيه الطرفان المفصولان معاً؛ ولا ينفع الاعتراض بأنه نوع من الوصل التداخلي، ذلك لأنه لا يشارك هذا الوصل إلا في هذه الحال من حالات الصدق، ويختلف عنه في إمكان أن يصدق بصدق أحد المفصولين دون الآخر، أو قل بإيجاز إن الجمع الذي يكون مع تخيير ليس كالجمع الذي لا تخيير معه.

^(٣٨) يرى بديع الزمان أن الفلسفة الحديثة أقل ضرراً من الفلسفة القديمة، لأنها أكثر منها أخذاً بأسباب العقل والنقد والعلم؛ انظر صيقل الإسلام، ص ٤١، وأيضاً ص ٣٥-٣٦.

^(٣٩) الملاحق، ص ٢٨٦-٢٨٧.

أو قل بإيجاز إنسانا مهديا.

٢,٢,٢. الفصل الاستبدالي بين الفلسفة والحكمة

يستبعد بديع الزمان أيضا جمع التصاحب بين الفلسفة والحكمة، ويأخذ بتفريق -أو فصل- في النوع (أو الطبيعة) بينهما، ممارسا لآلية الاستبدال عليهما؛ ومقتضى الاستبدال هنا هو جعل الشيء بدلا من غيره، بحيث يصير البديل قائما بوظائف المُبدَل منه على أحسن وجه؛ وحيثُ، تصبح الحكمة عند بديع الزمان بديلا عن الفلسفة، ناهضة على أفضل وجه بالمبادئ الثلاثة التي تدعي الفلسفة الاختصاص بها، أي "مبدأ الاندهاش" و"مبدأ الاستشكال" و"مبدأ الاستدلال"؛ وتوضيح ذلك كما يلي:

أ- مبدأ الاندهاش: يرى بديع الزمان أن الصورة الأبلغ والأكمل لمبدأ الاندهاش تتحقق في حكمة القرآن المبين، وذلك من وجهين:

• أن القرآن يخرق ستار العادة المسدول على الأشياء في أنفسنا وفي الآفاق من حولنا، فيجعلنا نتعجب من الأسرار المودعة فيها ونكتشف ما تنطوي عليه من خوارق القدرة الإلهية وعجائبها العظيمة.

• أن القرآن كلام معجز، ومعلوم أنه لا صفة أبلغ من "الإعجاز" في إثارة الاندهاش، فما بالك إذا كان إعجازا من قبيل الإعجاز القرآني! فعندئذ، لا بد أن يبلغ اندهاش المرء نهايته.

وعلى هذا، فإذا كان التفلسف، كما قيل، يبدأ بالاندهاش، فإن الاندهاش الذي هو بداية الحكمة ليس فوقه اندهاش، حيث إنها تحظى به في تأمل إعجاز القرآن الداعي إلى منتهى الاندهاش، بما أنه هو مَجْلَى اسم الحكيم من أسماء الله الحسنَى؛ ومن هنا، ندرك لِم بدأ بديع الزمان مساره في الحكمة بالاشتغال ببيان إعجاز القرآن، عملا بالرؤية الصادقة

التي رآها، وهي رؤية انفلاق الجبل المذكورة أعلاه، إذ جاءه فيها شخص عظيم بأمر مخصوص، قائلا: "بَيِّنْ إعجاز القرآن".^(٤٠)

ب- مبدأ الاستشكال: يرى بديع الزمان أن الصورة الأصح والأتم لمبدأ الاستشكال تتحقق هي الأخرى في حكمة القرآن، وذلك من وجهين هما:

- أن القرآن يحدد أفضل نطاق يمكن أن توضع فيه الأسئلة، ذلك أن السؤال لا يستقيم إلا إذا دار على مقصد مخصوص، والقرآن له مقاصد أصلية هي: "التوحيد" و"الوحي" و"الآخرة" و"الاستقامة" أو بتعبير بديع الزمان، "إثبات الصانع" و"النبوة" و"الحشر" و"العدالة"^(٤١)؛ فما من آية من آياته البينات إلا وتتعلق بمقصد واحد أو أكثر من هذه المقاصد الأربعة، بل إن الآية الواحدة، على قصرها، قد تشتمل عليها جميعها، نازلة بذلك منزلة القرآن كله؛ وأما ما جاء فيه من مقاصد أخرى تتصل بالكائنات وخصائصها، فهو تابع لهذه المقاصد الأربعة وخادم لها؛ وعلى هذا، ينبغي أن تدور أسئلة الحكيم على هذه المقاصد وحدها، ولا تخرج إلى التساؤل عن الخواص الطبيعية للموجودات إلا أن يكون ذلك بغرض تبين هذه المقاصد الأصلية من ورائها.

- أن القرآن يجيب على أفضل وجه عن الأسئلة الموضوعية، فقد تقدم أن هذه الأسئلة ينبغي أن تتعلق بالمقاصد الأربعة المذكورة، أي أن تكون كالتالي: "من أين؟ وبأمر من تأتون؟ من سلطانكم ودليلكم وخطيكم؟ وما تصنعون؟ وإلى أين تصيرون؟"^(٤٢) والقرآن هو وحده القادر على إيراد

^(٤٠) المكتوبات، ص ٤٧٥؛ الملاحق، ص ١٨٣.

^(٤١) إشارات الإعجاز، ص ٢٤؛ صيقل الإسلام، ص ١٢٠.

^(٤٢) صيقل الإسلام، ص ٢٩؛ وأيضا، إشارات الإعجاز، ص ٢٣.

الأجوبة الصحيحة على مثل هذه الأسئلة والتي تكون شفاء لما في الصدور.
ج- مبدأ الاستدلال: يرى بديع الزمان أن الصورة الأشمل والأيقن لمبدأ الاستدلال تتحقق هي الأخرى في القياس التمثيلي الذي تأخذ به حكمة القرآن، وذلك من الوجوه الآتية:

• أن هذا القياس يفيد في إقناع كافة الناس ولا يقتصر على فئة معدودة منهم، كما أنه يتسع لفنون مختلفة ولا ينحصر في فن واحد منها،^(٤٣) نظرا لأنه يُلبس الحقائق المخبر بها لباس مألوفات الجمهور ومتخيلاته، ولا يكلفه إدراكها على صورتها المجردة.^(٤٤)

• أنه يُمكن من تحصيل منظور تقريبي لما يجاوز طور العقل المجرد من الحقائق الإلهية وشؤون الربوبية،^(٤٥) فيكون أقدر من هذا العقل.

• أنه يؤمن طاعة الخيال للعقل، فيحُدُّ من تشكيكاته وتهويماته التي تتهدد عادة استدلالاته غير التمثيلية،^(٤٦) فيكون أقوى من هذه الاستدلالات.

• أنه يجمع بين الطريقتين الإدراكيين المتقابلين للإنسان، وهما: طريق العقل وطريق الوجدان،^(٤٧) فيكون استدلالا متكاملا.

• أنه يُثبت قانونا كليا بإظهار حالة خاصة منه في صورة مثال جزئي؛^(٤٨)

^(٤٣) صيقل الإسلام، ص ٣٢٠.

^(٤٤) صيقل الإسلام، ص ٥٩.

^(٤٥) المكتوبات، ص ٣٧٦.

^(٤٦) يقول: "ولقد أكثر القرآن الكريم من التمثيلات إلى أن بلغت الألف، لأن في التمثيل سرا لطيفا وحكمة عالية، إذ به يصير الوهم مغلوبا للعقل والخيال مجبورا للانقياد للفكر..."، إشارات الإعجاز، ص ١١٣.

^(٤٧) إشارات الإعجاز، ص ١٢٦.

^(٤٨) الكلمات، ص ٧٣٥-٧٣٦.

ومعنى هذا أن المثال عند بديع الزمان ليس مجرد شيء مشابه للشيء المُمَثَّل، بل يحكمه نفس القانون الذي يحكم هذا الشيء، بحيث يكون التمثيل عنده أقرب إلى الاستقراء منه إلى الاستنباط (أو القياس الجامع).^(٤٩) ومما تقدم، يتبين أن الحكمة لا يمكن أن تجتمع مع الفلسفة، لأن الخير والحق يصيران كلُّهما في جانب الحكمة والشرُّ والباطل يصيران كلُّهما في جانب الفلسفة، فتكونان متباينتين تباين النوعين؛ لذا، صح أن نسمي هذا الفصل النوعي بينهما باسم "الفصل الاستبدالي"،^(٥٠) إذ تصبح الحكمة البديل الذي لا غنى عنه.

ومن شأن العمل بهذا الفصل الثاني أن يُخرج لنا إنسانا متبصرا ومعتبرا ومعتزفا وسعيدا وناجيا، أو قل إنسانا مَرَضيا عليه.

وإذا اجتمعت للإنسان الهداية والرضى، كان إنسانا منعما عليه؛ فإذا الحكيم الذي يختص بكونه يجعل الحكمة تسود الفلسفة، بل يجعلها تستغني كليا عن خدمة الفلسفة يكون حقًا من أولئك الذين أنعم الله عليهم. وخلاصة القول من هذا التحليل لموقف بديع الزمان من العلاقة بين الفلسفة والحكمة هي أن بديع الزمان انقلب من حال الفيلسوف الذي يوافق فلاسفة الإسلام في القول بالوصل بين الفلسفة والحكمة، إما وصل

^(٤٩) معلوم أن فقهاء العلم اختلفوا كثيرا في تحديد البنية المنطقية لقياس التمثيل، فبعضهم جعلها بنية مستقلة وبعضهم جعلها أشبه ببنية الاستقراء في حين جعلها غيرهم أشبه ببنية الاستنباط، ورأينا أنها بنية كبرى مركبة من بنيتين فرعيتين: بنية استقرائية وبنية استنباطية، انظر التفاصيل في كتابنا: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص ٦٥-٦٦.

^(٥٠) لتلاحظ أن الوضع المنطقي للفصل الاستبدالي أشبه بوضع ما يُسمى بـ "رابط الفصل المانع" (أو "الفصل الاستبعادي")، ومعلوم أن هذا الرابط لا يصدق إلا بصدق أحد المفصولين دون الآخر.

تداخل يجلب الضلالة أو وصل تصاحب يجلب غضب الله، إلى حال الحكيم الذي يقول بضرورة الفصل بينهما، إما فصلا استتباعيا يجلب الهداية، فتكون الفلسفة في خدمة الحكمة، أو فصلا استبداليا يجلب رضى الله، فتكون الحكمة بديلا عن الفلسفة.

وواضح أن هذا الانقلاب انقلاب "كوبيرنيكي" بحق؛ فبعد أن كانت الفلسفة تُعدّ موصولة بالحكمة، صارت تُعدّ مفصولة عنها؛ وبعد أن كانت الفلسفة تستتبع الحكمة في حالة الاختلاف بينهما، أصبحت الحكمة هي التي تستتبع الفلسفة في حالة الاتفاق بينهما؛ وبعد أن كانت الفلسفة تضاهي الحكمة وجوداً، أضحت لا تضاهيها في هذا الوجود، بل أضحت تفقده بوجود الحكمة.

وحيثُ، لا نستغرب أن يلح بديع الزمان أيما إلحاح على وجود طورين متضادين في حياته: سعيد القديم وسعيد الجديد؛ ولذا، نعتقد أن العناصر التي تفرّق بين هذين الطورين ينبغي البحث عنها في الموقفين المتعارضين اللذين وقفهما من العلاقة بين الفلسفة والحكمة، بحيث يكون الوصل بينهما هو المعيار الذي نحدد به فكر سعيد القديم ويكون الفصل بينهما هو المعيار الذي نحدد به فكر سعيد الجديد.

لكن هذا الانقلاب "الكوبيرنيكي" هو نقيض للانقلاب "الكوبيرنيكي" الذي قام به "كانط"؛ فإذا كان "كانط" قد جعل الحكمة تابعة للفلسفة في حال اتفاقهما، فإن بديع الزمان، على العكس من ذلك، يجعل الفلسفة تابعة للحكمة في الحال ذاته؛ وإذا كان "كانط" قد جعل الفلسفة بديلاً عن الحكمة في حال تعارضهما، فإن بديع الزمان، على العكس من ذلك، يجعل الحكمة بديلاً عن الفلسفة في الحال ذاته.

ومن هنا، يظهر جلياً أن البعد الذي يكتسبه إنتاج بديع الزمان لا ينحصر في تركيا حيث آثار الفلسفة "الكانطية" قد فعلت فعلها وبدلت قيم أهلها تبديلاً، ولا هو ينحصر في الأمة الإسلامية التي تفككت أوصالها وفقدت وجهتها، وإنما يتعدى ذلك إلى العالم بأسره لينقذ الإنسان، خاصيته وعاميته، من سلطان فكر فلسفي أضرب بوجوده في هذا العالم؛ ومن كان هذا عمله، فما أجدر به أن يُعدَّ في حكماء العالم الذين رفعوا همة الإنسان إلى الاضطلاع بأمور روحه كاضطلاعهم بأمور جسمه، ومهدوا الطريق إلى تجديده، فاستوى إنساناً آخر في عالم آخر.



أذواق وأشواق في الطريق إلى الله

أ.د. محمد عبد النبي^(١)

حين نزعم بأن دعوة بديع الزمان النورسي يهيمن عليها الخطاب التربوي والمنزع السلوكي، فليس هذا انتقاصاً من شمول لم يُدَّع، بل هو شرف يحرص على التفاخر به تلميذ وتابع، وتزلّ قدم من يحصر النهج كله فيه خضوعاً لظرف طارئ، أو اغتناماً لهامش يُحرص عليه.

سعى بديع الزمان إلى التركيز على خلال العبودية اختياراً "لأنها شرف عظيم، وفيها من اللذة وراحة الوجدان ما لا يوصف". وهذا يعني أن ممارسة وظائفها نعمة في حدّ ذاتها، والذين يترقبون الجزاء على التكليف واهمون، بغفلتهم عن كونها ثواباً و"نتيجة لنعمة سابقة، وليست مقدمة لثواب لاحق". وهذا يتفق مع اعتبارها المقصد الأسمى والغاية القصوى من خلق الكون ولا يمكن للمكلف أن يقوم بحققها إلا إذا وقف على حقيقتها وأداها بإخلاص وتذلل "مظهرًا عجزه مع عدم التدخل في إجراءات ربوبيته، أو الاعتراض عليها، ومسلماً للأمر والتدبير كله إليه وحده مع الاعتماد على حكمته دون اتهام لرحمته ولا القنوط منها".

العجز والعشق.. أو طريق العبودية

وفي لفظة تنمّ عن ذوق ومكابدة يزيد سبيل العجز تأكيداً للوصول: "إن

^(١) جامعة الجزائر / الجزائر.

العجز كالعشق طريق موصل إلى الله". ثم يستدرك على هذه التسوية بأن الوسيلة الأولى "أقرب وأسلم" مبررا ذلك بأنه "يوصل إلى المحبوبة بطريق العبودية" والآخر تتحد فيه الوسيلة بالغاية، وتنزع منه اللذة في المكابدة ذلة تُبتغى وانكساراً يُراد، فضلاً عن كونه طريقاً لا تصفو دلائمه، وقد يسلكها من لا يرجو للشرعية قدراً. وبإشهار العجز المطلق تتفجر عطايا العبودية، "فالإنسان بقوة ضعفه وقدرة عجزه أقوى وأقدر بمراتب؛ إذ يُسخر له بالدعاء والاستمداد ما لا يقدر على عشر معشاره باقتداره، فهو كالصبي يصل ببكائه إلى ما لا يصل إليه بألوف أضعاف قوته، فيتفوق بالتسخير لا بالغبلة. فعليه أن يعلن عجزه وضعفه وفقره وفاخته بالاستمداد والتضرع والعبودية". ولما كانت حياة بديع الزمان تطبيقاً حياً لما يعلنه من حكم وحقائق، فإنه يقول -تأكيداً للإكرام الملازم للعجز-: "عرفتُ بالعجز والفقر غير المحدودين الكامنين في حياتي القدرة المطلقة لخالقي ورحمته الواسعة، من حيث إزالة حاجاتي التي لا تنتهي، ودفع أعدائي الذين لا يُعدّون، فعلمت وظيفة العبودية، وتزودت بالسؤال والدعاء والالتجاء والتذلل". وحتى لا تذهب بعيداً ظنون من يتلقف الكلام ولا يحققه، أو من يتشوق لسماع ما يميل إليه ويبتغيه، أو من يستسهل الأشكال والرسوم وتُعيبه المقاصد والمعاني ينبه النورسي إلى "أن المقصود بالعجز والفقر والتقشير إنما هو إظهار ذلك كله أمام الله سبحانه، وليس إظهاره أمام الناس". وفي التشبيه السابق للعجز بالعشق إشعار ضمني باللذة التي تصاحبها، صرّح بها في موضع آخر -حين ربطها بالخوف والرجاء- بحكمة تلازم التذلل نفساً في مسلك العبودية- فقال: "إن العارف بالله يتلذذ من عجزه وخوفه من الله سبحانه؛ وحقا إن في الخوف لذة، فلو تمكنا من الاستفسار

من طفل له من العمر سنة واحدة، مفترضين فيه العقل والكلام: ما أطيّب حالاتك وألذّها؟! فربما يكون جوابه هو: عندما ألوذ بصدر أمّي الحنون، بخوفي ورجائي وعجزي... ومن هنا وجد الذين كُمل إيمانهم لذّة تفوق أية لذّة كانت في العجز ومخافة الله، حتى إنهم تبرّؤوا إلى الله براءة خالصة من حولهم وقوتهم، ولاذوا بعجزهم إليه تعالى، واستعاذوا به وحده، مقدمين هذا العجز والخوف وسيلتين وشفيعين لهم عند البارئ الجليل".

الخوف اللذيذ.. أو طريق المحبوبة

إن الشعور بالمعية والرعاية يولّد في النفس ما يسمّيه بديع الزمان بـ"الخوف اللذيذ" الذي يقود إلى المحبة واتخاذ الوضع الجميل حسبما يحبه الله ويرضاه. والخوف أيضا "سوط تشويق يدفع الإنسان إلى حضن رحمته تعالى. ولئن كان للخوف من الله لذّة إلى هذا الحد فكيف بمحبة الله سبحانه؟!" فيكون بإشهار العجز والخوف لذّة في العلاقة مع المحبوب، تنشأ عنها المحبة، التي تقود إلى الانصياع والطاعة والإخبات.

إن الذي يستشعر عظمة الله ويخشاه في الغيب والشهادة تهون أمامه المصائب، أو تخفّ وطأتها على قلبه، وبما يُرزقه أيضا من رجاء يقوى أمله في الله، ويدفعه للطمع في رحمته، فيلجأ مخبتا للدعاء ليرتفع البلاء أو يُقضى باللطف فيه، و"يتحصّن من كل مصيبة مستندا إلى التوكل، فيمنحه إيمانه هذا الأمان التام والاطمئنان الكامل" ثم يضرب لأثر الإيمان مثلا فيقول: "فلو أصبحت الكرة الأرضية قبلة مدمّرة وانفجرت، فلربما لا تخيف عابدا لله ذا قلب منور، بل قد ينظر إليها أنها خارقة من خوارق القدرة الصمدانية، ويتملّاها بإعجاب ومتعة، بينما الفاسق ذو القلب الميت -و لو كان فيلسوفا ممن يعد ذا عقل راجح- إذا رأى في الفضاء

نجما مذبذباً يعتوره الخوف ويرتعش هلعاً ويتساءل بقلق: ألا يمكن لهذا النجم أن يرتطم بأرضنا؟" بل إن انعدام الاطمئنان والأمان أدى ببعض كبار العلماء والأدباء في نهاية حياتهم إلى الانتحار.

إن الشفاء من ألم الخوف الذي يزيل لذة الحياة الدنيوية "أن ينصت الإنسان بالتسليم لدعوة القرآن، فينقلب العجز تذكرة دعوة للاستناد إلى القدير المطلق، والاتصال بسر التوكل بنقطة استناد فيها أمن وأمان من الأعداء". وكان قد ذكر "أن التداوي بالقرآن يحيل الفقر المطلق الأليم شوقاً لذيذاً إلى ضيافة الرحمة، واشتهاء لطيفاً لتناول ثمرات رحمة الرحمن، فتزداد لذة الفقر والعجز بمراتب على لذة الغناء والقوة".

التسليم وخفايا الابتلاء

تأرجح حياة الإنسان بين معاهد الأمل، تراوده في الحقيقة تارة وفي الخيال تارة أخرى، وبين فترات ألم قد تسلمه -إذا طالت- إلى يأس يُقعده أو تبرم يضيره، ولا ينجيه إلا التسليم بسنة الابتلاء يقدر، واعتقاد في حكمة البلاء يتنزل، يُفتتن بخيره وشره من يدين لله بالوحدانية، تنمو به بذرة الخوف في النفس حيناً، وتزهو به نبتة الرجاء حيناً آخر، ولذلك ينبغي اعتبار الآلام والأوجاع الروحية "أسواطاً ربانية تحث على المجاهدة والصبر، إذ تقتضي الحكمة الحيلولة دون الوقوع في اليأس، وكذلك دون البقاء في الاطمئنان والأمان، وذلك بالموازنة بين الخوف والرجاء، مع التجميل بالصبر والتحلي بالشكر".

والموت باعتباره بلاء يحيق بالإنسان من كل جانب، لا يمكن تجاوز القلق الذي يحدثه إلا بالاستسلام والتسليم بوجود حكمة في كل ما يفعله الله، ومنها أن يبقى القلب معلقاً بين الخوف والرجاء. ولو كان العمر

معلوما لكان القلق أشد، فمن رحمة الله -عند المقارنة- أن يؤثر نفسه بمعرفة الآجال، وإلا "لقضى هذا الإنسان المسكين نصف عمره في غفلة تامة، ونصفه الآخر مرعوبا مدهوشا، كمن يساق خطوة خطوة نحو جبل المشنقة، بينما تقتضي المحافظة على التوازن المطلوب بين الدنيا والآخرة ومصلحة بقاء الإنسان معلقا قلبه بين الخوف والرجاء: أن تكون في كل دقيقة تمر بالإنسان إمكان حدوث الموت، أو استمرار الحياة، وعلى هذا يرجح عشرون سنة من عمر مجهول الأجل، على ألف سنة من عمر معلوم الأجل".

ويذكر النورسي سرا آخر من أسرار الإخفاء، فلو كان يوم القيامة معلوما "لدخل قسم من الحقائق الإيمانية ضمن البدهيات، أي يصدق بها الجميع، سواء أرادوا أو لم يريدوا، ولاختل عندئذ سر التكليف وحكمة الإيمان المرتبطان بإرادة الإنسان واختياره".

الرزق.. أو طريق الإذلال

لقد ذكر بديع الزمان سبب إبهام الرزق وإخفائه فقال: "لو كان الرزق معينا كشروق الشمس وغروبها.. لكانت أبواب الرجاء ومنافذ التضرع ومعارج الدعاء الملفة كلها بالشكر الجميل والرضى الحسن قد انسدت عن آخرها، بل لكانت أبواب العبودية الخاشعة الضارعة قد انغلقت نهائيا".

والحديث عن الرزق قد أولاه النورسي عناية خاصة من حيث تعلقه بالعبودية والتوكل تحقيقا أو انتقاضا، والكلام السابق جزء من تلك العناية، أما الجزء الذي قد يفوقه أهمية فهو الاعتقاد الشائع بتلازم سببي بين السعي وبين الكسب والتحصيل، تُسند فيه العطايا إلى الساعي، وتذوي به رسوم عبادة تعلن، فضلا عن عبودية تقوِّض أركانها أنفاس زهو مكتوم بتحصيل كسب أو تحقيق ظفر.

ويعالج هذا الأمر وغيره بالقول: "الإنسان مغرم بالرزق كثيرا، ويتوهم أن السعي إلى الرزق يمنعه عن العبودية، فلأجل دفع هذا التوهم، ولكي لا يتخذ ذريعة لشرك العبادة تقول الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) وتحصر الغاية من الخلق في العبودية لله، وأن السعي إلى الرزق -من حيث الأمر والنهي- عبودية لله أيضا... والرزق أنا به زعيم، فواجبكم الأساس هو العبودية، والسعي على وفق أوامري للحصول على الرزق هو بذاته نوع من العبودية".

وبسبب الغفلة عن عقيدة الرزق، وخلو القلب من معانيها ينشأ الحرص بديلا، تنمو بوادره شيئا فشيئا، فيحيله التكاثر إلى طمع يذل صاحبه، وإذا غلبت هذه الطباع على المجتمع يغدو التنازع على الحطام مسلكا يقود إلى إفساد العلائق وخراب الذمم، يقول بديع الزمان: "الحرص داء كالعداء، بل هو أضر على الحياة الإسلامية وأدهى عليها. نعم، الحرص بذاته سبب الخيبة والخذلان، وداء وبيل ومهانة ومذلة، وهو الذي يجلب الحرمان والدناءة". ثم يربط بين ذلك وبين التوكل فيقول: "والحرص يظهر تأثيره السيء بدءاً من أوسع دائرة في عالم الأحياء، وانتهاء إلى أصغر فرد فيه، بينما السعي وراء الرزق المكمل بالتوكل مدار الراحة والاطمئنان، وبرز أثره النافع في كل مكان".

وكعادة الرجل في ضرب الأمثلة لتأكيد المعنى يلفت الأنظار إلى مفارقة عجيبة بين النبات والحيوان، حيث تساق الأرزاق سوقا إلى من لا يبرح مكانه، ويُعيي الحراك من عُرف بالعدو فلا يبلغ بعض غايته إلاّ بالجهد الجهد يبذله "فالأشجار.. تُهرع إليها أرزاقها سريعة وهي منتصبّة في أماكنها متمسمة بالتوكل والقناعة، دون أن يبدو منها أثر للحرص. أما

الحيوانات فلا تحصل على أرزاقها إلا بعد جهد ومشقة، وبكمية زهيدة ناقصة، ذلك لأنها تلهث وراءها بحرص".

العبودية.. وسبيل ترسيخ الحرية

وقد يثار ههنا على بديع الزمان سؤال مهم مفاده: "ألا يوحى تأكيد معاني العبودية بأنه لم يترك للحرية مجالاً تسيح فيه؟" أو بعبارة أخرى: "ألا يمكن القول بأن ترسيخ معانيها على وفق الرؤية النورية تجعل العبد ذليلاً مستكيناً أمام الله وأمام الناس أيضاً، فيصاب بعطالة على مستوى حياته الدنيا لا ينقذه منها إلا شعار في الجهة الأخرى يتفلّت به من كل عقاق؟" ويمكن القول جواباً على هذا السؤال: إن العبودية التي يريدها الرجل هي تلك الحالة التي تجعل المسلم يستسلم لله وحده، ويسلم قياده له لا شريك له، ليخرج من قلبه كل الأرباب، ولتفقد كل الربوبيات بريقها أو سطوتها، فيغدو القلب العامر بذكر الله خالياً من كل خوف أو رجاء إلا منه سبحانه، "فمن كان عبداً لله لا يكون عبداً للعباد"، ومن "أراد العبودية الخالصة لرب العالمين لا ينبغي له أن يذل نفسه فيكون عبداً للعبيد، وإن جني فوائد الحرية الحق والاستفادة منها استفادة كاملة منوط بالاستمداد من الإيمان"، و"المؤمن حرٌّ في ذاته، فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي له أن يتذل للناس، بمعنى: كلما رسخ الإيمان قويت الحرية"، ومفهوم هذه القاعدة عند بديع الزمان أنه كلما قلّ الإيمان كلما ازدادت فرص الوقوع في الأسر، أو كلما آنسّ طبائع الاستبداد فراغاً في القلوب ملأتها بالدينونة للربوبيات التي تنشئها، وفي عبارة رائعة يؤكد فيها الترابط السابق فيقول: "فبمقدار قوّة الإيمان تتألّأ الحرية وتسطع".

التوكل والتواكل.. أو محاذير الأسباب

تعرّض مفهوم التوكل من قبل طوائف وجماعات إلى تفسيرات أسلمته إلى مسلك التواكل الذي عدّ من قبل بعض المصلحين والدعاة من أهم أسباب الوهن الذي يعصف بالأمة، باعتبار أن المفاهيم المغلوطة تؤثر سلبيًا على وعي المجتمع، فيستقرّ في روعه أنه على الجادة، ولا يسعى إلى تغيير يقلع به عن أسباب التخلف، وهذه من أخطر حالات المرض حين يعتقد العليل سلامته فلا يبحث عن شفاء.

ومن الكتابات التي تألّق فيها بديع الزمان -بالرغم من ظروف الموقع زمانًا ومكانًا- موضوعُ التوكل تحقيقًا وممارسة. والمتعلّقون بالظاهر قد يصدرون حكمًا على الرجل يضعونه به ضمن التصنيف التقليدي المعروف، فيهضمونه حقه وحق الأجيال في المعرفة والوفاء، وكأنه خشي أن يفهم خطأً تركيزه على معاني العبادة والعبودية، فراح يُسرّع إلى وضع الأمور في نصابها، تارة بتقييد كلامه في إطلاق سبق، وتارة بإلحاق التقييد والاستدراك في الموضع نفسه، وهذا هو الذي سلكه مع مفهوم التوكل، حيث يربطه بمفاهيم عديدة يأخذ بعضها بحجز بعض: "فالإيمان إذن يقتضي التوحيد، والتوحيد يقود إلى التسليم، والتسليم يحقق التوكل، والتوكل يسهّل الطريق إلى سعادة الدارين". ويوضّح سعادة الدنيا بالتوكل فيقول: "نيل مقام التوكل ودرجة الرضى ومرتبة التسليم، هذه المقامات هي السبيل إلى تذوّق السعادة الحقيقية، والتسليّة الخالصة، واللذة التي لا يشوبها حزن، والأنس الذي لا تقرّبه وحشة"، ويوضّح سبل الوصول إلى هذه السعادة فيقول: إن المتوكل "يسلّم أعباء الثقيلة أمانة في يد القدرة للتقدير المطلق، ويقطع بذلك سبيل الدنيا مطمئن البال في سهولة وراحة

حتى يصل إلى البرزخ ويستريح، ومن ثمّ يستطيع أن يرتفع طائرًا إلى الجنة للدخول إلى السعادة الأبدية، أما إذا ترك الإنسان التوكل فلا يستطيع التحليق والطيران إلى الجنة فحسب، بل ستجذبه تلك الأثقال إلى أسفل سافلين". وبعد التقرير والتأكيد يستدرك قائلاً: "ولا تظنن أن التوكل هو رفض الأسباب وردّها كلياً، وإنما هو عبارة عن العلم بأن الأسباب هي حُجب بيد القدرة الإلهية، ينبغي مراعاتها ومداراتها، أما التثبّت بها أو الأخذ بها فهو نوع من الدعاء الفعليّ؛ فطلب المسبّبات إذن وترقب النتائج لا يكون إلا من الحقّ ﷻ، وأن المنة والحمد والثناء لا ترجع إلا إليه وحده".

ولا يكتفي بما سبق حتى يزيد التواكل توضيحاً والتوكل بياناً وجلاءً، والعلاقة الدقيقة بينهما كما ينبغي لها أن تستقرّ، فيقول عن التواكل: "هو تكاسل في ترتيب المقدمات، وهو في حكم التمرد على النظام القائم بين الأسباب التي هي مقتضى مشيئة الله تعالى، والآخر (أي التوكل): هو توكل إيماني في ترتب النتائج، وهو من مقتضيات الإسلام، والذي يقود صاحبه إلى التوفيق حتى في النتائج شريطة عدم التدخّل في التقديرات الإلهية".



المصادر

- (١) المثنوي العربي النوري، بديع الزمان سعيد النورسي.
- (٢) الكلمات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٣) الشعاعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٤) الملاحق، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٥) اللمعات بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٦) المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٧) صيقل الإسلام، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٨) سيرة ذاتية لسعيد النورسي، إعداد: إحسان قاسم الصالحي.

مفهوم العولمة وتحليلها في ضوء الفلسفة الأخلاقية لرسائل النور

أ.د. عبد العزيز برغوث^(١)

إن البشرية بأكملها تعيش اليوم أوضاعا محرجة ومنذرة بكثير من المخاطر، ومؤذنة بمستقبل غامض في كثير من جوانبه إن لم يُتدارك الأمر بسرعة وحكمة. وهذه المخاطر المحدقة بالإنسانية جميعا، وهذا المستقبل الغامض غير نابع في أصله من عدم وجود المنظور الكوني القادر على توجيه خطى الإنسان، ولكنه أساسا متأّت من بعض التحكيمات الإنسانية المتعسفة التي تحاول فرض مقولاتها وأيديولوجياتها على باقي الإنسانية، وسائر الثقافات البشرية وخاصة المغلوبة على أمرها مثل عالمة الإسلام المعاصر. وقد عبر الإمام النورسي عن هذا المنطق مشيرا إلى مخاطر المدنية الغربية غير المتوازنة بقوله: "إن دهاءك المظلم قد قلب نهار البشرية ليلا، ذلك الليل البهيم بالجور المظلم، ثم تريد أن تنوري ذلك الظلام المخيف بمصاييح كاذبة مؤقتة... هذه المصاييح لا تبسم لوجه الإنسان، بل تستهزئ به، وتستخف من ضحكاته التي يطلقها ببلاهة وهو متمرغ في أحوال أوضاع مؤلمة مُبكية"^(٢). فهذا التعامل غير المتوازن

^(١) الجامعة الإسلامية العالمية / ماليزيا.

^(٢) اللغات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ١٨١.

مع الإنسانية ومع البشرية عموماً أدى إلى فوضى كبيرة انعكست على حياتنا المعاصرة وعلى واقعنا وحاضرنا وستنعكس على مستقبلنا.

تضارب الرؤى حول العولمة

والعولمة، هذه الظاهرة الجديدة القديمة تحاول اليوم أن تضع أسئلة محرجة ومهمة وخطيرة على مصير الحضارة الإنسانية عامة ومصير حضارة الإسلام بصورة خاصة. ومما لا شك فيه أن المقولات حول العولمة متعددة، ومتنوعة، ومتغيرة، ومتميزة بصورة كبيرة. فمن الموالين والذائدين عنها إلى الرافضين والمعارضين لها، ومن الإيجابيين حولها إلى السلبين، ومن الموضوعيين في تصورها إلى الذاتيين في معالجتها، ومن المركزين على جوانبها المتعددة إلى الحاصرين لها في جانب واحد، ومن النابهين والمستفيدين من خيرها والتاركين لشرها إلى الغافلين والتائهين بين شرها وخيرها، ومن أهل الخبرة فيها إلى المتحدثين فيها بغير علم ولا وعي ولا منهج ولا نظام، ومن العارفين بمفهومها وحقائقها وآلياتها إلى الخالطين لها بين المفاهيم.

وقد يقال ما علاقة الأستاذ النورسي ورسائل النور بموضوع العولمة؟ فلا النورسي ولا رسائل النور تحدثت عن موضوع العولمة؟ وما عساه أن يقوله في موضوع جديد لم يُعهد بهذا المصطلح والمعنى في زمانه؟ ولكن قبل القيام بهذا التحليل ينبغي أن نجيب عن سؤال مبدئي أولي وهو "ما هو مفهوم العولمة في الأدبيات القائمة حالياً وما مخاطرها على العالم الإسلامي؟" حتى يتسنى لنا تمييز موقف ورأي ومقولة رسائل النور في الموضوع. فيتحصل من هذا الكلام أن نركز في موضوعات ثلاث هي: أولاً: مفهوم العولمة ومخاطرها على العالم الإسلامي المعاصر؟

ثانيا: كيف ينبغي أن نفهم العولمة في رسائل النور؟
ثالثا: الرد النوري على مخاطر العولمة والقيمة الحضارية للنسق الأخلاقي في رسائل النور.

الدور المستقبلي لرسائل النور

ومما تجدر الإشارة إليه قبل البدء بتحليل هذه النقاط الثلاثة فكرة مهمة جدا أوردها الإمام النورسي في رسائل النور عندما كان يتحدث عن القيم الحضارية والتاريخية والكونية العامة لرسائل النور، حيث يبدو وكأنه يتوقع دورا حضاريا ضخما وفعالا لرسائل النور في مستقبل الأيام، ويعتقد أن رسائل النور ستتحول إلى بؤرة تركيز عالمي تجذب العلماء والمفكرين والحكماء في زمن تعيش فيه الإنسانية أخطر مراحل تطورها وأعقد مشكلاتها. فيقول الإمام النورسي رحمه الله: "إن أجزاء رسائل النور قد حلت أكثر من مائة من أسرار الدين والشريعة والقرآن الكريم، ووضحتها وكشفتها وألجمت أعتى المعاندين الملحدين وأفحمتهم، وأثبتت بوضوح كوضوح الشمس ما كان يظن بعيدا عن العقل من حقائق القرآن كحقائق المعراج النبوي والحشر الجسماني.. أثبتتها لأشد المعاندين والمتمردين من الفلاسفة والزنادقة حتى أدخلت بعضهم إلى حظيرة الإيمان. فرسائل هذا شأنها لا بد أن العالم -وما حوله- بأجمعه سيكون ذا علاقة بها، ولا جرم أنها حقيقة قرآنية تشغل هذا العصر والمستقبل، وتأخذ جل اهتمامه، وأنها سيف ماسي بتار في قبضة أهل الإيمان".^(٣)

إن هذا الكلام يبين لنا بما لا يدع مجالا للشك الدور الحاسم الذي ستؤديه رسائل النور في النقاش العالمي الذي يدور حول حاضر البشرية

(٣) الملاحق لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٢٤٨.

ومستقبلها، ويبين لنا كيف أن هذه الرسائل لها استيعاب خاص لواقعنا الحضاري المركب والمعقد. وسنحاول إبراز بعض ما تستطيع أن تقدمه الرسائل لإنقاذ إيمان الأمة في عصر العولمة التي يعبر عنها النورسي بقوله: "أما الآن فقد تطورت وسائل النقل إلى درجة كبيرة بحيث أصبح العالم كالمدينة الواحدة، وغدا أهله في مداولتهم الأمور كأنهم في مجلس واحد." (٤)

أولاً: مفهوم العولمة ومخاطرها على العالم الإسلامي

ينبغي لنا أولاً وقبل كل شيء أن نحدد ولو بصورة عامة مفهوم العولمة، لكي نبين حقيقتها وأبعادها ومخاطرها على الفرد والمجتمع والحضارة والثقافة الإسلامية والإنسانية بصورة عامة. ومما ينبغي التنبيه عليه هو أن تعاريف العولمة متعددة جداً، ومتنوعة بصورة تكاد لا تحصر. ويمكن أن تعرف العولمة بصورة عامة على أنها تلك الظاهرة التي برزت مع الأفكار الأساسية التي يشر بها النظام العالمي الليبرالي الجديد، وتعني رفع الحواجز الجغرافية والثقافية والاجتماعية، وانفتاح الثقافات والحضارات الإنسانية على بعضها البعض بسبب تأثير الثورة التقنية والتكنولوجية والاتصالية والمعلوماتية؛ بحيث تزداد كثافة وسرعة وحجم الاتصالات والتعاملات والنشاطات الإنسانية بصورة تؤدي إلى عولمة الواقع البشري، وجعل البشرية كلها تعيش في ظروف نفسية وثقافية واجتماعية وحضارية توحد مصيرها وتؤول مشكلاتها. ففي ظل هذا التعريف العام للعولمة ذات الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية والجغرافية والعمرائية يصبح المجتمع الإنساني وحدة واحدة أو كما يسمونه بـ"قرية الكرة الأرضية".

(٤) صيقل الإسلام لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالح، ص ٥٧.

فإذا كان هذا التحديد للعولمة سليما بصورة عامة، فإنه لا يستطيع أن يفسر لنا بعض الأبعاد والآفاق التوسعية الفوضوية الخطيرة التي كثيرا ما لا تأخذ بعين الاعتبار مصالح وهموم الإنسان غير الغربي. وهذا الأمر يجعلنا نزيد في توضيح بعد مهم من أبعاد العولمة، وهو الذي يمكن نعتة بالبعد الأيديولوجي الاستراتيجي التوسعي الذي يخدم مصالح دعاة العولمة بصورة خاصة.

فإذا ما أخذنا هذه التحديدات بعين الاعتبار فإننا نستطيع أن نرى الصورة الحقيقية للعولمة، ونستطيع أن نميز بين ما هو لا إنساني وسلبى فيها، وبين ما هو إنساني وإيجابي. ولكن يبقى الأمر الهام والذي ينبغي أن نؤكد عليه جيدا وهو أن العولمة في عمقها المعرفي والتاريخي والسوسيولوجي والأخلاقي والمادي هي بلا شك فعل حضاري ثقافي غربي يحاول إعادة صياغة الكيان الحضاري للبشرية جميعا وصبغه بالصبغة الغربية، وجعل النموذج الحضاري الثقافي الاجتماعي الغربي قانونا يحكم حياة الإنسان، ويصوغ له أقداره ومصائره وتوجهاته، ويعيد ترتيب نظام القيم والعلاقات والمعرفة والسلوك على وفق الرؤية الكونية الغربية.

ثانيا: مدخل النورسي لفهم العولمة وإدراك مخاطرها

من الأهمية أن نكتشف مفهوم العولمة وحقيقتها ليس عن طريق البحث في صفحات رسائل النور عن هذه اللفظة أو المصطلح، ولكن عبر التحليل للوحدة المنهجية والعضوية للنص النوري في كليته. وعلى هذا الأساس سنحاول كشف أهم مدخل من مداخل فهم العولمة وأبعادها وأسبابها وآثارها ومخاطرها على الإنسان المعاصر عامة. ويمكن أن نختصر هذا المدخل فيما يسميه عالمنا الجليل النورسي "المعنى الحرفي

والمعنى الاسمي". وبعد التعرف على هذين المفهومين يمكن تقديم صورة للعولمة كما تعبر عنها رسائل النور.

أ- المعنى الحرفي والمعنى الاسمي في فهم العولمة

يتحدث الأستاذ النورسي رحمه الله عن مسألة المعنى الاسمي والمعنى الحرفي ويجعلهما من أهم الأفكار في رسائل النور. ونحن نستطيع أن نستخدم مفهومَي المعنى الاسمي والحرفي للدلالة على أهم وأخطر بعد من أبعاد العولمة باعتبارها منتوجا إنسانيا نابعا عن تطور الذهنية الإنسانية وتوجهها وجهة معينة أوصلتها إلى الوضع الحالي من التأزم والفوضى والاختلال العام. وقبل أن نربط بين مفهوم المعنى الحرفي والاسمي ومفهوم العولمة نحاول ذكر تعريف النورسي لهما.

فالمعنى الحرفي يعني النظر إلى الكون والأسباب، والمعجزات، والحوادث، والوقائع، والسنن، والآيات الإلهية الآفاقية والأنفسية "والموجودات التي -كل منها حرف ذو مغزى- بالمعنى الحرفي، أي من حيث دلالتها على الصانع. فيقول 'ما أحسن خلقه'، 'ما أعظم دلالتة' على جمال المبدع. وهكذا يكشف أمام الأنظار الجمال الحقيقي للكائنات".^(٥)

فالمعنى الحرفي إذن دال على غيره وليس على ذاته، وإنما ذاته ونفسه ما هي إلا مرآة عاكسة لشيء أعظم من النفس وأعظم من الوجود وأعظم من الدنيا "أي أنّ 'أنا' لا يحمل في ذاته معنى، بل يدل على معنى في غيره كالمرآة العاكسة، والوحدة القياسية، وآلة الانكشاف".^(٦) فالإنسان والمجتمع الذي ينظر إلى الدنيا وإلى الحياة وإلى الحضارة بالمعنى

(٥) الكلمات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ١٤٣.

(٦) الكلمات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٦٣٧.

الحرفي فإنه سيرى الأشياء والأمور على حقيقتها، وبالتالي تنسجم خطاه مع مراد الله، وتتناغم أعماله وأقواله مع سنن الله وقوانينه، لأنه ينظر إلى الوجود على أنه دليل على خالقه ﷻ.

وأما إذا نظرنا إلى الأمور وعالجنا المشكلات الإنسانية بمنظور ونسق المعنى الاسمي، فإننا نكون أمام وضع مختلف تماما عن وضع المعنى الحرفي. ففي المعنى الاسمي نؤله الأسباب، ونخلد إلى الدنيا، ونتأقل إلى الأرض، ونعتبر أن الحياة الدنيا هي خلاصة كل شيء وأن التطور المادي والترقي العمراني هو غاية الوجود كله. وبهذا ننظر إلى أنفسنا (أنا) على أنها كل شيء ومصدر كل خير، ونجعل من العقل إلهاً نحكمه ومن الفلسفة معارف عليا كلية توصلنا إلى كل ما نريد معرفته. فلا نرى وراء العقل و وراء الفلسفة شيئا مفيدا.

فإذا ما نظر الإنسان إلى الحياة والكون والوجود بالمعنى الاسمي، فإن نظرتة وأفقه ينحصر في ذاته، ويدور حول أنَّهُ مهما حققت من الرقي المادي، ومهما تفجرت أمامه من عيون الحضارة وخيراتها، وإنه يبقى دائما مسلوب الوعي الصحيح، فاقد الرشاد والهداية غارقا في الملذات والشهوات لا يكاد يرى وراءها شيئا. وبهذه الكيفية يجعل المعنى الاسمي الإنسان تائها في نفسه لا يكاد يدرك حقيقته وحقيقة رسالته الوجودية.

ب- العولمة كنتاج للمعنى الاسمي

فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار فكرة المعنى الحرفي والمعنى الاسمي وأردنا تطبيقها على مسألة العولمة، فإننا سندرك حقيقتها وجوهرها بصورة جلية. فالعولمة في جوانبها السلبية ما هي إلا تجلٍ لاستحكام المعنى الاسمي والفلسفة الاسمية والرؤية الكونية الاسمية في الثقافة، والنفسية،

والعقلية الغربية التي تقود الحضارة المعاصرة. فعملية الاستبدال للمعنى الحرفي بالمعنى الاسمي في الواقع الإنساني هو الذي أدى إلى نشوء هذه الثقافة والنفسية والشخصية التي تحمل راية العولمة وتبنى مشروعها ونهجها في الهيمنة على البشرية. فعندما تبنت المدينة الغربية هذا المنظور تشكلت ثقافتها، واصطبغت نفسياتها بعدة خصائص جعلت منها مبنياً ومنشأً خصبا للفوضى والاختلال والظلم الذي تعانيه البشرية اليوم من جراء أفكار العولمة ومخاطرها.

يقول الأستاذ النورسي واصفا حقيقة المنظور الاسمي الذي تبنته الحضارة الغربية المعاصرة: "إن أسس المدينة الحاضرة سلبية، وهي أسس خمسة، تدور عليها رحاها. فنقطة استنادها: القوة بدل الحق، وشأن القوة الاعتداء والتجاوز والتعرض، ومن هذا تنشأ الخيانة. هدفها وقصدها: منفعة خسيصة بدل الفضيلة، وشأن المنفعة: التزاحم والتخاصم، ومن هذا تنشأ الجناية. دستورها في الحياة: الجدل والخصام بدل التعاون، وشأن الخصام: التنازع والتدافع، ومن هذا تنشأ السفالة. رابطتها الأساس بين الناس: العنصرية التي تنمو على حساب غيرها، وتتقوى بابتلاع الآخرين وشأن القومية السلبية والعنصرية: التصادم المريع، وهو المشاهد، ومن هذا ينشأ الدمار والهلاك. وخامستها: هي أن خدمتها الجذابة، تشجيع الأهواء والنوازع، وتذليل العقبات أمامها، وإشباع الشهوات والرغبات. وشأن الأهواء والنوازع دائما: مسخ الإنسان، وتغيير سيرته، فتتغير بدورها الإنسانية وتمسخ مسخا معنويا".^(٧)

فبهذا الوصف الدقيق للرؤية الكونية الغربية وخصائصها الثقافية نجد

(٧) الكلمات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٨٥٥

الأستاذ النورسي قد حدد المدخل الأصيل والصحيح كذلك لإدراك حقيقة العولمة باعتبارها متوجا لهذه الثقافة والرؤية والحضارة. ومن هذه التحديدات يقدم لنا النورسي صورة عميقة ومعبرة عن حقيقة العولمة وطبيعة العقل الذي أنتجها ونوعية الثقافة التي تقف وراءها، كما يقدم لنا أمثلة واقعية لما تفرزه هذه الظاهرة وما تتركه في واقع الناس. يقول الأستاذ النورسي: "إن المدنية الغربية الحاضرة لم تلق السمع أبداً إلى الأديان السماوية، لذا أوقعت البشرية في فقر مدقع، وضاعفت من حاجاتها ومتطلباتها، وهي تتماذى في تهيج نار الإسراف والحرص والطمع عندها بعد أن قوضت أساس الاقتصاد والقناعة، وفتحت أمامها سبل الظلم وارتكابت المحرمات".^(٨)

فما لم ندرك مسألة العولمة في إطار ما أسماه الأستاذ النورسي بالمعنى الاسمي فإننا سنبقى دائما ننظر إلى المسألة بصورة سطحية لا نرى من خلالها عمق الأزمة وعمق المشكلة الخطيرة التي تواجهها البشرية. فكل المآسي المشار إليها ما هي إلا نتاج مباشر للشخصية والعقلية التي تتبنى النظرة الاسمية للحياة والدنيا والعالم والحضارة. وفي هذا السياق نجد النورسي ينعي على هذا التوجه ويتوقع نهاياته وفساده لأنه لا ينسجم مع سنن الله ولا مع نوااميس الكون. ومن الأهمية بمكان أن نؤكد أنَّ تحليل النورسي لأزمة الحضارة الإنسانية والمدنية الغربية بصورة خاصة إنما تتم ضمن ما أسماه بالنظرة الاسمية أو المعنى الاسمي للوجود. فبهذا العمق والنظرة إذن تقدم لنا رسائل النور المدخل الأصيل والصحيح ليس فقط لفهم العولمة ولكن كذلك لفهم مشكلات الإنسانية عموما.

^(٨) الملاحق لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٣٨٠.

وبعد أن بيّنا بصورة مختصرة مدخل رسائل النور في النظر إلى مسألة العولمة، وأوضحنا ما لفكرة المعنى الاسمي والحرفي من فائدة في إدراك حقيقة المشكلة الإنسانية والأزمة الحضارية التي تواجهها البشرية في عصر العولمة يبقى لنا أن نبين ما هو المدخل الأساسي لعلاج هذه الأزمة والرد على تحدي العولمة الذي يكاد يطبق على البشرية جميعا بتباره المتعاضم. والذي يقرأ جيدا رسائل النور ويتعمق فيها ويكتشف منهجها العام يستطيع أن يدرك أن أي مدخل لمواجهة مسألة العولمة أو غيرها من المشكلات التي تواجه الإنسانية ينبغي أن يدور حول "المسألة الأخلاقية". فسؤال الأخلاق في نسق رسائل النور ووجهتها العامة هو المدخل الأساسي لمعالجة أدواء وأسقام الإنسان المعاصر. ولكن حين نتحدث عن المسألة الأخلاقية عند النورسي فإننا لا نتحدث عنها وفق منطق الفلسفة الوضعية أو المادية أو الطبيعية. ولكن نتحدث عن الأخلاق وفق ما أسماه النورسي بالمعنى الحرفي. وحين ننظر إلى المسألة الأخلاقية على وفق المعنى الحرفي فإننا نجدها وبدون منازع هي المدخل الصحيح لمعالجة المشكلات الإنسانية.

وفيما يأتي بيان لمفهوم ودور المسألة الأخلاقية في مواجهة تحدي العولمة والرد على تيارها السلبي المتعاضم الذي حوّل حياة الملايين إلى يأس، وأصبح الكثير من الناس لا يشعرون بالأمان أمام هذه الأوضاع المتردية. وقد عبر النورسي عن مثل هذه النتيجة الأخلاقية المؤسفة بقوله: "فلا جرم أننا نعاني نتيجة هذا الخطأ الفادح غلظة القلب وقسوته، وانقباض الروح وظلمتها، المؤدية بمجموعه إلى تعكير صفو الأخلاق، وتلوث

نقاوة الروح.. وفوق هذا تمضي حياتنا رتيبة مملة يائسة خاوية المعنى".^(٩)

ثالثا: القيمة الحضارية للنسق الأخلاقي في رسائل النور

لا شك أن الذي يطلع على رسائل النور بقلب مخلص وعقل منفتح وبصيرة نافذة سيصل إلى حقيقة أساسية وجوهرية هي أن رسائل النور في مجملها وكليتها وشموليتها وجامعيتها "درس أخلاقي إيماني كوني استخلافي إنساني عميق". وعندما يلج هذا القارئ المخلص والواعي مسالك رسائل النور، ومدخلها النورانية القرآنية المعنوية سيتأكد تماما أن "المسألة الأخلاقية" تمثل المحور المركزي والمركز المحوري للدرس النوري وخطابه بصورة عامة.

وليس من قبيل المصادفة أو الرجم بالغيب أو الارتجال الفوضوي أن تتموقع المسألة الأخلاقية في هذا الموضع الخطير والتميز ضمن اهتمامات الخطاب النوري، ولكن طبيعة الدرس النوري، وصلته الوثيقة بالقرآن الكريم، وبالنموذج النبوي الأخلاقي العظيم قد فرضا على رسائل النور أن تتجه هذه الوجهة الأخلاقية، وأن ترفع بقوة ثقل المسألة الأخلاقية مبنية دورها في البناء الحضاري للبشرية، وفي الصيرورة العامة للحضارة الإنسانية. فقد أكدت لنا الخبرة الإنسانية، والمعارف الحضارية البشرية أن المسألة الأخلاقية هي أس أساسات الأفعال الحضارية والتاريخية المتوازنة في المسيرة الإنسانية، التي كان قادتها الحقيقيون هم الأنبياء والمرسلون من أول نبي عليه الصلاة والسلام إلى آخر الأنبياء محمد ﷺ الذي كانت أعظم معجزاته المشهودة على المستوى التاريخي والحضاري والاجتماعي هو

^(٩) الشاعات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٢٤٢.

أخلاقه التي جعلت منه رحمة لعالمين. والذين يسرون في مسار النبوة وأخلاقها، ويتبنون المعنى الحرفي في حياتهم إنما يرون أن للحياة غايات أخلاقية عظيمة، وأن الأخلاق هي أساس الحياة الصالحة، أو كما يقول النورسي: "بينما الذين هم في مسار النبوة، فقد حكموا حكما ملؤه العبودية لله وحده، وقضوا أن الغاية القصوى للإنسانية والوظيفة الأساسية للبشرية هي التخلق بالأخلاق الإلهية، أي التحلي بالسجاي السامية والخصال الحميدة التي يأمر بها الله سبحانه".^(١٠)

فإذن ليس من العبث أن تشغل المسألة الأخلاقية هذا الحيز والموقع في الدرس النوري. فالقيمة الخلقية، والبناء الأخلاقي، والتوجيه الأخلاقي أصبح مع رسائل النور لازمة جوهرية من لوازم الإنقاذ الحضاري لإيمان البشرية، ولخدمة الإيمان والدين والحقيقة القرآنية.

ومن هذا المنطلق نلفي رسائل النور ترسم لنا صورة أخاذة وعميقة وصادقة عن الحقيقة الأخلاقية للعالم الإسلامي، تبرز لنا البعد الإيماني الإحساني للأخلاق الإسلامية ليس باعتبارها أخلاقاً نظرية فلسفية مادية وضعية، ولكنها أخلاق إيمانية شرعية عملية اجتماعية مؤثرة في الصلة بين العبد وربّه، وبين العبد وأخيه، وبين العبد والكون المحيط به.

ورسائل النور حين ترسم لنا الصورة الأخذة للجانب الأخلاقي في حياة الأمة والعالم الإسلامي لا تنزع منزعا فلسفيا نظريا، ولكنها تتوجه نحو القلب والبصيرة والوعي والسلوك والنفس لتحرك الوجدان كله والوعي كله لتلقي الحقيقة القرآنية الإيمانية النورانية كما هي في الخطاب القرآني. فالأمة الإسلامية الحقّة أمة أخلاقية، لأنها تتبنى النظرة الحرفية

^(١٠)الكلمات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ٦٢٤.

في الحياة والاعتقاد والفكر والسلوك والعمل. وعلى هذا الأساس فإن الحضارة والمدنية التي تشكلها الشريعة المحمدية الحرفية هي مدنية متوازنة ومتناغمة مع طبائع الفطرة ومنسجمة مع سنن التاريخ.

وفي هذا السياق يصف لنا النورسي طبيعة المدنية التي تنشأ عن النظرة الحرفية الأخلاقية فيقول: "أما المدنية التي تتضمنها الشريعة الأحمدية وتأمربها، فإن نقطة استنادها: الحق بدلا من القوة، والحق شأنه: العدالة والتوازن. وهدفها: الفضيلة بدلا من المنفعة، والفضيلة شأنها: المودة والتجاذب. وجهة الوحدة فيها: الرابطة الدينية والوطنية والصنفية بدلا من العنصرية والقومية، وهذه الرابطة شأنها: الأخوة المخلصة والمسالمة الجادة والدفاع فقط عند الاعتداء الخارجي. ودستورها في الحياة: التعاون بدلا من الجدل والصراع، والتعاون شأنه: الاتحاد والتساند. وتضع الهدى بدلا من الهوى، والهدى شأنه: رفع الإنسان روحيا إلى مراقي الكمالات".^(١١)

والأمة الإسلامية والعالم الإسلامي في عمقه الأخلاقي ينبغي أن يكون هو التجسيد العملي لهذا الدرس الأخلاقي الذي لخصته رسائل النور تلخيصا عميقا مستنبطا من الدرس الأخلاقي القرآني والدرس الأخلاقي التطبيقي النبوي؛ إذ تبين لنا رسائل النور أن المسألة الأخلاقية لا تأخذ حيزها وموقعها وموضعها ضمن الحياة الإنسانية إلا إذا عشناها وطبقناها وتذوقنا آثارها وثمراتها، حين تتحول الأخلاق إلى الطاقة والقوة التي تبني الإنسان والمجتمع والأمة والإنسانية التي تتصف بصفتي الإحسان والاستقامة باعتبارهما من أهم معايير الصلاح الإنساني.

فنحن إذن لا نستطيع أن نفهم ونعالج المسألة الأخلاقية ضمن نسق

^(١١) المكتوبات لسعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالح، ص ٦٠٦.

مفهوم العولمة وتحليلها في ضوء الفلسفة الأخلاقية لرسائل النور

رسائل النور إلا إذا خَلَصْنَا منهاج دراسة الأخلاق من الأطروحات الفلسفية والوضعية والمادية وربطناها بما يسميه الأستاذ النورسي بالمنظور الحرفي التوحيدي؛ إذ بهذا المنظور تصبح المسألة الأخلاقية جوهرية لارتباطها بالإيمان والتوحيد والشرعية والاستخلاف والكون والإنسان من جهة، وتجسدها في شخص النبي عليه الصلاة والسلام وظهورها في عمق معانيها في حياته وأعماله وأفعاله وأقواله ومنهجه وسنته وسائر أحواله. وبهذا ينقذ المنهج النوري قضية دراسة الأخلاق من التجريد والفوضى المعرفية إلى العمل الصالح والارتقاء بالوعي والعقل إلى حقائق الإيمان وتجلياتها النفسية والكونية. وبهذا كذلك يقدم لنا النورسي الأخلاق باعتبارها الحل السليم والعميق لما تعانيه الإنسانية من مشكلات.



الإحساسية في فن بديع الزمان النورسي

أ.د. عسراتي سليمان^(١)

كانت فلسفة الإحساسيين (أتباع المذهب الإحساسي) تقوم على علاقة استثمار الضوء والظل (الحركة والسكون). فألواحهم تنطلق إلى البراري والمروج

الهائلة، وتسعى لاحتواء نساء الزمن في سيولته المستديمة، باعتبار أن اللحظة هي إحساس شارد، يتفقت ولا يتيح للريشة أن تقبض عليه.

لقد كانت لعبة الإحساسيين حيناً يرتد بالإنسان إلى صفاء البكارة الأولى، وإلى عهود كان الزمن بعد مصمتاً لا يعرف مقاييس إلا مقاييس الطبيعة ذاتها، فالاهتمام بالحركة واللون كما مارسه الإحساسيون هو اهتمام بالغيب وإن لم تُفصح عن ذلك بجلاء أفكارهم. إنما الفنّان المسلم حين يتعاطى مهمة التمرّس بمشاعره لا يكون موصولاً بالكون صلة مبهمة، ولا تستغويه فيه الظواهر الوحشية الساحرة، وهو وإن تشرب من منابع عذوبة ما أبدع الله وسخر، إلا أنه يجد في مهمة تعظيم قدرة الخلاق المبدع وإكبار ملكوته ما يتجاوز لذة الشهوة الحسية. من هنا كانت إحساسية المسلم تسبيحاً وحمداً وليس مجرد التذاذ حسي غفّل. وعلى نحو ما قويت لعبة الألوان والظلال في آثار الإحساسيين، سنجد

^(١) جامعة وهران / الجزائر.

بديع الزمان سعيد النورسي - رحمه الله - بدوره يجسد في كتاباته نوعاً من الإحساسية الخطابية التي صبت مشحونها من المشاعر في قوالب روحية تركت بها المضامين وتسامت المقاصد.

على أنه لا بد من التنبيه إلى أن إحساسية بديع الزمان النورسي ليست التذاذية تحيل على كوامن شهوية حسية، إنها وجدانية لا حسية، شعورية لا جسدية، روحية لا مادية. وإحساسية النص النوري تبرز في الكيفية المكثفة التي استخدم بها النورسي الأصباغ والتلوينات اللغوية، إذ لمّا كان الدافع إلى التعبير قلبياً، كان لا بد للأفكار أن تتلبس من الكلمات والصيغ ما يشي بلونها. من هنا تواترت النعوت وأسماء الإشارة والموصول، يقول: من بين وسائط الإشارة والتصوير لفظ "الذي"^(٢)، وألفاظ الخبر والحال أو ما في معناهما كالبدل والتميز والتوكيد. وفيما يلي سنرى كيف غدت الجملة النورية - ونتيجة لهذا الأمر - تستغرق حيزاً يسع السطر والسطرين وأكثر، بل والفقرة أحياناً كثيرة.

استغلال الحيز

التوسع في استغلال الحيز المكاني من أبرز ما يعطي لأدبية النورسي صبغتها التشكيلية، ذلك لأن الكلمة في الخطاب التشكيلي هي القيمة المشعة. وعلى حسب إشعاعها وإيفائها بما تتطلبه الحاجة إلى التعبير وأداء الرسالة يكون موقعها في اللوح والمشهد. من هنا رأينا النورسي يعطي لتقنية الانتشار في الفضاء العناية اللازمة، ورأيناه يخرج - كلما اقتضى الأمر - عن طبيعته البيانية الاقتصادية، فيسترسل ويستطرد ويُطيل

(٢) إشارات الإعجاز لسعيد النورسي، ص ٧٣.

نفسَ السياق. ذلك لأن النورسي كان يدرك قيمة الخطاب وأن الكلمة هي وسيلته الوحيدة للوصول إلى الآخر، ولذا كان حرصه كبيرا على أن تأتي الصورة التي تُشكّلها الكلمات في مستوى من الاكتمال والتعبيرية بحيث تفي بالغرض التبليغي وتؤدي وظيفتها على نحو فعال.

وخطته في التعامل مع اللغة أن يرصد الدوال الأكثر قدرة على تصعيد شحنة الأداء؛ فقوة الإفادة تأتي من محصلة الخطاب عامة، لأنه خطاب يتحرى الأصالة التصريحية الدقيقة ولا يعبأ بالإنشائية الجوفاء أو الزخرفة الفارغة. ثم تأتي من اختيار الكلمة المتأهبة التي تمد المتلقي بحمولة ملموسية من المعنى المقصود، ليجد المتلقي نفسه يتلقى حمولة أبلغ ملموسية من كلمة تالية في السياق، ثم من الثالثة ورابعة، إلى أن يراه قد استنفد الفكرة كلية واستوعبها، فيدرك عندئذ أن دوال الخطاب النوري لا تُستخدم بارتجال أو اعتباطية توصيلية، ولكنها تُستخدم بوعي عميق وتحرص على أن تجعل القارئ يتلقى من كل عناصر الخطاب اللفظية حظا ملموسا من الإفادة، كالضيف يستشعر حرارة كل من وقف في طابور التشريفات يصفحه. "إن سر المناسبة بين الأشياء صير أكثر الأمور كالمرايا التي تتراءى في أنفسها، هذه في تلك، وتلك في هذه؛ فكما أن قطعة زجاجة تُريك صحراء واسعة، كذلك كثيرا ما تذكرك كلمة فذة خيالا طويلا، وتمثل نصب عينيك هيئة كلمة حكاية عجيبة ويجول بذهنك كلام في عالم المثل المثالي".^(٣)

التلوين بالتوصيف

قلنا إن التعبيرية بالنسبة للأدب هي نوع من التشكيل الخطابي يوائم

(٣) إشارات الإعجاز لسعيد النورسي، ص ٦٩.

العواطف وأحوال البوح الروحي والوجداني التي يعرب الإنسان من خلالها عما يسكنه من أحاسيس وأفكار ورؤى. ومما نسجّله في هذا الصدد أن بديع الزمان النورسي يستخدم التلوين في خطابه بسخاء كبير؛ والتلوين الخطابي كما أسلفنا يعول على ترجيح لوازم لغوية أو متممات دلالية منها النعوت، ذلك لأن النعوت تنسجم مع طبيعة فنّ التشكيل. يقول النورسي رحمه الله: "إن ذكر الأوصاف الكثيرة سبب للتجسيم في الذهن والحضور في العقل والمحسوسية للخيال".^(٤)

إن النعوت هي مادة التلوين التي تتحول بها الصورة الأدبية إلى مشهد تشكيلي محسوس؛ إذ مثلما تعتمد الفرشاة هذا اللون أو ذاك للتعبير عن عاطفة من العواطف، فكذلك يصطنع الخطاب المقوم (الوصفي) من أجل أن يعين تلوينية شيء ما أو صبغته. لقد تحدث "ياكوبسون"^(٥) عن نحوية الشعر وعن شعرية النحو، وقصد بذلك إلى طبيعة التركيب الذي تراعى فيه أحكام المعيار النحوي أو قد لا تراعى أحيانا نشداننا للخصوبة ودعما للشعرية. والمهم أن النورسي مارس التوصيف بصورة لا جدال فيها، إعرابا عن وازع تلويني ازدوجت بواعثه، فهو كما أسلفنا كان من خلال التلوين يستجيب لدواعي الوجدان؛ وهو من جهة أخرى كان يعزز العدة البيداغوجية التي يجهز بها خطابه من أجل أن يضمن له الانتشار بين الجماهير، ذلك لأنه كان يفاعل بقيم روحية تجريدية اقتضت منه أن ينحو منحى التشكيل والتلوين تقريبا لمعانيه من الناس، وتعميقا لحقيقة تلك المعاني من خلال صبغها باللون. لذا رأينا كيف لبث بديع الزمان يمد

(٤) إشارات الإعجاز لسعيد النورسي، ص ٦٩.

(٥) من أبرز الشكلايين، له نظريات في الشعرية وتحليل الخطاب.

من مساحة النعوت رغبة منه في استيفاء الغاية التوصيلية. فالنعوت كانت من أهم فواعل التشكيل والتصوير في خطاب النورسي. وكما يمازج الرسام بين الألوان فيخلق الانطباع الجديد، أو كما يراوح بين الأصباغ ليعطي التعاكس المطلوب، فكذلك يصنع النورسي مع التلوينات اللغوية، إذ يخرج الصورة وقد لبست سَمَتها اللونية على نحو يكفل لها أن تخاطب المتلقي بالكيفية المناسبة والأسلوب المطلوب.

ولقد رأيناه يوظف الدوال لرسم الجو الذي يحيط بالفكرة أو المتولد عنها، وهذا بواسطة تغزيره منظومة المعاني المستثمرة، بحيث يأتي ترادف العبارات وجهها من وجوه تعميق اللون. "نعم وبدون نوره تبكي الوجودات لك إعداماً، والأنوار ظلمات، والأحياء أمواتاً، واللذائذ آلاماً وآثاماً، ويصير الأوداء بل الأشياء أعداء، وما البقاء بدونه إلاّ بلاء والكمال هباء، والعمر هواء، والحياة عذاب، والعقل عقاب، وتبكي الآمال آلاماً".^(٦)

فتقنية الفرشاة في رسم هذا المناخ الحدادي استخدمت دوال معبرة برز بها على الفور لون السواد الذي أراد السياق أن يعبر عنه. ومن الواضح أنه فضلاً عن المادة اللفظية التي أعربت عن طبيعة الموقف هنا، فقد استغلت الخطابة فاعلية البلاغة لاسيما الطباق: الأنوار ظلمات / الأحياء أمواتاً / اللذائذ آلاماً / الأوداء أعداء... فالتناسب قام على هذا التداعي الذي سلسل الدوال وجعلها تنتمي إلى عائلة ذهنية متداعية عكسا واطّراداً. فلفظ "تبكي" يناسب في الإيعاز ألفاظاً إعداماً، ظلمات، أموات، آلاماً، أدواء، بلاء، هباء، عقاب... لذا كانت بمنزلة الأسرة الدلالية الواحدة. وتجميع هذه الألفاظ بهذا الشكل، أفادت منه التعبيرية وصنعت صبغتها.

(٦) المشوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢١٠.

بل لقد تردد لفظ البكاء في مستهل الفقرة ومختتمها، وما ذلك إلا ليعكس الممرارة التي يحس بها الكاتب إزاء فكرة الجحود.

إن تمادي الكاتب في تثير المقومات البلاغية على هذا النحو يؤكد رغبته في استيفاء التلوين، فاستغلال الاستطراد ومرادفة المعاني. ثم إن الوتيرة النحوية المتراسلة رفعا ونصبا "الموجودات إعداداً / الأنوار ظلمات / الأحياء أمواتا / اللذائذ آلاما وآثاما..."، قد أضفت على السياق مستوى تمادت به نبرة الأسى على حال واحدة. كما استغلت الفرشة جانب التجانس الصوتي تصويرا لجنازية المشهد: هباء.. هواء / عذاب... عقاب / آلام.. آمال.. إلخ.. وهو ما استكمل به المشهد دكتته.

تمازج المشاعر واللغات في حسه

في قصيدة "بكاء القلب"^(٧) يكشف النورسي عن جانب مهم يخص الإبداعية والوجدان الفني الذي كان ينفذ به أعماله؛ إذ استخدامه للغة العربية -في الكتابة والخطاب- لا يحول بينه وبين الإعراب بأصالة عن مشاعره، فلم يكن الخطاب بالعربية -على ما يبدو- يشوّش على خلوص تلك المشاعر، ولم يكن يغيّر منها أو يُزوّر، فأحاسيسه التي ظلت اللغة الأم تتمرس بها، كان يجدها هي هي حين ينقلب إلى التعبير بواسطة اللغة العربية. ولا شك أن قارئ هذا النص النظامي سيستشعر الخصوصية الأسلوبية التي ميزت بناءه، فكأنها في بعض مواطنها نص مترجم، وما ذلك إلا لأنّ النورسي كان وهو يكتب يجد نفسه موزّع القدرة الخطابية بين أكثر من لسان، ولم يكن ذلك ليعوقه، بل لقد كان يمضي في الإنشاء، لأنه طوّع

(٧) المثنوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢٨٥.

الأسلوب العربي لدرجة الارتجال، وبات يصوغ به مشاعره دونما تكلف أو تصنع. فلذلك نلمس أحيانا في النص تلقائية كتلقائية الأطفال، وتلك ميزة للنص وليست عليه؛ لأن الشعر الجميل ظل دائما يصطنع عيون الأطفال وأحاسيسهم ويصدر عن بكاره خواطرهم كلما أراد الشاعر أن يأتي بالعذب والمدهش والفذ: "اعلم أن قلبي قد يبكي في أنيناته العربية بكاء تركيًّا بتهيج المحيط الحزين التركي، فأكتب كما بكيت:

لا أريد، من كان زائلا لا أريد،

أنا فانٍ، من كان فانيا لا أريد،

أنا عاجز، من كان عاجزا لا أريد،

سلمت روعي للرحمن سواء لا أريد،

بل أريد، حبيبا باقيا أريد،

أنا ذرة، شمسا سرمدا أريد

أنا لا شيء ومن غير شيء،

الموجودات كلها أريد...

صحيفة الوجه فهرسة للخصوصية الفارقة

حسُّ التصوير يتبدى لدى النورسي في تلك الحساسية التي كان يجدها حيال صورة الماهيات والأشكال والمشاهدات، لاسيما ما يخص الإنسان.. هذا الكائن الذي عبر الخالق من خلال الهيئة التي قده فيها عن كمال ما أبدعت قدرته وجمال ما أنشأت إرادته.

لقد خلق الله الإنسان وجعل الوجه مجلى لحسنه، بل إن وجه الإنسان هو فهرس العلامات التي تميز صاحبه، والزمam لما في طلعته من سمات. ومن دلائل قدرة الله التي لا تُحد أن الوجه لا يمكن أن يعكس إلا ماهية

صاحبه، فخطوط الوجه خريطة ربانية فارقة بين البشر رغم لامحدودية أعدادهم. والنورسي حين يدير تفكيره في مثل هذا الجانب من عظمة الخالق فليس باعته إلى ذلك هو الترف أو البحث عن الحديث المستطرف، ولكنه يفعل ذلك لأنه يمتلك الوازع الفني والتشكيلي الذي يميز الفنان؛ إذ اهتمامات الرسامين وصناع اللوحات يستغرقها تمثل الوجه، وتميز خطوطه الواضحة والخفية، ذلك لأن الإبداعية تبرز أظهر ما تبرز في تخريج ملامح الوجه المعبر، الوجه الذي لا يمكن أن تقرأ أسطوره بسهولة وسطحية. والشاهد في هذا هو ما يثيره فينا وجه "موناليزا" مثلاً: "اعلم أن وجهك يتضمن من العلامات الفارقة عدد أفراد الإنسان الماضية والآتي، بل لو وجد الغير المتناهي من الأفراد لتصادف كل واحد في وجهك ما يميزك عنه، مع التوافق في أركان الوجه، كأن الوحدة تجلت من وجهك في كثرة غير متناهية".

فالرؤية النورية تصدر هنا عن وازع تصويري تشكيلي لا يفوته أن يقرأ في صفحة الوجه آية من آيات الاختلاف المظهري التي هيأها الله لعباده، وأن يترسم فيها مظهرها من مظاهر الإعجاز الدال على مُطلقية إبداعية الله، بل إن الخطاب الذي عالج به النورسي هذه المسألة قد استرشد مادته التشبيهية من قاموس فن الزخرفة والنقش: "كأن الوحدة تجلت من وجهك في كثرة غير متناهية"،^(٨) بل إن هناك من العبارات ما يحيل إلى الحقل التشكيلي ويوعز بمفرداته كقوله: "وجهك يتضمن من العلامات الفارقة"، فمثل هذا التعبير (العلامات الفارقة) مما يدور على ألسنة الرقّامين والنقاشين والسيمائيين.

(٨) المثنوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢٩٨.

ولقد استرسلت الإشارات إلى الوجه في نصوص النورسي، إذ رأى النورسي في الوجه مجالا دالا على الوحدانية، وكل ذلك لأن النورسي فتان تشده المساحات ومواطن التعبير سواء في صورة الإنسان أو في ملكوت الله: "فسبحان من أدرج وكتب الغير المتناهي في صحيفة الوجه، بحيث يُقرأ بالبصر ولا يحاط بالعقل. نعم يقرأ بالنظر واضحا مفصلاً ولا يرى بالنظر إجمالاً، بل ولا بالعقل أيضاً. فهو المعلوم المُبصر، المجهول المطلق، والمشهود الغائب. فمحالٌ بمراتب أن يكون هذا التخالف المنتظم المفيد في نوع الإنسان، والتوافق المطرد المتناظر في أنواع أمثال الحنطة والعنب، وكذا النحل والنمل والسّمك، بالتصادف الأعمى والاتفاقية العوراء.. كلاً ثم كلاً، إنه لصنعةٌ سميع، بصير، عليم، حكيم".^(٩)

الجمال التجريدي

"ومن آيات حُسنه أن.. زَيْنَ قلوب العارفين بأنوار جماله المجرد".^(١٠) إن مثل هذه التعبيرية التي تدور في مخاطبات أهل الفن والمحيطة على عالم التشكيل لا تفتأ تواجهنا في سائر رسائل النورسي، فهو مثلاً حين يتحدث عن الإنسان باعتباره مُجَسِّم الصنعة الإلهية يقول: "اعلم أنك صنعة شعورية بحكمة، حتى كأنك بوضوح الدلالة على صفات الصانع مجسم الحكمة النقاشة، ومتجسد العلم المختار.. وصورة القدر المرسم الخبير بما يناسب بناءك".^(١١)

^(٩) المشنوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢٩٨.

^(١٠) المشنوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢٩٣.

^(١١) المشنوي العربي النوري لسعيد النورسي، ص ٢٩٩.

الوجود كتابة لا تمحى

الفكر الديالكتيكي ساهم في طبع ملكة النورسي بطابع الثراء بحيث تأتّى لهذه الملكة أن تكون على دينامية تمثلية زاخرة، ترى في الصورة الواحدة إمكانات من الصور لا تحد. بل لقد تأسس يقينه الإيماني على رؤية وجودية بقائية نابعة من فهم يُعمّق ظاهرة النماء التي تطبع الكائنات العضوية وتجعل حياتها ديمومة مستمرة تتحول ولا تفنى: "إن وجود كل ذي حياة هو بمثابة كلمة، تقال ثم تكتب ثم تغيب، دون أن تبيد".^(١٢)

إنه بهذه الروح التي تنفذ إلى ما وراء الحس والسطح، قد أدرك أن الكون كما هو منوط بضمان وكفالة حياة المخلوقات، هو أيضا منوط ومتكفل بواجبات أخرى لا نلمسها يؤديها لخالقه تسبيحا وحمدا ومباركة وتعظيما: "شاهدتُ أنه إن كان للحياة وجه واحد متوجه إلى "أنا"، فإن لها مائة وجه متوجه إلى الحي المحيي، وإن كانت لها نتيجة واحدة تعود إلي أنا، فإن لها ألفا من النتائج تعود إلى خالقي، لذا فإن لحظة واحدة من الحياة أو أنا من الوقت ضمن هذه الجهة كاف جدا، فلا حاجة إلى زمان طويل".^(١٣)

هكذا يفكك النورسي ظاهرة الزمن - باعتبار أن الزمن هو فاعلية الحياة الأساس - من خلال تمثيلها في سياق حي من العلاقات والأحداث المشخصة (الحياة - وجه - أنا - المحيي - نتيجة... إلخ). ليضع أمانا مستويات لا تحصى من الزمنية؛ الزمن الأرضي (لحظة واحدة من الحياة)، الزمن القدسي (الزمن الطويل)، فيما تضمن قوله "إن لها ألفا من النتائج" سلاسل أخرى من الزمنية التي يقتضيها منطق الأشياء والعوالم وفق

^(١٢) الشعاعات لسعيد النورسي، ت: إحسان قاسم الصالحي، ص ٨٠.

^(١٣) الشعاعات، لسعيد النورسي، ص ٨١.

مواقعها وظروفها. فزمنية الصورة غير زمنية المرباط على ظهر سفينة بكوكب الزهرة. ذاك وجه من الأوجه التي تمثل فيها النورسي فاعلية الزمن وكثافتها وما تمثله الحياة بالنسبة لسيولة الأبدية؛ إذ الحياة ليست إلّا لحظة عابرة وإن بدت للأدمي طويلة، إذ الأمور نسبية والخالق ﷻ هو مصدر هذه السيولة التي لا نعلم لها منطلقا ولا منتهى على التحديد.

الضوء واللمعان

يمكن رد الخلفية التصويرية التي يصدر عنها النورسي والمرتبطة بمجال الضوء والتألق واللمعان والترقق التي تشيع في مخاطباته إلى الأماكن والبيئات التي أقام فيها؛ لا سيما خلال تلك السنوات التي عاشها متطلعا إلى الانعتاق والحرية في محبسه بقرية "بارلا" يُصَبِّحُ بُحَيْرَتِهَا العجيبة وَيُوسِّسُهَا. إذ لا بد أن تكون تلك البحيرة التي أشبهت في هيئتها ومنظرها الصفحة المترامية أو المرأة الكبيرة المستقطبة لتوهجات الكواكب، قد تركت أثرها في صنع ذلك الإدراك اللامع الذي تعكسه صور النورسي وتشكيلاته التي طفحت بها نصوص الرسائل: "رميت حجرا في وسط حوض كبير تقول للدائرة المتشكلة من وقوع الحجر: واسعة.. واسعة.. واسعة.. كلما تتلفظ بواسعة تتظاهر دائرة الوسع.." (١٤)

فمداومة النظر إلى تلك المرأة الصقيلة الممتدة كأنها البحر، لا بد وأن يكون قد نقش في مواجد النورسي تلك الألفة التي جعلت مشاهد الصقالة والإيماض والتوهج تلازم مخياله وتبطن كثيرا من مشاهد ورسوماته النصية، بل لقد ظلت صورة اللمعة والرشحة والقطرة والمرأة وغيرها من

(١٤) المثنوي العربي النوري، لسعيد النورسي، ص ١٣٩.

المواد المتجانسة مع أشياء هذا الحقل الشفيف دوال تدور وصوراً تترجع في متن الرسائل.

فالخطاب ينقل إلينا مشاعر الكاتب من خلال الإيماءات المتلوّنة والإشارات التي تنعكس عليها آثار الأضواء والالتماعات المنبعثة من المجال من حوله، بل والنابعة من داخل روحه؛ إذ إن تواصله مع عوالم الملكوت بصورة اعتكافية يجعل الروح على التماع دائم واحتراق مستمر لأنها تستضيء بنور التسايح، وكل ذلك يغدو مشاعر تتلبس عبارات وأقوالاً وتشكيلات خطابية تصطنع جمالياتها بذاتها النصية وبروحها المعنوية معاً. فبدل أن يقرر النورسي أن بُحيرة "بارلا" مثلاً كانت مسرح تأملاته، وأن الشمس كانت تنفدح على صفحتها الزرقاء فيتلاً المنظر بلون الذهب... بدل ذلك يتحول الخطاب ذاته إلى مشهد وشاشة تشعّ أشياء (أي كلماته)، تشد عينيك وتوجه بصرك لتتوقف عند المعالم المشرقة التي يُجلبّها لك نظر الكاتب، فيجعلك تعاین التآلق النوراني والتكسر الضوئي فوق سطح النص، وكأنك أمام بساط من زجاج أو من فسيفساء. ذلك لأن اهتمام الكاتب يتركز على لفتنا إلى الحال التأثرية التي يعيشها هو نفسه ونعني بها مظهر الترقق الضوئي والتآلق والصقالة الطافحة.

وسنجد هذه الحسية تطغى أكثر على نصوص بعض الأجزاء من الرسائل مثل "اللمعات"، بحيث طفت الحسية والضوء والنعومة على جسد النص. كما أن دوال اللمعان والإنارة والترقق قد جاءت عناوين وأسماء لفصول، أو أحالت على تفرعات نصوصية في رسائل كثيرة. ويمكننا أن نرى في تغلغل صورة المرأة في وجدان النورسي على هذا النحو إعراباً منه عما لنفسه من شفافية، ومن روح مرآتية تنظر إلى ما وراء

الأشياء وتستقبل انعكاسات الحقائق التي لا تلتقطها عيون الآخرين.

اسم النور

إطلاقه اسم رسائل النور على إبداعاته يوحى بمنزعه تمثلي قائم على المطابقة بين الدال والمدلول، فالمعاني عنده حقائق لا مجازات. من هذا المنطلق نقول إن كلا من مضمون الرسائل وشكلها نورانيان بحكم منطق تماهي الشكل في جنس مضمونه؛ لذا كان النورسي لا يرى في متون الرسائل مجرد حروف وكلمات ونصوص خطابية تلفظها الألسنة، إنما أحزمة من نور ومشاعل متقدة، وشُهباً متوهجة، وقناديل تضيء بدهن زيتونة لا شرقية ولا غربية.

ليست المخاطبات في ديوان الرسائل أقوالاً صماء تستغلق عن الفهم، فهي رسوم وصور وتشكيلات تأخذ بيد السامع والقارئ بكامل الأدب، وتسير به ملء الأنس وتنتهي به إلى مجلسه من الحلقة النورية، وتشفّ عن أحوال وأفعال ووقائع محسوسة تفاعل القلب والعقل والكيان.

فلقد أدرك النورسي مدى خيبة الأمة بمراصيد لا تحصى من النصوص البكماء العمياء ظلّت تعاطاها عبر المراحل والعهود من غير ما جدوى ولا نفع في تغيير ما بحال الناس من أذى وحطة.. نصوص كانت على مستوى من العقم بحيث لم تفلح في تحريك القلوب ولا في هز الضمائر وإطلاق العزائم من عقالها.

لذا كان من الطبيعي أن يسلح النورسي أعماله ليس ببلاغة تورث النعاس وتثير في النفس شهوة الاصطلاء، ولكنها بلاغة نفاذة ذات تأثير سحري، وقدرة تفعيل جذري... بلاغة لا يتعذر عليها اقتحام الأبواب الموصدة وفتح مغاليق القلوب الغلف. لقد كانت الرسائل فرق إغاثة

ووحداث ميدان تبث الوعي الخالص بين الأوساط وتنشر الفكر المحيي بين الناس، وتبذل التعزية والأمل للمغبونين بكل حرارة ومصداقية وإنسانية.

الحَيِّز والصوت

من الدقائق التي يلتفت إليها النورسي حقيقة الصوت؛ إذ الصوت مادة، لكنها بغير جسم بدليل أنها تنفذ إلى الفراغات على اختلاف حجومها. فعلاقة الصوت بالفضاء علاقة تناسب، إذ الصوت ينفذ في الكهف نفاذه في أذنين بعوضة لا تكاد ترى بالعين. ونفس الشيء بالنسبة لألفاظ القرآن، فهي تلائم الأجواف والقوالب بمقاساتها المختلفة: "كما أن لفظة قرآنية مثل "الحمد لله" عندما تتلى تملأ الكهف الذي هو بمثابة أذن الجبل، فإنها تملأ في الوقت نفسه ما تشبه الأذنين الصغيرة جداً لبعوض، فتستقر اللفظة نفسها فيهما معاً".^(١٥)



^(١٥) الكلمات، لسعيد النورسي، ص ٤٥٠.

محمد إقبال وبديع الزمان النورسي

أ.د. حسن الأمrani^(١)

في الندوة التي احتضنتها جامعة وجدة في المغرب عن "حوار الشرق والغرب في رسائل النور"^(٢) أشرت إلى العلاقة بين محمد إقبال وبديع الزمان سعيد النورسي.

فالتقط الأستاذ إحسان قاسم هذه الإشارة العابرة ببصره الحصيف، ورغب إليّ إعداد بحث مفصل في الموضوع.

بداية الرحلة.. بين الحب والإشفاق

وقد سعدت بهذه الرغبة وأشفت منها في الوقت ذاته، سعدت بها لأنها تمنحني فرصة أخرى لمصاحبة علمين شامخين أحببتهما منذ سنوات الطلب الأولى واعتبرت نفسي مدينا لهما في ميدان الفكر والأدب، وأشفت منها لأن كل واحد من الرجلين بحر عميق يحتاج الغوص إلى أغواره لالتقاط ما يكتنزه من درر إلى سباح ماهر، وما أزعج لنفسي ذلك، فكيف إذا تعلّق الأمر بتناول الرجلين معا في أدبهما وفكرهما لاستخلاص ما يمكن أن يظهر عندهما من مظاهر الائتلاف والاختلاف؟ إنه لأمر جليل حقا.

^(١) رئيس تحرير مجلة المشكاة / المغرب.

^(٢) عقدت الندوة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة وجدة بالمغرب في شهر أبريل سنة ٢٠٠٠.

ولكن الرغبة في مصاحبة الرجلين والاعتراف من بحرَيْهما غلبت الإشفاق، على قلة الزاد وكثرة الأعباء، فاستعنت بالله تعالى وأقبلت على موضوعي طامعا في ملازمة بعض أطرافه، إذ الإحاطة به أمر قد تنقطع دونه الأعناق، وتضعف الهمم. وشجّعني على ذلك شغفي بالرجلين من قديم وحيي لهما. فأما بديع الزمان فقد عرفته من خلال بعض الرسائل الصغيرة التي وقعت إليّ في ذلك الزمان المبكر، زمن الطلب الأول، مثل "رسالة الإخلاص" و"الخطبة الشامية"، وكلفت به، واعتبرته شيخا مربيا، قبل أن يقدر الله تعالى لي أن أظفر بذلك الكنز العظيم المتمثل في "كليات رسائل النور". أما محمد إقبال فقد جمعني به أكثر من سبب، وقد عرفته شاعرا ومفكرا، ولو من خلال ما ترجم له من فكره وأدبه إلى العربية. ولقد عهدتني قبل أن أعرف محمد إقبال معجبا بأدب الهند وفنونها. ولكنني حين اكتشفت إقبالا، عرفت فيه الشاعر المسلم العظيم المنطلق من شبه القارة الهندية ليحلق في كل قطر من أقطار العالم، وشعرت بفخر عظيم أن يكون من شعراء الإسلام شاعر بحجم إقبال. ولعلّه وطد في نفسي الاعتزاز بالانتماء إلى دوحة الأدب الإسلامي السامقة، فأضيف إلى الشعور بالإعجاب عاطفة الحب. فلقد أحبت هذا الشاعر المفكر الذي سخر ما منحه الله تعالى من مواهب للدفاع عن الإسلام والمسلمين في شبه القارة الهندية، وفي غيرها من أقطار الأرض، والدفاع عن الإنسانية كلها من خلال الإسلام. وقد أحسسته قريبا إلى نفسي واعتبرته صديقا ورفيقا، وإن كان على الحقيقة أستاذا وموجها.

النورسي وإقبال... رجلا القرآن

وما أرى الحب الذي شدني إلى بديع الزمان النورسي ومحمد إقبال إلا

لصفات مشتركة جمعت بين الرجلين، ولئن كان ذلك عندي شعورا غامضا أول الأمر أحسّه ولا أكاد أدرك أسبابه، فلقد تبين لي بالتأمل والتتبع أن مظاهر الائتلاف بين الرجلين متعددة، وأن الاختلاف القائم بينهما -إذ لا بد أن تظل لكل واحد منهما شخصيته المتميزة- إنما هو اختلاف توادّ لا اختلاف تضاد. ولعل أكبر مظاهر الائتلاف بين الرجلين أننا لا نعدو الحق قيد أنملة إن نحن أطلقنا على كل واحد منهما "الرجل القرآني". فعلى الرغم من سعة علم الرجلين وتبحرهما في علوم الشرق والغرب، إلا أن مدار الأمر كله عندهما هو القرآن الكريم أولا وآخرا، وما سوى ذلك إنما كان تفرّعا يدور حول القرآن الكريم.

محمد إقبال.. الشاعر المفكر

أما أجلى مظاهر الاختلاف بين الرجلين فمرده إلى ترتيب أولوية الموهبة عند كل واحد منهما. فمحمد إقبال شاعر أولا، فالشعر هو الغالب عليه، ولكنه رجل مفكر في شعره، فليس شعره بذلك الشعر الذي يعنى ببراعة التصوير ودقة التعبير، بمعزل عما يحمل ذلك الشعر من فكر صحيح وعقل راجح وقلب متقد، ولعل هذا سر انتشار شعر إقبال عالميا. فالشعر حين يترجم يفقد عادة كثيرا من خصائصه. وقد أشار شيخ نقادنا القدّامى "البجّاحظ" إلى أن الشعر لا يترجم، لأنه إذا ترجم فقد ذلك المعجز الذي هو الوزن. ولكن شعر محمد إقبال لا يكتسب جماله من كونه كلاما موزونا مقفّى فحسب، بل هو يكتسبه من ذلك القبس الرباني الذي يسري فيه، والعمق الإيماني الذي يتلبّسه، والفكر المستنير الذي يسوقه، وقد ألبسه ثوبا قشيبا من الخيال اللّماح. فلذلك كله نقرأ شعر إقبال وقد ترجم من لغته الفارسية أو الأوردية إلى العربية مثلا، فيهنّأنا من

الأعماق ونستجيب له كما لا نستجيب لكثير من الشعر العربي السيّار في منابرنا الثقافية اليوم، ونحن نقرؤه في لغته، لأنه كلام بارد غثّ فقد حرارة الإيمان وتوهج العاطفة.

لقد خلّف إقبال في مجال النثر والدراسة عددا من المحاضرات والدروس، من أشهرها محاضراته التي جُمعت في كتاب عنوانه "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، ولكن فكر إقبال الأصيل المتفرد إنما يتجلى في شعره أولا. ولعل بعض المآخذ التي أخذت عليه كثيرا إنما كانت في تلك الدراسات النثرية، لا في شعره. فأنت لا تجد في شعره إلا ذلك التدفق الإيماني المبشر بالإسلام والداعي في عمق إلى يقظة المسلمين.

بديع الزمان.. المفكر الشاعر

وإذا كان محمد إقبال شاعرا أولا، كما قرنا أنفا، فإن بديع الزمان النورسي مفكر أولا، ولئن كان يقرر في أكثر من موضع من الرسائل أنه حُرّم نعمة النظم، إلا أنه رُزق روحا شعرية وأسلوبا شعريا بديعا يجعل كلامه من حاقّ الشعر. وذلك الأسلوب الشعري بما اشتمل عليه من نداوة وطلاوة، وما تضمنه من تخيل وتمثيل وضرب للأمثال صار ميسما لرسائل النور، وهو مما يهبها التفرد في التعبير مثلما وهبت التفرد في التفكير. ويقوم "المثنوي العربي النوري" مثلا ناطقا على هذا. فإقبال إذن شاعر مفكر، وبديع الزمان مفكر شاعر، ثم تأتي بعد ذلك مظاهر الائتلاف بين الرجلين ترى.

رجل القدر في حياة أمة

عاش كل من محمد إقبال والنورسي في فترة عصيبة من حياة الأمة

الإسلامية، هي فترة العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين. فقد ولد الرجلان في فترة واحدة تقريبا؛ ولد محمد إقبال عام ١٨٧٧م، وولد بديع الزمان النورسي عام ١٨٧٦. وشهد الرجلان وهما في فترات التكوين الأولى ما تتعرض له أمتهم من هوان على يد الاستعمار الغربي من جهة، وبعض الحكام الفاسدين من جهة أخرى. فكان الاستعمار الغربي يأتيها ينقصها من أطرافها، ويسعى إلى الإجهاز عليها حضاريا، وكانت الخلافة العثمانية على ضعفها تمثل رمزا تتوحد تحت ظلاله أمة الإسلام، فتجد لها الدول الغربية هبة لذلك. فلم يبق إلا أن تتآمر من أجل الإجهاز على هذا الكيان الذي بقي يمثل الخيط الرابط بين أجزاء هذه الأمة المترامية الأطراف.

وكانت تركيا، أقرب الأجزاء إلى الغرب وأكثرها تعرضا للاحتكاك به كل حين، فلا غرو أن تكون أكثر الأقطار الإسلامية بلاء. وكانت الهند -على النقيض من ذلك- أبعد تلك الأطراف، إن لم تكن أبعدا على الإطلاق، ولكنها كانت في الوقت ذاته جوهرة التاج البريطاني. ولم يكن من اليسير أبدا التفريط فيها، لأن في ذلك انقراضا لعقد الإمبراطورية التي كانت لا تغيب عنها الشمس. وعندما دخلت بريطانيا الهند كان للمسلمين فيها شأن عظيم، وكانت الإمارات الشمالية خاصة تحت إمرة المسلمين. ولكن الضعف الناتج عن الانصراف إلى ملذات الحياة الدنيا كان قد أخذ من ذلك الكيان مأخذه.

حياة النورسي... ملحمة إنسانية

في هذا الظرف بالذات كان كل من بديع الزمان النورسي ومحمد إقبال رجل القدر في حياة أمة. لقد كانت حياة الأستاذ بديع الزمان حافلة

بالأحداث الجسام، وهي تمثل ملحمة إنسانية حقا. ولا يملك قارئ سيرته الخصبة إلا أن يسلم أن الأستاذ كان فعلا رجل القدر في حياة أمة. وقد جعل همه الأول إنقاذ الإيمان، ولم يكن ذلك أمرا هينا؛ فالإيمان مناط الأمر كله، ولذلك كان متوقعا ألا يكون طريق الأستاذ لاحبا لنا، ولا أن يكون جهاده هينا. كما كان متوقعا أن يجد مقاومة عنيفة وشرسة من خصوم الأمة ومن أعدائها الداخليين والخارجيين، بالرغم من أن منهج الأستاذ كان يقوم على اللين والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة. وما المحاكمات المتوالية التي تعرض لها الأستاذ والسجون التي ذاق نكالها، غير دليل ساطع على ذلك الجهاد الكبير الذي قام به. والرفق الذي اتبعه الأستاذ بديع الزمان في جهاده لم يكن يقوم على السلبية تحت شعار "اللاعنف" كما فعل غاندي في الهند مثلا، بل كان يقوم على الجهاد. وللجهاد صور شتى، ولم يكن الجهاد العسكري نفسه خارج دائرتها، وقد حمل الأستاذ السلاح وقاتل بنفسه أعداء الأمة، ولكل مرحلة صورتها من صور الجهاد. فخلال الحرب العالمية الأولى، والجيوش الروسية تحاول الاندفاع نحو الأناضول كان سعيد النورسي يقاتل هو وطلابه الجيش الروسي بكل ما أوتوا من جهد. وفي هذه المعارك وفي خنادق القتال ألف تفسيره القيم "إشارات الإعجاز في مظان المجاز" باللغة العربية. وهكذا كان النورسي فارس السيف والقلم.

محمد إقبال.. المؤرِّق بهوموم الأمة

وهنا أيضا يلتقي العلامة محمد إقبال مع الأستاذ بديع الزمان النورسي، فقد كان إقبال مناهضا للاستعمار الغربي بجميع مظاهره وأشكاله، وكان في الوقت نفسه شديدا على أمراء الولايات الإسلامية الذين ألتهتهم الحياة

الدنيا عن الجهاد والدفاع عن المستضعفين. وبمناسبة مستقبل المسلمين في الهند قال: "أشرتُ على بعض أمراء المسلمين أصحاب الولايات بالعبارة بنشر الإسلام في غير المسلمين، ونشر الثقافة والآداب الإسلامية في المسلمين، وإحياء اللغة العربية وأدبها في هذه البلاد، والانتفاع بثروتهم بتأسيس بنك عالمي، وإنشاء صحيفة إنجليزية عالمية تدافع عن قضايا المسلمين، حتى يحسب لهم حساب ويرهب جانبهم، وتكون لهم مكانة عالمية تخشى وترجى، وإن في ذلك صيانة لدولتهم وضمائنا لكيانهم. ولكن الأمراء المسلمين لم يعرفوا أهمية هذه المسألة، ودقة موقفهم والأخطار التي تحدق بهم". وكان يشكو قصر نظرهم، وضعف تفكيرهم، واشتغالهم بنفسهم.

التبحر في علوم الشرق والغرب

يرى قارئ سيرة محمد إقبال وبديع الزمان النورسي مشابه واضح بين الرجلين. فقد نهل كل منهما من الثقافتين الشرقية والغربية وتصلع فيها تصلعا جعله مؤهلا للرسالة الشامخة التي أنيطت به. فلقد درس إقبال في مدرسة إنجليزية في بلده، ثم التحق بالكلية في ذلك البلد، وهناك درس العربية والفارسية. وحين انضم إلى كلية الحكومة في لاهور، عاصمة البنجاب، حضر شهادة في الفلسفة، وبرز في العربية والإنجليزية، ونال وسامين، وأخذ شهادة (A.B) بامتياز، ثم نال شهادة (A.M) في الفلسفة أيضا. ومنذ عام ١٩٠٥م بدأت رحلة إقبال في عالم الغرب للنهل من ثقافته. وقد بدأ هذه الرحلة بالالتحاق بجامعة "كامبرج" في لندن حيث بقي هناك ثلاث سنوات، قبل أن يلتحق بجامعة ميونيخ بألمانيا لينال من هناك الدكتوراه في الفلسفة، ويعود إلى لندن مرة أخرى، ليرجع إلى الهند

وقد نال من علوم الغرب، في دياره، ما مكنه من معرفة أسرار الحضارة الغربية، حتى إذا قام لانتقادها قام بذلك على بصيرة. وقد قام أثناء إقامته في بريطانيا بتدريس الآداب باللغة العربية في جامعة لندن، مدة غياب أستاذه توماس أرنولد.

أما بديع الزمان النورسي فقد تبخّر هو كذلك في الثقافة الغربية، فاطلع على فلسفتها ومذاهبها الفكرية، وبرزت مواهبه في تفنيد المذاهب الفكرية والفلسفية المنحرفة. ومما يذكر هنا أن كلا الرجلين أدرك تلك المكانة الرفيعة في وقت مبكر من السن. وقد آنس بديع الزمان ذلك من نفسه، إذ لما رحل إلى إسطنبول عام ١٨٩٦م، وهو دون العشرين من العمر، علق لوحة على بابه كتب فيها: "هنا تحل كل معضلة ويجاب عن كل سؤال من دون توجيه سؤال لأحد".

التشيع بحب العربية

كان كل من بديع الزمان النورسي ومحمد إقبال رجلا أعجميا غير عربي، ولكن لما كان كل واحد منهما يجعل القرآن الكريم زاده، ومبتداه ومنتهاه، لا يصدر إلا عنه، ولا يستظل إلا بظله، تشربا بحب العربية ودافعا عنها ورأيها من تمام الدين.

فأما بديع الزمان فكان إتيقانه للعربية عظيما، وحبها كثيرا، وقد بدأ التأليف بها قبل أن يؤلف بالتركية، إذ كان أول ما نشر له بالعربية كتابه القيم: "إشارات الإعجاز"، ثم في سنة ١٩٢١ "قزل إيجاز في المنطق". وفي أنقرة ألف "ذيل الذيل" و"الحباب" وأجزاء أخرى من "المشوي العربي النوري". أما محمد إقبال فقد كتب دواوينه الأولى بالأوردية أولا، ثم كتب بعد ذلك سائر دواوينه بالفارسية، لأنها في رأيه أكثر انتشارا. أما العربية فلم

يؤثر عنه أنه كتب بها، إلا أنه كان لها محبًا، وفي علومها متبحرا، وإلى تعليمها وتلقينها كافة المسلمين داعيا، إذ لا سبيل إلى النهوض الحضاري إلا بالقرآن الكريم وتدبره، ولن يكون ذلك أبدا إلا عن طريق العربية.

مدرسة القلب والوجدان

وقد تتبع أبو الحسن الندوي رحمه الله العوامل التي كونت شخصية محمد إقبال، فذكر أنه تخرج من مدرستين: المدرسة الأولى هي مدرسة الثقافة العصرية والدراسات الغربية، وهي مدرسة -على أهميتها- أمرها هين. وأما المدرسة الثانية التي كان لها أعظم الأثر في شخصيته فهي مدرسة متميزة، لأنها مدرسة داخلية تولد مع الإنسان، ويحملها الإنسان معه في كل مكان، وهي مدرسة القلب والوجدان، وهي مدرسة تشرف عليها المدرسة الإلهية وتمدها القوة الروحية. أما العوامل الخمسة التي نبعت من هذه المدرسة المتفردة وكونت شخصية إقبال فهي:

١- الإيمان، ٢- القرآن الكريم، ٣- معرفة النفس، ٤- الاتصال بالله تعالى، ومناجاة ربه ساعة السحر حيث يقول في قصيدة: "اللهم ارزق الشباب أنتي في السحر"، ٥- المثنوي الفارسي الذي نظمه جلال الدين الرومي في ثورة وجدانية ونفسية جديدة ضد الموجه الإغريقية العصرية التي اجتاحت العالم الإسلامي في عصره.

ولما تدبرت هذه العوامل جميعا، وعرضتها على سيرة بديع الزمان النورسي وجدتها تستجيب لها أيما استجابة، ووجدت سببا آخر من أسباب ائتلاف الرجلين، حتى لكأن أبا الحسن الندوي كان يتحدث عن النورسي لا عن إقبال.

فأما الإيمان فيكفي أن الأستاذ بديع الزمان وقف رسالته على شيء

واحد هو إنقاذ الإيمان، وقد ضحى في سبيل ذلك بكل غال ونفيس. أليس هو القائل في هذا الصدد: "نعم، إن أجلّ مسألة في هذا الكون وأعظم سر خلق العالم هو سر الإيمان. فليس في الوجود مسألة أعظم منه كي يسخر في سبيلها ويستخدم لأجلها؟".

وأما معرفة النفس، فقد جعلها النورسي طريقاً لا بد منه لسلوك الطريق القويم. وأما القرآن الكريم فيكفي أن أعظم ما كان يحب النورسي أن يوصف به هو أنه خادم القرآن الكريم، وهو القائل: "لأبرهن للعالم بأن القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها ولا يمكن إطفاء نورها".

وأما جلال الدين الرومي وديوانه "المثنوي" فحسبنا أن نعلم أن إعجاب النورسي به بلغ حد وضع كتاب على منواله هو "المثنوي العربي النوري". وهذا أمر يدعو إلى الدهشة، إذ كيف حدث أن يكون جلال الدين الرومي وكتابه المثنوي أقرب الكتب إلى روح الرجلين على كثرة العلماء والأدباء والعارفين الذين تم الاستشهاد بهم؟!



العالم الإسلامي والغرب: الحوار والفهم المتبادل في رسائل النور

أ.د. قطب مصطفى سانو^(١)

إننا نحسب أن النظرة النورية إلى المسألة الغربية إذا نالت حظها من التحليل العلمي الرصين والتحقيق الفكري الشامل، فإنها ستسهم - إلى حد كبير - في إنقاذ العالم الإسلامي مما يجتاحه من محن وقلق وامتهانات لكرامته نتيجة انخداع وانبهار شطر كبير من مفكره بالنظرات غير الدقيقة إلى المسألة الغربية. كما أننا نحسب أن انطلاق مهندسي سياسات العالم الإسلامي من النظرة النورية في رسم علاقة الأمة بالغرب بعجره وبجره من شأنها إنقاذ الجيل الصاعد من الناشئة مما هم واقعون فيه من انخداع وانهازم وتطرف في الرؤية والنظرة إلى المسألة الغربية، فضلا عن أنه من شأن الأخذ بتلك النظرة القيّمة فتح باب واسع ومتين من الحوار والتواصل بين العالم الإسلامي والغرب، وذلك على أساس متين من القيم المشتركة المتمثلة في المبادئ السامية التي تقوم عليها الشرائع السماوية كلها.

أوروبا بين النفع والضرر

في خضم تراكم الأحداث المفجعة، وتكاثر الابتلاءات الإلهية، يصعب للمرء أن يتكهن التزام المبتليين الموضوعية والعلمية في النظرة إلى

^(١) مدير المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية / ماليزيا.

الغالبين، بل لا غرو أن يعلو التشاؤم والتبرم شغاه المغلوبين المهزومين، ولا عجب أن يغدو الانبهار والانخداع والولع بطريقة الغالبين منهلاً ينهل منه المنهزمون، مصداقاً لما قرره عالم العمران الإسلامي المؤرخ ابن خلدون.^(٢) والإمام بديع الزمان النورسي رحمه الله دفع بثقله الفكري والعلمي والمنهجي صوب كلتا النظرتين الانهزامية والانخداعية، فأوسعهما مراجعة وتقويماً وتصحيحاً، ودعا إلى التخلي عن كليتهما، كما أنه عني -بطريقته الخاصة- اعتماد منهجية بديلة تنطلق من المنهجية والموضوعية وترتكز على الواقعية في النظرة إلى الأشياء، وتتبرأ من الانهزامية والانخداعية.

وسعيّاً إلى مزيد من التحليل والتحقيق للنظرة النورية المحكمة إلى المسألة الغربية في ضوء ما عني به العالم الإسلامي من هزيمة وانسحاب إبان الحربين العالميتين، نرى أن نصغي إلى ما أدلى به الإمام البديع محدداً الموقف الأحكم من المسألة الغربية في كتابه "اللمعات"، حيث قال ما نصّه: ".. حينما سار "سعيد الجديد"^(٣) في طريق التأمل والتفكير، انقلبت تلك العلوم الأوروبية الفلسفية وفنونها التي كانت مستقرة إلى حد ما في أفكار "سعيد القديم" إلى أمراض قلبية، نشأت منها مصاعب ومعضلات كثيرة في تلك السباحة القلبية، فما كان من "سعيد الجديد" إلا القيام بتمخيض فكره، والعمل على نفضه من أدران الفلسفة المزخرفة، ولوثات الحضارة السفهية؛ فرأى نفسه مضطراً إلى إجراء المحاوراة الآتية مع الشخصية المعنوية لأوربا لكبح جماح ما في روحه من أحاسيس

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ١٣٧. (بتصرف)

(٣) لقب "سعيد الجديد" أطلقه الإمام النورسي على نفسه من وصوله منفياً إلى مدينة "بارلا" سنة ١٩٢٧م وحتى خروجه من سجن "أفيون" سنة ١٩٤٩م.

نفسانية منحازة لصالح أوربا، فهي محاوراة مقتضبة من ناحية، ومسهبّة من ناحية أخرى. ولئلا يساء الفهم، لا بد أن ننبه: أن أوربا اثنتان: إحداهما: هي أوربا النافعة للبشرية بما استفاضت من النصرانية الحقّة، وأدت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية بما توصلت إليه من صناعات وعلوم تخدم العدل والإنصاف، فلا أخاطب -في هذه المحاوراة- هذا القسم من أوربا؛ وإنما أخاطب أوربا الثانية، تلك التي تعفّت بظلمات الفلسفة الطبيعية، وفسدت بالمادية الجاسية، وحسبت سيئات الحضارة حسناً لها، وتوهمت مساوئها فضائل، فسأقت البشرية إلى السفاهة، وأردتها الضلالة والتعاسة. ولقد خاطبُ في تلك السياحة الروحية الشخصية المعنوية الأوربية بعد أن استثنيتُ محاسن الحضارة".^(٤)

وأما تاريخ هذه السياحة الروحية المعنوية، فإنه يعود إلى أيلول عام ١٩١٩م عندما دهى العالم الإسلامي أمرٌ لا عزاء له، مهّدت لسقوط البقية الباقية من الخلافة الإسلامية في أقل من خمس سنوات، وقد ولّدت تلك الهزيمة النكراء شعورين متناقضين ومتضادين، أحدهما: الشعور باليأس والقنوط الذي دفع بالسواد الأعظم من الناس إلى التبرؤ من الغرب واستمراء العيش في كنف الماضي السليب، والتلذذ بترديد أمجاد ذلك الماضي، مع رفض الأخذ بسائر وسائل وأسباب الترقّي والتقدم. وأما الشعور الثاني، فقد تمثل في الرضى والقناعة بالدونية، والانبهار والانهمام والتبرؤ من الماضي التليد، مع الاعتقاد الجازم بأن السعادة والرخاء والاستقرار والأمان مرهون كل أولئك بالتبعية الخالصة للغرب الغالب.

(٤) انظر: اللمعات لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ص ١٧٧-١٧٨ (بتصرف واختصار)

أمام هذين الشعورين، حاول الإمام -كعادته- أن يحيي شعورًا ثالثًا لا ينتمي إلى أي من هذين الشعورين، وينبثق من إيمانه الخالص بأن الابتلاء لا يعني نهاية المطاف، بل يجب أن يعقبه صبر واصطبار وتعلم من الماضي، وإدراك الحاضر، والتخطيط للمستقبل، يقول: "إن المصيبة ليست شراً محضاً، فقد تنشأ السعادة من النكبة والبلاء مثلما قد تفضي السعادة إلى بلاء.. لقد فقدنا بهذه الهزيمة سعادة عاجلة زائفة، ولكن تنتظرنا سعادة آجلة دائمة، فالذي يستبدل مستقبلاً زاهراً فسيحاً بحال حاضر جزئي متغير محدود، لا شك أنه رابح.. فلو كنا منتصرين غالبين لكننا ننجذب إلى ما لدى أعدائنا من الاستعمار والتسلط، وربما كنا نغلو في ذلك.. فهذه المدنية.. التي لم نر منها غير الضرر، وهي المرفوضة في نظر الشريعة، وقد طغت سيئاتها على حسناتها، تحكم عليها مصلحة الإنسان بالنسخ، وتقضي عليها بقطة الإنسان، وصحوته بالانقراض؛ فلو كنا منتصرين لكننا نتعهد حماية هذه المدنية السفهية المتمردة الغدارة المتوحشة معنى في أرجاء آسيا.."^(٥)

إن نظرة متفحصة في نظريته في المسألة الغربية، تهدينا إلى تقرير القول بأن الوسطية والاعتدال عند النظر إلى الأشياء كان الدافع والأساس الذي تقوم عليه نظرة الإمام.

وقد عني رحمه الله بتحقيق القول في الأسباب التي جعلت أوروبا الأولى نافعة للبشرية، وحصر تلك الأسباب في سببين أساسيين، أولهما: سبب عقدي لا دخل للبشر في إيجادها، وثانيهما: سبب مادي، للبشر دخل

^(٥) انظر: صيقل الإسلام، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، ص ٣٥٥.

في إيجاده. أما السبب العقدي، فإنه يتمثل في التزام أوروبا الأولى بالبقية الباقية من النصرانية الحققة التي لم تطلها يد التحريف والتغيير والتضليل والتبديل، ذلك لأن النصرانية الحققة التي أتى بها المسيح عليه السلام، تدعو إلى الرحمة والسماحة والتواضع وصلة الرحم، وهذه النصرانية الحققة تقوم في جذورها على الحنيفية السمحاء، وقد بعث بها أيضا نبينا عليه صلوات ربي وسلامه، ووصفها ذات يوم بأنها اللبنة التي تكمل بقية البناء. وأما السبب المادي الآخر، فإنه يعود -في نظر الإمام- إلى الخدمات الجليلة التي قدمتها للبشرية من خلال ما توصلت إليه من صناعات وعلوم وإنجازات، وترفع عن العالمين المشاق والصعاب، وتوفر لهم وسائل الراحة والرفاهية.

على أنه من الحري بالتقرير أن أوروبا -الأولى أو الثانية- لم تصل إلى هذا المستوى من الترقى والتقدم والتطور إلا من خلال ما تميزت به من إبداعية وعمق في التفكير والتخطيط والنظام، والتزامها الحزم والانضباط والروية والأناة فيما تقدم عليه من عمل أو صناعة.

إن هذه الخصال التي لخصها الإمام النورسي في بيان رفيع تعد في حقيقتها أسباب تقدم الشعوب ونهضة الأمم. وتلك سنة الله الماضية في الأمم قاطبة، ولم ولن تتخلف في أمة قط مهما سمت أو دنت عقيدتها.

أسباب كون أوروبا الثانية ضارة للبشرية

ولئن كان هذا تحليلا لأسباب كون أوروبا الأولى نافعة للبشرية، فإن ثمة أسبابا لكون أوروبا الثانية ضارة ومضرة للبشرية، وقد عني الإمام رحمه الله بتحرير القول في هذه الأسباب في جملة من كتبه. فتجرد أوروبا الثانية عن مبادئ هذه النصرانية يعد السبب الأساس في كونها ضارة

ومضرة بالبشرية؛ وأما السبب الثاني الذي جعل أوروبا الثانية غير نافعة، فإن ذلك يعود إلى لجوئها إلى استخدام نتائج الصناعات والإنجازات التي توصلت إليها فيما لا يعود على البشرية بنفع ولا فائدة، بل إنها تقود البشرية إلى مهاوي الدمار والضلال والضياع والتهيه، مما جعل هذه الأوروبا أكثر إضراراً وإساءة إلى البشر.

وانطلاقاً إلى أنه ليس من الوارد عيش الإنسان على هذه الأرض دون أن يستند إلى معتقد ولو كان فاسداً ودينياً، فإنه كان لا بد لأوروبا الثانية من أن تتبنى بعد تمرد لها على الديانة النصرانية ومبادئها، ديانة أخرى محرفة من الديانة الصحيحة الحققة تتخذ من الفلسفة المادية أساساً لها، وتقوم على التنكر الصارخ للخالق المدبر العزيز الحكيم، وتنتأى بنفسها عن مبادئ النصرانية الصحيحة رغم ادعائها إياها، كما أنها تلفظ في كثير من سلوكياتها القيم والأخلاق الحميدة التي أتى بها الدين العيسوي، ولا تعترف بثبات تلك القيم أو الأخلاق في المجتمعات، بل إنها ترى قيماً وأخلاقاً خاضعة للظروف والأزمنة والأمكنة انطلاقاً من مبدأ التفسير المادي للتاريخ، والمعتقد والأخلاق، فكل شيء يحدث في المجتمع وفق هذا المبدأ إنما يحدث للظروف المادية، فالمادة هي المسؤولة عن تشكيل المعتقد والأخلاق، وتتأثر سلوكيات الأفراد والجماعات بالمادة. بناء على هذا التفسير الجائر للتاريخ والمعتقد والقيم، لم يكن من عجب أن تتحول الحياة في كثير من الأقطار التي تخيم عليها هذه الفلسفة إلى حياة ملؤها الاضطراب والإباحية والسفسفة والقلق. وقد صور الإمام النورسي حالة الحياة التي تسيطر عليها هذه الفلسفة وصفاً دقيقاً، فقال ما نصّه: "فيا أوروبا التي نأت عن النصرانية وابتعدت عنها، وانغمست في

السفاهة والضلالة، لقد أهديت بدهائك الأعور كالدجال لروح البشر حالة جهنمية، ثم أدركت أن هذه الحالة داء عضال لا دواء له؛ إذ يهوي بالإنسان من ذروة أعلى عليين إلى درك أسفل سافلين، وإلى أدنى درجات الحيوان وحضيضها، ولا علاج لك أمام هذا الداء الويل إلا ملاهيك الجذابة التي تدفع إلى إبطال الحس، وتخدير الشعور مؤقتاً، وكمالياتك المزخرفة وأهواؤك المنومة.. فتعساً لك ولدوائك الذي يكون هو القاضي عليك..^(٦)

تقديم منهجي للنظرة النورية إلى المسألة الغربية

وبالرجوع إلى أهل العلم بمناهج البحث والتحقيق، نجد ثمة اتفاقاً بينهم على أن التحليل العلمي الدقيق للأفكار ينبغي أن تتوافر فيها جملة من الأسس الضرورية الهامة، ومن أهمها: الموضوعية، والعلمية، والشمولية. فهلم بنا لنقف هُنيئة نتبين خلالها من مدى توافر هذه الأسس في النظرة النورية إلى المسألة الغربية.

أولاً: الموضوعية في الطرح

ليس من مرية في أنه من طبيعة الأفكار والآراء التأثير المباشر وغير المباشر بالقناعات القبلية والتقلبات الزمانية والمكانية والعادية، ولا يسلم من هذه الظاهرة من المفكرين والعلماء إلا فئة قليلة يتميزون بالصمود أمام العواصف الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولكن نظرة متمعنة في جل الأعمال التي تركها الإمام النورسي، تدلّك على محاولته الدائمة عدم إخضاع أفكاره وآرائه الإصلاحية لظروف الزمان والمكان؛ فعلى الرغم من الظروف النفسية العويصة الصعبة التي كانت

^(٦) انظر: اللغات لسعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالح، ص ١٧٨.

الأمة الإسلامية تمر بها إبان الحرب العالمية الأولى، وعلى الرغم من سيطرة الشعور بالهزيمة واليأس لدى البعض، واستعلاء الشعور بالانبهار والانخداع لدى البعض الآخر، فإن الإمام النورسي أبى أن تكون نظرتة أسيرة لأي من هذين الشعورين.

ولكأنني بالإمام وهو يقدم نظرتة القائمة على الموضوعية العلمية، يريد أن يقرر بجلاء ضرورة العودة إلى المنهج القرآني عند التعامل مع الأفكار والأشخاص، وهذا المنهج يرفض تبعية تعاليم الشرع للزمان والمكان غير الطبيين، ويراهما تابعين وخاضعين لها، وفي هذا يقول المولى الكريم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٨).

الثانية: العلمية والشمولية في الطرح

من المتواتر لدى أولى العلم والنهي أن نظرة المفكر المنصف الواعي إلى الأحداث والمسائل ينبغي لها أن تختلف عن نظرة العامة، فالمفكر الحصيف يسمو بنظرتة من أن تتأثر وتخضع لأهواء العامة وشهوات الحكام، ويدفعه ضميره الحي إلى التغلب على لحظات الغضب والانفعال عند البوح برأيه أو نظرتة في مسألة من المسائل.

إن غياب العلمية والشمولية في معظم الدراسات والأبحاث التي عني أربابها بتناول المسألة الغربية من زاوية ضيقة لهو المسؤول المسؤولية التامة عن المواقف غير المتوازنة من المسألة الغربية، وبالتأمل في النظرة النورية إلى هذه المسألة، يجد المرء أنها سمت بنفسها من الوقوع في هذا التغيب المتعمد للعلمية والشمولية والموضوعية، إذ إنها اتسمت - كما

رأينا- بتسليط الضوء على المسألة بصورة متوازنة وصريحة، ولقد اختار الاعتدال والوسطية في النظر إلى هذه المسألة؛ فالغرب في نظريته ليس كله شرا، وليس كله خيرا، بل إن العقيدة النصرانية الحققة هي الأخرى ليست عقيدة خالية من المبادئ السامية والخصال الحميدة، وليست هي المسؤولة عن نشأة ما سمّاه بأوروبا الثانية الضارة، وبالتالي، فإن التعامل معه ينبغي أن يقوم على استحضار أمين لهذا البعد.

وخلاصة القول، لقد أوفت النظرة النورية على العلمية والشمولية التي تحتاج إليها الأمة الإسلامية في العصر الراهن في تعاملها مع المسألة الغربية، وكان مقتضى هذه العلمية والشمولية ضرورة العودة الصادقة إلى تبني الأسباب والخصال الحميدة التي استندت إليها أوروبا في بناء نهضتها وتقدمها وحضارتها، كما كان مقتضاها ضرورة الوعي على أهمية الأديان وخاصة الأديان السماوية في ترشيد الإنجازات والصناعات وتسخيرها لخدمة البشرية والإنسانية؛ فليس ثمة دين سماوي يدعو أتباعه إلى تدمير البنى التحتية للأمم، وسفك الأرواح، وهتك الأعراض، وإبادة الممتلكات، والاستعلاء في الأرض، والتكبر على العباد، والخضوع للشهوات والنزوات، فكل أولئك آفات وأمراض تواترت الأديان السماوية على محاربتها والوقوف منها موقف الرفض والإنكار.

النظرة النورية وواقع العالم الإسلامي الراهن

لئن تأمل المرء في النظرة النورية وما حوته من إشراقات وتحليلات قيمة، ولئن تابع المرء بدقة وإمعان الظروف العالمية التي كانت سائدة يوم أن باح الإمام رحمه الله بهذه النظرة، فإننا سنجد أن أوروبا التي كان يعنيها في نظريته لم تكن منقسمة على نفسها إلى أوروبا النافعة وأوروبا الضارة، وإن

قامت بينها الحروب والقتال والأزمات، بيد أنه كان يعني بنظرته ما يوجد في حضارة أوروبا ومدنيتها من محاسن ومساوئ، وعد محاسنها أوروبا قائمة بحد ذاتها، كما اعتبر مساوئها أوروبا الثانية المختلفة عن الأولى. لكأنني بهذه النظرة النورية الشاملة تستشرف المستقبل وتؤكد بأن أوروبا ستتنقسم -إن عاجلاً أو آجلاً- على نفسها إلى أوروبا النافعة وأوروبا الضارة!

وبناء على هذا، فإنه حري بعموم الأمة وخاصة نخبها ومفكرها المخلصين الغيارى أن يستأنسوا وينطلقوا من النظرة النورية العلمية والموضوعية إلى المسألة الغربية مفرقين في أطروحاتهم بين أوروبا النافعة (الغرب النافع) وأوروبا الثانية (الغرب الضار)، فأوروبا النافعة ينبغي التواصل معها، وفتح حوارات واسعة معها، والبحث عن السبل الممكنة لتعميق العلاقات والاتصالات بينها وبين العالم الإسلامي على مختلف الأصعدة والمجالات سعياً إلى إسعاد الإنسانية والبشرية برمتها. ولا بد من استثمار ما في الغرب النافع من محاسن وخيرات وتوظيفها لخدمة قضايا الأمة ومساندة مواقفها.

لم يعد ينفع العالم الإسلامي اليوم -قادة وشعوباً- الإصرار كل الإصرار على تحميل الآخرين -وخاصة الغرب- مسؤولية ما يجتاح الأمة من جوائح وفجائع وفظائع واعتداءات، كما لم يعد يسعفنا التوغل في المثاليات وانتظار المدد السماوي دون الأخذ بالأسباب والعوامل، فذلك المدد حاشاه أن يدركنا إذا لم نغير من واقعنا الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي، وصدق الله جل في علاه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، يومئذ سيتحقق لها ما وعد الله به.

وصفوة القول، إذا أراد العالم الإسلامي اليوم الإسهام في بناء عالم آمن مسالم متحاب ومتعاون ومتربط، فإنه حري بنا إعادة النظر في علاقاتنا مع الآخرين، وجعل الإيمان بالتعددية والتنوع قاعدة إيمانية لا نحيد عنها، بل نبني عليها الجسور مع أتباع الديانات الأخرى، وخاصة منها الديانات السماوية، لمصلحة الإنسانية، ومقتضى هذا ضرورة إعادة النظر الحصيف في كثير مما قررته المدونات الفقهية حول علاقة المسلمين بغير المسلمين. فليس من شك في أن هذه التقسيمات صياغات فقهية لا تسمو على المراجعة والتقويم والتعديل في ضوء ما يموج العالم اليوم من ظروف سياسية واجتماعية وفكرية واقتصادية لم يكن لها وجود يوم أن صيغت تلك الاجتهادات الفقهية حول رسم علاقات المسلمين بغيرهم.



الأستاذ النورسيّ والبعد الجمالي في أساليب القرآن الكريم

أ.د. عماد الدين خليل^(١)

الإعجاز البلاغي أو البياني أو الأدبي أو اللغوي أو الفني في القرآن الكريم ينطوي كما هو معلوم على جمالياته الخاصة. وقد كتب في ذلك الكثير، منذ فجر الدراسات القرآنية وحتى اللحظات الراهنة. وهو مع ذلك يتطلب المزيد بالنسبة لكتاب ليس كالكتب وظاهرة جمالية فريدة لا تنقضي عجائبها.

بديع الزمان سعيد النورسي أدلى بدلوه هو الآخر، وكان هذا منطقياً تماماً بالنسبة لرجل تدفقت رسائله المائة والثلاثون من نبع كتاب الله المترع عذوبة وسخاء، ونسجت كلماتها على هديه.

وهو منطقي مرة أخرى لأن خلفيات الفكر النورسي تنبض بعشق الجمال، وتراه انعكاساً مدهشاً للإبداع الإلهي في الكون.

وهو (أي النورسي) في وقفته إزاء كتابي الكون المنظور والمقروء، كان يولي اهتماماً ملحوظاً ومؤكداً لمتابعة الملامح والتشكيلات والقيم والمفردات الفنية والجمالية هنا وهناك. إنه مهندس معماري من طراز أول، وإن المرء ليلمس وهو يجتاز رسائله كافة كيف أن رؤيته للعالم

^(١) كلية الآداب، جامعة الموصل / العراق.

والأشياء والكلمات هي رؤية مهندس يلمح ببصيرة ثاقبة وخبرة عميقة عناصر التوازن والتناظر في معمار الكون الكبير والكلمة المعبرة.

عالج النورسي جلّ المسائل والقيم الفنية والجمالية التي عني بها القدماء والمحدثون في دراساتهم البلاغية والأدبية والفنية واللغوية لكتاب الله، بدءاً من الجاحظ والزمخشري والسكاكي والجرجاني وصولاً إلى الخولي وسيد قطب وبن ت شاطي وعشرات بل مئات غير هؤلاء وهؤلاء... وهو لم يكد يترك واحدة من هذه القيم الفنيّة دون أن يقف عندها متأملاً، مدققاً، مستدعيًا الشاهد الذي يؤكدها.

القيم أو المعطيات البلاغية

ينطلق النورسي في تعامله مع "البلاغة" القرآنية وإعجازها، من الخصائص التي أكدها القدماء والمحدثون: جزالة النظم وحسن متانته، وبداعة الأسلوب وغرابته وجودته، وبراعة البيان وتفوقه وصفوته، وقوة المعاني وصدقها، وفصاحة الألفاظ وسلاستها،^(٢) مؤكداً أن "البيئة" التي تنزل فيها القرآن كانت في أشد حالات فصاحتها الفطرية وبلاغتها المطبوعة تألقاً وتمكناً.

لقد عوّض العرب بغياب التدوين ذاكرة حادة، وسلامة في الأداء الشفاهي جعلتهم يتعاملون مع "الكلمة" في سويتها التي لا يشوبها دخل. ولقد عبّر شعرهم، ومعلقاتهم السبع التي وضعت على جدار الكعبة، عن المستوى "البلاغي" العالي الذي بلغوه. فلمّا تحداهم القرآن ليأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة واحدة، وعجزوا عن الاستجابة، كان هذا

(٢) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ص ٤٢٤.

بحد ذاته تأكيداً لمعجزة القرآن.^(٣)

كان هناك كما يقول النورسي دافعان في غاية القوة لمعارضة القرآن والإتيان بمثله. أولهما: حرص الأعداء على معارضة كهذه، وثانيهما: شغف الأصدقاء بتقليده. والنتيجة: "لا شيء". وأصبحت محاولة كمحاولة مسيئة الكذاب - رغم أنه من أصحاب البلاغة - مثلاً يتندر به المتندرون وصورة من صور الهذيان الذي لا يستحق الالتفات.

عناصر الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم

يبدأ النورسي بتحليل عناصر الإعجاز البلاغي الخمسة فيبدأ بالنظم هذا الذي وقف عنده طويلاً في كتابه المعروف "إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز". ويضرب لذلك مثلاً: عقارب الساعة العادة للثنائي والدقائق والساعات والتي يكمل كل منها نظام الآخر "كذلك النظم في هيئات كل جملة من جمل القرآن، والنظام الذي في كلماته، والانتظام الذي في مناسبة الجمل كل تجاه الآخر".^(٤)

١- النظم

إن النورسي يوظف هنا بعض معطيات ما يسميه المحدثون بنظرية النظم التي بلغت على يد عبد القاهر الجرجاني أقصى حالات اكتمالها في كتابه المعروفين "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" .. ويحاول متابعة الارتباط أو العلاقات الداخلية - إذا صح التعبير - في نسيج النص القرآني بين الكلمات والجمل والتعابير والأنساق، فيما عده البعض جهداً بنوياً بشكل من الأشكال.

(٣) انظر بالتفصيل: الكلمات ص ٤٣٤-٤٣٦، ٥١٨-٥٢٢، ٥١٩.

(٤) الكلمات ص ٤٢٦؛ وانظر: إشارات الإعجاز، ص ١٣٤، ٢٠٨.

وفي تفسيره لسورة البقرة في "إشارات الإعجاز" نفذ النورسي محاولة تطبيقية لنظرية النظم هذه في بعض جوانبها، ولكنه في "الكلمات" يكتفي بشواهد محددة فحسب حيث لا يتسع المجال للاستفاضة. ومن هذه الشواهد تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَيْتُنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٦) حيث يقول: "هذه الجملة مسوقة لإظهار هول العذاب، ولكن بإظهار التأثير الشديد لأقله، ولهذا فإن جميع هيئات الجملة التي تفيد التقليل تنظر إلى هذا التقليل وتمده بالقوة كي يظهر الهول. فلفظ ﴿لَيْتُنْ﴾ هو للتشكيك، والشك يوحى القلة. ولفظ "مَسَّ" هو إصابة قليلة يفيد القلة أيضا. ولفظ ﴿نَفْحَةٌ﴾ مادته رائحة قليلة، يفيد القلة، كما أن صيغته تدل على واحدة، أي واحدة صغيرة، كما في التعبير الصرفي -مصدر المرة- يفيد القلة. وتنوين التنكير في ﴿نَفْحَةٌ﴾ هي لتقليلها، بمعنى أنها شيء صغير إلى حد لا يعلم فينكر. ولفظ ﴿مِنْ﴾ هو للتبعض، بمعنى جزء، يفيد القلة. ولفظ ﴿عَذَابِ﴾ هو نوع خفيف من الجزاء بالنسبة إلى النكال والعقاب، فيشير إلى القلة. ولفظ ﴿رَبِّكَ﴾ بدلا من القهار، الجبار، المنتقم، يفيد القلة أيضا وذلك بإحساسه الشفقة والرحمة. وهكذا تفيد الجملة أنه إذا كان العذاب شديدا ومؤثرا مع هذه القلة، فكيف يكون هول العقاب الإلهي؟! فتأمل في الجملة لترى كيف تتجاوب الهيئات الصغيرة، فيعين كل الآخر، فكلُّ يمد المقصد بجهته الخاصة".^(٥) ولا ينسى النورسي أن يشير إلى الأسباب التي قد تدخل في الحالات الاعتيادية بقدرة الخطاب على الاحتفاظ بسلامة "نظمه" من الخلل والاضطراب. أما في كتاب الله فإن الإعجاز القرآني يعرف كيف يتمثلها ويطوئها.

(٥) الكلمات ص ٤٢٦-٤٢٧

فهناك ما يقارب تسعة أسباب: "إذ إن القرآن المبين نزل في ثلاث وعشرين سنة نجما نجما لمواقع الحاجات نزولا متفرقا متقطعا، مع أنه يظهر من التلاؤم الكامل كأنه نزل دفعة واحدة. وأيضا إنه نزل في ثلاث وعشرين سنة لأسباب نزول مختلفة متباينة، مع أنه يظهر من التساند التام كأنه نزل لسبب واحد. وأيضا إنه جاء جوابا لأسئلة مكررة متفاوتة، مع أنه يظهر من الامتزاج التام والاتحاد الكامل كأنه جواب عن سؤال واحد. وأيضا إنه جاء بيانا لأحكام حوادث متعددة متغيرة، مع أنه يبين من الانتظام الكامل كأنه بيان لحادثة واحدة. وأيضا إنه نزل متضمنا لتنزلات 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 السلاسة كالماء السلسيل. وأيضا إنه جاء مكلمًا ومتوجهاً إلى أصناف متعددة متباعدة من المخاطبين، مع أنه يظهر من سهولة البيان وجزالة النظام ووضوح الإفهام كأن المخاطبين صنف واحد بحيث يظن كل صنف أنه المخاطب وحده بالأصالة. وأيضا إنه نزل هاديا وموصلا إلى غايات إرشادية متدرجة متفاوتة، مع أنه يبين من الاستقامة الكاملة والموازنة الدقيقة والانتظام الجميل كأن المقصد واحد. فهذه الأسباب مع أنها أسباب للتشويش واختلال المعنى والمبنى إلا أنها استخدمت في إظهار إعجاز بيان القرآن وسلاسته وتناسبه..".^(٦)

٢- المعنى

المعنى هو العنصر الآخر في الإعجاز البلاغي للقرآن، يقول النورسي:

(٦) الكلمات ص ٤٨١-٤٨٢

"تصور نفسك قبل مجيء نور القرآن، في ذلك العصر الجاهلي، وفي صحراء البداوة والجهل، فبينما تجد كل شيء قد أسدل عليه ستار الغفلة وغشيه ظلام الجهل ولف بغلاف الجمود والطبيعة، إذا بك تشاهد بصدى قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: ١) أو ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (الإسراء: ٤٤) قد دبت الحياة في تلك الموجودات الهامدة أو الميتة بصدى ﴿سَبَّحَ﴾ و﴿تُسَبِّحُ﴾ في أذهان السامعين فتنهض مسبحة ذاكرة لله. وإن وجه السماء المظلمة التي تستعر فيها نجوم جامدة، والأرض التي تدب فيها مخلوقات عاجزة، تتحول في نظر السامعين بصدى ﴿تُسَبِّحُ﴾ وبنوره إلى فم ذاكر لله، كل نجم يشع نور الحقيقة ويبث حكمة حكيمة بالغة. ويتحول وجه الأرض بذلك الصدى السماوي ونوره إلى رأس عظيم، والبر والبحر لسانين يلهجان بالتسبيح والتقديس، وجميع النباتات والحيوانات كلمات ذاكرة مسبحة حتى لكأن الأرض كلها تنبض بالحياة".^(٧)

إن معاني القرآن كلها، بفضاءاتها الفسيحة، يقدمها الخطاب القرآني للناس في كل زمان ومكان بأسلوبياته المتميزة التي هي وحدها كفاء لمضامين هذا الخطاب.

٣- الأسلوب

وهذا ينقلنا إلى العنصر الثالث في الإعجاز البلاغي لكتاب الله: الأسلوب.. إنه غريب وبيدع، كما هو عجيب ومقنع: "لم يقلد أحدا قط ولا يستطيع أحد أن يقلده. ولقد حافظ وما يزال يحافظ على طراوته

(٧) الكلمات ص ٤٢٩-٤٣٠.

وشبائيته وغرابته مثلما نزل أول مرة".^(٨)

وفي مكان آخر يقف النورسي طويلاً عند إحدى الخصائص الأسلوبية للقرآن، تلك هي "جامعيته" المثيرة للدهشة "حتى إن سورة واحدة تتضمن بحر القرآن العظيم الذي ضمّ الكون بين جوانحه، وإن آية واحدة تضم خزانة تلك السورة، وإن أكثر الآيات - كل منها - كسورة صغيرة، وأكثر السور - كل منها - كقرآن صغير. فمن هذا الإيجاز المعجز ينشأ لطف عظيم للأرشاد وتسهيل واسع جميل. لأن كل إنسان على الرغم من حاجته إلى تلاوة القرآن كل وقت فإنه قد لا يتاح له تلاوته.. فلنكي لا يحرم أحد من القرآن فإن كل سورة في حكم قرآن صغير. بل كل آية طويلة في مقام سورة قصيرة، حتى إن أهل الكشف متفقون أن القرآن في الفاتحة والفاتحة في البسملة. أما البرهان على هذا فهو إجماع أهل التحقيق العلماء".^(٩)

٤ - اللفظ

أما العنصر الرابع فهو "اللفظ". "نعم، إن القرآن كما هو بليغ خارق من حيث أسلوبه وبيان معناه، فهو فصيح في غاية السلاسة في لفظه. والدليل القاطع على فصاحته هو عدم إيرائه السأم والملل، كما أن شهادة علماء البيان والمعاني برهان باهر على حكمة فصاحته".^(١٠) ويمضي النورسي إلى القول بأنه "لو كرر ألوف المرات فإنه لا يورث سأمًا ولا مللاً، بل

^(٨) الكلمات ص ٤٣١.

^(٩) الكلمات ص ٤٥٩-٤٦٠.

^(١٠) الكلمات ص ٤٣٦.

يزيد لذة وحلاوة. ثم إنه لا يثقل على ذهن صبي بسيط فيستطيع حفظه، ولا تسأم منه أذن المصاب بداء عضال الذي يتأذى بأدنى كلام، بل يتلذذ به وكأنه الشراب العذب".^(١١)

ويبحث النورسي عن الأسباب وراء تألق اللفظ القرآني ويقول: "إن القرآن قوت وغذاء للقلوب، وقوة وغناء للعقول، وماء وضيء للأرواح، ودواء وشفاء للنفوس، لذا لا يمل.. إنه حق وحقيقة وصدق وهدى".^(١٢) ويضرب على ذلك مثلاً آية واحدة من سورة آل عمران.^(١٣)

وما دام النورسي يتعامل ها هنا مع "الألفاظ" فإنه يجد نفسه ملزماً بالرجوع كرة أخرى إلى "النظم" القرآني الفريد: "نعم، إن الألفاظ القرآنية قد وضعت وضعا بحيث إن لكل كلام بل لكل كلمة بل لكل حرف بل حتى السكون أحيانا وجوها كثيرة جداً، تمنح كل مخاطب حظه ونصيبه من أبواب مختلفة؛ فمثلاً ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ (النبا: ٧). فحظ عامي من هذا الكلام أنه يرى الجبال كالأوتاد المغروزة في الأرض كما هو ظاهر أمام عينه، فيتأمل ما فيها من نعم وفوائد ويشكر خالقه.

وحصة شاعر من هذا الكلام أنه يتخيل أن الأرض سهل منبسط،

^(١١) الكلمات ص ٤٣٦.

^(١٢) الكلمات ص ٤٣٧.

^(١٣) ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسَا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران: ١٥٤)

وقبة السماء عبارة عن خيمة عظيمة خضراء ضربت عليه، وزُيّنت الخيمة بمصابيح، وأن الجبال تتراءى وهي تملأ دائرة الأفق، تمس قممها أذيال السماء، وكأنها أوتاد تلك الخيمة العظيمة، فتغمره الحيرة والإعجاب ويقدس الصانع الجليل.

أما البدوي البليغ فحَصَّته من هذا الكلام أنه يتصور سطح الأرض كصحراء واسعة، وكأن سلاسل الجبال سلسلة ممتدة لخيم كثيرة بأنواع شتى لمخلوقات متنوعة، حتى إن طبقة التراب عبارة عن غطاء ألقى على تلك الأوتاد المرتفعة فرفعتها برؤوسها الحادة، جاعلة منها مساكن مختلفة لأنواع شتى من المخلوقات. وكذا يفهم فيسجد للفاطر الجليل سجدة حيرة وإعجاب بجعله تلك المخلوقات العظيمة كأنها خيام ضربت على الأرض.

أما الجغرافيُّ الأديب فحَصَّته من هذا الكلام أن كرة الأرض عبارة عن سفينة تمخر عباب بحر المحيط الهوائي أو الأثيري. وأن الجبال أوتاد دَقَّت على تلك السفينة للتثبيت والموازنة. هكذا يفكر الجغرافي ويقول أمام عظمة التقدير ذي الكمال الذي جعل الكرة الأرضية الضخمة سفينة منتظمة وأركبنا فيها، لتجري بنا في آفاق العالم: "سبحانك ما أعظم شأنك".

أما المتخصص في أمور المجتمع والملم بمتطلبات الحضارة الحديثة فحَصَّته من هذا الكلام أنه يفهم الأرض عبارة عن مسكن، وأن عماد حياة هذا المسكن هو حياة ذوي الحياة، وأن عماد تلك الحياة هو الماء والهواء والتراب التي هي شرائط الحياة. وأن عماد هذه الثلاثة هو الجبال، لأن الجبال مخازن الماء، مشاطة الهواء ومصفاته إذ ترسب الغازات المضرة، وحامية التراب إذ تحميه من استيلاء البحر والتوحدل، وخزينة لسائر ما تقتضيه حياة الإنسان. هكذا يفهم فيحمد ويقدس ذلکم الصانع ذا الجلال

والإكرام الذي جعل هذه الجبال العملاقة أوتادا ومخازن معاشنا على الأرض التي هي مسكن حياتنا.

وحصة فيلسوف طبيعي من هذا الكلام أنه يدرك أن الامتزازات والانقلابات والزلازل التي تحصل في باطن الأرض تجد استقرارها وسكونها بظهور الجبال، فتكون الجبال سببا لهدوء الأرض، واستقرارها حول محورها ومدارها وعدم عدولها عن مدارها السنوي، وكأن الأرض تتنفس بمنافذ الجبال فيخف غضبها وتسكن حداثها. هكذا يفهم ويطمئن ويلج في الإيمان قائلا: "الحكمة لله".^(١٤)

٥- البيان

أما العنصر الخامس وهو "البيان" فيقف عنده طويلا باعتباره جماع العناصر كافة. إنه أعلى مرتبة من مراتب طبقات الخطاب وأقسام الكلام كالترغيب والترهيب، والمدح والذم، والإثبات والإرشاد، والإفهام والإفحام.^(١٥) "ومن بين آلاف أمثلة مقام الذم والزجر الآية الكريمة: ﴿أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (الحجرات: ١٢). تنهى هذه الآية الكريمة عن الغيبة بست مرات وتزجر عنها بشدة وعنف، وحيث إن خطاب الآية موجّه إلى المغتابين فيكون المعنى كالاتي: إن الهمزة الموجودة في البداية، للاستفهام الإنكاري حيث يسري حكمه ويسيل كالماء إلى جميع كلمات الآية، فكل كلمة منها تتضمن حكما؛ ففي الكلمة الأولى تخاطب الآية الكريمة بالهمزة: أليس لكم عقل -وهو محل السؤال والجواب- ليعي هذا الأمر القبيح؟ وفي الكلمة الثانية ﴿أَيَحِبُّ﴾ تخاطب الآية بالهمزة: هل

^(١٤) الكلمات ص ٤٥٢-٤٥٣.

^(١٥) الكلمات ص ٤٣٩.

فسد قلبكم - وهو محل الحب والبغض - حتى أصبح يحب أكره الأشياء وأشدها تنفيراً. وفي الكلمة الثالثة ﴿أَحَدُكُمْ﴾ تخاطب بالهمزة: ماذا جرى لحياتكم الاجتماعية - التي تستمد حيويتها من حيوية الجماعة - وما بال مدنيتكم وحضارتكم حتى أصبحت ترضى بما يسمم حياتكم ويعكر صفوكم. وفي الكلمة الرابعة ﴿أَنْ يَأْكُلَ لَحْمٌ﴾ تخاطب بالهمزة: ماذا أصابت إنسانيتكم حتى أصبحتم تفترون صديقكم الحميم. وفي الكلمة الخامسة ﴿أَخِيهِ﴾ تخاطب بالهمزة: أليس بكم رافة ببني جنسكم، أليس لكم صلة رحم تربطكم معهم حتى أصبحتم تفتكون بمن هو أخوكم من عدة جهات، وتهشون شخصه المعنوي المظلوم نهشاً قاسياً، أيملك عقلاً من يعضّ عضواً من جسمه؟ أوليس هو بمجنون؟! وفي الكلمة السادسة ﴿مَيِّتًا﴾ تخاطب بالهمزة: أين وجدانكم؟ أفسدت فطرتكم حتى أصبحتم تجتريون أبغض الأشياء وأفسدها - وهو أكل لحم أخيك - في الوقت الذي هو جدير بكل احترام وتوقير".^(١٦)

ثم يخلص النورسي إلى القول بأن هذه الآية يفهم منها: "وبما ذكرناه من دلائل مختلفة في كلماتها، أن الغيبة مذمومة عقلاً وقلباً وإنسانية ووجدانا وفطرة وعصية وملة. فتدبر هذه الآية الكريمة، وانظر كيف أنها تزجر عن جريمة الغيبة بإعجاز بالغ وبإيجاز شديد".^(١٧)

خاتمة

إن النورسي وهو يتحدث عن البعد الجمالي في أسلوبيات القرآن الكريم ويحاول أن يجزئ المعطى الجمالي بالإحالة على مصطلحات

^(١٦) الكلمات ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

^(١٧) لكلمات ص ٤٤٠ - ٤٤١.

البلاغيين كالنظم والمعنى والأسلوب واللفظ والبيان والتكرار... الخ.. لم يقصد أبته أن يحصر هذه المعطيات في دوائر تلك الحلقات المحددة في الدراسات البلاغية، ولا أن يخصص للموضوع عدداً من المقاطع والمباحث والرسائل والكلمات، ثم يمضي لمعالجة الموضوعات الأخرى بعيداً عن أطرها أو نبضها الجمالي.

ذلك أن الإحساس بالجمال، ورؤيته، والتفاعل معه، وتلقيه، وتحليل أبعاده وعناصره -سواء في كتاب الكون المنظور أو الكتاب المقروء- يهيمن على كلمات النورسي ورسائله من بدئها حتى منتهاها.^(١٨) ومن ثم فإن ما يقوله النورسي ها هنا عن جماليات الأسلوب القرآني، قد ينتشر بالكلمة القرآنية نفسها، جنباً إلى جنب مع الإبداع الإلهي في الكون والعالم، عبر الرسائل المائة والثلاثين جميعاً.

ولكنها ضرورات الدراسة -كما يقولون- تقتضي -أحياناً- من الطرفين: المفكر ودارسيه، تحجيم القيم والمعاني من أجل السيطرة عليها. ويبقى كتاب الله، قبل هذا وبعده، ينطوي على ما هو أعلى وأعلى وأكثر إثارة للدهشة والإجلال والتقدير: إنه الجلال الإلهي الذي تعجز الكلمات عن تقريب أبعاده للمتلقي، لأنه كلام الله جلّ في علاه، والذي يمكن للمرء أن يلمسه ويحسّه ويتفعل معه وهو يقرأ في كتاب الله منذ أول كلمة فيه حتى آخر حرف، لكنه لن يكون بمقدوره أن يصفه، أو يحدده، أو يكتب عنه بما يوازي تماماً حجمه أو تأثيره الحقيقي.

^(١٨) سبق وأن أنجز الباحث دراسة بعنوان "الكلمات: رؤية جمالية" تناولت الأسلوب والتقنيات، والموضوع الجمالي في الطبيعة والعالم والكون وقد نشرت في المجلد الخاص ببحوث الندوة العالمية الثانية حول فكر النورسي، إسطنبول، دارسوزلر، ١٩٩٣م.

هذا الجلال القرآني الذي ينبض بالجمال.. بالتناظر والتناسب،
والتوزيع المذهل للأبعاد والمساحات.. هذا التدفق الموصول الذي لا
يكف عن الخفقان لحظة واحدة، ولا عن الإيماض لحظة واحدة، ولا عن
الوعد بالعجيب المدهش لحظة واحدة.

أليس هو قبل هذا، ومعه وبعده، من عطاء الله الجميل الذي يحب الجمال،
والذي لا تنفد كلماته، والذي إذا أراد شيئاً أن يقول له "كُنْ" فيكون؟!.



النورسي والالتزام في الأدب

أ.د. عماد الدين خليل^(١)

لم يشأ "النورسي" وهو يوشك على إنهاء "كلماته"، إلا أن يقف بعض الوقت عند قضية الالتزام في الأدب، وتقديم رؤية مقارنة بين نمطين من الإبداع الأدبي؛ الأدب القرآني والإسلامي عموماً، والأدب الغربي الأجنبي.

وكعاداته دائماً ينطلق النورسي من كتاب الله في أسلوبياته ومضامينه على السواء، فيقيس به وعليه معطيات الآخرين صعوداً وهبوطاً. إنه، أي القرآن الكريم، وبالمنطوق الإحصائي: "الرقم الأساس" الذي تحدّد في ضوء قيمته سائر الأرقام.. وبالمنطوق الفلسفي: "المثل" الذي يرسم السقف الأعلى فيعطي الفرصة للمقارنة مع سائر المعطيات البشرية لتقويم قربها أو بعدها عنه.

في كل المسائل التي عالجها النورسي في رسائله المائة والثلاثين، بما فيها الظاهرة الجمالية، كان القرآن الكريم المرشد والدليل. ولقد سبق وأن درست رؤيته للجمال في "كلماته" عبر ستة فصول ستصدر في كتاب مستقل في وقت لاحق إن شاء الله، يحمل عنوان "الكلمات: رؤية جمالية في فكر النورسي".

^(١) كلية الآداب، جامعة الموصل / العراق.

وأريد هنا أن أقف لحظات عند مسألة أخرى؛ رؤية النورسي لقضية الالتزام في الأدب، في ضوء مقارنة شفافة بين الأدب القرآني وما يتمخض عنه من أدب إسلامي وفق أجناسه كافة، وبين ما يسميه هو الأدب الغربي أو الأجنبي.

ثنائية الشكل والمضمون

وبرؤية نافذة لا يكتفي النورسي بالوقوف عند "المضمون"، فالمضمون وحده لا يصنع أدباً، ولا بد له من التلبس بجماليات الأسلوب وتقنياته التي تتزاح بالمعاني اليومية الملقاة على قارعة الطريق - كما يقول الجاحظ - باتجاه تعبير جمالي يخرج بها عن المياومة والمباشرة، ويمضي بعيداً بقوة الآليات البلاغية، لكي يشكل عالماً مغايراً. ولذا فإن النورسي يمنح اهتمامه لجانب العملية الأدبية شكلاً ومضموناً.

تفرد الأسلوب القرآني

وعوداً إلى المدرسة الأدبية الأولى في تاريخ الأمة الإبداعي، القرآن الكريم، يشير النورسي إلى أن هذا الكتاب المعجز "أظهر كمال السلاسة والسلامة والتناسب والتساند في بيانه وجوابه وخطابه، ودونك علم البيان وعلم المعاني. وفي القرآن خاصية لا توجد في أي كلام آخر، لأنك إذا سمعت كلاماً من أحد فإنك ترى صاحب الكلام خلفه أو فيه، فالأسلوب مرآة الإنسان. أيها السائل المثالي! لقد أردت الإعجاز، وها قد أشرت إليه! وإن شئت التفصيل فذلك فوق حدّي وطوقي. وقد بين كتاب "إشارات الإعجاز" واحداً من أربعين نوعاً من ذلك الإعجاز، ولم تف مائة صفحة من تفسير لبيان نوع واحد".

مقارنة بين أديين

بعد هذا التأسيس الموجز الذي يتصادى في "الكلمات" من بدئها حتى منتهاها، يمضي النورسي لإجراء مقارنة شاملة بين "أديين"، الأدب القرآني والإسلامي الذي ينبثق عنه، والأدب الغربي. وهو في مقارنته هذه يمسّ إحدى القضايا الأساسية في الجهد الأدبي: "الالتزام"...

والحديث عن الالتزام يرغم المرء على أن يرمي بثقله في اتجاه المضمون، رغم أن مساحة ما في "الأسلوبية" تظل مرتبطة هي الأخرى بظاهرة الالتزام، لأنها جزء أساسي في العملية الإبداعية التي تنطوي على الشكل والمضمون معاً، والتي تجعل المعاني تتلبس -بالضرورة- هذا الشكل دون ذاك.

إنه يقول: "لا تبلغ يد الأدب الغربي ذي الأهواء والنزوات والدهاء، شأن أدب القرآن الخالد ذي النور والهدى والشفاء. إذ الحالة التي ترضي الأذواق الرفيعة للكاملين من الناس وتطمئنهم، لا تسرّ أصحاب الأهواء الصبائية وذوي الطبائع السفهية ولا تسليهم، فبناء على هذه الحكمة، فإن ذوقاً سفيهاً سافلاً، ترعرع في حمأة الشهوة والفسانية لا يستلذ بالذوق الروحي، ولا يعرفه أصلاً. فالأدب الحاضر، المترشح من أدب أوروبا، عاجز عن رؤية ما في القرآن الكريم من لطائف عالية ومزايا سامية من خلال نظراته الروائية، بل هو عاجز عن تذوّقها، لذا لا يستطيع أن يجعل معياره محكاً له".

الغوص في الشهوة والاعتقال في المنظور

ويمضي النورسي للحديث عن الميادين التي يجول فيها الأدب، لا يحيد عنها، وهي في رأيه ثلاثة: ميدان الحماسة والشهامة، ميدان الحسن

والعشق، ميدان تصوير الحقيقة والواقع. وكأنه يلمّ في هذه الكلمات الموجزة نمطي الشعر الأساسيين: الملحمي والغنائي، ويجمع المذاهب التي تنتمي إليها الرواية: كلاسيكية ورومانسية وواقعية، ثم هو بعد ذلك يبدأ المقارنة: "فالأدب الأجنبي في ميدان الحماسة، لا ينشد الحق، بل يلقي شعور الافتتان بالقوة بتمجيده صور الظالمين وطغيانهم. وفي ميدان الحسن والعشق، لا يعرف العشق الحقيقي، بل يفرز ذوقاً شهوياً عارماً في النفوس. وفي ميدان تصوير الحقيقة والواقع، لا ينظر إلى الكائنات على أنها صنعة إلهية، ولا يراها صيغة رحمانية، بل يحصر همه في زاوية الطبيعة، ويصوّر الحقيقة في ضوئها، ولا يقدر الفكك منها. لذا يكون تلقينه عشق الطبيعة، وتأليه المادة، حتى يمكن حبها في قرارة القلب فلا ينجو المرء منه بسهولة". وكأنه يشير بذلك إلى المذاهب التي أعقبت الواقعية وتجاوزتها، بغض النظر عن موقعها في الزمن: السريالية، والواقعية الاشتراكية، والطبيعية، حيث الالتصاق بالمادة، والغوص في الشهوة، والاعتقال في المنظور، وكأنها الآلهة التي لا رادّ لقضائها.

أدب مشوب بالسفّه، كما يقول: "لا يغني شيئاً عن اضطرابات الروح وقلقها الناشئة من الضلالة والواردة منه أيضاً، ولربما "يهيجها" وينميها، وفي حسابانه أنه قد وجد حلاً، وكأنه العلاج الوحيد".

الضياع، الاكتئاب، اللاجدوى

لم يفعل الأدب الغربي، وبخاصة في معطياته الأكثر حداثة، أيما شيء لعلاج اضطرابات الروح التي يعاني منها الإنسان المعاصر والتي قادته، ووفق متواليّة هندسية تؤذن بالويل، إلى أن يهرب إلى المخدرات والمغيبات بأشكالها كافة، وإلى الشذوذ بأنماطه كافة.. ثم إلى الخروج

من الحياة بالانتحار الذي تتزايد معدلاته يوماً بعد يوم.. على العكس، كان الأدب بمواصفاته تلك، واحداً من أهم الأسباب وراء هذا الإحساس بالضياع والاكئاب واللاجدوى، وعشية الحياة، وغموض المصير.

الثالث المشؤوم

ووفق هذا المنظور يسمي النورسي الرواية الغربية بـ"الحيّ الميت" والسينما بـ"الأموات المتحركة" والمسرح بـ"خشبة تبعث فيها الأشباح وتخرج سراعاً من تلك المقبرة الواسعة المسماة بالماضي".. "هذه هي أنواع رواياته. وأنى للميت أن يهب الحياة؟ وبلا خجل ولا حياء! وضع الأدب الأجنبي لساناً كاذباً في فم البشر، وركب عيناً فاسقة في وجه الإنسان وألبس الدنيا فستان راقصة ساقطة".

والذي يطلع جيداً على الأدب الغربي المعاصر في أجناسه كافة، بل في تنظيراته وتطبيقاته النقدية، يرى بأم عينيه وبوضوح لا تحجبه الأستار، كيف يتعرّى الإنسان وينزل إلى دركات البهيمية العمياء، وكيف تغتال الضوابط الخلقية وتذبح القيم الإنسانية ويغيب العقل، وكيف تسحب يد الله سبحانه -وحاشاه- عن الحضور في صيرورة العالم، بل كيف يقتل الإنسان نفسه حيث لا يتبقى ثمة إلا الثالث المشؤوم: المادة والطبيعة والشهوة. من أجل ذلك، يتساءل النورسي، من أين سيعرف هذا الأدب (الغربي) الحسن المجرد؟ فهو حتى لو أراد أن يُري القارئ الشمس، فإنه يذكره بممثلة شقراء حسناء. وهو في الظاهر يقول: "السفاهة عاقبتها وخيمة لا تليق بالإنسان، ثم يبين نتائجها المضرّة، إلا أنه يصوّرها تصويراً مثيراً إلى حدّ يسيل منه اللعاب، ويفلت منه زمام العقل، إذ يضرّم في الشهوات ويهيج النزوات حتى لا يعود الشعور ينقاد لشيء".

فما الذي يقدمه أدب القرآن؟

في مقابل هذا كله ما الذي يقدمه ما يسميه النورسي بـ"أدب القرآن الكريم" الذي انبثقت عنه تيارات الأدب الإسلامي فملأت فضاءات الزمن والمكان، ثم جاءت حركة الأدب الإسلامي المعاصر لكي تمضي بالشوط حتى نهايته، فتحاول أن تحقق التوازن الضائع بين أدب الانحلال وأدب البناء، أدب الرذيلة وأدب الطهر، أدب الشهوات وأدب العفاف، أدب الشيطان وأدب الإنسان؟!

إن هذا الأدب القرآني، يقول النورسي: "لا يحرك ساكن الهوى، لا يثيره، بل يمنح الإنسان الشعور بنشidan الحق وحب، والافتتان بالحسن المجرد، وتذوق عشق الجمال، والشوق إلى محبة الحقيقة.. ولا يخدع أبداً. فهو لا ينظر إلى الكائنات من زاوية الطبيعة، بل يذكرها صنعة إلهية، صبغة رحمانية، دون أن يحير العقول، فيلقن نور معرفة الصانع ويبين آياته في كل شيء".

أحزان اليتامى وأحزان العشاق!

ويعود للمقارنة بين الأدبيين "فكلاهما يورثان حزناً مؤثراً، إلا أنهما لا يتشابهان؛ فما يورثه أدب الغرب هو حزن مهموم، ناشئ من فقدان الأحباب وفقدان المالك، ولا يقدر على منح حزن رفيع سام. إذ استلهم الشعور من طبيعة صماء وقوة عمياء، يملأه بالآلام والهموم، حتى يغدو العالم مليئاً بالأحزان، ويلقى الإنسان وسط أجنب وغرباء دون أن يكون له حام ولا مالك، فيظل في مأتمه الدائم، وهكذا تنطفئ أمامه الآمال. فهذا الشعور المليء بالأحزان والآلام يهيمن على كيان الإنسان، فيسوقه إلى الضلال وإلى الإلحاد وإلى إنكار الخالق، حتى يصعب عليه العودة إلى

الصواب، بل قد لا يعود أصلاً. أما أدب القرآن الكريم فإنه يمنح حزناً سامياً علوياً، ذلك هو حزن العاشق لا حزن اليتيم. هذا الحزن نابع من فراق الأحباب لا من فقدانهم".

إنه الحزن الكبير - إذا صحَّ التعبير - الحزن العالي المبدع الذي يذكرنا ببيت أمير الشعراء أحمد شوقي:

تعلّمت بالألم العبقري وأنبغ ما في الحياة الألم
الألم الذي يقدم التعاليم ويفجر الإبداع ويجعل من الإنسان كائناً
حساساً يكاد يذوب فاصل الألم، كما يسميه "كولن ولسون"، بينه وبين
العالم، فيتأثر ويهتز وينفعل بأقل المؤثرات درجة، لكي ما يلبث أن يخرج
على الناس بروائع فنه وإبداعه.

بين الصنعة الإلهية والطبيعة العمياء

الأدب القرآني "ينظر إلى الكائنات على أنها صنعة إلهية، رحيمة، بصيرة، بدلاً من طبيعة عمياء، بل لا يذكرها أصلاً، وإنما يبين القدرة الإلهية الحكيمة ذات العناية الشاملة بدلاً من قوة عمياء"، على خلاف تماماً من رؤية الواقعيين والطليعيين، بل وحتى الطليعيين (العشيين) المعتمدة، فهي "لا تلبس الكائنات صورة مأتم موحشة، بل تتحول أمام ناظره إلى جماعة متحابّة، إذ في كل زاوية تجاوب وفي كل جانب تحابب وفي كل ناحية تأنس، لا كدر وضيق. هذا هو شأن الحزن لدى العاشقين. وسط هذا المجلس يستلهم الإنسان شعوراً سامياً لا حزناً يضيق معه الصدر".

فماذا عن الشوق والفرح؟

هذا عن الحزن.. فماذا عن الشوق والفرح؟ يجيب النورسي: "الأدبان

كلاهما يعطيان شوقاً وفرحاً. فالشوق الذي يعطيه ذلك الأدب الأجنبي، شوق يهيج النفس ويبسط الهوس، دون أن يمنح الروح شيئاً من الفرح والسرور. بينما الشوق الذي يهبه القرآن الكريم، شوق تهتز له جنابات الروح فتعرج به إلى المعالي".

إن النورسي هنا يوغل في تحليل البعد النفسي (السايكولوجي) للظاهرة الجمالية، وهو بصدد المقارنة بين الحالتين الأجنبية والإسلامية. ولا ينسى أن يقف لحظات عند "الموسيقى" باعتبارها معطى جمالياً يرتبط أشد الارتباط بالخبرة النفسية، وبالشوق الذي تهتز له جنابات الروح فتعرج به إلى المعالي.. ها هنا يكمن السرّ "فقد نهت الشريعة الغراء عن اللهو وما يلهي، فحرمت بعض آلات اللهو وأباحت أخرى؛ بمعنى أن الآلة التي تؤثر تأثيراً حزيناً قرآنياً وشوقاً تنزلياً لا تضر، بينما إن أثرت في الإنسان تأثيراً يتيماً وهيجت شوقاً نفسانياً شهوياً، تحرم الآلة. تتبدل حسب الأشخاص هذه الحالة، والناس ليسوا سواء".

وكلنا نعرف الأصوات والألحان التي تجعلنا نخاطب السماوات والنجوم، وتلك التي تهبط بنا إلى حمأة الدركات السفلى، والفارق كبير.

مفارقة يجب تجاوزها

لكن ما يؤسف له، ونحن نقارن بين الأدبين الغربي والإيماني، أن أولهما شقّ طريقه إلى ملايين الناس وقدر على التأثير فيهم، بينما انحسر الثاني في دائرة قلة من المعنيين، رغم أن أولهما في معظم مساحاته يغري بالفجور، بينما يقود الثاني قراءه إلى الصراط ويمنحهم في الوقت نفسه المتعة والتوحد والفرح والرضا.

والسبب واضح بيّن لكل ذي عينين: إن الأدب الغربي عرف كيف

يوظف أرقى التقنيات والأسلوبيات الفنية وأكثرها إحكاماً، لرفع خطابه في مواجهة الناس، فكسب الجولة، رغم ما تنطوي عليه مضامينه من إبحار ضد الإنسان وهموم الإنسان وخلاص الإنسان وتوحد الإنسان، بينما غفل الأدب الإسلامي، أو لم يُعطِ -بعبارة أدق- الاهتمام الكافي للتقنيات والأسلوبيات، وبخاصة في مجال القصة والرواية والمسرحية والسيرة الذاتية، فلم يوفّق -إلا في حالات قليلة- في إيصال خطابه إلى أوسع الجماهير وكهربة أوصالها وكسب إعجابها.

والطريق ليس مقفلاً ولا مسدوداً، إنما هو مفتوح على مصراعيه لكل الذين يحملون همّ الأدب الإسلامي، وفي أن يكون أدباً عالمياً. ذلك بأن يرموا بثقلهم صوب تحسين أدوات عملهم الفنية والجمالية. وحينذاك وبالالتحام مع المضامين العليا للرؤية الإسلامية، سيجد العالم نفسه قبالة أدب يليق بمكانة الإنسان في العالم، ويعد بالكثير.



المصادر

(^١) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالح، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة.

(^٢) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، لبديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق: إحسان قاسم الصالح، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة.

إحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية عند الأستاذ النورسي

د. سعاد الناصر^(١)

لا تنبع قيمة الاشتغال بموضوع الأخلاق من كونها تحتل رؤية مركزية في المنظومة الإسلامية فقط، ولكن ولربما بدرجة أعمق لأنها مجال خصب لتقليب النظر وانتهاج منهجيات متعددة في التناول والتحليل، وهي مناسبة لإبراز المفارقات الموهلة بين رؤية القرآن والسنة وبين مآلات تمثّل الأخلاق والاهتداء بهديها في واقع المسلمين. وإذ إنه من العسير أن يتم تناول موضوع الأخلاق في شموليته وتعدد منهجيته خلال مقال مختصر في الزمان والأهداف والأفكار فلا بأس أن يصار إلى منطق الأولويات فيشرع في إبراز الرؤية الفلسفية للأخلاق عند الأستاذ النورسي ومدى إسهامه في تنزيلها على الواقع والممارسة السلوكية وجعلها بنيانا مرصوصا يتيح إمكانيات التحليل والمقارنة.

مصادر الأخلاق عند النورسي

١- القرآن الكريم: باعتبار أن القرآن الكريم الحقيقة المطلقة والمركزية عند المسلمين التي تحتوي رسالة الله المتميزة بدلالات قيمتها الثابتة والدائمة، من مرتكزاتها منظومة أخلاقية متكاملة تعقد الصلة بين الإنسان

^(١) جامعة عبد المالك السعدي، تطوان / المغرب

وخالقه، وبينه وبين الكون من حوله ابتداء من ذاته إلى مجتمعه إلى أخيه الإنسان أينما كان إلى الطبيعة من حوله يلخصها النورسي في قوله بأنها "نظام الأخلاق الذي يطبع صورة الروح الإنسانية بماهيتها، ويسلك بها مدارج التربية والمجاهدة لاكتساب معناها الكوني"، أي إن الأخلاق نظام ونسق كلي تقوم عليه تصرفات الإنسان وعلاقاته في هذا الكون.

٢- السنة النبوية: باعتبارها القدوة الحسنة أو التطبيق العملي لكل الأخلاق الإنسانية المتضمنة في القرآن الكريم بحيث يمثل ﷺ واقعا حيا وسلوكا طبعيا يزاوج بين القول والفعل. يقول النورسي: "إن أعظم معجزة للرسول الكريم ﷺ بعد القرآن الكريم هو ذاته المباركة، أي ما اجتمع فيه ﷺ من الأخلاق السامية والخصال الفاضلة. وقد اتفق الأعداء والأولياء على أنه أعلى الناس قدراً وأعظمهم محلاً وأكملهم محاسن وفضلاً".

ولعله من الطبيعي أن يُعتمد هذان المصدران من قبل النورسي، لكن خصوصية النورسي هنا لا تنحصر في الاستشهاد بنصوص القرآن والسنة، وإنما يتجاوز ذلك إلى جعل هذين المصدرين حاكمين في قراءة مختلف القيم الأخلاقية وخلفياتها الفلسفية عند الغرب وغيره. فمصدرية القرآن والسنة في النظرية الأخلاقية النورسية مصدرية حاكمية وليست مصدرية شاهدة. وهي بذلك تنفي أن تكون القيم الأخلاقية شخصية المنشأ، وإنما مصدرها الله تعالى، لأنه تعالى لم يخلق الإنسان وبلق به في محيط الأوامر والنواهي، وإنما غرس فيه استعدادا فطريا لاستقبالها وتوجيه تصرفها خيرا أو شرا، وزوده بقوى مختلفة ليؤدي وظيفة القصد من خلقه. يقول مشبها له بالبذرة: "فقد أودعت في ماهيته أجهزة مهمة من لدن القدرة الإلهية ومنح برامج دقيقة وثمانية من لدن القدر الإلهي، فإذا أخطأ هذا الإنسان

التقدير والاختيار وصرف أجهزته المعنوية تحت ثرى الحياة الدنيا وفي عالم الأرض الضيق المحدود إلى هوى النفس فسوف يتعفن ويتفسخ كذلك البذرة المتعفنة. (...). أما إذا ربي الإنسان بذرة استعداده وسقاها بماء الإسلام وغذاها بضياء الإيمان تحت تراب العبودية موجهها أجهزتها المعنوية نحو غاياتها الحقيقية بامثال الأوامر القرآنية، فلا بد أنها ستنشق عن أوراق وبراعم وأغصان تمتد فروعها وتفتح أزاهيرها".

ونتيجةً لحاكمية هذين المصدرين في النظرية الأخلاقية النورسية صار النورسي لا يتحدث عن خلق ولا يفسر خلقا ولا يربط خلقا بخلق ولا يجعل خلقا سببا لخلق ولا نتيجةً له إلا وهو يستحضر نصوص القرآن والحديث مما يعني أن هذه النصوص لا تقدم له شهادة عن دلالات الأخلاق فحسب وإنما تعطيه منهج التعامل مع الأخلاق وفلسفتها وطبيعتها ودورها في ضبط السلوك وتوجيهه.

من هنا كان حديثه عن الأخلاق طويلا ومتشعبا يستوعب الرسائل كلها، فكانت كأنها ترجمة معبرة لقول رسول الله ﷺ: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (رواه البيهقي).

الأصول الأخلاقية عند النورسي

ويبدو أن أحسن وسيلة إلى تمثيل مفاهيمه الأخلاقية وطبيعتها ودورها هو أن تسلك في صِنَافَةٍ تعتمد الأصول الأخلاقية الكبرى وتُلحق بها فروع الأخلاق في منهجية تعتمد الأصل والفرع، والسبب والنتيجة، والمقدمة والغاية. وهكذا اتمدنا هذه المنهجية بأن الأصول الأخلاقية عند النورسي هي: العدالة: وهي أصل يضم الأخلاق الآتية: الصدق والوفاء والصبر والصفح والشجاعة والتسامح والتساند.

المحبة: وهي أصل أخلاقي يضم الأخلاق الآتية: الأمل والإخاء والتواضع والإخلاص والحلم والنصح.

أولاً: العدل (باعتباره خلقاً سلوكياً أصلياً ينتج عنه مجموعة من الأخلاق السلوكية الفرعية): يعتبر النورسي أن مقاصد القرآن الأساسية وعناصره الأصلية الماثلة في كل جهاته أربعة: إثبات الصانع الواحد والنبوة والحشر الجسماني والعدل. والناظم لرسائل النور هو روح الإسلام التي تشع بدلالات العدل واحتشاد معانيه في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من أجل إصلاح الذات الإنسانية ومراجعة نسقها القيمي الذي يتحكم في أفعالها وفي الفعل الاجتماعي بشكل عام. لذا كان الأمر بالعدل ومقاومة الظلم صريحاً لا يحتاج إلى تأويل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ (النحل: ٩٠). فالعدل مفهوم شامل يعبر عن روح الإسلام ومقاصده ويستغرق جميع مناحي الحياة الفردية والاجتماعية بكل مساربها وتشعباتها ويشمل الكون والإنسان وسائر الكائنات ويصبغها بصبغة الحق. من هنا كان مفهوم العدالة عند النورسي يقتضي المساواة في الحقوق والواجبات في حق الخالق والخلق. ويفرق بين المفهوم القرآني للعدالة ومساواتها للناس وحمايتها لكل فرد من أفراد المجتمعات الإنسانية وبين من تمكنت الأنانية من نفسه، فيقول: "العدالة القرآنية المحضة لا تهتد دم بريء ولا تزهد حياته حتى لو كان في ذلك حياة بشرية جمعاء (...). ولكن الذي تمكن فيه الحرص والأنانية يصبح إنساناً يريد القضاء على كل شيء يقف دون تحقيق حرصه حتى تدمير العالم والجنس البشري إن استطاع".

فالذي لا يتخلق بقيم العدل إنسان تتحكم فيه الأنانية والظلم والعداء، ويصبح لزاماً عليه إصلاح نفسه، لأنه "منبع الشرور الأخلاقية، وبالتالي

وجب عليه إصلاح أنانيته التي هي مصدر لمصائب ومعاصي كثيرة أشنعها وأكثرها سوءاً المصيبة الدينية والتي تتمثل في الكفر سبب كل الشرور".
وأي أخلاق أو تنظيم أو جمال في المجتمع فهو يرجع بالأساس إلى خلق العدالة وروحها المستمدة من تجليات الأسماء الحسنی: "وقد ثبت ببراهين دامغة في أغلب أجزاء رسائل النور أن فعل التنظيم والنظام الذي هو تجل من تجليات الحكم والحكيم، وأن فعل الوزن والميزان الذي هو من تجليات العدل والعدل، وأن فعل التزيين والإحسان الذي هو تجل من تجليات اسم الكريم والجميل، وأن فعل التربية والإنعام الذي هو تجل من تجليات اسم الرب الرحيم، كل فعل من هذه الأفعال هو فعل واحد وحقيقة واحدة تشاهد بوضوح في آفاق الكون كله".

وإذا لم نستطع الإحاطة بكل الأخلاق المتفرعة عن العدل التي ركز عليها النورسي يمكن أن نتوقف عند خلق الصدق، يقول: "الصدق هو أسس أساس الإسلام وواسطة العقد في سجاياه الرفيعة ومزاج مشاعره العلية. فعلينا أن نحیی الصدق الذي هو حجر الزاوية في حياتنا الاجتماعية في نفوسنا ونداوي به أمراضنا المعنوية".

ثانياً: المحبة (باعتبارها أصلاً أخلاقياً ثانياً يتفرع عنه مجموعة الأخلاق): يقول النورسي مخاطباً نفس الإنسان: "يا نفسي المحبة لنفسها، ويا رفيقتي العاشقة للعالم! اعلمي أن المحبة سبب وجود هذه الكائنات والرابطة لأجزائها وأنها نور الأكوان وحياتها. ولما كان الإنسان أجمع ثمرة من ثمرات هذا الكون فقد أدرجت في قلبه الذي هو نواة تلك الثمرة محبة قادرة على الاستحواذ على الكائنات كلها".

إن النورسي ينظر إلى خلق المحبة بصفته قيمة محورية تكون أساساً

لاستقرار الإنسان النفسي وارتقائه الروحي، كما تكون نواةً تنبت مجموعةً من القيم الأخلاقية الأخرى كالإخلاص والإخاء والحلم وغيرها، ويستهدفه بوصفه أسلوباً ناجعاً من أساليب التربية والسلوك الذي يصلح النفس ويسعى بها إلى إصلاح المجتمع وتغليب الخير فيه. ولعل أحسن الثمرات التي تنضج في قلب محب ونفس تواقفة إلى المحبة خُلُقُ الإخلاص؛ فالإنسان الذي تشع المحبة الحقيقية منه يتجرد من أنانيته ومن غروره وإعجابه بنفسه ومن ريائه ومن حسده وغيرته ومن مختلف الأمراض التي تسري منه إلى المجتمع فتنخره وتفتك به. وقد حدد النورسي تسعة عناصر يستطيع بها الإنسان أن يظفر بالإخلاص، وهي تدور حول غايتين اثنتين: العدالة والمحبة.

فالأصل في العلاقات الاجتماعية والإنسانية أن تكون علاقات قائمةً على المحبة والمودة والتآلف حتى ولو تباينت الأفكار والمواقف، بل إن هذا التباين هو الذي يؤكد ضرورة الالتزام بهذه القيم والمبادئ، يقول: "لا تجد في القرآن آيةً إلا توحى بمحبة شديدة لله. وفيه حث كبير على الفضيلة خلا تلك القواعد الخاصة بالسلوك الخلقي، وفيه دعوة كبيرة إلى تبادل العواطف وحسن المقاصد والصفح عن الشتائم وفيه مقت للعجب والغضب، وفيه إشارة إلى أن الذنب قد يكون بالفكر والنظر، وفيه حض على الإيفاء بالعهود حتى مع الكافرين وتحريض على خفض الجناح والتواضع وعلى استغفار الناس لمن يسيئون إليهم لا لعينهم. ويكفي جميع تلك الأقوال الجامعة المملوءة حكمة ورشداً لإثبات صفاء قواعد الأخلاق في القرآن. إنه أبصر كل شيء".

أركان النظرية الأخلاقية النورسية

يستوحى النورسي نظريته من المنظومة الأخلاقية الماثلة في القرآن الكريم المتميزة بمخاطبتها للإنسان في أبعاده كلها والمطبقة بنوع من الكمال والجمال في شخصية محمد ﷺ بوصفه مربيا ومرشدا ومثلا وقدوة. من هنا كان خطاب النورسي يتضمن الكليات الأخلاقية ويتميز بشموليته وواقعيته وكمليته، فيتجه إلى كل إنسان ابتداء من نفسه وتقديمها قدوة. فالأخلاق عنده ليست مثالية أو نظرية، وإنما هي أخلاق عملية، أي تبني على العمل وتنتج عملا تجعل المسلم يعيش متوازنا، ينسجم إيمانه واقتناعه وتصوره مع ممارساته السلوكية والعملية. لذا تنقسم الأخلاق عنده إلى أخلاق قلبية كالمحبة، وأخلاق سلوكية كالعدل تصب كل منهما في الأخرى. فالأخلاق القلبية تطهر النفس وترتقي بها، فلا يصدر عنها إلا أفعال منضبطة بالأخلاق السلوكية باعتبارها الضابطة. ويرى أن أس أساس الفساد والظلم كلمة واحدة: "إن شبعْتُ فلا عليّ أن يموت غيري من الجوع"، وأن منع الأخلاق الرذيلة كلمة واحدة أيضا: "اكتسب أنت لأكل أنا، واتعب أنت لأستريح أنا"، وهي دلالات سارية في المجتمع الإنساني تدفع إلى الحقد والحسد والصراع.

ولعل التحديدات التالية تكشف عن أركان النظرية الأخلاقية عند النورسي: الأخلاق بين الذاتية والإلزامية: إن "ممارسة الأخلاق قد تتبع أحد طريقين: إما طريق الإلزام الذي هو عبارة عن جملة من الأوامر والنواهي التي تُفرض من الخارج على إرادة الإنسان، وإما عن طريق الاعتبار الذي هو عبارة عن جملة من المعاني والقيم التي يستنبطها الإنسان تلقائيا مما يشهده من أفعال ويتلقاه من أقوال". وقد وثق القرآن الصلة بين التوق الذاتي للتخلق والاستجابة للخطاب الإلهي من خلال الإنيان بالأوامر

والنواهي في سياق المحبة وكسب رضا الله ﷻ، وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: ١٩٥)، وقوله: ﴿بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ٧٦)، وهذا يكشف أن المنظومة الأخلاقية الإسلامية ليست سيفا مصلتا على الرقاب وضعت للإلزام الخلق وإرهابهم، وإنما من أجل جعلها سمات أساسية في شخصية المسلم ومقوما لسلوكياته ومحفزات لها. وقد كان النورسي مستوعبا للعلاقة القائمة بين حقيقة الإيمان والتخلق. فالمسلم لا يأتي الأخلاق ملزما أو مكرها عليها لأنه لا خيار لديه، وإنما لأن نفسه متشعبة بها، فتصدر عنه في كل سلوك يسلكه أو عمل يقوم به. يقول: "إن القرآن يجد الحلول لجميع القضايا، ويربط ما بين القانون الديني والقانون الأخلاقي، ويسعى إلى خلق النظام والوحدة الاجتماعية وإلى تخفيف البؤس والقسوة والخرافات. إنه يسعى إلى الأخذ بيد المستضعفين ويوصي بالبر ويأمر بالرحمة. وفي مادة التشريع وضع قواعد لأدق التفاصيل للتعاون اليومي ونظم العقود والمواريث، وفي ميدان الأسرة حدد سلوك كل فرد تجاه معاملة الأطفال والأرقاء والحيوانات والصحة والملبس... فهذه ممارسات خلقية وليست مجرد قوانين ملزمة.

الأخلاق بين الفردية والكونية: يشترك جميع البشر في الفطرة، يقول تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠). فالإنسان بفطرته يميز بين ما هو خير وما هو شر، من هنا يمكن اعتبار الأخلاق كونية. يقول النورسي: "إذا كانت الأخلاق فطرة فطر عليها الإنسان فإن دور الدين يتمثل في تثبيت هذه الفطرة وتكميلها وتهذيبها". والبناء الأخلاقي للإنسان يتطلب الحرية الفردية والتي هي حرية القرار. والمسلم يمارس حريته الفردية من خلال عبوديته الخالصة لله ﷻ، ويتحمل مسؤولية وجوده الإنساني، ويسعى إلى آفاق الكون من

خلال ارتباطه الخلقي به؛ يقول النورسي: "إن لكل أحد علاقات بالمحبة والشفقة مع أقاربه ثم مع أفراد عشيرته ثم مع أفراد ملته ثم مع أفراد نوعه ثم مع أبناء جنسه ثم مع أجزاء الكائنات، بحيث يمكن أن يتألم بمصائبهم ويتلذذ بسعادتهم وإن لم يشعر". وهي رؤية كونية ترفع الإنسان بمعراج الخلق ليرتبط بعلاقات المحبة والشفقة مع جميع الكائنات في هذا الكون الفسيح. فتمتد أخلاقه بذلك لتسع الكون كله.

الأخلاق بين العمومية والنسبية: وتطبيق الأخلاق عمليا مسألة نسبية، قد يختلف تطبيقها من شخص إلى آخر ومن موقف إلى آخر. يقول: "إن الفضائل والأخلاق وكذا الحسن والخير أغلبها أمور نسبية (...). فمثلا الشجاعة والكرم في الرجل تدفعانه إلى النخوة والتعاون، بينما تسوقان المرأة إلى النشوز والوقاحة وخرق حقوق الزوج. ومثلا إن عزة النفس التي يشعر بها الضعيف تجاه القوي لو كانت في القوي لكانت تكبرا، وكذا التواضع الذي يشعر به القوي تجاه الضعيف لو كان في الضعيف لكان تذلا. ومثلا إن جدية ولي الأمر في مقامه وقار بينما لينه ذلة، كما أن جديته في بيته دليل على التكبر ولينه دليل على التواضع". ويقول أيضا: "عليك أن تصدق في كل ما تتكلمه، ولكن ليس صوابا أن تقول كل صدق، فإذا ما أدى الصدق أحيانا إلى ضرر فينبغي السكوت، أما الكذب فلا يسمح به قطعا".

نقد النورسي للازدواجية الأخلاقية

يعتبر النورسي أن استناد الحضارة على الأساس المادي المصلحي انحرف بها عن القصد من الخلق وصادم توجه الفطرة الإنسانية وجنح بها نحو الظلم والاستغلال. ولذا يقدم طبيعة الفرق بين تربية القرآن وتربية الفلسفات المادية. ولعل هذا النص -على طوله- يقدم الفرق بين النظرية الغربية والنظرية الإسلامية:

"حكمة الفلسفة ترى القوة نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، وتهدف المنفعة في كل شيء، وتتخذ الصراع دستوراً للحياة، وتلتزم بالعنصرية والقومية والسلبية رابطة للجماعات. أما ثمراتها فهي إشباع رغبات الأهواء والامبول النفسية التي من شأنها تأجيج جموح النفس وإثارة الهوى. ومن المعلوم أن شأن القوة هو الاعتداء، وشأن المنفعة هو التزاحم إذ لا تفي لتغطية حاجات الجميع وتلبية رغباتهم، وشأن الصراع هو الجدل والنزاع، وشأن العنصرية هو الاعتداء إذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الأخرى. أما حكمة القرآن الكريم فهي تقبل الحق نقطة استناد في الحياة الاجتماعية بدلا من القوة، وتجعل رضا الله سبحانه ونيل الفضائل هو الغاية بدلا من المنفعة، وتتخذ دستور التعاون أساسا في الحياة بدلا من دستور الصراع، وتلتزم برابطة الدين والروح والوطن لربط فئات الجماعات بدلا من العنصرية والقومية والسلبية، وتجعل غاياتها الحد من تجاوز النفس الأمانة ودفع الروح إلى معالي الأمور وإشباع مشاعرها السامية لسوق الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية. إن شأن الحق هو الاتفاق، وشأن الفضيلة هو التساند، وشأن دستور التعاون هو إغاثة كل الآخرين، وشأن الدين هو الأخوة والتكاتف، وشأن إلجام النفس وكبح جماحها هو إطلاق الروح وحثها نحو الكمال وسعادة الدارين".

يكشف لنا هذا النص المعطيات التالية: القوة مقابل الحق، العدل مقابل الظلم، المنفعة مقابل رضا الله، الصراع مقابل التعاون. وهذه الازدواجية طبعت الوجدان الفلسفي المادي وحكمت عليه بالمنفعة الذاتية.

رسالية الأخلاق عند النورسي

إن النورسي يقدم بعدا جديدا لمفهوم رسالة الدين؛ ويتمثل ذلك بتأكيد أن رسالية الأخلاق معطى سلوكي قبل أن يكون قوليا، بل إنه يجعل من

هذه الرسالة الأخلاقية محفزا ودافعا لدخول الناس إلى الإسلام. يقول: "لو أننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم أخلاق الإسلام وكمال حقائق الإيمان لدخل أتباع الأديان الأخرى في الإسلام جماعات وأفواجا". إن حسن الخلق والتعامل الأخلاقي والحضاري مع الآخرين قد يحولهم من موقع العداوة والخصومة إلى موقع الولاء والانسجام. والشخصية المطلوبة التي تمثل الإسلام وقيم القرآن هي المتخلقة بأخلاق القرآن التي يمكن لها أن تعيد بناء حضارة إنسانية تتناغم فيها الأخلاق بين التصور والسلوك. و"إن مقام الإنسان الراقي وتفوقه على سائر الأحياء وامتيازها عليها إنما هو لسجايه السامية".



المصادر

- (١) المشوي العربي النوري، بديع الزمان سعيد النورسي.
- (٢) الكلمات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٣) الشعاعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٤) الملاحق، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٥) اللغات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٦) المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٧) صيقل الإسلام، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.
- (٨) سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي.
- (٩) الخطبة الشامية، بديع الزمان سعيد النورسي.

الخصائص المنهجية لثقافة السلام عند الأستاذ النورسي

د. مولاي المصطفى الهند^(١)

إن ثقافة السلام المبنية في رسائل النور عبارة عن تلك القيم الحضارية الإسلامية السامية التي تعتبر أكبر من مجرد حقوق يجب أن تصان، وإنما هي أصل من أصول العقيدة السمحة، وعنصر من عناصر التربية الإسلامية الفريدة التي تسهم في بناء الفرد المسالم والمجتمع الآمن. فجاء عرضنا المختصر هذا ليجليها ويقف عندها، إسهاما في توضيح منهج الأستاذ النورسي في معالجة المشاكل الاجتماعية التي تتخبط فيها المجتمعات البشرية اليوم، وبيان الصورة الفعلية لروح الإسلام، ذلكم الدين الذي يأمر أهله بإلقاء تحية السلام على من يعرفون ومن لا يعرفون.

حقيقة العداء ووجوهه

حين أراد العلامة النورسي رحمه الله أن ينبه الأمة الإسلامية إلى بعض المظاهر الاجتماعية الخطيرة التي يمكن أن تنشأ بين المسلمين، استعمل مصطلح "العداء". فالعداء لا يعني فقط الظلم وتجاوز الحد، بل يعني كذلك الفساد والمنع والبعد. وبهذا يكاد يجمع النقائص كلها، فيحدث شرخا بين أفراد المجتمع. ومن هنا عبر الإمام النورسي عن مفهوم العداء

^(١) جامعة الحسن الثاني / المغرب.

فقال: "إن العداة ظلم شنيع يفسد حياة البشر الشخصية والاجتماعية والمعنوية، بل هو سمّ زعاف لحياة البشرية قاطبة". فاعتبر العداة مرفوضا بكل المقاييس؛ "ترفضه الحقيقة والحكمة، ويرفضه الإسلام الذي يمثل روح الإنسانية الكبرى".

وقد ذكر لهذه الحقيقة ستة أوجه:

الأول: إن عداة الإنسان لأخيه الإنسان ظلم في نظر الحقيقة؛ فكما لا يجوز إغراق سفينة برمتها تضم مجرمين طالما فيها بريء واحد، فإنه لا يجوز كذلك أن يحمل الإنسان لأخيه الإنسان في نفسه العداة والحقّد لمجرد صفة إجرامية واحدة فيه. وموقفه هذا واضح لكونه يعتبر الإنسان بناء ربانيا وسفينة إلهية. وهذه لمحة فلسفية عميقة قلّما نجدها في الفكر الإسلامي.

الثاني: إن العداة ظلم في نظر الحكمة، إذ العداة والمحبة نقيضان، فهما كالنور والظلام لا يجتمعان معا بمعناهما الحقيقي أبدا. فإذا ما اجتمعت دواعي المحبة وترجحت أسبابها فأرست أسسها في القلب، استحالت العداة إلى عداة صوري، بل انقلبت إلى صورة العطف والإشفاق، إذ المؤمن يحب أخاه، وعليه أن يوده، فأيا تصّرف مشين يصدر من أخيه يحمله على الإشفاق عليه، وعلى الجد في محاولة إصلاحه باللين والرفق دون اللجوء إلى القوة والتحكم. أما إذا تغلبت أسباب العداة والبغضاء وتمكنت في القلب، فإن المحبة تنقلب عندئذ إلى محبة شكلية تلبس لبوس التصنع والتملق.

ونبه الأستاذ إلى ما يرتكبه الإنسان من ظلم في حق أخيه الإنسان حين يستعظم زلات صدرت منه في حقه، ويستهلّ هفوات وسلوكات مشينة ارتكبتها. فمهما ارتكب الإنسان المؤمن في حق أخيه المؤمن من أخطاء

وزلات فإنها جد بسيطة إذا ما قورنت بعظمة إيمانه وسمو إسلامه.
ومن هنا جاءت دعوته إلى وحدة المجتمع الذي هو من مقتضيات
وحدة العقيدة التي ترتبط بوحدة قلوب المؤمنين، فقال رحمه الله: "إن
خالقكما واحد، مالكما واحد، معبودكما واحد، رازقكما واحد... وهكذا
واحد، واحد... إلى أن تبلغ الألف. ثم إن نبيكما واحد، دينكما واحد،
قبلتكما واحدة... وهكذا واحد، واحد... إلى أن تبلغ المائة. ثم إنكما
تعيشان معا في قرية واحدة، تحت ظل دولة واحدة، في بلاد واحدة...
وهكذا واحد، واحد إلى أن تبلغ العشرة".

الثالث: العدالة المحضة الواردة في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ
وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤)؛ حيث لا يجوز أن يعاقب إنسان بجريرة غيره.
ويوضح كيف أن العدا الذي يحمله الإنسان المؤمن بين جنبه تجاه أخيه
المؤمن هو ظلم عظيم، لأنه إدانة لجميع الصفات البريئة الطاهرة التي
يتصف بها. وبما أن الظلم لا يجز وراءه إلا المفسد والمهالك، فإن هذه
المفسد هي سبب العدا والبغضاء، وهي كثيفة في نظر الحقيقة، "وشأن
الكثيف أنه لا يسري ولا ينعكس إلى الغير -إلا ما يتعلمه الإنسان من شر
من الآخرين- بينما البر والإحسان وغيرهما من أسباب المحبة، فهي لطيفة
كالنور وكالمحبة نفسها، ومن شأن النور الانعكاس والسريان إلى الغير".
الرابع: إن العدا للمؤمن ظلم مبين من حيث الحياة الشخصية، ووضح
هذه الفكرة من خلال جملة من الدساتير:

• إن الإنسان له أن يدعي أن مسلكه حق أو هو أفضل، لكن لا يجوز
أن يدعي أن الحق مسلكه هو فحسب، لأن نظره الناقص لا يخول له
ذلك، وهذا تنبيه له حتى لا يقع في خطأ تجاه أخيه الإنسان.

• عليك أن تقول الحقَّ في كل ما تقول، ولكن ليس لك أن تذيع كل الحقائق. و عليك أن تصدِّق في كل ما تتكلمه، ولكن ليس صواباً أن تقول كل صدق.

• كل من يريد العدا، عليه أن يبدأ بعداوة ما في قلبه وما تحمله نفسه، فبهذا فليبدأ، وبعد ذلك يمكنه أن يعادي خصمه، وإن أردت أن تغلب خصمك فادفع سيئته بالحسنة، فبه تخمد نار الخصومة. أما إذا قابلت إساءته بمثلها فالخصومة تزداد، حتى لو أصبح مغلوباً -ظاهراً- فقلبه يمتلئ غيظاً عليك، فالعداء يدوم، والشحناء تستمر.

• مرض الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، ويأتي على الأخضر واليابس في حقل العلاقات الاجتماعية. فالحاسد يعذب نفسه عذاباً أليماً، ولا يلحق المحسود شيء منه؛ فإذا كان ناشئاً عن أمور دنيوية فلاأحرى للحاسد أن لا يهتم به لأنها أمور زائلة وفانية، وإذا كان منشؤه عن دوافع أخروية فليس فيها حسد أصلاً.

وفي حال إذا مست الإنسان المسلم إساءة من أخيه المسلم، فلا يجب عليه أن يدينه وحده، لأن عوامل أخرى تتدخل في الموضوع، منها: أ-القدر الإلهي له حظه في الأمر، فعليك أن تستقبل حظ القدر هذا بالرضى والتسليم.

ب-إن للشيطان والنفس الأمارة بالسوء حظهما كذلك. فإذا ما أخرجت هاتين الحصتين لا يبقى أمامك إلا الإشفاق على أخيك بدلاً من عداوته. لأنك تراه مغلوباً على أمره أمام نفسه وشيطانه. فتتظنُّ منه بعد ذلك الندم على فعلته، وتأملُ عودته إلى صوابه.

ج-عليك أن تلاحظ في هذا الأمر تقصيرات نفسك، تلك التي لا تراها

أو لا ترغب أن تراها، فاعزل هذه الحصّة أيضاً مع الحصتين السابقتين،
تر الباقي حصّة ضئيلة جزئية، فإذا استقبلتها بهمة عالية وشهامة رفيعة أي
بالعفو والصفح، تنجو من ارتكاب ظلم وتتخلص من إيذاء الآخرين.

الخامس: مدى الضرر البالغ الذي يصيب الحياة الاجتماعية جراء
العناد والتنافر والتفرقة؛ وردّ على أولئك الذين يستشهدون بحديث
الرسول ﷺ: "اختلاف أمتي رحمة"، ويتخذونه مطية لتبرير النزاع والشقاق
والاختلاف، ففسر الحديث تفسيراً ينمّ عن حظه الوافر في فقه الحديث
فقال: "إن الاختلاف الوارد في الحديث هو الاختلاف الإيجابي البناء
المثبت. ومعناه أن يسعى كل واحد لترويج مسلكه وإظهار صحة وجهته
وصواب نظرته، لإكمال النقص ورأب الصدع والإصلاح ما استطاع
إليه سبيلاً. أما الاختلاف السلبي فهو محاولة كل واحد تخريب مسلك
الآخرين وهدمه، ومبعثه الحقد والضغينة والعداوة، وهذا مردود أصلاً
في نظر الحديث، حيث المتنازعون والمختلفون يعجزون عن القيام بأي
عمل إيجابي بناء".

وختم النورسي هذا الوجه الخامس بتوجيه نداء إيماني حار إلى أهل
الإيمان والإسلام ينههم فيه إلى مكانن القوة والضعف عندهم، ويجلّي
لهم الفوارق بين العزة والذل، وكيف أن تضخيم صوت "أنا" في النفس
قد يكون سبباً مباشراً في هلاك الأمة، وهكذا قال: "أيها المؤمنون! إن كنتم
تريدون حقاً الحياة العزيزة، وترفضون الرضوخ لأغلال الذل والهوان،
فأفيقوا من رقدتكم، وعودوا إلى رشدكم، وادخلوا القلعة الحصينة
المقدسة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠)، وحصنوا أنفسكم بها من
أيدي أولئك الظلمة الذين يستغلون خلافتكم الداخلية. وإلا فستعجزون

عن الدفاع عن حقوقكم بل حتى عن الحفاظ على حياتكم، إذ لا يخفى أن طفلا صغيرا يستطيع أن يضرب بطلين يتصارعان، وأن حصاة صغيرة تلعب دورا في رفع كفة ميزان وخفض الأخرى، ولو كان فيهما جبلان متوازنان".

السادس: كان مقتضبا ومختصرا، تناول فيه الإخلاص باعتباره وسيلة ناجعة لما يمكن أن يصدر من الإنسان المسلم من عدا وظلم تجاه العباد. وأشار إلى أمر خفي مهم لا يكاد ينتبه إليه الكثير من الناس، وهو أن المعاند الذي ينحاز إلى رأيه وجماعته يروم التفوق على خصمه حتى في أعمال البر التي يزاولها. فلا يوفق توفيقا كاملا إلى عمل خالص لوجه الله. ثم إنه لا يوفق أيضا إلى العدالة، إذ يرجح الموالين لرأيه الموافقين له في أحكامه ومعاملاته على غيرهم. وهكذا يضع أساسان مهمان لبناء البر: "الإخلاص والعدالة" بالخصام والعداء.

وبهذه المقارنة الشمولية استطاع أن يؤسس لنا تصورا رفيعا لبناء علاقة اجتماعية تسودها المحبة والسلام والألفة والأخوة، تكون هي السقف التربوي التي تعول عليها البشرية -بما فيها الأمة الإسلامية- لتحيا في أمن وطمأنينة وسلام.

حقيقة التعارف بين الشعوب

أورد النورسي الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣)، واتخذها سقفا معرفيا لتصوره لحقيقة التعارف بين الشعوب كما هو وارد في الشريعة الإسلامية السمحة، وشبه المجتمع الإسلامي بقبائله وطوائفه بجيش مقسم إلى فيالق وفرق وألوية وأفواج وسرايا وفصائل وحظائر، وما هذا التقسيم إلا ليعرف كل جندي واجباته حسب تلك العلاقة المختلفة المتعددة من

جهة، ولتصان حياتهم من هجوم الأعداء من جهة ثانية.

الإجراءات التربوية والإيمانية للتعایش السلمي

حدد الأستاذ لتطبيق التعایش السلمي بين الناس في مجموعة من الضوابط والمعالـم التربوية والإيمانية ذات النفع الكبير على الفرد والمجتمع، نجمل بعضها فيما يلي:

أ-الإيمان: اعتبر الأستاذ الإيمان أسمى غاية للخلق وأعظم نتيجة للفطرة، وأفضل مقام للبشرية. ومن هنا دعا رحمه الله الناس إلى معرفة الله ﷻ والإيمان به، لأن هذا من شأنه أن يريحهم من العنت والضنك الذي يعيشونه في حياتهم الخاصة والعامة، ويجعل المجتمعات البشرية تعرف أنواع السعادة الحققة والسرور الخالص، فتعيش في أمن وأمان واستقرار تحت رحمة الخالق سبحانه.

وأكد على أن كل من عرف الله تعالى حق المعرفة، وملأ قلبه من نور محبته، سيكون أهلاً لسعادة لا تنتهي ولنعمة لا تنضب ولأنوار وأسرار لا تنفذ، وسينالها إما فعلاً وواقعاً أو استعداداً وقابلية.

ب-الإخلاص: اعتنى الأستاذ في رسائله بالإخلاص أيما عناية، اعتقاداً منه أن فيه أنواراً مشعة وقوى رصينة كثيرة من شأنها أن توثق عرى المحبة والأخوة بين الناس.

ونظراً لأهمية الإخلاص في حياة الإنسان، جعل له الأستاذ أربعة دساتير اتخذت صفة توجيهات تربوية لعموم المسلمين، نجملها كالآتي:

- ابتغاء مرضاة الله في العمل، فإذا رضي هو سبحانه فلا قيمة لإعراض العالم أجمع ولا أهمية له.

- عدم انتقاد من يعمل في هذه الخدمة القرآنية، وعدم إثارة نوازع

الغبطة بالتفاخر والاستعلاء.

• القوة في الحق والإخلاص، حتى إن أهل الباطل يحرزون القوة لما يبدون من ثبات وإخلاص في باطلهم.

• الافتخار - مع الشكر - بمزايا الإخوان، وتصورها في الأنفس.

ج- الأخوة: تحدث الأستاذ عن الأخوة واعتبرها دستوراً جميلاً يجب الاعتماد عليه لتجاوز الكثير من المشاكل والعراقيل بين الناس، وهو ينبثق من الدستور الإلهي: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠).

والذي يميز مفهومه للأخوة عن غيره من العلماء هو استخدامه لتعبير دال عن المعنى العميق للأخوة، وذلك هو اصطلاحه "الفناء في الإخوان" أي أن يفنى كل في الآخر، "بأن ينسى كل أخ حسياته النفسانية ويعيش -فكراً- مع مزايا إخوانه وفضائلهم. حيث إن أساس مسلكتنا ومنهجنا هو "الأخوة في الله"، وإن العلاقات التي تربطنا هي الأخوة الحقيقية، وليست علاقة الأب مع الابن ولا علاقة الشيخ مع المريد. وإن كان لابد فمجرد العلاقة بالأستاذ. وما دام مسلكتنا هو "الخليلية" فمشرّبنا إذن "الخلة". والخلة تقتضي صديقاً صدوقاً ورفيقاً مضحياً وأخاً شهماً غيوراً. وأُسُّ الأساس لهذه الخلة هو "الإخلاص التام". فمن يقصّر منكم فيه فقد هوى من على برج الخلة العالي، ولربما يتردى في وادٍ سحيق، إذ لا موضع في المنتصف".

د- المحبة: وهي ركن أساس في العلاقة الاجتماعية بين الناس، ولا يمكن تصور مجتمع يعيش في أمن واطمئنان دون الحديث عن المحبة التي تعمّر قلوب أصحابه ونفوسهم. ولهذا أولاهم أهمية خاصة في رسائله النورانية، واتخذ منها نبراساً يهتدي بنوره طلابه والإنسانية جمعاء. ولا غرابة أن نجده يعتبر المحبة سر الوجود والكائنات، وأضفى عليها مسحة

تربوية رفيعة، حيث ربط بينها وبين القصد منها، فإن كانت محبةً لله دامت واتصلت وآتت أكلها في الدنيا والآخرة، وإن كانت لغير ذلك فهي غير نافعة ولا أثر لها.

ومن هنا فإنه تحدث عن المحبة في جميع علاقات الإنسان الاجتماعية، ووثقها بخيط نوراني رفيع يتصل بالخالق ﷻ، فأكد على أن محبة هذا الإنسان للوالدين واحترامهما، إنما يعودان إلى محبته لله سبحانه؛ إذ هو الذي غرس فيهما الرحمة والشفقة حتى قاما برعايته وتربيته بكل رحمة وحكمة. وعلامة كونها محبة لوجه الله تعالى هي المبالغة في محبتهما واحترامهما عندما يبلغان الكبر ولا يبقى له فيهما من مطمع.

أما محبة الأولاد فهي كذلك محبة لله تعالى وتعود إليه، وذلك بالقيام برعايتهم بكمال الشفقة والرحمة بكونهم هبة من الرحيم الكريم. ثم إن محبة الزوجة وهي رفيقة الحياة، فعلى الإنسان أن يحبها على أنها هدية أنيسة لطيفة من هدايا الرحمة الإلهية. وعليه أن لا يربط محبته لها برباط الجمال الظاهري السريع الزوال، بل يوثقها بالجمال الذي لا يزول، بل يزداد تألقاً يوماً بعد يوم، وهو جمال الأخلاق والسيرة الطيبة المنغرزة في أنوثتها ورقتها. والحياة أيضاً التي وهبها الله ﷻ للإنسان هي رأس مال عظيم يستطيع أن يكسب به الحياة الأخروية الباقية. من هنا فالمحافظة عليها ومحبتها من هذه الزاوية، وتسخيرها في سبيل المولى ﷻ تعود إلى الله سبحانه أيضاً. وهكذا فإن جميع ما ذكرناه من أنواع المحبة، إن وُجهت الوجهة الصائبة، أي عندما تكون لله وفي سبيله، فإنها تورث لذة حقيقية بلا ألم، وتكون وصالاً حقاً بلا زوال، بل تزيد محبة الله ﷻ، فضلاً عن أنها محبة مشروعة وشكر لله في اللذة نفسها، وفكر في آلائه في المحبة عينها.

هـ-الصدق: اعتبره الأستاذ حجر الزاوية في الحياة الاجتماعية للإنسان، وبه يداوي أمراضه المعنوية. وأكد على أن الكذب من قبيل المداينة والتصنع دنيء ومرفوض، فاختلط الحق بالباطل، وتاه الناس عن سبيل الله المستقيم، فاختلطت كمالات البشرية بسفاسفها ونقائصها، وعمت المجتمعات البشرية فوضى واضطرابات عذبت الإنسانية عذابا شديدا في روحها ونفسها وقلبها.

و-الأمل واستشراف المستقبل: نظر الأستاذ إلى الإنسان نظرة جامعة تخرجه من ضيق الدنيا إلى سعتها وسعة الآخرة، وأكد على أن مقام الإنسان الراقي بسجاياه السامية لا يتحقق إلا إذا تجاوز حاضره الضيق الذي يجعله في علاقة اجتماعية محدودة الأثر والنتائج، فلا يرقى أبدا إلى مرتبة الصدق في الوفاء، ولا إلى مكانة الإخلاص في الصداقة، ولا إلى درجة الود في المحبة، ولا إلى الاحترام المبرأ من الغرض في الخدمة. ومن هنا تأتي دعوة الأستاذ الإنسان إلى تغيير منطق تعامله مع محيطه الاجتماعي بأمل كبير واستشراف مستقبلي من نوع فريد وخاص، أجمله -رحمه الله- في كلمتين اثنتين: "الإيمان بالآخرة". هذا الإيمان الذي يعتبر إكسير حياة البشر، وما إن يأتي "الإيمان بالآخرة" إلى هذا الإنسان لينقذه ويمده ويغيثه، حتى يحول ذلك الزمن الضيق -الشبيه بالقبر- إلى زمان فسيح واسع جدا بحيث يستوعب الماضي والمستقبل معا، ولا يجعل هذه الدائرة الحياتية الواسعة الفسيحة -وما فيها من علاقات وخدمات مهمة- وسيلة لأمر تافهة دنيوية ولا لأغراضها الجزئية ومنافعها الزهيدة.

المصادر

- (١) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت ١٩٩٤.
- (٢) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٣) الشعاعات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٤) اللمعات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٥) المكتوبات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.

حدائق النور

أ.د. حسن الأمراني^(١)

أزف الرحيل بنا، فأين نُقاد
طال السُرى والنجم أظلمَ نوره
لكأنني أبصرت طيفك راحلا
وبقيت وحدك، لا ترى إلا الذي
طرفتك صائدةُ الهوى فتبعتهَا
وغزا عذاريك البياض وإنه
هلا بذلت من الفضائل ما به
ويح النوى! ما للنوى تُذكي الهوى
إن الهوى يُردّي، ولو سيّجته
شدّ الغريبُ رحاله فتكرت
أُبنيّ، خذ عني وصيةً من سعي
المجدُ شرّده وبدد شمله
وعلى الطريق مفاوِزٌ ووهاد؟
والصبُّ قرّح جفنه التسهاد
وتفرّق الأحبابُ والعوَاد
زرعت يداك وقد تلاه حصاد
من حيث تحسب أنك الصياد
-لو كنت تعلم- حسرة وسواد
يبضّ في يوم الحساب مداد؟
ولقد يقال: من الدوا التسآد
بالصالحات وقاك منه رشاد
له أمة يا -ويحه- وبلاد
فتقطعت من خلفه الأكباد
ولكم تُشرّد ماجداً أمجاد

(١) رئيس تحرير مجلة "المشكاة" / المغرب.

ما كان يحسب للبعاد أظافرا
 سيطل هذا السيفُ يأكل غمده
 قد يخطئ القصدَ الفتى ولربما
 لا كأسَ أعذب - لو بصرت - من التقى
 انظر وراءك، هل تحقق بالذي
 انظر وراءك ليس من غضب، فما
 مئيت نفسك بالذي يهفو له ال
 مئيت نفسك بالجهاد ولم يكن
 مئيت نفسك بالوصال وهل جرت
 وسمعت صوتا في الضلوع مجلجلا
 البندقيةُ زهرةُ فواحة
 هيهات، دربك مقفر، والخيّل قد
 حجبك عن آلائه نفس غوت
 كشف الغطاء وأبصرت عيناك ما
 ولقد بلوت الدهر حتى خلته
 ثم انتهت فلم أجد إلا منى
 وهج دعا قلبي فلما جئته
 فبمن ألود؟ ومن يجير سوى الذي
 النور دونك، فاغترف يا سالكا
 مسنونة حتى رماه بعاد
 حتى يحلّ بساحتها معاد
 من قبل غايته يزّل جواد
 فيها يطيب الورد والوراد
 أنفقت من زهر الشباب مراد
 ينساب نهر ما له إمداد
 عشاق إن سجن الخلي رقاد
 لك أنت غير الأمنيات عتاد
 يوما على درب الغريب جياذ؟
 ويكاد منه يستغيث فؤاد:
 إن عمّ هذا العالمين فساد
 عبرت، وليل الطالبين شهد
 وتعلقت بالنجم وهو رماد
 يُزري، لقد ملأ الرياض قتاد
 قد صار وهو لرغبتني ينقاد
 لا عين تسعدها ولا أورد
 سدّت عليّ طريقي الأسداد
 سوى، وزاد الله نعم الزاد؟
 درب الأجابة، والنعيم مهاد

اللذة والألم في فكر بديع الزمان النورسي

د. محمد كنان ميغا^(١)

إن مما لا يقبل الجدل ولا النزاع أن الله تعالى خلق الكون كله على المتقابلات كاللذة والألم، والمصلحة والمفسدة، والصحة والمرض، والغنى والفقر، والسعادة والشقاء، والحياة والموت.. إلخ. وإن الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله قد نهج في تحليلاته للآيات القرآنية في رسائله هذا النهج التقابلي الذي هو منهج القرآن الكريم نفسه، ويؤكد ذلك قوله في الخطبة الشامية: "إن رسائل النور التي هي تفسير حقيقي للقرآن الكريم، بيان إعجاز معانيه الجليلة، تُبين أن في الضلالة جحيما معنويا في هذه الدنيا، كما تثبت أن في الإيمان نعيما معنويا في الدنيا أيضا، وهي تبرهن أن في المعاصي والفساد والمتع المحرمة آلاما معنوية مبرّحة، كما أن في الحسنات والخصال الحميدة والعمل بالحقائق الشرعية لذاث معنوية أشبه ما تكون بملذات الجنة".

حياة المؤمن لذة ومصلحة وسعادة

إن بديع الزمان سعيد النورسي يعتبر الحياة كلها بالنسبة للمؤمن لذة ومصلحة وسعادة، وأنها بالنسبة إليه صورة مصغرة من نعيم الجنة، وأن

(١) الجامعة الإسلامية / النيجر.

الحياة كلها ألم بالنسبة للكافر المعاند، وإن بدا للنّاظر أنه في سعادة ولذة؛ لأنها سعادة ولذة موهومة لا حقيقية، ولذة قليلة فانية، فهو وإن بدا عليه آثار السعادة إلا أنه شقي في أعماقه. ويبيّن النورسي رحمه الله ذلك بقوله: "إن نوازع الإنسان وأحاسيسه المادية لا ترى العقبي، فتفضّل درهما من لذة عاجلة على قطار من لذات آجلة. هذه الأحاسيس قد طغت -في هذا العصر- على عقل الإنسان وسيطرت على فكره؛ لذا فالسبيل الوحيد لإنقاذ السفيه من سفهه، هو الكشف عن ألمه في لذاته نفسها". فلذات الدنيا -إذن- مهما بلغت فهي قليلة جدا في مقابلة اللذة الحقيقية التي هي لذة الجنة الأبدية. ولا شك أن العاقل إذا خير بين لذة آتية، ولذة لا حدود لها، فإنه سيختار اللذة الدائمة، وهذا ما قرره الأستاذ النورسي في هذا النص. ويقول أيضا: "إن أهل الضلالة يعيشون في جهنم في هذه الدنيا، وإن أهل الهداية يذوقون لذائد الجنة في هذه الدنيا أيضا (...). وإن الإيمان بذرة معنوية من بذور الجنة، والكفر نواة من نوى زقوم جهنم".

إنّ المتتبع لرسائل النور يجد أنه لا يخلو فقرة من فقراتها من هذا النوع من التقابل، إما بين أهل الهداية وأهل الضلالة، أو بين الجنة والنار، أو بين السعادة والتعاسة، أو بين الحياة الدنيا والآخرة، أو بين اللذة والألم موضوع المقال.

مفهوم اللذة والألم

اللذة عبارة عن المنفعة والمصلحة، وما يؤدي إليهما. والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع كما قال الإمام الغزالي في المستصفى. ومقصود الشرع في الخلق هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يؤدي إلى حفظ مقصود الشرع في الخلق فهو

لذة ومنفعة ومصلحة؛ وذلك أن اللذة الحقيقية لا توجد إلا في الكون مع الله ﷻ خالق اللذات.

يقول الرازي في تعريف المنفعة والمضرة: "المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه". ويقول العز بن عبد السلام: "والمصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها. وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية (...). ومن أفضل لذات الدنيا لذات المعارف وبعض الأحوال". فلذات الدنيا ما هي إلا صور للذات الآخرة التي هي اللذة الحقيقية، كما أن آلام الدنيا ما هي إلا صور بالنسبة للآلام الأخروية، وأفضل لذات الدنيا هي اللذات المكتسبة عن طريق الإيمان بالله ﷻ، ولهذا قال النبي ﷺ: "حبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة" (رواه النسائي وأحمد). وكان عليه الصلاة والسلام كلما حزنه أمر فزع إلى الصلاة، فيقول: "يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها" (رواه أبو داود).

يقول الأستاذ النورسي: "إن كل لذة ومتعة خارج نطاق الشرع، فيها ألف ألم وألم (...). فمن كان يريد السرور الخالص الدائم والفرح المقيم في الدنيا والآخرة، عليه أن يقتدي بما في نطاق الإيمان من تربية محمد ﷺ".

اللذة وأقسامها في فكر الأستاذ النورسي

إن اللذة في فكر الأستاذ النورسي منقسمة إلى لذة دنيوية ولذة أخروية، وإن لذات الدنيا التي تظهر في بديع صنع الله تعالى في الكون وفي الحياة من جمال ولطافة في المصنوعات، ولذة في الأطعمة، وبهاء في الألبسة، ورفاهة في المركوبات.. "كل ذلك يُظهر سخاء وجودا لا حد لهما، فلا بد

أن يكون لمثل هذا الجود والسخاء المطلقين، ولمثل هذه الخزائن التي لا تنفذ، ولمثل هذه الرحمة التي وسعت كل شيء، دارُ ضيافة، ومحل سعادة خالدة يحوي ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين، وتستدعي -قطعا- أن يخلد المتلذذون في تلك الدار، ويظلوا ملازمين لتلك السعادة ليتعدوا عن الزوال والفراق؛ إذ كما أن زوال اللذة أَلَم فزوال الأَلَم لذة كذلك... وإلا فاللذة اليسيرة -التي ينغصها الزوال والفراق- في هذه الفترة الوجيزة لا يمكن أن تنسجم ومقتضى هذا الجود والسخاء".

فالنورسي رحمه الله يبين في هذا النص أن لذات الدنيا هي لذات قليلة وقصيرة الأجل فلا ينبغي للعاقل أن ينحاز إليها بكليته؛ وذلك أنها لذات ساعة تتضمن آلام ساعات؛ لأنها ستفارق بلا شك، وفراق اللذة أَلَم مرير. وها هو يؤكد ذلك في موضع آخر بقوله: "وستفهم أن التزيينات في هذه الدنيا ليست لأجل التلذذ والتمتع فحسب، إذ لو أذقتك اللذة ساعة أذقتك الأَلَم بفراقها ساعات وساعات، فهي تذيبك مثيرة شهيتك دون أن تشبعك، لقصر عمرها أو لقصر عمرك، إذ لا يكفي للشبع. إذن فهذه الزينة الغالية الثمن والقصيرة العمر هي للعبرة وللشكر وللحُض على الوصول إلى تناول أصولها الدائمة ولغايات أخرى سامية".

الطريق إلى اللذة

إن الإيمان بالله وحده هو الذي يضمن للإنسان لذة وسعادة ممهدة إلى السعادة واللذة الدائمة في الجنة، "ولهذا نجد المؤمن بالآخرة يتمتع بسعة النفس وبُعد الرؤية وتفاؤل في التحليل، ومن ثم اطمئنان في القلب، وتجد في المقابل صدر الكافر ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء، متشائما حائرا خائفا مضطربا، يخشى فوات لذة الدنيا الفانية لأنه لا يؤمن

بلذة الآخرة الباقية". قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه: ١٢٤) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: ٣٦).

نعم، إن أهل الإيمان يتمتعون في هذه الحياة الدنيا بنفوس منسرحة وصدور رحيبة، وكل حياتهم سعادة، "ويشعرون بلذة عميقة حقيقية راسخة، بينما أهل الضلالة سيتأجج في قلوبهم جحيم معنوي يعذبهم بلظاه حتى لو تمتعوا بمباهج الدنيا ولذائدها، بيد أن الغفلة وحدها هي التي تحول دون استشعارهم ذلك العذاب الأليم". وهذا الإيمان يقتضي القناعة والمحبة والرحمة والشفقة والكرم وغيرها من الصفات الذاتية الحقيقية التي تنبع منها لذة حقيقية. فمن أراد أن يتمتع بلذة الدنيا، والتنعم بسعادتها، فإن اللذائذ المشروعة تغنيه عن كل شيء، فهي كافية لتلبية رغبته. يقول النورسي: "إن الذوق الحقيقي، واللذة التي لا يشوبها ألم، والفرح الذي لا يكدره حزن، والسعادة التامة في الحياة، إنما هي في الإيمان، وفي نطاق حقائقه ليس إلا".

إن الغالب على لذات الدنيا أنها لذات نسبية تتأثر بأضدادها، فإذا انتفت تلك التأثيرات قلت اللذة؛ بينما اللذة الحقيقية -وهي تلك التي تكونت من الإيمان- فإنها لذة بلا ألم، لأنها لا تبنى على تصور غيرها، بل هي لذة موجودة بذاتها. يقول النورسي: "اعلم أن اللذة الحقيقية إنما تنبع من شهية حقيقية، وأن الشهية الحقيقية الصادقة تنبع من حاجة حقيقية صادقة، وفي هذه اللذة -الكافية للإنسان- يتساوى السلطان والشحاذ".

والناس متفاوتون في شعورهم باللذة والمتعة، وذلك "أنه بمقدار تيقظ القلب، وحركة الوجدان، وشعور الروح، تزداد اللذة والمتعة".

الألم وأنواعه في فكر الأستاذ النورسي

إن الألم ينقسم إلى دنيوي وأخروي مثلما أن اللذة تنقسم إلى دنيوية وأخروية، وآلام الدنيا أصناف كثيرة، منها: "آلام الماضي، وغصص الزمن الحالي، ومخاوف المستقبل وأوهام الزمان الآتي، والآلام الناتجة من زوال اللذات؛ وذلك أن زوال اللذة مثلما هو ألم، فتصوّر زوال الألم كذلك ألم مثله". فإذا كانت منغصات الحياة تدخل على الإنسان غالبا من قبل آلام الماضي ومخاوف المستقبل وأوهام الزمان الآتي، فلا ينبغي للعقل أن يشتت ذهنه من أجل آلام في عداد المعدوم، بل عليه أن يُقبل على يومه بإصلاح حاله فيه جاعلا نصب عينيه قوله عليه الصلاة والسلام: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا" (أخرجه البيهقي). ففي هذا الحديث حث على الزهد في هذه الحياة، وذلك أنّ الإنسان لو كان خالدا في هذه الحياة الدنيا لما حزن على ما فاتته، ولا جزع لما يستقبل من أيامه، لأنه يعرف أن ما فاتته أمس سيستدركه غدا؛ وكذلك لو علم الإنسان أنه سيموت غدا سيزداد في القرب من ربه بكل ما أوتي من قوة. ولهذا يقول النورسي: "إنه لا ألم من غير شيء، ولا يرد من العدم ألم.. فمن البلاء إظهار الجزع ونفاد الصبر الآن من ساعات آلام ولت، ومن آلام لم تأت بعد، على أنّها جميعا في عداد المعدوم. نعم، إن الإنسان إن لم يشتت قوة صبره يمينا وشمالا -إلى الماضي والمستقبل- وسددها إلى اليوم الذي هو فيه، فإنها كافية لتحل له حبال المضايقات".

إن الآلام الدنيوية بالنسبة لأهل الهداية هي عين اللذة، وإن الانقطاع هو عين الوصال، يقول النورسي: "فالآلام والمصائب كلها أعمال صالحة سلبية اضطرارية كما ورد في الحديث الشريف، وفيه سلوانا". يريد

بالحديث الشريف قوله ﷺ: "عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له" (رواه مسلم). فالآلام التي تعترض طريق المؤمنين في هذه الحياة، ما هي إلا مصفاة تصفي نفوسهم وتنقيها من بقايا أدرانها وأخطائها، يقول الأستاذ أديب إبراهيم الدباغ: "فالآلام رغم قسوتها هي جمال، لأنها طريق النفوس إلى الصفاء والنقاء. والصفاء والنقاء هو الجمال كل الجمال، وما من ألم أو حزن يصيب المؤمن إلا وهو خير له، لأنه يزيد في خصب روحه وقوتها. فالسجون والزنانات والمنافي هي مدارس يوسفية كما يصفها النورسي".

الطريق إلى الألم

لقد تقدم أن الطريق إلى اللذة هو طريق الإيمان بالله ﷻ، الذي يقتضي القناعة والرحمة والشفقة والكرم وما شاكلها. وإذا علمنا أن الألم ضد اللذة، فأضداد هذه الصفات -إذن- هي الطريق إلى الألم. ولهذا يرى النورسي أن الكفار وأرباب الضلالة يعيشون في جحيم، وإن بدا للناس أنهم يتمتعون بنعيم الدنيا، فيقول: "فلا جرم أن أولئك الضالين وأرباب السفاهة والمجون سيتأجج في قلوبهم جحيم معنوي يعذبهم بلطاه حتى لو تمتعوا بمباهج الدنيا ولذائذها، بيد أن الغفلة وحدها هي التي تحول دون استشعارهم ذلك العذاب الأليم". إن الخروج عن نطاق الشرع يورث آلاما لا حدود لها، فكما أن الآلام بالنسبة للمؤمن هي عين اللذة، فاللذة بالنسبة للكافر هي عين الألم. فالحياة بلا إيمان حياة بلا طعم ولا لذة، حياة تسودها الآلام والأحزان والهموم، وفي هذا يقول النورسي: "فالحياة إن كانت خالية من الإيمان، أو فقد الإيمان تأثيره فيها لكثرة المعاصي،

فإنها مع متاعها ولذاتها الظاهرية القصيرة جدا تذيب الآلام والأحزان والهموم أضعاف أضعاف تلك المتع والملذات". إن الإنسان الذي يفقد لذة الإيمان سيعيش قلقا أبديا وهموما لا نهاية لها، لأنه سيجزع لماضيه ويتحسر عليه، ويشتت ذهنه في المستقبل المجهول، ويرى المصير إلى القبر نهاية لذات.

إن اللذة والآلم صفتان متقابلتان، فقدان إحدهما يؤدي إلى الشعور بالأخرى، وهذه هي سنة الله تعالى في الخلق.

فاللذة عبارة عن المنفعة والمصلحة، والطريق إليها الإيمان بالله تعالى، والتحلي بصفات الرحمة والشفقة والجود والكرم والعفة والقناعة، وبمقدار تيقظ قلب المرء تزداد نسبة شعوره باللذة الحقيقية. أما الألم فهو عبارة عن المضرة والمفسدة، والطريق إليه الكفر والضلال، والتلبس بصفة الظلم والبخل، والتفسخ الخلقي.

وقد رسم النورسي في كليات رسائله منهجا نوريا استوحاه من القرآن الكريم، يضمن لسالكه لذة لا يشوبها ألم، وسعادة لا يعارضها شقاء. وبهذا المنهج استطاع أن يحول السجن إلى مدرسة إيمانية، سماها "المدرسة اليوسفية". وإن هذا المنهج الذي استطاع أن يحول آلام السجون إلى لذات إيمانية، لَقَمْن بأن يحول كل آلام الدنيا إلى لذات، وهموم الدنيا إلى أفراح؛ وذلك أن آلام الدنيا مهما بلغت فهي آلام ساعة، كما أن لذاتها لذات ساعة تتضمن بالنسبة للكافر آلام ساعات لا نهاية لها. هكذا صور النورسي حال المؤمن وحال الكافر في هذه الحياة الدنيا الفانية.

المصادر

- (١) الخطبة الشامية، لبديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، القاهرة.
- (٢) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، القاهرة.
- (٣) البعد الروحي في رسائل النور، تأليف: أ.د. خالد الصمدي، دار سوزلر، القاهرة.
- (٤) التربية السلوكية عند بديع الزمان سعيد النورسي، لأديب إبراهيم الدباغ، شركة النسل للطباعة، إسطنبول.
- (٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٦) المحصول، لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- (٧)

الكون والطبيعة في فكر الإمام النورسي

أ.د. فاروق حمادة^(١)

هبت رياح صرصر عاتية على العالم الإسلامي من جهات العالم الأربع في نهاية القرن الماضي للميلاد، تحمل بذورا على الإنسانية مشؤومة، تنبت الزندقة والإلحاد، وتنكر الغيب وتؤمن بالحس والمادة وتهزأ مما سواهما. وطاشت تحت وطأتها عقول الراشدين الأسوياء، إلا من رحم الله، فمن موافق ومن متجاهل ومن ملفق، وقليل ما هم الذين واجهوا الأعاصير هذه وتصدوا لها بحواجز الإيمان ومعارف القرآن وبما تسلم به عقول الأسوياء من بني الإنسان. ومن هؤلاء النخبة المصطفاة والخيرة المجتابة النابغة المتميز، بديع الزمان سعيد النورسي الذي كان تحطيم مركز وجوده هو المقصود، ومركز الدائرة وسرها المرصود.

لقد كرع هذا من حياض القرآن وهديه، وأصاخ السمع للمعارف الجديدة بعقله وقلبه، فشرح الله منه الصدر والفؤاد، وبدأ يجابه المادة بنفس ما تستعمله من سلاح وعتاد، ألا هو المادة والطبيعة والكون والإنسان فأجاد في ذلك أيما إجادة، وأفاد فوائد تربو على الحصر والزيادة. وفي تقديري أن استعماله لهذا السلاح الذي كان يمسك به الخصم هو الذي

^(١) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الرباط / المغرب.

جعل الشباب يقبلون على رسائله وينتظرون أبكار أفكاره، وواضح أدلته. فثبت الله به الجرم الغفير، وكتب لعمله وعطاءه البقاء، غضا طريا، تستهديه الأجيال وتستتير به القلوب الظامئة الطامحة إلى أحسن الأحوال.

لقد كان للكون والطبيعة أثر بالغ في نفس النورسي، ويرى في ذلك أدلة حق قاطع، وشهادات صدق ساطع، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال: ٤٢). ففي كل صفحة من رسائله وكتبه يرى قراؤه الكون والطبيعة، فكيف كان أثر هذه الرؤية على نفسه أولا؟

النورسي والكون

إن ظروف وحدته في سجنونه وتنقلاته، فتحت على الكون عين بصره وبصيرته، فأصبح يرى ما لا يراه المغمورون في خضم الحياة. وبحكم ما تكنه حناياه ومشاعره من آي القرآن، تولد لديه إحساس مرهف بهذا الكون من حوله، ففجر طاقات عظيمة جدا، واقتبس نورا من النماذج الكثيرة الوفيرة التي تبين لنا مدى تأثيره وتفاعله بهذا من حوله. يقول رحمه الله: "في إحدى الليالي كنت على ارتفاع عظيم في وكر منصوب على قمة شجرة القطران المرتفعة على قمة من قمم جبل "جام"، نظرت من هناك إلى وجه السماء الأنيس الجميل بمصاييح النجوم، فرأيت أن في القَسَم الوارد في الآية الكريمة: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ﴾ (التكوير: ١٥-١٦) نورا ساميا من أنوار الإعجاز، وشاهدت فيه سرا بليغا لامعا من أسرار البلاغة". ويقول: "لقد بقيت منذ شهرين أو ثلاثة وحيدا فريدا، وربما يأتييني ضيف في كل عشرين يوما أو ما يقرب من ذلك، فأظل وحيدا في سائر الأوقات، ففي هذه الجبال الموحية بالغربة، وعندما يرخي الليل سدوله، فلا صوت ولا صدى إلا حفيف الأشجار الحزين، رأيتني وقد غمرتني

خمسة ألوان من الغربة...".

ويقول: "كنت جالسا ذات يوم في الطابق العلوي من فندق "شهر" عقب إطلاق سراحنا من سجن "دنيزلي" أتأمل فيما حولي من أشجار الحور والصفصاف الكثيرة في الحدائق الغناء والبساتين الجميلة، رأيتهما جذلانة بحركاتها الراقصة الجذابة تتمايل بجذوعها وأغصانها، وتهتز أوراقها بأدنى لمسة من نسيم، فبدت أمامي بأبهى صورها وأحلاها وكأنها تسبح لله في حلقات ذكر وتهليل. مست هذه الحركات اللطيفة أوتار قلبي المحزون من فراق إخواني، وأنا مغموم لانفرادي وبقائي وحيدا، فخطر على البال فجأة موسما الخريف والشتاء وانتابتي غفلة، إذ ستتناثر الأوراق وسيذهب الرواء والجمال، وبدأت أتألم على تلك الصور الجميلة، وأتحسر على سائر الأحياء التي تتجلى فيها تلك النشوة الفائقة تألما شديدا حتى أغرورقت عيناى واحتشدت على رأسي أحزان تدفقت من الزوال والفراق تملأ هذا الستار المزركش البهيج للكائنات.

ويقول: "بينما كنت على قمة جبل في "بارلا" أيام منفاي، أسرح النظر في أشجار الصنوبر والقطران التي تغطي الجهات، وأتأمل في هبة أوضاعها وروعة أشكالها وصورها، إذ هب نسيم رقيق حوّل ذلك الموضع المهيّب الرائع إلى أوضاعٍ تسيّحات وذكر جذابة، واهتزازات نشوة شوق وتهليل، وإذا بذلك المشهد البهيج السار يعتصر عبداً أمام النظر، وينفث الحكمة في السمع، وفجأة خطرت ببالي الفقرة الآتية بالكردية لأحمد الجزري ترجمتها:

لقد أتى الجميع مسرعين من كل صوب لمشاهدة حسنك.

إنهم بجمالك يتغنجون،

وتعبيرا عن معاني العبرة بكى قلبي على هذه الصورة،

يا رب إن كل حي يتطلع من كل مكان،

فينظرون معا إلى حسنك،

ويتأملونه في روائع الأرض التي هي معرض صنعك،

فهم كالدعاة الأدلاء ينادون من كل مكان...

من الأرض ومن السماوات العلى إلى جمالك... إلخ.

ويقول في الكلمات: "كنت سارحا في رفقة غربتي أسوح مع الفكر،

وأجول مع الخيال والتأمل. فقادتني قدماي إلى سفح رابية مزدانة بالخضرة

فرنت إليّ على استحياء من وسط هذا البساط الأخضر زهرة صفراء

ساطعة النضرة، وألوت جيدا إليّ تناغيني بود ومحبة، فأثارت مشاعري

وأشواقني إلى زهرات مثلها التقيتها في ربوع بلدي "وان" وفي سائر المدن

الأخرى التي كانت تحتضن غربتي مرة بعد أخرى، فانهال هذا المعنى

فجأة على قلبي..."

النورسي بين الكتابين

لقد كان النورسي رحمه الله مرهف الإحساس رقيق المشاعر يقظ

الفؤاد نبيه الفكر، رأى الكون والطبيعة من حوله فتأمل فيها بهذا الإرهاف

والنباهة. فعكس ذلك على قلبه أفكارا عميقة الغور بعيدة المدى. إنه

يرى كل شيء في هذا الوجود من حوله صغيرا وكبيرا، فينظر إلى موضعه

وغايته وهدف وجوده ويفجر منه الأحاسيس والأفكار، وقد نثر ذلك في

كتابه بما يضيق المقام عنه.

إن القارئ ليشعر أن آيات الكتاب المسطور (القرآن الكريم) تفاعلت

في كيانه مع آيات الكتاب المنظور (الكون)، فأبدع أروع الأفكار وأهم

الرؤى والآثار، ومن تتبّع ما كتب نجد أن أكثر ما أثر فيه منظر الربيع بما يضمه ويبتدئ فيه من حياة، ومنظر الخريف، وكيف يتغير فيه وجه الأرض ويستعد للموت، لذلك أكثر جدا من وصف هذا المنظر المؤثر البليغ. علما بأنه تأمل في صغير المخلوقات وكبيرها، من الأرض والسماء انتهاء إلى صغيرها كالأرضة والبعوضة والنحلة والذباب، وتأمل في النافع والضار، ويّين حكمة هذه الأضداد في مخلوقات الله وضرورتها وفائدتها.

وإنه في سياحته الكونية، وتقلبه في أحضان الطبيعة في ليلها ونهارها، وفي ظاهرها وباطنها في صغيرها وكبيرها، كان يرى أن هذا الكون مع تباعد أرائه، واختلاف مادته وأحيائه هو شجرة متناسقة، تؤدي وظيفتها بدقة وإتقان، وتدل على الكبير المتعال. وبهذا الكون أنكر الماديون الخالق ونفوا عالم الغيب وتبدل فيهم الإحساس، فهو بنفس السلاح يحاربهم وبمظاهر هذا الكون وأرجاء الطبيعة يقرعهم ويوقظهم من غفلات جهلهم.

الأرض قصر ضيافة

وكان يرى كذلك أن هذا الكوكب الأرضي قصر منيف، لضيافة الإنسان، يأتيه رزقه رغدا من كل مكان، يقول: "رحمتك المطلقة التي صيرت الكون في حكم قصر منيف لذوي الأرواح وبخاصة الإنسان". ويقول: "إن تجدد المصنوعات الجميلة، وتبدل المخلوقات اللطيفة ضمن الغروب والشروق، وباختلاف الليل والنهار، ويتحول الشتاء والصيف، وتبدل العصور والدهور، كما أنها تدل على وجود ذي جمال سرمدى رفيع الدرجات دائم التجلي، وعلى بقاءه سبحانه ووحدته، فإن موت تلك المصنوعات وزوالها بأسبابها الظاهرة يبين تهاة تلك الأسباب وعجزها وكونها ستارا وحجابا ليس إلا، فيثبت لنا هذا الوضع إثباتا قاطعا

أن هذه الخلقة والصنعة وهذه النقوش والتجليات إنما هي مصنوعات ومخلوقات متجددة للخالق ﷻ الذي جميع أسمائه الحسنی مقدسة بل هي نقوشه المتحولة ومراياه المتحركة، وأختامه المتبدلة بحكمة".

إنه كرر مرارا في رسائله وأفكاره أن هذا الكون فيه أربعمئة ألف نوع من شعوب النباتات وأمم الحيوانات، يقول في الكلمات: "لو أن جيشا عظيما يضم تحت لوائه أربعمئة ألف نوع من الشعوب والأمم لكل نوع جنس طعامه المستقل عن الآخر، ونمط تدريباته وتعليماته يباين الآخر، ومدة عمله وفترة رخصته هي غير المدة للآخر... فقائد هذا الجيش الذي يزودهم وحده بالأرزاق المختلفة والأسلحة المتباينة والألبسة المتغيرة دون نسيانه أيا منها ولا التباس ولا حيرة لهو قائد ذو خوارق بلا ريب، فكما أن هذا المعسكر العجيب يرينا بدهاء ذلك القائد الخارق، بل يحبه إلينا بكل تقدير وإعجاب كذلك معسكر الأرض، ففي كل ربيع يجند مجددا جيشا سبحانه عظيما مكونا من أربعمئة ألف نوع من شعوب النباتات وأمم الحيوانات، ويمنح لكل نوع ألبسته وأرزاقه وأسلحته ورخصه الخاصة به من لدن قائد عظيم واحد جل وعلا بلا نسيان ولا اختلاط ولا تحير، وفي منتهى الكمال وغاية الانتظام".

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (البقرة: ١٦٤): "ما من جرم في الأجرام السماوية إلا ويشهد شهادة على ربوبيتك وإشارة إلى وحدتك بسكونها في أداء وظيفتها بلا ضوضاء وبقائها بلا عمد. وما من نجم إلا ويشهد على عظمة ألوهيتك ويشير إلى وحدانيتك بخلقه الموزونة وبوضعه المنتظم وبتبسمه النوراني وبمماثلته ومشابهته للنجوم كافة. فهذه السماوات الصافية

الطاهرة الجميلة تدل دلالة ظاهرة على هيبة وعظمة قدرتك المبدعة، وتشير إشارة قوية إلى سعة حاكميتك المحيطة بالسموات الشاسعة، وإلى رحمتك الواسعة المحتضنة لكل ذي حياة، وتشهد بلا ريب على شمول حكمتك لكل فعل وعلى إحاطة علمك بكل شيء المنظّمين في قبضتهما جميع شؤون وكيفيات جميع المخلوقات السماوية بأجرامها التي هي في غاية الضخامة وفي غاية السرعة، ويأظهارها أوضاع جيش منظم ومهرجان مهيب مزين بمصابيح وضياء، فتلك الشهادة والدلالة ظاهرتان جليتان، كأن النجوم كلماتُ شهادة للسموات الشاهدة ودلائلها المتجسمة النورانية. أما النجوم السابحة في بحر السموات وفي فضاءها فإنها تُظهر شعشةً سلطان ألوهيتك بأوضاعها المماثلة لجنود منصاعين وسفن منتظمة وطائرات خارقة ومصابيح عجيبة، ورفيقات شمسنا التي هي نجمة من ذلك الجيش تنرو إلى عوالم الآخرة، وليست معطلة بدلالة وظائف الشمس سياراتها وفي أرضها ولربما هي شمس عوالم باقية.

ويقول في تفسير ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣): "إنك تستند بهوية الانتساب الإيماني إلى سلطان عظيم ذي قدرة مطلقة بحيث يجهر بانتظام تام في كل موسم ربيع على سطح الأرض جميع جيوش النباتات والحيوانات المتشكلة من أربعمئة ألف من الأمم والطوائف بالأعتدة والأجهزة اللازمة، فيجدّد ملابس جيشه العظيمة وهي الأشجار والطيور ملابس جديدة مبدلاً أنواطهما وشاراتها حتى إنه يبدل لباس الجبل ونقاب الصحراء مثلما يبدل فساتين الدجاج اللطيفة وأثواب الطيور الجميلة ويوزع جميع أرزاق الجيش الهائل للأحياء، وفي مقدمتها الإنسان".

الجنودية الكونية

إنه كان يقيم من كل ذرة من ذرات هذا دلائل على التوحيد وعظمة الخالق وبديع صنعه وكريم عنايته بالإنسان سيد هذا الوجود، وأن أسماءه الحسنی المقدسة تتجلى في هذا الكون، ويشرح ذلك بتطويل وتفصيل ويتحدى المادية والماديين ومذهبهم.

ويقول في بيان الحاكمية المطلقة: "إن من ينظر بنظرة واسعة فاحصة إلى الكون يرى أنه بمثابة مملكة مهيبة جدا في غاية الفعالية والعظمة، وتظهر له كأن مدينة عظيمة تتم إدارتها إدارة حكيمة وذات سلطنة وحاكمية في منتهى القوة والهيبة، ويجد أن كل شيء وكل نوع منهمك ومسخر لوظيفة معينة، فالآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الفتح: ٤)، تشعر بمعاني الجنودية في الموجودات التي تتمثل ابتداءً من جيوش الذرات وفرق النباتات، وأنواع الحيوانات إلى جيوش النجوم كل أولئك جنود ربانية مجندة لله، فنجد في جميع أولئك الموظفين الصغار جدا وفي جميع هؤلاء الجنود المعظمة جدا سريان الأوامر التكوينية المهيمنة، وجريان الأحكام النافذة وقوانين الملك القدوس مما يدل دلالة عميقة بالبداهة على وجود الحاكمية المطلقة والامرية الواحدة الكلية".

وفي تفسير قوله تعالى ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ (الروم: ١٧) يقول: "إن عقارب الساعة التي تعد الثواني والدقائق والساعات والأيام كل منها يناظر الآخر ويمثل الآخر ويأخذ كل منها حكم الآخر، كذلك في عالم الدنيا الذي هو ساعة إلهية كبرى، فإن دوران الليل والنهار الذي هو بحكم الثواني للساعة والسنوات التي تعد الدقائق، وطبقات عمر الإنسان التي تعد الساعات، وأدوار عمر العالم التي تعد الأيام كل منها يناظر الآخر ويمثله ويذكر كل منها الآخر ويأخذ حكمه. ووقت الفجر

إلى طلوع الشمس يشبه ويذكر ببداية الربيع وأوله، وبأوان سقوط الإنسان في رحم الأم... وأما وقت الظهر فهو يشبه ويشير إلى منتصف الصيف وإلى عنفوان الشباب وإلى فترة خلق الإنسان في عمر الدنيا... وأما وقت العصر فهو يشبه موسم الخريف وزمن الشيخوخة... وأما وقت المغرب فإنه يذكر بغروب أغلب المخلوقات وأفولها نهاية الخريف ويذكر أيضا بوفاة الإنسان... وأما وقت العشاء فيذكر بغشيان عالم الظلام وستره آثار عالم النهار بكفنه الأسود... وأما وقت الليل فإنه يذكر بالشتاء وبالقبر وبالعالم البرزخ فضلا على أنه يذكر روح الإنسان بمدى حاجتها إلى رحمة الرحمن... وأما التهجد في الليل فإنه يذكر بضرورة ضياء ليل القبر، وظلمات عالم البرزخ وبنبه ويذكر بنعم غير متناهية للمنعم الحقيقي عبر هذه الانقلابات، ويعلن عن مدى أهلية المنعم الحقيقي للحمد والثناء... وأما الصباح الثاني فإنه يذكر بصباح الحشر... نعم، كما أن مجيء الصباح لهذا الليل ومجيء الربيع لهذا الشتاء معقول وضروري وحتمي، فإن مجيء صباح الحشر وربيع البرزخ هي بنفس القطعية والثبوت".

ويقول: "لقد أحصيت ذات يوم عناقيد ساق نحيفة لعنب متسلق بغلظ أصبعين - تلك العناقيد التي هي معجزات الرحيم ذي الجمال في بستان كرمه - فكانت مائة وخمسين عنقودا، وأحصيت حبات عنقود واحد منها فكانت مائة وعشرين. فتأملت وقلت: لو كانت الساق الهزيلة خزانة ماء معسل وكانت تعطي باستمرار، لما كانت تكفي أمام لفح الحرارة ما ترضعه لمئات الحبات المملوءة من شراب سكر الرحمة، والحال أنها قد لا تنال إلا رطوبة ضئيلة، فيلزم أن يكون القائم بهذا العمل قادرا عن كل شيء. فسبحان من تحير في صنعه العقول".

الطبيعة مطبعة مثالية لا طابعة

إن الطبيعة عند الإمام النورسي مطبعة مثالية وليست طابعة، هي نقش لا نقّاش، قابلة للانفعال لا فاعلة، مسطر لا مصدر، نظام لا نظام، قانون لا قدرة، شريعة فطرية لا حقيقة خارجية. وإن رؤيتها غير ذلك جُمُوحٌ ومادية، والفلسفة المادية طاعون معنوي، حيث سبّب في سريان حمى مدهشة في البشرية، وعرضها للغضب الإلهي، وكلما توسعت قابلية التلقين والنقد توسع ذلك الطاعون أيضا.

أفكار جديدة لم يسبق إليها

إن الإمام النورسي قد فتح الله عليه بأفكار جديدة ورؤى سديدة لا يجدها الباحث عند سواه، ولم يسبقه إليها أحد ممن نحا منحاه؛ فمن ذلك إبرازه لحكمة وإعجاز قَرْن الأرض بالسموات في القرآن الكريم إذ يقول: "إن الإنسان الذي هو أطفُ ثمرة العالم، ومعجزة جامعة من معجزات القادر الحكيم وأبدعُ المخلوقات وأعزها وأطفها، مع أنه أعجزها وأضعفها، هذا الإنسان يعيش على هذه الأرض. فالأرض إذن مهد لهذا الإنسان -مع صغرها وحقارتها قياسا إلى السماوات- عظيمةٌ وجليلة من حيث المعنى والمغزى والإبداع، حتى أصبحت -بالمنظور القرآني- موضع تجلي الأسماء الحسنی كلها، حتى إنها البؤرة الجامعة لتلك الأنوار، ومحشر الأفعال الربانية المطلقة ومرآتها، وسُوق واسع لإبراز الخلاقية الإلهية المطلقة، ولاسيما إيجادها الكثرة الهائلة من النباتات والحيوانات الدقيقة بكل جود وكرم، ونموذج مصغر لمصنوعات عالم الآخرة الواسع الفسيح، ومصنع يعمل بسرعة قصوى لإنتاج منتجات خالدة، وموضع عرض لنماذج المناظر السرمدية المتبدلة بسرعة فائقة، ومزرعة ضيقة مؤقتة

لاستنبات بُذيراتٍ تربي بسرعة للبساتين الخالدة الرائعة. لهذا كله يجعل القرآن الكريم الأرضَ صنواً للسموات من حيث عظمتها معنىً وأهميتها صنعة، وكأنها ثمرة صغيرة لشجرة ضخمة، وكأنها قلب صغير لجسد ضخم فيذكرها القرآن الكريم مقرونة بالسموات، فهي في كفة والسموات كلها في كفة، فيكرر الآية الكريمة ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ص: ٦٦).

حول مفهوم الموت والعدم

ومن ذلك رؤيته أن الموت والاندثار الذي يصيب في الخريف مخلوقات الربيع والصيف الجميلة ليست فناء نهائياً، وإعداماً أبدياً، وإنما هو إعفاء من وظائفها وتسريح منها، وهو إفساحُ مجال وتخلية مكان لما سيأتي في الربيع الجديد من مخلوقات جديدة، فهو تهيؤٌ وتهيئةٌ لما سيحل من الموجودات المأمورة الجديدة، وهو تنبيه رباني لذوي المشاعر الذين أنسّتهم الغفلة مهامهم، ومنعهم السكر عن الشكر. والدنيا شجرة رائعة ترسل ثمارها إلى سوق الآخرة.

لقد كان النورسي يرى تجدد الربيع -وهو في غربته وتأمله- أطباقَ كرم إلهي تأتي الإنسان بما فيه بقاءه واستمراره. يقول في الشعاعات: "فما إن يحل الربيع حتى ترى الرحمة تزين الأشجار والنباتات المثمرة وتلبسها ثياباً خضراء كأنها حور الجنة، وتسلم إلى أيديها أنواعاً مختلفة من ثمار شتى وتقدمها إلينا قائلة: "هاكم كلوا وتفكهوا" وترأها تطعمنا عسلاً مصفى شافياً لذيذا تصنعه حشرة سامة، وتلبسنا حريراً ناعماً تسجّه حشرة بلايد، وتدخر في حفنة من بذيرات وحبوب آلاف الأطنان من الغذاء وتحوّلها إلى كنوز احتياطية لنا. انظر إلى قافلة مهيبة تنطلق من الغيب مقبلة علينا، فهي قافلة تحمل صحون أرزاق الأحياء، قافلة النباتات في الربيع... ثم

انظر إلى ذلك المصباح الوضيء المعلق في قبة المملكة فهي تنير الجميع وتنضج المأكولات بخيط دقيق والمعروضة أمامه بيد غيبية (إشارة إلى أغصان الأشجار وثمارها). ألا تلتفت معي إلى هذه الحيوانات النحيفة الضعيفة العاجزة كيف يسيل إلى أفواهها غذاء لطيف خالص من مضخات متدلية فوق رؤوسها (الأنداء) وحسبها أن تلتصق أفواهها بها".

إنه بعد أن تحدث طويلاً وتفصيلاً بتؤدة وتأن عن الكون والطبيعة في رسائله وكلماته وشعاعاته وغيرها كان يقول: "لذا فإن جميع الآثار والمخلوقات والمصنوعات في هذا الكون كله تدل بوجودها غير المحدود دلالة قاطعة على وجود أفعال خالقها وصانعها وفاعلها وعلى وجود أسمائها وعلى وجود أوصافه وعلى وجود شؤونه الذاتية وعلى وجوب وجود ذاته المقدسة ﷻ. يتجلى عنوان من عناوين اسم من الأسماء الحسنى في كل عالم من عوالم الكون وفي كل طائفة من طوائفه ويكون ذلك الاسم حاكماً مهيمناً في تلك الدائرة، وبقية الأسماء تابعة له بل مندرجة فيه".

الإنسان الانسجامي

وإذا عرف الإنسان ربه بدلائل التوحيد وبديع الصنع، فما هي الغاية من ذلك؟ إن الإمام النورسي يأخذ بيد العارفين رويداً، فكما أقام لهم الأدلة من المادة والكون على الله تعالى وأسمائه وصفاته يدلف إلى ضرورة الانسجام مع تعاليم الخالق وأوامره ونواهيه. يقول رحمه الله: "الأمر في الشجرة المسماة بالكون التي تمثل العناصر أغصانها، وما في نهايات تلك العناصر من أوراق وأزهار تمثل النباتات والحيوانات، وما في قمم تلك الأغصان وفي ذروة تلك الأزهار والأوراق من ثمرات تمثل الإنسان، فإن أجل نتائج سعي تلك الثمرات البديعة ونتيجة خلقته، هي العبودية

لله وتقديماً الشكر والحمد لله وحده، ولا سيما ما ينطلق من تلك النوى الجامعة لتلك الثمرات، تلك هي قلوب البشر وقواهم الحافظة المسماة بظهر الغيب، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يدعها سبحانه لاغتصاب الأغيار فيهن من شأن عظمة ربوبيته وعزتها مخلا به معبوديته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".

ويخاطب الغافلين السادرين بقوله: "يا هذا! ارفع رأسك وانظر إلى غرائب الصنعة وبدائع الخلقة للفعال القدير الذي يريد أن يعرّف نفسه لعباده، فكما أنك لست طليقاً سائباً مفلت الزمام في هذا الوجود، فلن تكون هذه الحوادث سدى ولا عبثاً، بل كل منها تشاق إلى وظائف حكيمة بخضوع واستسلام، وكل منها يُستخدم من لدن رب حكيم".

الأسباب ليست إلا ستائر

إنه ينعى على الماديين الذين ركنوا إلى المادة وتوجهوا إليها بإجلال وعبادة فيقول: "أيها الغافل الغارق في عبادة الأسباب! اعلم أن الأسباب ليست إلا ستائر أمام تصرف القدرة الإلهية، لأن العزة والعظمة تقتضيان الحجاب، أما الفاعل الحقيقي فهو القدرة الصمدانية، لأن التوحيد والجلال يتطلبان هذا، ويقتضيان الاستقلال".

لقد أقام الدلائل من الموجودات على أن هذه الموجودات -غير الإنس والجن- خاضعة مسبحة لله تعالى لا تخرج عن أمره وإرادته، فلماذا يرى أن هذا العاقل خلاصة الكون يجب أن لا يكون أقل من باقي المخلوقات طاعة وخضوعاً وشكراً وعبادة لله، ولهذا خلق الجن والإنس ليجعلوا الأرض مسجداً ومكاناً للتهليل والتقديس في كل حركة من حركاتهم وتصرف من تصرفاتهم.

يقول رحمه الله: "يا رب الأنبياء والصديقين! إن أولئك جميعاً مسخرون وموظفون في ملكك أنت، وبأمرك وقدرتك أنت، وبإرادتك وتدبيرك أنت، وبعلمك وبحكمتك أنت، وقد أظهروا الكرة الأرضية بالتقديس والتسبيح والتكبير والتحميد والتهليل في حُكمٍ أعظم مكان لذلك، وأبرزوا الكون في حكم أكبر مسجد للعبادة".

ويعرّض بالجاحدين الملحدين، وأن الإنسان خلق لغاية سامية وحكمة عالية فيقول: "فيا نفسي الغافلة! إن كنت تريد أن تفهمي شيئاً من غاية حياتك فإن مجملها تسعة أمور:

أولها: القيام بالشكر الكلي، ووزنُ النعم المدخرة في خزائن الرحمة الإلهية بموازين الحواس المغروزة في جسمك.

ثانيها: فتح الكنوز المخفية للأسماء الحسنى بمفاتيح الأجهزة المودعة في فطرتك، ومعرفة الله جل وعلا بتلك الأسماء الحسنى.

ثالثها: إعلان ما ركبت فيك الأسماء الحسنى من لطائف وتجليات وبدائع صنع، وإظهارها أمام المخلوقات بعلم وشعور.

رابعها: إظهار عبوديتك أمام عظمة ربوبية خالقك بلسان الحال والمقال... إلى أن يقول: "توسعها: إدراك درجات القدرة الإلهية والثروة الربانية المطلقتين بموازين العجز والضعف والفقر والحاجة المنطوية في نفسك...". ويطيل الحديث في ذلك رحمه الله.

وأختم بنظراته للحياة الدنيا وعلاقة الإنسان بها وقد كررها في عديد من مکتوباته: "... واعلم أنها دار ضيافة وأنت فيها ضيف مكرم، فكل واشرب بإذن صاحب الضيافة والكرم، وقَدِّم له الشكر ولا تتحرك إلا وفق أوامره وحدوده، وارحل عنها دون أن تلتفت إلى ما وراءك، وإياك أن

تتدخل بفضولٍ بأمور لا تعود عليك ولا تفيدك بشيء، فلا تغرق نفسك بشؤونها العابرة التي تفارقك".

وختاماً فقد كان الإمام النورسي رحمه الله متفاعلاً مع الكون بكل أبعاده، متأثراً شديداً بالتأثر بمظاهره وأحيائه، يرى المنظر فيترك في فكره ونفسه أعظم الأثر.

وكانت شدة التأثير للكون والطبيعة تريه يد القدرة الإلهية في كل شيء، وجمال الوجود يظهر له حكمة الخالق وجماله وجلاله في كل شيء، فجعل الكون والطبيعة شهباً أدلة للملحدين وأنوار هداية للراغبين، فكان في هذا الباب مجدداً فذاً، وإماماً متميزاً رائداً يقود الظالمين لتحقيق العبودية بين يدي رب العالمين، وإن أدلة التوحيد التي ساقها حرية بالدرس والبحث، لأنها لا تزال بنت عصرنا وحاجة دهرنا، فرحمه الله رحمة واسعة في جنات الخلد مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.



المصادر

- (١) الكلمات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- (٢) المكتوبات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- (٣) الشعاعات، لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ٢٠٠٣ م.

محاوّر البعد الأخرى فى فكر النورسى

أ.د. عبد المجىء النجار^(١)

لا ىخفى أن الناس المخاطبين ىختلفون فى استعداداتهم للقبول، لاختلاف طبائعهم أو ثقافتهم أو أزمانهم، فىكون لكل مدخل ىدخل منه الیقین، وتلك هى الداعية التى دعت النورسى إلى التنوع فى مسالك الاستدلال على عقيدة البعث، ومن أهم تلك المسالك نورء ما ىلى:

١- مسلك الأنفس

استجابة للءعوة القرآنية التى توجه إلى أن تكون النفس الإنسانية منطلقا للاستدلال على حقائق العقيدة، فإن النورسى كان دائم الرجوع إلى هذه النفس للتأمل فىها، والتعمق فى أغوارها، لیتخذ من مشاهءها مقدمات استدلالیة على حقيقة البعث، مستضیئا فى ذلك بالبیانات القرآنیة فى حقيقة النفس الإنسانية حینا، ومستعینا حینا آخر بالمكتشفات العلمیة المسجلة فى علم النفس، ومستكشفا حینا ثالثا أحوال النفس بتجربة استبطان ذاتی، وهو فى كل ذلك ىسلك مسلكا واحدا یتغى فى إثبات عقيدة البعث، وهو مسلك الأنفس كما جاء فى التعبير القرآنى. ومما بناه من الأدلة فى سلوكه هذا المسلك ما ىلى:

^(١) الأمین العام لمجلس الإفتاء الأوروبى - بارىس / فرنسا.

أ- دليل الاستعدادات الإنسانية

إن المتأمل في البنية النفسية للإنسان يجد أنه وإن كان هذا الكائن محدوداً في طاقاته وقدراته الجسمية، إلا أنه في طاقاته واستعداداته النفسية غير محدود، فهو يحمل من الآمال والتصورات ومن الميول والرغبات ومن القدرات والاستعدادات أقداراً غير متناهية، وفي ذلك يقول النورسي: "يرى العلماء المحققون أن أفكار البشر وتصوراته الإنسانية التي لا تنهاى، المتولدة من آماله غير المتناهية، الحاصلة من ميوله التي لا تحد، الناشئة من قابليته غير المحدودة، المدرجة في جوهر روحه كل منها تمتد أصابعها فتشير وتحقق ببصرها فتتوجه إلى عالم السعادة الأبدية وراء عالم الشهادة هذا". وما ذلك إلا لأن هذه الحياة الدنيا القصيرة المدى غير كافية لأن تتحقق فيها تلك الميول والآمال والرغبات، وغير كافية لأن تمتد فيها تلك القدرات والاستعدادات لتنفيذ متطلباتها، إذ "جميع لذائد الدنيا لا تشبع الخيال الذي هو أحد خدام الماهية الإنسانية". وإذ قد تبين بالدرس أن الكون كله خلق على غير إسراف، فما من موجود كوني إلا وقدرت طاقاته بما يستوفيها في حياته، وهذا القانون الكوني قانون "عدم الإسراف" الثابت - حسب علم وظائف الأعضاء - في الفطرة جميعها ومنها الإنسان ليبين لنا أنه لا يمكن أن تذهب هباء فيكون إسرافاً جميع الاستعدادات المعنوية والاستعدادات غير النهائية والأفكار والميول؛ ولذلك فإن هذه الآمال والطاقات الإنسانية التي لا يمكن أن تتحقق في الحياة الدنيا لا بد أنه قد هُيئ لها وجود آخر تستكمل فيه آمالها واستعداداتها توافقا مع قانون عدم الإسراف، وتلك هي الدار الآخرة التي تتحقق فيها كل آمال الإنسان وقدراته واستعداداته ورغباته.

ب- دليل الشوق إلى الأبدية

في فطرة الإنسان حب شديد للبقاء، وشوق جارف إلى السعادة الأبدية "حتى إنه يتوهم نوعاً من البقاء في كل ما يحبه، بل لا يحب شيئاً إلا بعد توهمه البقاء فيه، ولولا توهم البقاء لما أحب الإنسان شيئاً". وكل فطرة إنسانية يقابلها واقع موجود؛ ففطرة الجوع والعطش يقابلها وجود الطعام والماء، وفطرة الخوف يقابلها وجود الأعداء، وفطرة المحبة يقابلها وجود من يُحب، ولو لم يكن الماء موجوداً ما وجدت في الإنسان فطرة العطش، وكذلك الأمر في كل مكونات الفطرة الإنسانية. فهل يكون الأمر كذلك في كل مكونات هذه الفطرة، ويتخلف في فطرة حب البقاء وعشق الأبدية؟ إن الاستنتاج العقلي يقضي بأن ذلك غير ممكن، وأنه إذا امتدت كل فطرة في الإنسان إلى ما يقابلها في الوجود، فإن فطرة حب البقاء يقابلها أيضاً امتداد الإنسان في البقاء في حياةٍ أخرى بعد هذه الحياة، وأن في ذلك الامتداد تُشبع الأَشواق إلى السعادة الأبدية، وهو ما عبر عنه النورسي في قوله: "الفطرة التي لا تكذب أبداً والتي فيها ما فيها من ميل شديد قطعي لا يتزحزح إلى السعادة الأخروية الخالدة، تعطي للوجدان حدساً قطعياً على تحقق الحياة الأخرى، والسعادة الأبدية"، وهو ما عبر عنه أيضاً في موضع آخر بقوله: "إن دار الدنيا القصيرة هذه لا تكفي -كما أنها ليست ظرفاً- لإظهار ما لا يحد من الاستعدادات المندمجة في روح الإنسان وإثمارها، فلا بد أن يرسل هذا الإنسان إلى عالم آخر. نعم، إن جوهر الإنسان عظيم، لذا فهو رمز للأبدية ومرشح لها". لقد كانت الأنفس مسلّكة للاستدلال على حقائق العقيدة عند علماء العقيدة، وهو ما تضمنته مؤلفاتهم عبر العصور، استجابةً في ذلك للقرآن الكريم. ولكن

الاستدلالات في هذا الخصوص كان معظمها يتعلق بالاستدلال على الألوهية، ولكن الاستدلال بالأنفس لإثبات المعاد لم يكن له رواج في التراث العقدي إلا أن تكون إشارات متناثرة واردة في سياقات مختلفة. أما النورسي فقد أورد الاستدلال بالأنفس على المعاد في مواضع عديدة من مؤلفاته، حتى غدا ذلك مسلكا أساسيا من مسالك استدلاله على عقيدة الآخرة.

٢- مسلک الآفاق

لعل هذا المسلك في الاستدلال على البعث هو أوسع المسالك التي دخل منها النورسي ليثبت هذه العقيدة، وليوجه المخاطبين إليها كي تكون مداخل اليقين بالآخرة إليهم. وبالإضافة إلى أدلة كثيرة بناها بصفة أساسية على مشاهد الآفاق، فإن أدلة كثيرة مما أدرجه ضمن مسالك أخرى كانت لها صلة على نحو أو آخر بآفاق الكون. وقد أدرج النورسي ضمن هذا المسار جملة كبيرة من الأدلة نذكر منها على سبيل التمثيل ما يلي:

أ- دليل الانهيار الكوني

إنما يتم البعث بعد انهيار هذا النظام الكوني الذي يحيا فيه الإنسان الحياة الدنيا، فهذا الانهيار هو إذن مقدمة من مقدمات الحياة الأخرى، أو هو جزء من أجزائها؛ ولذلك فإن الاستدلال على عقيدة الآخرة يتوقف بالضرورة على ثبوت أن هذا النظام الكوني آيل إلى الزوال، وإن لم يثبت ذلك أو ثبت عكسه فإن كل الاستدلالات على عقيدة الآخرة سوف لن يكون لها معنى.

وإذا كانت نصوص الوحي تخبر بأن نظام الكون آيل إلى انهيار كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ

سُيِّرَتْ ﴿التكوير: ١-٣﴾، فإن هذه النصوص لا تقنع إلا مؤمنا، أما غير المؤمن فيحتاج إلى أدلة أخرى من العقل الفلسفي أو من القوانين العلمية، وهو ما سعى فيه النورس ببيان أن الموجودات الكونية إذا نُظر إليها أفرادا، وجد كل فرد منها مفطورا على عمر مقدر ينتهي بعده إلى زوال في نظامه الذي يكون عليه. فالكون في جملته يكون كذلك أيضا، وتلك هي بداية اليوم الآخر. لقد شرح النورس هذا المعنى في قوله: "هناك [في الكون] نشوء ونماء، وإن النشوء والنماء هذا يعني أن له عمرا فطريا في كل حالة، وإن العمر الفطري يعني أن له على كل حالة أجلا فطريا، وهذا يعني أن جميع الأشياء لا يمكن أن تنجو من الموت، وهذا ثابت بالاستقراء العام والتتبع الواسع. نعم، فكما أن الإنسان هو عالم مصغر لا خلاص له من الانهيار، كذلك العالم فإنه إنسان كبير لا فكاك له من قبضة الموت". وإذا كان هذا الانهيار الكوني لم يحدث بعد فإنه بالحساب العلمي قادم لا محالة، وذلك ما شرحه في قوله: "لئن لم تحدث للندبا قبل أجلها الفطري وبإذن إلهي حادثة مدمرة أو مرض خارجي، أو لم يخل بنظامها خالقها الحكيم، فلا شك بحساب علمي أن سيأتي يوم يتردد فيه صدى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، عندئذ تظهر معاني هذه الآيات وأسرارها".

ب- دليل الاستمرار

إذا كان البعث تستصعب تصوّره بعض العقول، فإن ذلك إنما هو بسبب ما يستصعبه العقل من استمرارية بقاء الإنسان حيا بعد موته المشهود للعيان، وذلك من أجل أن يتم حسابه ثم جزاؤه، فهذه الاستمرارية في حقيقة الإنسان -التي سيتم في مرحلتها الثانية الحساب- بالرغم من زوال مظاهره هي التي كانت مناط الإنكار من قبل أكثر المنكرين للبعث؛ ولذلك

فقد كرس النورسي جهدا كبيرا للاستدلال على أن استمرارية الحقائق مع زوال المظاهر أمر ممكن تشهد به مظاهر كثيرة من مشاهد الكون.

إن موجودات كثيرة من موجودات الكون تقضي مدة من وجودها لتقوم بدورها على كيفية مشهودة، ثم تختفي ليُظن أنها قد انقطعت عن الوجود وعن القيام بأي دور، ولكنها في الحقيقة وإن تكن قد اختفت في الظاهر فما زال لها نوع من البقاء تقوم فيه بدور وإن يكن دورا غير ظاهر للعيان، ولكنه مؤثر في الواقع، دال على استمرارية البقاء في حياة من نوع آخر غير نوع الحياة الأولى، وإذا كان ذلك ممكنا بل واقعا في هذه المشاهد الكونية، فإن استمرارية الإنسان في حياة أخرى بعد هذه الحياة ليقوم بدور آخر غير الدور الذي يقوم به في هذه المرحلة من الحياة الدنيا هو أمر ممكن أيضا.

ولشرح ذلك، وليبين كيف أن الشيء يفنى من جهة إلا أنه يبقى من جهات كثيرة يقول النورسي: "تأمل في هذه الزهرة وهي كلمة من كلمات القدرة الإلهية، إنها تنظر إلينا مبتسمة لنا في فترة قصيرة، ثم تختفي وراء ستار الفناء، فهي كالكلمة التي نتفوه بها، التي تودع آلافا من مثيلاتها في الآذان، وتبقى معانيها بعدد العقول المنصته لها، وتمضي بعد أن أدت وظيفتها وهي إفادة المعنى، فالزهرة أيضا ترحل بعد أن تودع في ذاكرة كل من شاهد صورتها الظاهرة، وبعد أن تودع في بذيراتها ماهيتها المعنوية، فكأن كل ذاكرة وكل بذرة بمثابة صور فوتوغرافية لحفظ جمالها وصورتها وزينتها ومحل إدامة بقائها"، وإذن فإن الصورة قد تزول، ولكن نوعا من وجودها يكون له بقاء.

وليس نشر الأعمال للحساب في يوم آخر غير هذا اليوم الدنيوي بأمر

مستغرب، إذ شواهده قائمة في هذه الحياة الدنيا، وهي شواهد دالة على إمكانه، فلو تأملت في هذا الكون فإنك سوف تجد بقانون الوراثة نفسه أنه "لكل ثمر ولكل عشب ولكل شجر أعمال، وله أفعال وله وظائف وله عبودية وتسبيحات بالشكل الذي تظهر به الأسماء الإلهية الحسنى، فجميع هذه الأعمال مندرجة مع تاريخ حياته في بذوره ونواه كلها، وستظهر جميعها في ربيع آخر ومكان آخر، أي إنه كما يذكر بفصاحة بالغة أعمال أمهاته وأصوله بالصورة والشكل الظاهر فإنه ينشر كذلك صحائف أعماله بنشر الأغصان وتفتح الأوراق والإثمار". وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان، فإنه وإن قد زالت صورته الظاهرة فسيكون له يوم تنشر فيه أعماله كما نشرت أعمال النبتة بفعل بذرة البقاء.

٣- مسلك الإيمان بالله

أشرنا سابقا إلى أن النورسي كان منهجه في الاستدلال على العقيدة هو منهج الوصل بين الأدلة على مفرداتها المختلفة؛ ولذلك فإننا نجده في الاستدلال على حقيقة البعث كثيرا ما يستثمر أدلة قد تقررت في مفردات عقدية أخرى، وخاصة منها تلك الأدلة التي انتهت إلى إثبات عقيدة الألوهية، وبالأخص منها ما تعلق بإثبات الصفات الإلهية، فانطلاقا من تلك الأدلة وما انتهت إليه من إثباتات في شأن تلك الصفات ينطلق لبناء أدلة تثبت حقيقة البعث، وقد تكرر ذلك كثيرا في مؤلفاته، وتحصلت منه جملة من الأدلة نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

أ- دليل القدرة الإلهية

ومقتضاه أن كل من يؤمن بإله يتصف بصفة القدرة، فإن إيمانه هذا من شأنه أن يقوم له مقام الدليل على إمكان البعث؛ ذلك لأن هذه القدرة

التي تبدت آثارها جلية في المخلوقات الكونية العظيمة فإن بعث الإنسان حيا ليُحاسب ويجازى ثوابا أو عقابا سيكون داخلا في مجال تلك القدرة، فيثبت إذن إمكان هذا البعث لوقوع ما هو أعظم منه بفعل القدرة الإلهية. وعلى سبيل المثال فإن قدرة الله تعالى خلقت الإنسان خلقا ابتدائيا، وهو الأمر المسلّم به، وذات هذه القدرة يمكن بها إعادة الإنسان بعد موته، بل ذلك أهون كما جاء في القرآن الكريم: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، "وحيث إنه ليست هناك مراتب قط في القدرة الإلهية الأرضية، لذا فالمقدرات هي حتما واحدة بالنسبة إلى تلك القدرة، فيتساوى العظيم جدا مع المتناهي في الصغر، وتتماثل النجوم مع الذرات، وحشر جميع البشر كبعث نفس واحدة، وكذا خلق الربيع كخلق زهرة واحدة سهل هين أمام تلك القدرة".

وإذا كانت هذه القدرة الإلهية في هذا العالم المشهود تصنع النقيض من نقيضه كما جاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ (يس: ٨٠)، فإنها يمكن أن تصنع من الموت حياة فيكون البعث. وبهذا المعنى يقول النورسي للمخاطبين لإقناعهم بإمكان البعث: "إنكم ترون إحياء واخضرار الأشجار الميتة، فكيف تستبعدون اكتساب العظام الشبيهة بالحطب للحياة ولا تقيسون عليها؟". إن من يؤمن بقدرة الله إذن يترتب عليه أن يؤمن بإمكان بعث الأموات أحياء، كما يرى بشهادة الحواس أن القدرة الإلهية تحيي الإنسان ابتداء، وتخرج الحي من الميت والميت من الحي.

ب- دليل الحكمة والعدل

لقد خلق الله تعالى هذا الكون على أساس من العدل والحكمة، فكل شيء فيه قائم على حكمة، ومبني على توازن، وهي حكمة لا يشوبها

خلل، وتوازن لا يداخله تفاوت، وهذا النظام البديع في الكون شاهد على ذلك، سواء في تركيب الموجودات أو في حركاتها أو في علاقاتها ببعضها، وما زالت العلوم الكونية تكشف عن ذلك يوما بعد يوم، حتى أصبح هذا الأمر أمرا مسلّمًا من قبل جميع الناس، بل إن هذه المظاهر من الحكمة والعدل التي يتقوم بها الوجود الكوني من أصغر الموجودات إلى أعظمها ما زالت يوما بعد يوم تجتذب العلماء المحققين في أسرار الطبيعة إلى دائرة الإيمان بالله تعالى، وذلك من خلال الوقوف على مظاهر حكمته وعدله.

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

ولو انتهى أمر الحياة على هذا النحو، فيذهب الظالم بظلمه دون عقاب ويذهب المحسن بإحسانه دون ثواب، لكان ذلك خرقا لما بُني عليه الكون من الحكمة والعدل، ولَمَّا كان الله تعالى متصفا بهما، والحال أن ألوهيته تقتضي الاتصاف بهذه الصفات، فالإيمان بهذه الصفات يقتضي إذن أن تكون حياة الإنسان ممتدة إلى مدى أبعد من هذا المدى الدنيوي، وهو مدى أخروي يتم فيه العقاب للظالم المعتدي والثواب للمحسن المظلوم، وحيثُذ يتم التوازن والعدل وتتحقق الحكمة.

لقد ردد النورسي هذه المعاني في مواقع متعددة، ومن ذلك قوله: "يظل الإنسان دون جزاء في هذه الدنيا لما يرتكبه من وقائع الظلم وما يقتترفه من إنكار وكفر وعصيان تجاه مولاه الذي أنعم عليه ورباه برأفة كاملة وشفقة تامة، مما ينافي نظام الكون المنسق ويخالف العدالة والموازنة الكاملة التي فيها ويخالف جماله وحسنه، إذ يقضي الظالم القاسي حياته براحة، بينما المظلوم البائس يقضيها بشظف من العيش، فلا شك أن ماهية تلك العدالة المطلقة التي يُشاهد آثارها في الكائنات لا تقبل أبدا ولا ترضى مطلقا بعدم بعث الظالمين العتاة مع المظلومين البائسين الذين يتساوون معا أمام الموت"، وإذن فإن الإيمان بعدالة الله تعالى وحكمته يمكن أن يُستدل بها على ضرورة البعث في اليوم الآخر.

٤- مسلك المنفعة

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

وقد كان النورسي متقنيا لهذا المنهج القرآني في استدلاله على الآخرة، إذ كثيرا ما كان يعرض هذه العقيدة لإقناع المخاطبين في سياق الاستدلال عليها بما تحقّقه من نفع دنيوي، فاتخذ إذن من المنفعة الحاصلة من

الإيمان بالبعث دليلاً على أن هذه العقيدة جدير بالإنسان أن يؤمن بها، وإذا كان هذا الضرب من الاستدلال يتجه إلى إقناع المخاطَب بالإيمان بالبعث بما هو خارج عن حقيقته الذاتية وهو المنفعة التي تحصل منه، وليس بما هو متعلق بذات تلك الحقيقة، فإنه استدلال مشروع، لأنه يفضي إلى ذات النتيجة، إذ ما تتحقق به منفعة حقيقية للإنسان لا يمكن أن يكون إلا حقاً في ذاته، فتثبت إذن أحقيته الذاتية من خلال نتائجه؛ ولذلك فقد صاغ النورسي جملة من الأدلة على عقيدة البعث من خلال ما تُحقِّقه من منافع. ومن تلك الأدلة ما يلي:

أ- دليل المنفعة الفردية

بيّن النورسي في مقامات عديدة من مؤلفاته كيف أن الإيمان باليوم الآخر تترتب عليه منفعة نفسية بالغة الأهمية، وتنشق منه للمؤمن سعادة غامرة، وتكسبه صفات حميدة ترشد أداؤه فيما قُدر له من وظيفة خُلق من أجلها، وكذلك تزول به أمراض كثيرة تغشى النفوس وتسبب لها آلاماً قد تبلغ بها مبلغ اليأس والقنوط، بل قد تبلغ درجة السعي للتخلص من الحياة، أو تُحدث فيها قصوراً وعاهات تقعد بها عن أداء المهام المطلوب من الإنسان أداؤها في مجمل حياته أو في تصرفاته اليومية.

ومن ذلك على سبيل المثال أن "ما يقلق الإنسان دوماً وينغص حياته هو تفكيره الدائم في مصيره وكيفيّة دخوله القبر، مثلما انتهى إليه مصير أحبته وأقاربه. فتوهُمُ الإنسان أن آلاف بل ملايين الملايين من إخوانه البشر ينتهون إلى العدم بالموت ذلك الفراق الأبدي الذي لا لقاء بعده سيذيقه هذا التصور ألماً شديداً [ولكن حينما يؤمن بالآخرة فإنه] يكسب لذة روحية عميقة تنبئ بلذة الجنة، بما يشاهده من نجاة أحبته وخلاصهم

جميعا من الموت النهائي والفناء والبلى والاندثار، ومن بقائهم خالدين في عالم النور الأبدي منتظرين قدومه إليهم". إن عقيدة تُحقّق هذه المنفعة العظيمة لا يمكن إلا أن تكون حقا جدية بأن يؤمن بها الإنسان.

وعلى سبيل المثال أيضا: فإن الإنسان في خريف العمر -وقد وهنت قواه وانقطع عطاؤه- قد يشيع فيه ذلك الشعور بأنه أصبح عالة على أهله ومجتمعه، وبأن حياته قد استنفدت أغراضها، وذلك ما من شأنه أن يجعله في حال من اليأس والقنوط والقلق النفسي البالغ، فتضيّق عليه الدنيا بما رحبت، وتنقلب الحياة إلى عذاب أليم، وليس من منقذ من ذلك سوى الإيمان باليوم الآخر الذي يجعله يشعر بأنه مقبل قريبا على سعادة أبدية ولقاء بالأحبة، وكلما تقدم به العمر اقترب من ذلك المصير السعيد، فتزداد نفسه قوة يغذيها الأمل، وسعادةً يصنعها الشوق إلى المصير السعيد.

من ثمرات الإيمان بالآخرة

ومما يثمره الإيمان بالآخرة من منفعة ما يحدثه هذا الإيمان في النفس من الصبر وقوة التحمل، إذ لما تصيب الإنسان المصائب، فإن الإيمان بالآخرة هو الذي يقوي من عزمه، ويشد من أزره، إذ يعتقد أن ما أصابه يمكن أن يكون له ذخرا في دار الجزاء، ولا يمكن بحال أن يذهب سدى. وفي هذا الصدد يضرب النورسي مثلا بتجربته الشخصية فيما حصل له من مصائب بتعرضه للسجن والقهر والإهانة والاعتداء على ممتلكاته وبالأخص منها مؤلفاته، ويقول في ذلك: "أتحمل كل هذا الحزن والأسى بذلك الإيمان بالآخرة، رغم أنني ما كنت أتحمّل أية إهانة وتحكّم من أي أحد مهما كان؛ إن نور الإيمان بالآخرة وقوّته قد منحني صبرا وجلدا وعزاء وتسليّة وصلابة وشوقا للفوز بثواب جهاد عظيم"، ومثل هذا يحصل

بالنسبة لكل مكروب وكل مضطهد ومظلوم وكل مصاب بإحدى مصائب الدنيا، فهو لاء جميعا "ما إن يمدّهم الإيمان بالآخرة بالعزاء والسلوان إلا وينشرحون فوراً ويتنفسون الصعداء لما يزيل عنهم من الضيق واليأس والقلق والاضطراب".

ب- دليل المنفعة الاجتماعية

إن أول ما يثمره الإيمان بالمعاد من منفعة اجتماعية هو ما يتمثل في ترشيد العلاقات الأسرية، فهذه العلاقات كثيرا ما تتعرض إلى توترات شديدة بسبب التنازع على المكاسب الدنيوية، ورغبة كل طرف في الاستئثار بالمنافع على حساب الأطراف الأخرى، وذلك واقع مشهود عبر الزمن، فإذا ما استنار أفراد الأسرة بنور الإيمان بالمعاد والحساب فإن ذلك ما إن يحل بالبيت الأسري "حتى ينور أرجاءه مباشرة ويستضيء؛ لأن علاقة القربى والرأفة والمحبة التي تربطهم لا تقاس عندئذ ضمن زمن قصير جدا، بل تقاس على وفق علاقات تمتد إلى خلودهم وبقائهم في دار الآخرة والسعادة الأبدية، فيقوم عندئذ كل فرد باحترام خالص تجاه الآخرين". وعلى نفس هذا النحو يفعل الإيمان بالآخرة فعله في العلاقات الاجتماعية العامة، سواء تلك العلاقات بين أبناء المدينة الواحدة، أو العلاقات بين أبناء البلد بأكمله، أو العلاقات بين الإنسانية جمعاء، "فإن كل مدينة هي بحد ذاتها بيت واسع لسكنتها، فإن لم يكن الإيمان بالآخرة مسيطرا على أفراد هذه العائلة الكبيرة، فسيستولي عليهم الحقد والمنافع الشخصية والاحتياال والأنانية والتكلف والرياء والرشوة والخداع بدلا من أسس الأخلاق الحميدة التي هي الإخلاص والمروءة والفضيلة والمحبة والتضحية". والبلاد بأكملها ليست إلا بيتا واسعا جدا، والوطن بأكمله هو بيت

عائلة الأمة، فإذا ما شاع فيها الإيمان بالآخرة، فإن ذلك الإيمان سيفعل فعله الذي فعله في العلاقات الأسرية، وإلا طغت الأنانية التي تزن الأشياء بميزان دنيوي قصير، فتكون معاني الإرهاب والفوضى والوحشية حاكمة ومسيطرة تحت اسم النظام والأمن والإنسانية، وحينئذ تتسمم الحياة الاجتماعية، فينصف الأطفال بالوقاحة والإهمال، والشباب بالسكر والعريضة، والأقوياء بالظلم والتجاوز، وتصبح حياة الجماعة حياة مضطربة باثرة، ولو وُزنت الأشياء بميزان أخروي طويل لكان لهذه العلاقات الاجتماعية شأن آخر من الاستقرار والإثمار.

ولا شك أن هذا المنهج الذي ارتآه النورسي في الاستدلال يستوجب على الدارس من العدل ما يجعله لا يقتصر في التقييم على القياس بمقاييس العقل المجرد الصارم في موازينه المنطقية، إذ هو قد وسع الاستدلال ليشمل مناطق القوى الروحية أيضاً، وإلا فإننا قد نجد في استدلالات النورسي ما يستحق التعقيب والمراجعة، وكفى هذا المنهج حكمة أن يجد فيه كل مسلم طلبته مهما كان حظه من العلوم العقلية والمنطقية، وليس الأمر كذلك في الكثير إن لم يكن في الأكثر مما أُلّف في العقائد الإسلامية.



المصادر

- (١) الكلمات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٢) المكتوبات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٣) الشاعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٤) اللمعات، بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة.
- (٥) عبد المجيد عمر النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧.
- (٦) العلم يدعو للإيمان مجموعة من المؤلفين، دار الكتاب العربي.

الطريق السريع: المسالك والسالك

أ.د. عمار جيلد^(١)

حدد الشارع الحكيم معالم الطريق السريع للعروج إلى رباط العبودية لله تعالى، المسلك المحقق للمعاني الإنسانية المعايّة في التصرفات قولاً و عملاً وخلقاً؛ فليست كلماتٍ للتباهي في المجالس واستعراض ألفاظ وفقراتٍ مستتلة من كلام الغير دون إسنادها إلى أهلها -وفي هذا التصرف ما فيه من الناحية الأخلاقية-، لأجل ابتزاز أهل الجاه والمال المتعلقين بأهل الفضل بالتماس مع أهلهم -أهل الفضل- كأن التماس بهم مصيدة لأهل الفضل والمتعلقين بهم. فكم من متماس مع أهل الفضل لا فضل له ولا فضيلة، يعرف تصنعه أقرب الناس إليه، وخاصة في الأماكن التي لا يتقنع فيها (الأسرة، الجيران، والإخوة، والطلبة، من هم تحت سلطته...) رغبة في الهيمنة على بصائر وأبصار الملتفين طمعا في رغبة إضافية أو وظيف. معلوم أن شخصا بالمواصفات الآنف ذكرها يُعدّم المطية التي تبلّغه المقصد المدعى (المشيخة والقطب والمربي والمسلك)، لهذا يضطر أن يترجل في طريق سريع لأنه لا يملك من الخصال ما يخول له نيل فضل الله في اكتساب مطية سريعة.

تُلتَمَس السعادةُ في الدارين من الطريق السريع المتميز عن سائر

^(١) كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر / الجزائر.

الطرق بمواصفات التجدد الذاتي المستمر المعبر عن الإيمان والإسلام والإحسان في الوقت نفسه، وذلك وفق الدلالات الاجتماعية المثمرة لتصرفات منضبطة بالشرع قابلة للمعاينة.

طلب أحد السالكين من الإمام الرباني-مجدد القرن الثاني عشر الهجري- طريقا سريعا في الاسترشاد، فقال الشيخ كلمته المشهورة: "وحدّ القبله". ومعناها اجعل القرآن الكريم أستاذك الحقيقي، على قول الأستاذ بديع الزمان، الذي يقر في مقام آخر أن شعاع السنة المطهرة هو الإكسير النافذ. فالسنة المطهرة كافية ووافية لمن يتبني الطريق السريع طريق النور، فلا داعي للبحث عن نور في خارجها.

ميزات الطريق السريع

يتميز الطريق السريع بانتظام الموجودات، وهو طريق حري بأن يكون أساس النظرة الإسلامية والإيمانية والإحسانية للكون في عناصره المادية والمعنوية. فيعم التصور والتعامل الإحساني العوالم كلها، وهو -زيادة إلى ما سلف- طريق الفطرة واليسر والواقعية، فليس طريق نخبة. ولهذا لا تعقيد فيه، طريق قصير واضح لا يزيغ عنه إلا هالك، جالب للسعادتين الدنيوية والأخروية.. جامع بين القلب والعقل، مؤسس لفكرة التمحيص والمراجعة المستمرة للمكاسب الروحية والمعرفية والعملية على حد سواء. فليس من مسالكة إسلام القلوب والعقول لآخرين، إنما إسلامها لله تعالى، وخوّلت له هذه الصفة استحضار المضامين الاجتماعية للإحسان. معرفة الطريق السريع لا يجدي نفعا ما لم يكن السالك راكبا مطية وقودها العجز والفقر والشفقة والتفكير. ولا يذهبن بك سوء الفهم إلى الخطأ؛ فالمقصود بالعجز والفقر والتقصير إنما هو إظهار ذلك كله أمام

الله سبحانه، وليس إظهاره أمام الناس، كما قال الأستاذ بديع الزمان: "الإحساس بالعجز مفتاح رئيس لفعالية العبادة في حياة المؤمن، وهي إضافة إلى ذلك أساس الدعاء، واكتشاف الإنسان ذاته العاجزة".

العجز بمعزل عن الإيمان موت مستمر وداء ملازم، علاجه وباعث الحياة فيه بإذن الله الإيمان. ذلك أن أقصر طريق لبلوغ ذلك العلاج هو الإطلال من نافذتي "العجز والفقر" اللتين تتفتحن بتمزيق المرض المادي لحجاب الغفلة، واللّتين جُبل الإنسان عليهما.

يؤسّس العجز والفقر في الطريق السريع للشفقة على خلق الله، وكلما تزايدت تنبسط الروح، وتدفع إلى الاستكثار من الخير، وينعش نموها خدمة البشر وتدفع إلى التعاون والتعارف؛ وأما الشفقة الناشئة من الغفلة والمبنية على توهم المالكية فبتزايدها ينقبض الروح ويتألم القلب.

ترتبط الشفقة القلب بالله سبحانه ليوصل صاحبه إلى الله جل وعلا بأقصر طريق وأصفى شكل، وبلا مشكلات، مؤسسا على التفكر الإيماني؛ فالإنسان بالتفكر المتعبد يصبح إنسانا حقا، يذيب الغفلة به ويظهر الكون أمام بصره وبصيرته شاهدا واحدا موحدا دالا على حقيقة تعرف بوحدة الشهود في الدلالة على الطريق السريع.

الطريق السريع مسلك قصير وسبيل سوي، بشرط تزود راحلة (قلب) السالك بوقود العجز الموصل إلى "المحبوبة" بطريق العبودية، والفقر الموصل إلى اسم الله "الرحمن"، والشفقة الموصلة إلى اسم الله "الرحيم"، والتفكر الموصل السالك إلى اسم الله "الحكيم". قال بديع الزمان مرددا لما قاله أحد الصالحين: "لقد رأيت أحد المتقين من أهل القلب في زاوية التكية" يزاول السير والسلوك، ولكن بعد مضي بضعة أيام شاهدته في

المدرسة بين طلاب العلوم الشرعية، فسألته: لِمَ تركت الزاوية التي تفيض الأنوار وأتيت إلى هذه المدرسة؟ قال: هؤلاء النجباء ذوو الهمم العالية يسعون لإنقاذ الآخرين مع إنقاذهم لأنفسهم بينما أولئك يسعون لإنقاذ أنفسهم وحدها إن وُفقوا إليها. فالنجابة وعلو الهممة لدى هؤلاء والفضيلة والهمة عندهم"، وهؤلاء يصدق فيهم ما قاله أستاذنا محمد الهادي الحسني نقلا عن العلامة محمد المبارك في قولته المشهورة: "تصويف السلفية وتسليف الصوفية"، بشرط أن يكون لكل منهما مطية (قلب) يسعفه في نيل المراد، لأن من افتقد الراحلة لم يبلغ المراد مهما بالغ في مدحه، ولا يمكن أن يرى عليه التواضع والتلطف الحقيقي المؤسس على الشفقة بالخلق وعلى رأسهم المخالفين في الملة فضلا عن الموالفين فيها، وإن تحلى بها فهي لضرورات اقتضتها حيلة التعلق بالدنيا بعنوان الآخرة، مخالفا بها مسلك الصالحين، في قولهم: "الحيلة في ترك الحيل".

الزمن الروحي في فكر النورسي

أديب إبراهيم الدباغ^(١)

يمكنكم أن تقولوا - وأنتم مصييون - إنَّ "النورسي" هو رجل الغد الآتي، وفي الوقت نفسه رجل الأمس الذاهب.

فالزمن في فكره روحي خالص، يحياه بأبعاده كلّها، ووجود حي لا يموت ولا يفنى. وكلُّ كَلْبٍ من أيِّ حِقْبَةٍ من حِقْبَةٍ أُتِيَتْ فقد أُتِيَتْ الزمَنُ كلّهُ، وبأيِّ مِفْصَلٍ من مفاصله أُمسِكَتْ فقد أُمسِكَتْ بكلِّ مفاصله.

ولهذا الزمن الروحي خاصيّة متفردة بين الأزمان، وهي خاصيّة الإحياء الذي يناهض ضروب الموت، فيحفظ الأحداث والوقائع حيّة تنبض بالحياة وتنعم بالخلود. فإذا ما أوغل "النورسي" في ماضي هذا الزمان فإنما يوغل في الزمان كلّهُ، ماضيه وحاضره ومستقبله، لأنّه وحدة واحدة لا فواصل بينها ولا حدود، ومتداخلة الأبعاد، إذا أُمسِكَتْ ببعده واحد منها فقد أُمسِكَتْ بالأبعاد كلّها.

فكتابات "النورسي" إنما هي هذا المزيج الزماني، يتدفق من قلمه على صفحات "رسائل النور". فأنت تقرأ فيها روح الزمان متلاحماً مع روحه وممتدّاً فيه، ومتغلغلاً في سويدائه، فإذا تكلم لا تدري أيُّ روح هو الذي يتكلم، أهو روح الزمان أم هو روح نفسه؟!

^(١) كاتب وأديب عراقي.

فكتاباته ماضوية حضورية، وحضورية ماضوية، والآتي الذي سيكون هو شقيق الزمن الذي كان، وقد تتداعى الأزمان كلها لرفد زمن واحد، والزمن الواحد قد يتسلل إلى كل الأزمان ليزيدها حضوراً وحياءً وخضباً. ولقد تعلّم "النورسي" من القرآن الكريم أستاذه الأول والدائم، هذا الأسلوب المزجي بين الأحقاب، وتشرب ذهنه ووجدانه زمان القرآن الروحي واستوحاه في أعماله الفكرية كلها.

فالزمن القرآني هو زمن وحدوي كلي الأبعاد، لا يُجزأ ولا يُقسّم. فالآية القرآنية وأينما كان موقعها من السورة تحتوي على الأبعاد الزمانية جميعاً، وهي مرآة تعكس سرمدية القرآن، وتعكس أزلية منزل القرآن وأبديته، فكل زمان غيرها يبدو بجانبها وكأنه برهات طافية في فراغ زماني سحيق. إنَّ حِسَّ "النورسي" الزماني التوحيدي غدا مع الأيام طابع أعماله الفكرية، مما أضفى عليها صفاءً زمانياً تتجلّى به آفاقها الأبدية، حتى لو كانت معالجات زمانية ومكانية محدّدة ومعينة.

ولكون القرآن الكريم وضع في يده زمام الزمان كله، لذلك فقد انصرفت عنايته إلى المسائل الأبدية التي تُحسب أعمار الأكوان إلى جانب عمرها وكأنها أعمار آحاد لا تكاد تُحسب.

إن فكرة "الزمان الروحي" التي عالج "النورسي" على ضوئها أكبر الحقائق وأصغرها يمكن أن تقلب العالم رأساً على عقب، إذا هي اعتمدت من قبل المفكرين والمؤرخين وأصحاب الرأي وتدارسوها بمزيد من التواضع والاهتمام. فمشكلات العالم ناجمة من عجزه عن استيعاب هذه الفكرة التي تستوعب الأكوان ولا تستوعبها الأكوان. فالحياة الإنسانية تظل لغزاً غامضاً ما لم ننزلها منزلتها من حياة الأبد.

فكلما ازددنا دراسة للإنسان، وفحصاً لمكونات حياته الجوانية من فكر وحس وخيال ومشاعر وأحاسيس وذاكرة، وجدنا مزيداً من الأدلة على أن الإنسان يشعر بطريقة ما أنه صُنع للأبد، وخلق للخلود، وأن مكانه في الأبدية في خاتمة جميع أزمنته، وحتى وهو بين لُجْب الحضارة والصناعة يرتدي فوق إهابة -أراد أم لم يرد- حُلَّة من القداسة تظل محفوظة من أذخنة المصانع وسحب الأجواء الملوثة بالغبار والتراب والسخام، إلى حين العودة إلى نفسه والرجوع إلى ذاته، الحافلة بتاريخ الروح والمفعمة بالفهم والأدراك... فأُيِّ زمان نسبي لا يتلاشى أمام هذا الزمان الروحي المطلق الأبعاد والذي يموج بكبرى وقائع الروح الإنساني وعظائم أحداثه وصراعاته وكفاحاته من أجل تحقيق ذاته وإثبات وجوده.

فالنورسي يرى في تنزلات الكتب الإلهية ولاسيما القرآن إسهاماً إلهياً مع الإنسان في كفاحه الدائم من أجل إحراز الانتصار على نسيات العالم وفنائياته، وتأهيل الروح لتجد مكانها من الأبدية التي تتوق إليها. فكلما ارتفع الروح زاد نتاجه وعظمت أمجاده وعمَّ نفعه، واجترح من المعجزات والابتكارات والإبداعات ما يُضاف إلى إرث الإنسانية، ويزيد في تاجها دُرَّةً جديدة من درر الروح الإنساني العظيم.

فالتعريف المبتكر الذي يقدمه "النورسي" للقرآن الكريم يكشف لنا عن عمق "الزمان الروحي" في نفسه، وانعكاسات ذلك في أفكاره وكتابات، فيقول: "القرآن الحكيم الذي يعرف لنا ربنا:

- هو الترجمة الأزلية لهذه الكائنات،
- والترجمان الأبدي لألستها التاليات للآيات التكوينية،
- ومفسر كتاب العالم،

• وكذا هو كشافٌ لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السموات والأرض،

• وكذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمرة في سطور الحادثات،

• وكذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة،

• وكذا هو خزينة المخاطبات الأزلية السبحانية والالتفاتات الأبدية الرحمانية،

• وكذا هو أساسٌ وهندسةٌ وشمسٌ لهذا العالم المعنوي الإسلامي،

• وكذا هو خريطة للعالم الأخرى. (الكلمات، الرشحة الرابعة عشرة)

وأود أن أنبه إلى أن هذه النقاط التسع ليست هي كل تعريفاته للقرآن.

فقد اكتفيت بها لأنها تفي بالغرض الذي أتوخاه في هذا المقام. فهو في هذه التعريفات يعطي للكائنات بُعداً أزلياً وبعداً أبدياً، ويشعرنا بأن هذين البعدين يمسكان بالخلقة ويصبان فيها زماناً إلهياً وحدوي الأبعاد لترى نفسها على حقيقتها من خلالهما، ولتختار مكانها منها على علم ودراية، ولتقوم بعد ذلك بتفسير العالم والزمن والتاريخ على ضوء هذه الاختيارات.

فالتاريخ البشري هو خيال الزمن الروحي، وظلٌّ من ظلاله، وطيف شاحب من أطيافه، ويستمد من روح الزمان ووحدته الوجودية عناصر صيرورته وامتداداته، غير أن الإنسان يأبى إلا أن يحد من نفسه، ويصاغر من وجوده، فيضغط التاريخ، ويقارب بين مطلق أزمانه، ثم بجزئه ويقسمه إلى حقبٍ وأزمان، على الرغم من أن الإنسان الذي هو مادة التاريخ الأولى مرتبط بحقيقة كلِّ الوجود متفاعل ومتناغم معه، فما لم يفهم الكل لا يفهم الجزء.

فالتاريخ إنما هو انفعال زمني حافز لتحريك قوى التحدي لدى الإنسان عندما تدهمه نذر الفناء والزوال، حرصاً منه على الامتداد الخالد في الروح الزمني الحفيظ على نضالات الروح وعلى ارتقاءاتها في سلم الانعتاق الأبدي من آسار الزمان والمكان.

وأعود فأقول إنَّ الزمان الروحي عند "النورسي" ليس هو بأسلوب كتابة وتفكير فحسب، بل هو أسلوب حياة، وطريقة عيش وسلوك، لأنه يسرى في عروقه وأعصابه ويخالط دمه، فصاحب هذا الزمان لا يمكن أن يضلَّ العقول، أو يستهين بالأفهام، كما قال مخاطباً تلامذته: "اعلموا أنني لا أخدعكم، ولا أقول لكم إلا ما لامسته وأبصرته عن تجربة ودراية". "أقول تحدثاً بالنعمة وأداء للأمانة بأني لا أخدعكم، إنما أكتب ما أشاهد أو أتيقن عين اليقين أو علم اليقين". "فما كتبتُ إلا ما شاهدتُ.. بحيث لم يبق لنقيضه عندي إمكانٌ وهمي". "إذ سلكتُ طريقاً غير سلوك، في برزخ بين العقل والقلب".

فهو يريد أن يحفز تلامذته إلى أعظم أعمالهم وأخلدها على الزمان، ويجعلهم يتلمحون الحقيقة المجردة التي تضل عنها حواس الأزمنة القصيمة وعقل الزمن ذي الوحدات المجزأة والمقسمة.

فالتقاؤنا بالروح الإلهي عبرَ هذا الزمان لا يفوق طاقة الإنسان وقدراته الروحية، إذا هو أرهف حسَّه الزمني، وشحذ بصيرته الإدراكية، وتجاوز مسائل الساعات العابرات، وكثف جهده من أجل الكشف والرؤية.

ولا يمكن إدراك هذه الرؤية إلا من خلال جرأة روحية تواجه الامتداد الزمني بوعي امتدادي مثله، وبهذه الرؤية يمكننا الحكم على أحداث التاريخ ليس من خلال سياقاتها الزمانية فحسب، بل ومن خلال وشائجها

الكونية والقدرية كذلك، فلا نخطيء الحكم ولا نشتط فيه، وسنرى إذا ما أرففنا بصيرتنا الروحية أن ما من حدث إلا ويكمن فيه الماضي كما يكمن فيه المستقبل، وما من حدث إلا وهو تركيبة عجيبة تختلط فيه جميع الأزمنة؛ حاضرها وماضيها وآتيها، فكما تفنى جميع ألوان الطيف في البياض الذي هو ملتقى الألوان هكذا تفنى الأزمنة كلها في الحدث التاريخي المرصود مترجما عن زمانية واحدة هي زمانية "الأبد الموعود".

فالتاريخ البشري لا يمكن أن يكون مصدرا من مصادر التنوير الفكري والمعرفي كما يريد القرآن، مالم يواكب حسنا التاريخي امتدادات الزمان في كل أبعاده وحتى نهائياته الكونية، وهذا هو الحس الجامع الذي اعتمده "النورسي" في رؤاه للزمن وللتاريخ.



الوجه الآخر للموت

أ.د. مأمون فريز جزار^(١)

للموت في مخيلتنا وواقعنا وثقافتنا الشعبية وجه قبيح. فهو فراق للأحبة، وفيه فناء للجسد بتغيّبه في التراب، وفيه انقطاع للعمل وطي لصفحات الحياة. ولذلك يصحب الموت حزن ورافقه أسى، ويكون من بعده حداد، وتقام أيام عزاء يخفف الحزن فيها إقبال الناس بالزيارة والدعاء للميت.

إن الموت يرتبط لدى كثير من الناس بظاهر ما يحدث لجسد الإنسان وغياب ما وراء ذلك. ذلك أن المشاهد المحسوس المقطوع به هو أن الإنسان الذي مات يتغير؛ فالجسم يفقد الحياة والحركة والتفاعل والقدرة، كل ذلك يزول ويسلب منه ويتحول إلى جثمان، أي إلى جسد هامد يجثم مكانه ولا يتحرك بنفسه، ثم ما يتبع جثوم الجسد من مسارعة إلى دفنه في القبر، وما يرتبط به الدفن من تحليل الجسد وتلاشيهِ. فهل هذا هو الموت؟ هل الموت تلاش وفناء وانتهاء لمن كان ملء السمع والبصر والقلب؟

كثيرا ما يتوقف العقل البشري عند هذا المشهد ولا يتابع ما وراءه، إما عجزا عن الإدراك أو تقصيرا في استحضار المشهد الخفي الذي جاءتنا

^(١) كاتب وأديب أردني.

عنه نصوص صحيحة في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ تجعلنا نرى ما لا تراه العين من حقيقة الموت، وما يكون مع الميت بعد انفصال الروح عن الجسد وانطلاقها إلى أفق لا ندركه بأعيننا ولا نسمع ما يجري فيه بأذاننا. القرآن الكريم لم يتركنا لخيالنا ولا لثقافتنا الشعبية.. القرآن الكريم رسم لنا خط الوجود منذ بداية الخلق إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، مما يقدم نظرة شاملة لا ظلمة فيها، بل هي واضحة لا عوج فيها ولا ضباب ولا جدران ولا منعطفات. ولذلك حين ننظر إلى الموت بنور القرآن الكريم وفي نور الهدي النبوي، نجده مرحلة ضمن مراحل ممتدة في رحلة الخلود. فلئن تخلى الإنسان عن جسده فإن روحه باقية، لأن الروح تولد عند الموت ولادة جديدة. فكما خرج الإنسان من رحم أمه من قبل، يخرج من رحم الدنيا، ويتخلى عن مشيمنتها إلى كون أرحب. ولا بد أن نستحضر عند الموت مشهدين متلازمين: مشهد الجسد الذي خلق من التراب وإلى التراب يعود: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه: ٥٥)، ومشهد الروح التي تحررت من الجسد وانطلقت إلى البرزخ ولم تخرج من عالم وجود إلى عالم فناء.

لقد حدثنا القرآن الكريم عن أحوال الموتى، فالمؤمنون تتلقاهم الملائكة في أحسن حال: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٣٢). وحدثنا القرآن الكريم عن الشهداء وبيّن أنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأنهم فرحون بما نالوه من المنزلة والأجر، قال الله تعالى مَيِّتًا ذَلِكَ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُم يَحْزَنُونَ ﴿١٦٩﴾ (آل عمران: ١٦٩-١٧٠).

وبين الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر، تأكل من ثمار الجنة وتشرب من أنهارها وتأوي إلى قناديل معلقة بالعرش، وأرواح المؤمنين من غير الشهداء طيور خضر تأكل من ثمرات الجنة وتشرب من أنهارها، فليس الموت فناء. وأستذكر هنا كلمة رائعة قالها أبو حازم الأعرج، التابعي الجليل لسليمان بن عبد الملك حين سأله: ما لنا نكره الموت ونحب الحياة؟ فقال: لأنكم عمّرتُم دنياكم وخربتم آخرتكم، فأنتم تكرهون الانتقال من العمران إلى الخراب.

وسأله سليمان: كيف القدوم على الله؟ فأجاب أبو حازم: أما المؤمن فكالغائب يرجع إلى أهله، وأما الكافر أو الفاسق فكالعبد الأبق يرجع إلى سيده. ونستذكر قول رسول الله ﷺ في وصف الدنيا: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" (رواه مسلم). فالمؤمن حين يخرج منها، حاله حال من يخرج من السجن، فهل يكون السجين حزيناً لفراق سجنه؟

ورحم الله بديع الزمان سعيد النورسي الذي ضرب لنا مثلاً للموت في "الكلمات"، مستمداً من بيئة الريف والمدينة بقوله:

"هب أنه في هذه القرية (بارلا) رجلان اثنان، أحدهما قد رحل تسعة وتسعون بالمائة من أحبته إلى إسطنبول وهم يعيشون هناك عيشة طيبة جميلة، ولم يبق منهم هنا سوى شخص واحد فقط وهو أيضاً في طريقه إلى الالتحاق بهم. لذا فإن هذا الرجل مشتاق إلى إسطنبول أشد الاشتياق، بل يفكر بها ويرغب في أن يلتقي الأحباب دائماً. فلو قيل له في أي وقت من الأوقات "هيا اذهب إلى هناك" فإنه سيذهب فرحاً باسماء..

أما الرجل الثاني فقد رحل من أحبته تسعة وتسعون بالمائة، ويظن أن

بعضهم فني، ومنهم مَنْ انزوى في أماكن لا ترى. فهلكوا وتفرقوا حسب ظنه. فهذا الرجل المسكين ذو داء عضال يبحث عن أنيس وعن سلوان حتى عند سائح واحد، بدلاً من أولئك جميعاً، ويريد أن يغطي به على ألم الفراق الشديد".

وقال رحمه الله في "اللمعات" مبيّناً ما وصل إليه من موقف من الموت بعد التفكير والتدبر في نور القرآن:

"ف نظرت أول ما نظرت إلى ذلك الوجه الذي يُرعب الجميع ويُتوهم أنه مخيف جداً وهو وجه "الموت"، فوجدت بنور القرآن الكريم أن الوجه الحقيقي للموت بالنسبة للمؤمن صبح منور، على الرغم من أن حجاباه مظلم والستر الذي يخفيه يكتنفه السواد القبيح المرعب. وقد أثبتنا وأوضحنا هذه الحقيقة بصورة قاطعة في كثير من الرسائل، وبخاصة في "الكلمة الثامنة" و"المكتوب العشرين" من أن الموت ليس إعداماً نهائياً، ولا هو فراقاً أبدياً، وإنما مقدمة وتمهيد للحياة الأبدية وبداية لها. وهو إنهاء لأعباء مهمة الحياة ووظائفها ورخصة منها وراحة وإعفاء، وهو تبديل مكان بمكان، وهو وصال ولقاء مع قافلة الأحباب الذين ارتحلوا إلى عالم البرزخ.. وهكذا، بمثل هذه الحقائق شاهدت وجه الموت المليح الصبح. فلا غرو لم أنظر إليه خائفاً وجللاً، وإنما نظرت إليه بشيء من الاشتياق".

هكذا ينظر المؤمن إلى الموت، وعلى عكس هذا الحال سيكون من لا يؤمن بالله واليوم الآخر، ويرى الموت جداراً وسداً لا يعرف ما وراءه. فإنه سيعيش في لوعة وحسرة وحزن لا ينقضي. فستان بين المؤمن وغير المؤمن في النظرة إلى الموت.

ملاح تربيوتة في رسائل النور

محمّد رشدي عبيد^(١)

عوامل شتى دفعت النورسي باتجاه الفعل التربوي خارجية وداخلية.. غربة حادة على تل يوشع، وجلسة روحية خصبة على ضفاف نهر الفولغا، وتلاوة قرآنية خاشعة في جامع "بيازيد"... كلها أوقدت في ذاته صحوة روحية قادت سفينة حياته نحو تخوم ترضي توقه العميق للخلود. وقد كملت الشعرات البيض الزائرة لرأسه مهرجان النور في صحوته بدلالاتها المتوهجة ووجهت سطوة فكره بسوط روحه، كما فتحت زيارته لمقبرة أبي أيوب الأنصاري آفاقاً جديدة في تصوّره الغيبي، أدمجته في الفضاء الآخر بكل إحياءاته وأسراره. أما القرآن فكان يصنع في داخله معماراً جديداً أصيلاً، ويضرم نار توّحّده ويؤصل في ذاته الحنين إلى تبليغ الرسالة.. فطبيعته الشاعرية المرهفة المتوزعة بين التوق اللامحدود وبين شدّ الواقع المحدود، وصلاحه الذي أزهدّه في زينة الأرض الخادعة، وميله الجارف للتبليغ، ألحت عليه ليتجه هناك إلى "بارلا" ليحضر أدوات صناعة تاريخ الإيمان في زمانه ومكانه.. فكان رجل القدر حقاً...

المنهج التربوي عند النورسي هو الحياة والإنسان

كان النورسي يعيش الحياة عشقاً هائلاً ويراها أكمل ثمرة للوجود، كما

^(١) كاتب وباحث عراقي.

كان يذوب في حب الإنسان ويود لو فدى سعادته ومصيره بنفسه.
الإنسان عند النورسي ليس هيكلاً مادياً مجرداً أو عقلاً منطقياً بارداً، بل إنه كائن حساس فريد ومتميز، واسع الدوائر الوجودية، ذو خصائص عقلية وروحية ووجدانية وأخلاقية شاملة، خليفة في الأرض، وهو مبتلى بتوتر عميق بين محدودية إمكاناته ولانهاية آماله في الكمال والخلود. ويتميز منهج النورسي التربوي بعدة سمات منها: شمولية تناول، والمنهجية، والأصالة التي عجز أدعيائها الوضعيون عن التوفيق بينها وبين المعاصرة لقيام مناهجهم على انتقاء أهوائي، أو اجتهاد غير قائم على منهج متسق وموحد، وضمن ضوابط أصولية خالصة وفهم عميق لروح الأمة وفطرة الإنسان، والواقعية التي تنظر إلى الإنسان كما هو ولكنها تدفعه إلى المثل والنموذج بيسر وحكمة وتبصر.

أبعاد التربية عند النورسي

البعد الإيماني: لقد أدرك النورسي أن الإنسان كائن ميتافيزيقي، ولا يُشبع حاجاته العقلية والروحية والعاطفية إلا التوحيد. فأية نظرية مادية أو عقلية أو علمانية لن تقدر على إشباع هذه الحاجة العميقة. وذلك ما أكدته كثير من فلاسفة العلم مثل؛ كاريل، رينيه دوبو، سوليفيان، جان فوراستيه... وعلماء نفس واجتماع معاصرون مثل؛ وليم جيمس، سوروكين، وغيرهم...

لقد أدرك النورسي أن الفرد لا بد أن يعبد إلهاً، وذلك حق أثبتته الواقع الفكري. فقد عبد كثير من الفلاسفة بشكل من الأشكال آلهة شتى؛ التيار الحيوي عند "رجسون"، والتطور الخلاق عند "دارون"، والروح المطلق عند "هيجل"، والديالكتيك في فكر "ماركس"، والمجتمع الذي ألّله "دور

كايم"، والجنس الذى قدسه "فرويد"، ووجود الفرد الذى بالغ "سارتر" في توثيقه... وما هذه المصطلحات سوى أسماء تعبر عن أفعال وسنن كونية أو إنسانية أو حياتية أو اجتماعية خلقها الله ﷻ وأوجدتها ضمن مشيئته الكونية. لقد ردم النورسي الأغوار الروحية العميقة لإنسان زمانه، بعرض فكرة القرآن عن مبدأ الإنسان ومصيره وغاية وجوده وقدره، وعن أسرار الكون والحياة. لقد أنقذ الإنسان من مشاعر فقدان الهوية، والشعور بانقطاع الجذور، والقلق من المصير، والرغبة من القدر، والألم، والموت. لقد قدم له الإيمان بالله واليوم الآخر والغيب القرآني؛ فجعل منه إنساناً آخر يشعر بالطمأنينة والسلام النفسي، والانسجام مع الكون ومخلوقاته والثقة بالله ﷻ، كما أنقذه من التوحيد التقليدي البارد وأشعل روحه بالإيمان الحقيقي الفعال المفجر للطاقات المبدعة، كما أعاد لمعنى العبادة حيويته وشموله ليستوعب كل تنفيذ صائب ومخلص لحكم شرعي، وكل فعالية حياتية أو عملية ملتزمة بمنهج الله أو متوجهة في مقاصدها إلى الله ﷻ. وكانت أسماء الله الحسنى وسيلته لتحرير الفكر من الرتابة والغفلة والتقليد والجمود، وتحرير الحس من التكرار والصور المملة، وتحرير الوجدان من غبار السامة والمشاعر التافهة لتعيد له دهشته الأولى البكر للكون البديع، ولتنقذ العقل من السقوط في مهاوي المحاكمات العقلية الباردة للوقائع اليومية، وتفتح له أفقاً غيبياً ومشهوداً واسعاً لتفسير هذه الحقائق... وهكذا أنقذ الإنسان من الإشكالية المتأزمة في الضمير الإنساني بين الأمل والألم، والواقع والطموح، والحرية والضرورة، والعشق والفوات، والميل للخلود ومناوشات الزوال، والوجود والعدم، والواقع والمثال، والفرد والمجتمع، والتوافق والصراع.

البعد العقلي: فقد فعل النورسي الكثير.. ومما فعله تجريد الفكر من المعلومات غير الحيوية وغير العملية وغير الحقيقية، وأفسح المجال لمقابلاتها الإيمانية وجعل نفسه نموذجاً لذلك التجريد. كما وفق في التوفيق العقلي بين ما تدركه الحواس وما لا تدركه، وذلك بغرس الإيمان بالغيب في الوعي البشري دون تصادم مع واقعات الحسّ، ومقررات العقل المنطقي السليم ونتائج العلوم التجريبية اليقينية القطعية، فوسع من أفق الواقع المكاني والزماني في وعي الإنسان. وقد أزاح أمامه بعون القرآن كل شبهات الماديين وأوهامهم وظنونهم وأهوائهم. ومن أفضل ما وضعه من شروط للتوصل إلى الحقيقة، هي الشروط الوجدانية والعقلية والروحية والأخلاقية؛ كتجنب الغفلة والمعصية والغرور والتعصب والوهم والنفي اللامسؤول والافتراض أو التنظير غير العلمي أو غير المتماسك.. كما دعا إلى تنقية كتب التراث من التفسيرات والآراء التي دحضها العلم بيقيناته.

البعد الأخلاقي: كان من أبرز ما أصله؛ التهوين من قيمة الشر المنتفش في عصره باعتباره شيئاً عديمياً وسلبياً. وقد عمق مفردات أخلاقية عديدة؛ كالصدق والأمل والصبر والشجاعة والتضحية... وجعلها وقوداً لازدهار الإنسان الأخلاقي، كما رسم خطوطاً كثيرة لوصول الإنسان إلى رضا ربه؛ كخط الشكر والتذلل والتوكل والحب والإخلاص... وحلّ الإشكالية المؤذية بين ميل الإنسان إلى الانتماء لذاته أو للمجتمع، وأقام طلابه على معادلة مريحة متوازنة بينهما، وقد قوى اللحمة الاجتماعية بدعوته لطلابه للتسامح والحب والتعاون وعدم الإسراف والتورط في المطالب الكمالية التي يخلقلها الرأسماليون. كما وضع أسساً موضوعية جادة للحوار، ورسم قواعد لمنع الاختلاف أو تجاوزه أو تخفيفه. وباختصار فقد سعى

إلى بناء مجتمع يقوم على الحق بدلاً من القوة، وعلى ابتغاء رضا الله ﷻ بدلاً من التزاحم على طلب المنافع. ويقوم بناؤه على البر والتقوى لا على الصراع والجدل، وتشد لبناته الأخوة الدينية الجامعة، ولا تشتتة العنصريات، وتهذب رغبات الإنسان فيه ولا تطلقها بعشوائية وفوضوية.

البعد العاطفي: أدرك النورسي أن العواطف لا تغتال ولا تقتل ولا تصادر، بل تحدّد لها الضفاف وتوجّه للبناء وتؤطر بإطار من الحق والخير والعدل: "نحن لا نقول لك لا تحمل ودّاً ولا حبّاً، إنما نقول اجعل محبتك لما ذكرته في سبيل الله ولوجهه الكريم". وأشار إلى مكاسب التوجه إلى الله ﷻ في الحركة العاطفية الإيمانية والأخلاقية والنفسية والمادية...

فإذا كانت اللذة العاطفية السائبة ممتحنة بالابتذال الحسي، ومتنغصة بألم ترقب الزوال وتوقع الفراق، وتوجّس الفقد، وغصص الفوات، ووخز أشواك الغيرة والحسد، وحسرات عدم تبادل العاطفة بمثلها صفاءً ودواماً. فإن اللذة العاطفية المنضبطة بالإيمان لذة نقية شفافة دائمة.

التربية الجمالية في فكر النورسي

إحساس الإنسان بالجمال فطري أصيل. والجمال في الكون أصيل -كذلك- وكلّي وشامل وغائي. ذلك أن كل شيء في الكون ينطوي على الخير وفيه جمال وحسن. و"لمسات التجميل والتحسين رحمة مُراة"، وأن هناك تفاضلاً في درجات الحسن، ويميل الإنسان إلى الأحسن والأجمل.. أما اللذات الجمالية فهي تتسم بالتنوع والشمول؛ فهناك لذات حسية سمعية وبصرية وشمية وذوقية، وهناك لذات جمالية فكرية وروحية وعاطفية تتذوقها العقول والأرواح والقلوب. والاستمتاع بالجمال المشروع فيه فوائد جمة؛ إذ ترقّ بها أحاسيس الإنسان وتهذب مشاعره

وتطهر أفكاره وتصفو نفسه، وتسمو بعد ذلك نقية طاهرة إلى خالقها.
ويحث النورسي الفرد المسلم على الانضباط بالضوابط الشرعية في
التمتع بالجمال، لتتكامل لذته وتفتح أمامه آفاق ملونة رحبة للحسن،
ولتأمن لذته من ألم التكدير وألم خوف الزوال.

بين الأدب القرآني والأدب الغربي

وفي مقارنة لطيفة بين الأدب القرآني، والأدب الغربي تكشف لنا
جمال الأول وفضل وعاهات الثاني وسليباته. يقول لنا النورسي ما معناه:
"إن الأدب الغربي يمجّد القوة ويؤلّه الطبيعة ويعبّد الإنسان لها، وهو يثير
في القارئ معاني العبثية والضياع وفقدان الهوية والانتماء، ويؤصل في
وجدانه مشاعر العزلة والوحدة في الكون. وهو بشكل من الأشكال أو
وفقاً للذوق الإسلامي، غير منضبط أخلاقياً".

لذا فهو "قد وضع لساناً كاذباً في فم البشر وركب عيناً فاسقة في وجه
الإنسان، وألبس الدنيا فستان راقصة". ولأنه محروم من تذوق معاني
العشق الحقيقي أو الحب الخالص، فإنه يغرز ذوقاً شهوياً عارماً في
النفوس ويشبّه لقارئه الشمس بممثلة شقراء.

ومن سلبات منظوره للواقع، الرؤية المادية الضيقة للواقع والمتجاهلة
لأبعاده الغيبية، فهو ينكر غيب الكون أو يتعامل معه تعاملاً فلسفياً بارداً
أو تجريبياً نفعياً. ويملاً تصور البعد الغيبي في الذات البشرية بالظنون
المزعجة والأوهام الباطلة.. وأدبه الكلاسيكي الذي يركز على الأساطير
الكونية والتاريخية، لم يوفق في الوصول إلى مستوى الأدب العالمي
المؤثر من ناحية المضمون، في الأقل للتباين الشاسع بين منظور الإنسان
المعاصر للعلم والعالم والقيم، وبين المنظور اليوناني أو الروماني الغابر

المثقل بالرؤى البدائية المتخلفة للفكر والكون والحياة وأخلاقياتها:
 "وأنتي للميت أن يهب الحياة" كما يقول النورسي. وهو واقع في تناقض
 حاد بين أخلاقياته المزعومة ومعقوليته، وبين تصويره المثير للجوانب
 الهابطة في النفس والمجتمع. هذا التصوير الذي ينسف رقابة العقل
 وأحكام عالم الشعور، ويثير الهوى الكامن في نفس القارئ الذي لا تغني
 في تلطيف إثارته القيم الباردة غير الملزمة النسبية والمهزوزة والخبلى،
 التي ييشها الأديب الكلاسيكي هنا وهناك على صفحات إبداعه.

أما المشاعر التي يثيرها الأدب الغربي، فهي إما حزن كثيف معتم
 لا تخترقه أضواء الأمل في المصير الأخروي، أو اللقاء المتجدد مع
 الناس والأشياء، أو السعادة في عالم آخر... أما الفرح الذي تخلفه،
 فهو يتسم بعدم البراءة ويدفع إلى مزيد من التجاوز على الآخرين وعلى
 الحق، وتكدره توقعات الفراق وآلام الفوات ومشاعر الندم... وهو بهذه
 الأوصاف يشير بشكل مجمل إلى سلبيات كل من المذاهب الغربية الفنية
 الآتية؛ الكلاسيكية، والوجودية، والواقعية، والطبيعية.

وقد وضع النورسي أدب القرآن قبالة ذلك الأدب الغربي، فبدا عملاقاً
 رصيناً متوازناً إنسانياً أخلاقياً شاملاً... فهو أدب توحيدي يخلق الطمأنينة،
 ولا ينصب علامات الاستفهام على طريق القارئ، فلا حيرة ولا شك ولا
 اغتراب... فإنسان هذا الأدب قد تكشفت له دلالات القدرة والحكمة
 والعناية والرحمة واليقين في هذا العالم، وانشد بكل وعي واختيار إلى
 منظومة الحقائق الإسلامية المتناسقة والصادقة والشاملة، وامتلاّت نفسه
 رضاءً وأنساً ووداً وسكينة.

أدب القرآن ذو منظور أخلاقي. إنه لا يحرك ساكن الهوى، وينشد

الحق والجمال الخالص ويتبنى الصدق. فرحه فرح "لطيف بريء نزيه" يبعث على الفضيلة ويقود إلى الكشف ويومئ بأصبع النور إلى عالم الفرح الشامل والغبطة الجذلى. وحزنه رفيع شفاف خالص متوجه إلى السماء مترع بالرجاء مليء بوعود اللقاء... إنه أدب الحقيقة بمعناها الشامل لوحي الله ﷻ واجتهاد الإنسان، ومنظوره للواقع يتسم بالشمول، إذ يستوعب المحسوس المجرب والمخبوء المغيب في الكون والحياة والإنسان. وهو يدعو الإنسان إلى التعامل مع هذا الواقع الكلي بمعادلة اليقين.

التربية البدنية

لم تسمح حالات النفي والإقامة الجبرية والسجن التي عانى منها النورسي، بالاهتمام الكافي بهذا البعد التربوي بشكل متكامل، ولم تسمح لروحه الجهادية المتوثبة وديناميتها الجسدية المتدفقة التي كانت قد وجدت لها مجالاً رحباً في الجهاد ضد العدو أن تنطلق فيما بعد لإعداد جيل أقرب إلى التكامل المثالي. وحسبه تأكيد على نقاط مهمة في التربية الجسدية منها: ضرورة تحديد كمية الطعام المتناول والنهي عن الإسراف، والربط بين السلوك الأخلاقي المنحرف والأمراض العضوية، والتركيز على أهمية العلاج المادي للأمراض، والإرشاد إلى العبادة، وبيان أهميتها لسلامة الجسد، والإشارة إلى أهمية الطب الروحي والنفسي في الشفاء من الأمراض، والإسهاب الرائع في بيان حكم الأمراض المتنوعة.

التربية الإرادية

احترم النورسي إرادة الإنسان، ونظر إليها نظرة قرآنية وسطية بين المذاهب الفلسفية التي تلغي هذه الإرادة تماماً، أو تضخمها حتى تتحدى الضرورات القدرية البشرية والكونية الصامدة. فهي إرادة جزئية يمكن

تقويتها بالإيمان المتمحور كنقطة استناد واستمداد، وبممارسة التدريب الإرادي الخاص بالامتناع عن السلوك الفطري المباح، والتدرب على الأعمال الإيجابية، والتكيف مع الصبر على الطاعة والبلاء وعن المعصية... وكان النورسي بالوعد الذي كان يشير إليه في السعادة الصافية الدائمة في الآخرة وبالتلويح بالتوبة في حالة الوهدة، يمنع الإرادة من الترهل والموت. وبأساليبه الإيحائية المؤكدة على كرامة الإنسان وعزته، وتهافت قوة أعدائه وتأيد الله ﷻ للمؤمنين يزيد الإرادة اشتداداً. وبيانه لحكم المصائب يزيد الاختيار انتعاشاً، كما كان لمنطقه العقلي المقنع وخطابه الأدبي الممتع، وما كان يرشد إليه من الأشكال الشعائرية والصيغ الروحية؛ كالاستعاذة من الشيطان والاستغفار وإهمال الوسوس وعدم بعثرة قوى الصبر في جوانب غير أساسية وخيالية... دور في إدامة نشاط الإرادة الحرة. أما تحذيراته من اليأس والقنوط والطمع وحب الظهور والخوف والحزن والاستعجال والاستبداد بالرأي والتقليد والتسويق والراحة والإسراف والرياء والعجب والأنانية... فكانت تصوغ من الإرادة خلقاً آخر يتحدى الوهن والتآكل والتفتت.

ومن الآداب اللطيفة التي التزم بها النورسي في فعله التربوي بدؤه بنفسه باستكمال نواقصها ثم الشروع في عمله، والاستعلاء على المديح والنقد، ونقد الظواهر غير الصحيحة بالبرهان والحوار، واتخاذ التسامح شعاراً له، وعدم أخذه أجراً على تعليمه، ومخاطبته الناس على قدر عقولهم، وعدم انقطاعه عن التربية حتى في السجن الذي سماه "المدرسة اليوسفية".

