المنهج الفقهي عند النورسي

الدكتور علي الصوا

نائب عميد كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية

الحمد لله رب العالمين، الذي جعل حياة الأمة بهذا الدين، وتكفل بأن يبعث لها من أنفسها مجددين، وصلاة وتسليماً على المبعوث رحمة للعالمين. أما بعد:

فإني أعترف بتقصيري فيما سأعرض من جهد تجاه رجل من مجددي أمر دين هذه الأمة، في فترة من أسوأ فترات حياتها، وأعلن أن معرفتي بحقيقة دعوته وجوانب شخصيته كانت عاطفية، أكثر من كونها مبنيّة على أسس علمية ومعرفية صحيحة، وأنها لا زالت ناقصة تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث والاستقصاء، وفي اعتقادي أنني سأستفيد من هذه الندوة، ومن هذه الدراسات التي تثار فيها أكثر مما أفيد، ولا أقول ذلك تواضعاً وإنما أقوله وصفاً لواقع حالي، وبضاعتي مزجاة، والله أسأل أن يُسهّل لي سبل الفهم والمعرفة.

فهمت من العنوان الذي طُلب إليّ المشاركة فيه وهو **«بديع الزمان النورسي ومنهجه في التعامل مع الفقه»** أن الفقه عند الذين اقترحوا العنوان يراد به معنى خاصاً في أذهانهم، و هو استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فقلت في نفسي: إن هذا الموضوع سهل، فقد أعثر على كتاب فقه للنورسي، أو أبواب محددة فيه في ثنايا رسائله، أو على مسائل بارزة منشورة في تلك الرسائل، ولكنّي بعد تقليب الرسائل، والبحث في آثار الرجل العالم، لم أعثر على ضالتّي، ولم أجد بغيتي؛ مما أضعف همتي، وأقعدني عن المضي في الموضوع، ولكن إلحاح الدكتور فتحي ملكاوي –حفظه الله– عليّ أن أكتب شيئاً في هذا الموضوع، ولو كان هذا الشي بيان أن النورسي –رحمه الله– لم يُعْنَ بالفقه، أو أن عنايته به كانت ضعيفة، دفعني مرة أخرى إلى إعادة النظر في موقفي، وتحديد المنهج الذي أسير

عليه، فرسمت لنفسي خطة عملية، أحسب أنها توصلني إلى شيء يفي النورسي بعض حقه في هذا الجانب، وقد جاءت معالم هذه الخطة بدراسة شاملة لحياته. ثم استعراض مُتأنٍ لرسائله، ثم استعراض للمؤتمرات التي عقدت وتناولت أبحاثها جوانب فكره ودعوته وآثاره، ومن خلال كل ذلك توصلت إلى التساؤل التالي: أيعقل أن يكون النورسي متمتعاً بهذه الخصائص الذاتية، وهذا التأثير العجيب في تلاميذه ومحاوريه، وأن يترك كل هذه الرسائل بما تحويه من علوم ثم لا يكون فقيهاً؟! والجواب بالإيجاب عصيٌّ على الفهم والمنطق، كما أن الجواب بالنفي وهو أنه لا يُعقل يحتاج إلى برهان وهذا هو التحدي الذي واجه الباحث من أول لحظة، هممت أن أكتب فيها عن «منهج النورسي في الفقه» وآثرت عدم الهروب، ورسمت خطة من البحث عن معنى الفقه، وعن تطور هذا المعنى عبر العصور، ثم بعد ذلك بحثت في أي معاني الفقه يعد جهد النورسي العلمي، وحاولت أن أتلمّس منهجه في التعامل مع الفقه؛ بمعنى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

فأبدأ بالتمهيد الذي أراه ضرورياً، وهو بيان معنى الفقه عبر العصور الإسلامية، يمكن للباحث أن يقرر بأن معنى الفقه قد مرّ في عصور مختلفة، وكان معناه في كل عصر يختلف عن معناه في العصر الذي يليه. ففي صدر الإسلام كان الفقه يشمل كافة علوم الشريعة، من علوم القرآن إلى علم التوحيد، إلى علم الأخلاق إلى العلم بالمسائل الفرعية الخاصة بالمعاملات والعبادات وغيرها. وهذا المعنى هو المراد في قوله صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، وبقوله: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا» وبقوله «ربّ حامل علم إلى من هو أفقه؟ له منه» وسبب هذا الشمول أن العلوم الإسلامية لم تكن قد تميز بعضها عن بعض، وقد وجدنا هذا الاتجاه في فهم الفقه واضحاً في تعريف الإمام أبي حنيفة له، حيث عرفه بأنه: «معرفة النفس ما لها وما عليها» فهو شامل للأحكام الشرعية العملية كما هو شامل لعلم التوحيد والاعتقاديات، كوجوب الإيمان، والوجدانيات أي الأخلاق الباطنة والملكات النفسية، ولهذا سمى الإمام أبوحنيفة كتابه في علم الكلام بـ «الفقه الأكبر»[1].

---

[1] بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، ص ١٣.

وقد استمرّ هذا المعنى الشمولي للفقه، إلى الوقت الذي بدأت فيه العلوم الإسلامية تتمايز، فاستقل الفقه بمعنى جديد وهو «العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية»[1].

يقول الغزالي –رحمه الله– «والفقه عبارة عن العلم والفهم بأصل الوضع، ولكن صار يعرف عند العلماء بأنه: عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة»، ويذكر بدران أبو العينين أن الفقه بهذا الاصطلاح لم يُعرف إلا في عهد الشافعي وتلاميذه[2]. أي بعد منتصف القرن الثاني الهجري.

وتقييد الفقه بالأحكام الشرعية العملية، أخرج من مفهومه الأحكام الاعتقادية والوجدانية، وعلوم القرآن وعلوم الحديث، وغيرها، وقد اختص علم الكلام بالأحكام الاعتقادية وعلم الأخلاق والتصوف بالأحكام الوجدانية، أما الفقه فصار مختصاً بالأحكام الشرعية العملية دنيوية كانت أو أخروية، متى كانت متعلّقة بأفعال العباد، كالعقوبات وموجباتها، والعبادات وأحكامها، وأحكام الأسرة، والعلاقات الدولية والمعاملات الأخرى كالبيوع والإجارات والهبات وغيرها.

وفي ضوء هذا التعريف؛ فإن الفقيه هو من أدرك الأحكام الشرعية العملية كلها، أو جزءاً منها بواسطة الاستنباط من الأدلة التفصيلية، أو الجزئية، وعلى هذا فلا يسمّى فقهاً ما نشأ عن غير اجتهاد واستنباط.

غير أن الفقه في عصرنا هذا، وعصور التقليد التي سبقته؛ صار يطلق على معرفة الأحكام الشرعية العملية، سواء نشأت عن اجتهاد واستنباط أو لم تنشأ، وسواء كان هذا الاجتهاد مطلقاً أو اجتهاداً في المذهب، أو كان نقلاً لأقوال المذهب في المسائل كلها أو بعضها، وسواء صدر ذلك الاجتهاد عن أهل الإفتاء أو القضاء أو أهل التعليم؛ فإدراك الأحكام الذي اجتمعت فيه هذه المعاني يسمى فقهاً[3].

---

(1) انظر التعريفات للجرجاني، والتلويح على التوضيح لصدر الشريعة.

(2) بدران أبو العينين، أصول الفقه الإسلامي، ص١٥.

(3) المصدر نفسه، ص ٢٤.

وتأسيساً على ما سبق، فإن الناظر في دعوة النورسي –رحمه الله– وفي رسائله والكتابات التي دارت حول فكره ودعوته، يجد أنه كتب في العقيدة، والأخلاق، والتفسير، وعلوم القرآن، واللغة، والفكر الإسلامي، وفي الدعوة، والسياسة، وغير ذلك من العلوم والمعارف ومن ينعم النظر في تلك الأبواب، وكيفية معالجة النورسي لقضاياها؛ يجد نفسه أمام فقيه بالمعنى الشمولي للفقه،؛ أي بالمعنى الذي ذكره الإمام أبو حنيفة –رحمه الله– للفقه، وهو معرفة النفس ما لها وما عليها، فقد برع في علم التوحيد، وعلم الكلام، والفكر الحضاري المبني على معرفته بالتاريخ والواقع الإنساني، ويظهر للباحث المدقق أن النورسي –رحمه الله– له معرفة دقيقة بالنفس البشرية و عللها، والأدواء المناسبة لعلاجها، وتنبؤك كتاباته عن معرفة شمولية للإسلام وكلياته ومقاصده، وإذا كان هذا من فقه الرجل استنباطاً وإدراكاً؛ فإن في معالجاته للمشكلات التي تواجه المجتمع الإسلامي عامة والتركي خاصة وخططه التي رسمها للوصول إلى أهدافه، لقد كان فقيهاً من جهة قدرته على اختيار الأحكام المناسبة وإنزالها على الوقائع والمشكلات، فهو كالطبيب البارع الذي يشخص المرض، ويعين الدواء المناسب لعلاجه.

وحتى يحصل التأكد مما أقول، أسوق بعض الأفكار للنورسي للدلالة على فهمه لعلوم الشريعة، وشمول ذلك الفهم، وعلى قدرته في إنزال الأحكام المناسبة على الوقائع لمعالجة المشكلات والتحديات المختلفة، فالنورسي في حديثه عن الإيمان وقضايا علم الكلام، لم يكن مردداً لكلام من سبقوه، ولا لموضوعات علم الكلام التي كانت تشتمل على الإلهيات والنبوات والسمعيات بكل تفصيلاتها المصطلحية، ولكنه تجاوز ذلك إلى بيان النظرة الإسلامية الشاملة للوجود حسب متطلبات العصر، ذلك لأنه وجد نفسه والأمة كلها أمام جاهلية حضارية ضخمة، لا تقتصر على البحث في الموضوعات الكلامية، وإنما نتجاوزها إلى الإنسان والطبيعة. فبحث النورسي عن الإنسان والطبيعة[1] بمنهجية تنم عن فقه شمولي، فهو حين تحدث عن معرفة الله تعالى وربوبيته وألوهيته وصفاته وشؤونه في خلقه؛ عرّف الإنسان بكينونة نفسه،

---

[1] د. محسن عبدالحميد، النورسي متكلم العصر الحديث، ص ١١٠.

وبكل ما يتعلق به فرداً أو جماعة، ظاهراً وباطناً، كما عرّفه بعلوم الكون الشامل لكل ما في السماوات والأرض، وهو يستخدم معرفة الإنسان بالله لتقوده إلى معرفته بنفسه، ومعرفته بالكون الذي سُخِّر له، كما أنه يجعل معرفة الإنسان بنفسه وبالكون؛ سبيلاً إلى معرفة الله سبحانه وتعالى[1]، وهذا المنهج استعمله القرآن الكريم في مواطن متعددة من سوره وآياته، مما يدل على فقه الرجل في هذا الجانب، وعمق فهمه لكتاب الله سبحانه وتعالى، انظر إليه يقول: «تأمل فيما يحويه جسمك وأعضاؤك أيها الإنسان من حدود متعرجة والتواءات فيه... وتأمل في فوائدها ونتائج خدماتها، وشاهد كمال القدرة في كمال الحكمة»[2] كان هذا التعليق في شرحه لقوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى * الذي خلق فسوى * والذي قدّر فهدى﴾[3] وانظر إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار﴾[4] قال: إن معاونة الموجودات بعضها للبعض الآخر، وتجاوبها فيما بينها، وتساندها في الوظائف والواجابات؛ يدل على أن كل المخلوقات تحت تربية ورعاية مرب واحد أحد ...الخ[5].

إن هذا وغيره كثير، يدل دلالة ساطعة على أن النورسي تناول مباحث العقيدة ضمن منظومة معرفية واحدة، وأن فهمه على هذا النحو لدلالة أكيدة على فقه شمولي لقضايا الإسلام وعلومه، ويزيد عجب الباحث حين يجد النورسي قد استخدم هذا المنهج الكلامي الجديد في مواجهة المخطط الغربي «الأيديولوجي» في اقتحام الموضوعات المذكورة من وجهة نظر فلسفية مادية[6].

---

(1) أديب الدباغ، نظرية المعرفة عند بديع الزمان النورسي، كتاب المؤتمر العالمي لبديع الزمان سعيد النورسي، ص٧٥.

(2) الكلمات، ص ٧٩٤.

(3) سورة الأعلى، آية (١-٣).

(4) سورة إبراهيم، آية ٣٢

(5) الكلمات، ص ٧٩٤.

(6) النورسي متكلم العصر الحديث ، ص ١١١.

لذلك نجده يعقب كلامه في قضايا التوحيد وعلم الكلام بمثل قوله «فيا أيها المتفلسف المفلس؟ ما تقول في هذه النافذة؟ أيمكن للمصادفة التي تعتقد بها أن تتدخل في هذه الأمور»[1] ومثل قوله «فيا أيها الغافل المتردّي في مستنقع الطبيعة؛ إن لم تعرف عظمة القدرة الربّانية، وتنبذ مفهوم خلافية الطبيعية فما عليك إلا أن تسند إلى كل شيء في الوجود بل حتى إلى ذرة، قوة هائلة لا حدود لها وقدرة عظيمة لا منتهى لها، وحكمة بالغة لا حدود لها...الخ»[2].

إن هذا المنهج يدل على فقه سديد، فهو لا يتكلف علماً نظرياً مجرداً، ولا فكراً كلامياً من باب الترف، ولكنه يواجه أصحاب العقائد الفاسدة ويناقشهم في صلب القضايا التي يهجمون منها على أهم مرتكزات العقيدة وأخطرها، وهي أن الله وحده خالق الكون المتصرف فيه والمهيمن عليه».

والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا توجه النورسي إلى إبراز حقائق الإيمان وتوسع فيها، واعتمد عليها في دعوته لبناء الفرد المسلم، والمجتمع المسلم، والدولة الإسلامية؟ ويأتيك الجواب ناصعاً بأنه أدرك بالتجربة والفهم الدقيق لكلام الله -سبحانه وتعالى- أن هذا أنسب طريق لمعالجة الخلل الكبير الذي تواجهه الأمة المسلمة والفرد المسلم، فقد وقف على عدوّين خطرين للإسلام والمسلمين.

أحدهما: الجهل الذي غرقت فيه عقول الأمة، وأصابها الانحطاط بسببة.

وثانيهما: الغزو الثقافي الغربي الذي بهر مثقفي الدولة العثمانية، والطبقة المتميزة فيها، حتى أفقدها إيمانها، وظنت أن طريق خلاصها من التخلف الاجتماعي والسياسي والاقتصادي مرهون باستلهام هذه الثقافة، من غير تفريق بين ضار ونافع، في الوقت الذي استغل فيه آخر السلاطين العثمانيين -إلا من رحم ربك- اسم الدين والخلافة لصيانة مصالحهم الخاصة، وتحقيق رغباتهم في مقابل حضارة غربية فائضة بالروح الجديدة والطاقات الجديدة، ومليئة بالحماس والآمال العريضة، وقد وجدت

---

(1) الكلمات، ص ٧٩٢.

(2) المصدر نفسه، ص ٧٩٦.

هذه الحضارة لها وكلاء يعملون على ترويجها فكراً، وتطبيقها عملاً وواقعاً، مما دفع عالمنا -رحمه الله- للتوجه صوب الإيمان الذي تتفرع عنه المعارف، وتنمو على أساسه الحضارة الإسلامية المنشودة، وتقوم على قواعده أحكام الشريعة وقوانينها، إذ لا يتصور عاقل أن يحمل علوم الإسلام الجهلة بها، ولو حملوه لكانوا عاراً عليها. كما أنه لا يعقل أن تقوم للإسلام دولة الأحكام في وسط بيئة من الشك بقيمه ومرتكزاته، أو في وسط فئة تعتقد أن التمسك بالإسلام سبب التخلف والتراجع الحضاري.

يقول النورسي -رحمه الله-: «إن أعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان هو فساد القلوب، وتزعزع الإيمان بضلال قادم من الفلسفة، وإن العلاج الوحيد لإصلاح القلب، وإنقاذ الإيمان؛ إنما هو النور وإراءة النور، فلو عُمل بهرواة السياسة وصولجانها، وأحرز النصر تدنى أولئك الكفار إلى درك المنافقين، والمنافق -كما هو معلوم- أشد خطراً من الكافر وأفسد فيه، فصولجان السياسة إذاً لا يصلح القلب في مثل هذا الوقت، حيث ينزل الكفر إلى أعماق القلب ويتستر هناك وينقلب نفاقاً.

ثم إن شخصاً عاجزاً مثلي لا يمكنه أن يستعمل النور والهراوة معاً في هذا الوقت، لذا فأنا مضطر إلى الاعتصام بالنور بما أملك من قوة، فيلزم عدم الالتفات إلى هراوة السياسة[1].

فهو لم يدع السياسة لأنه يعتقد أنها ليست جزءاً من الإسلام، كما قد يتوهم، ولكنه تركها لعدم جدواها وسيلة للإصلاح في ذلك الوقت؛ ولأن ظروفه وظروف جماعته لا تمكنه من خوض غمارها، وهذا واضح في قوله: «فصولجان السياسة لا يصلح القلب في مثل هذا الوقت»، وقوله: «إن شخصاً مثلي لا يمكنه أن يستعمل النور والهراوة معاً في هذا الوقت، فأنا مضطر إلى الاعتصام بالنور».

وهذا الكلام مبني على توظيف فقه الموازنات وقواعده العامة من مثل «دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح»، و«جلب أعظم المصلحتين واجب شرعاً»، فإن

---

[1] انظر اللمعات، ص ١٥٨، والمكتوبات، ص ٥٩-٦١

ترك السياسة في مثل ذلك الوقت ضرر على اعتبار أنها وسيلة لحماية الدين، وسياسة الدنيا به، ولكن استخدامها من وجهة نظره في ذلك الظرف والوقت ضرر أكبر، لما قد يترتب عليه من مفاسد تلحق بدعوته وتلاميذه، ولأنه لو انصرف إليها -على نفعها في ذاتها- لما وجد استجابة لدعوته بسبب فقر القلوب من الإيمان، وضعف النفوس وخور العزائم؛ لذلك لم تكن السياسة وسيلة ناجحة للوصول إلى الإيمان، فتحيى به القلوب، ويعمر العقول؛ فيرى الإنسان نفسه، وما يترتب عليه من مسؤولية تجاه دينه وأمته، وإحياء الحضارة الإسلامية في الوجود.

إن هذا المنهج -أعني فقه الموازنات- هو الذي جعل النورسي يطلب من أتباعه أن لا يقابلوا الظلم الذي يقوم به المستترون بالوطنية بالقوة، بل يطلب أن يقاوم الظلم بشكل سلبي، فهو يقول في بيان الحكمة من عدم مقابلة الظلم بالقوة: «كي لا يتضرر تسعون بالمائة من الأبرياء بسبب عشرة بالمائة من الزنادين، وللمحافظة على الأمن من أجل سلامة الأبرياء»[1].

ويلاحظ أن هذه الموازنات، هي التي دفعته إلى مساندة عدنان مندريس والحزب الديمقراطي طيلة الخمسينات بسبب سلوكهم المعادي للشيوعية، والمتسامح مع الإسلام ومحاولتهم ترميم بعض الخراب الاجتماعي والأخلاقي والديني؛ الذي تسبب به حزب الشعب الجمهوري مدة خمس وعشرين سنة.

اسمع جوابه على سؤال تلامذته، لماذا تعمل على الحفاظ على الحزب الديمقراطي؟ يقول: «إذا سقطت حكومة الحزب الديمقراطي فسيتولى السلطة حزب الشعب الجمهوري، أو حزب الأمة، والحال أن الجنايات التي ارتكبها الفاسدون من الاتحاد والترقي، والقسم الأعظم من الإجراءات التي نفذها رئيس الجمهورية الأول بموجب معاهدة سيفر، طوال خمس عشرة سنة تحت ضغوط ومكايد سياسية كثيرة. كل هذه الأمور حمّلت على حزب الشعب الجمهوري؛ لذا فإن هذه الأمة التركية العريقة لن تمكن بإرادتها ليتولى حزب الشعب السلطة. ذلك أن حزب الشعب إذا تولى السلطة فإن القوة الشيوعية ستحكم في البلاد تحت اسم الحزب نفسه، على أن المسلم يستحيل عليه أن يكون شيوعياً، بل يصبح إرهابياً فوضوياً، ولا موضع لمقارنة المسلم بالأجنبي.

---

[1] ملحق أمير داغ، ص٣٩٦.

ولأجل الحيلولة دون وصول حزب الشعب إلى السلطة، والذي يشكل خطراً رهيباً على حياتنا الاجتماعية وعلى الوطن، أعمل على المحافظة على الحزب الديمقراطي باسم القرآن والوطن والسلام[1].

فهو لم ير في رئيس الجمهورية آنذاك خليفة المسلمين، ولا رأى حزبه الديمقراطي يحكم بما أنزل الله حتى يدعمهم، ولكنه دفع مفسدة سيادة حزب الشعب الجمهوري وحزب الأمة بما هو أخف منها وأقل ضرراً، خاصة وأنه ألمح إلى خطر سيطرة الشيوعيين على البلاد والعباد، وقد استند في دعوته للتغيير إلى سنة التدرج في التطور الذي يوجب البدء بالقاعدة والصعود إلى القمة، لا العكس؛ ولأن العكس سيؤدي إلى زعزعة الحياة الاجتماعية، فهو يقول: «إنه ينبغي لهذا العصر من مجدد له شأنه ليقوم بتجديد الدين والإيمان، وتجديد الحياة الاجتماعية والشريعة، وتجديد الحقوق العامة، والسياسة الإسلامية، ولكن أهم تلك الوظائف، هو التجديد في مجال المحافظة على الحقائق الإيمانية، فهي أجل وأعظم تلك الوظائف الثلاث؛ لذا تبقى دوائر الشريعة والحياة الاجتماعية والسياسية في الدرجة الثانية والثالثة والرابعة بالنسبة لدائرة الإيمان[2].

إن القاعدة الإيمانية إذا تكونت فإن تطبيق الشريعة وأحكامها يأتي خطوة طبيعية تالية، ولكن لا قيام للشريعة من غير قاعدة إيمانية.

فالنورسي لم يستهلك طاقته الإبداعية في الفروع الفقهية وتفاصيلها، وإن نبّه على كثير من مسائل الشريعة؛ إذ خصص رسائله في الجملة لإنقاذ الإيمان، وشرح أصول العقيدة وتربية النشئ، والدعوة إلى تمثل الأخلاق لمواجهة الهدم الفكري والعقدي والأخلاقي؛ لأن المجتمع الذي يفقد أسس الإيمان وحرارة الانتماء، لا فائدة أن تحدثه عن تفاصيل الشريعة، فالقاعدة الإيمانية إذا تكوّنت فإن تطبيق أحكام الشريعة يأتي خطوة طبيعية نحو الوصول إلى المجتمع الذي يحكمه نظام الإسلام، فهو –رحمه الله– يريد أن يبدأ من الإيمان إلى التربية إلى الشريعة. وقد اقتدى بهذا

---

(1) المصدر نفسه والصفحة.

(2) الملاحق، ص١٩٦

المنهج التدريجي أعني البدء من الأهم إلى المهم بمنهج القرآن الكريم، الذي رسمه رسول الله ﷺ إذ بدأ في قلة بإحياء القلوب بالإيمان وقواعده الأساسية، وتثبيت أصول الأخلاق، وتربية المؤمنين عليها، ثم جاءت الأحكام التشريعية تالية في المرحلة المدنية، مع استمرار دعوته للإيمان والأخلاق.

ولكن ليس معنى ذلك أن النورسي طبق تلك الخطوات منفصلة دون ترابط؛ لأن دعوته إلى تطبيق الشريعة، وبيان شمولها لحياة الإنسان ظل قائماً طيلة حياته، وهو مستمر في جوانب كثيرة من رسائله، فهو يقول عن كمال الشريعة:

فكمال انتظام هذه الشريعة الغرّاء وجمال توازنها الدقيق، وحسن تناسب أحكامها ورصانتها، كل منها شاهد عدل لا يجرّح، وبرهان قاطع باهر لا يدنو منه الريب أبداً على أحقية القرآن الكريم بمعنى أن البيانات القرآنية لا يمكن إسناده إلى علم جزئي لبشر، ولا سيما إنسان أميّ، بل لا بد أن تستند إلى علم واسع محيط بكل شيء والبصير بجميع الأشياء معاً[1].

ويبين قدرة الشريعة على إدارة الحياة البشرية فيقول: « لأن الشريعة التي تجلت من النبي -ﷺ- وأدارت خمس البشرية على اختلافها، منذ أربعة عشر قرناً إدارة قائمة على الحق والعدل بقوانينها الدقيقة الغزيرة لا تقبل مثيلا أبدا»[2] لذلك دعا إلى تطبيق الشريعة؛ لأنها أنفع دواء للأمراض الروحية والعقلية والقلبية، لا سيما الاجتماعية منها، ولا يمكن أن تقوم مقام الشريعة أية فلسفة ولا أية مسألة حكيمة[3].

ويقول في الإسلام: « أجل إنه لا سعادة لأمة الإسلام إلا بتحقيق حقائق الإسلام وإلا فلا، ولا يمكن أن تذوق الأمة سعادة في الدنيا، أو تعيش حياة اجتماعية فاضلة، إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإلا فلا عدالة قطعاً ولا أمان بيد الكذّابين والمرائيين[4].

---

(1) الكلمات، ص ١٥٤.
(2) المكتوبات، ص٢٨١.
(3) اللمعات، ص٨٩.
(4) المصدر نفسه، ص ٥٢١.

فالنورسي يوجه الأنظار إلى قضية كلية من قضايا الفقه، وهي تحكيم الشريعة، ويدعو إليها، ويقيم الحجج القاطعة على صلاحية هذه الشريعة وقدرتها على مواجهة الحياة ومشكلات المجتمع، وهو حين يتعرض للجزئيات المتفرّعة عن هذه القاعدة، يحاول الوصول إلى تأييدها بطريقة دالّة على فهم وتذوق لأسرار الشريعة وحكمها ومقاصدها في حفظ مصالح الخلق، كما يبني الجزئي الفقهي على كلي الإيمان.

لنظر إليه يقول: «إن السارق فينا في اللحظة التي يمد يده للسرقة يتذكر إجراء الحد الشرعي عليه، ويخطر بباله أنه أمر إلهي نازل من العرش الأعظم، فكأنه يسمع بخاصية الإيمان بإذن قلبه، ويشعر حقيقة بالكلام الأزلي الذي يقول: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما»[1] فيهيج عنده ما يحمله من إيمان وعقيدة، وتثار مشاعره النبيلة فتحصل له حالة روحية أشبه ما يكون بهجوم يشبه من أطراف الوجدان وأعماقه على ميل السرقة، فيتشتت ذلك الميل الناشئ من النفس الأمّارة بالسوء والهوى... وهكذا بتوالي التذكير هذا يزول ذلك الميل إلى السرقة، إذ الذي يهاجم الميل ليس الوهم والفكر وحدهما، وإنما قوى معنوية من عقل وقلب ووجدان، كلها تهاجم دفعة واحدة ذلك الميل والهوى. فبتذكّر الحد الشرعي يقف تجاه ذلك الميل زاجر سماوي ورادع وجداني فيسكتانه»[2].

ويقول:« إن الحد أو العقاب عندما يقام امتثالا للأمر الإلهي، والعدل الرباني، فإن الروح والعقل والوجدان واللطائف المندرجة في ماهية الإنسان تتأثر وترتبط به، فلأجل هذا المعنى؛ إفادتنا من إقامة حد واحد طوال خمسين سنة أكثر من سجنكم في كل يوم، ذلك لأن عقوباتكم التي تجرونها باسم العدالة لا يبلغ تأثيرها إلا في وهمكم وخيالكم...»[3] ثم يقول: «فإذا قيس على هذه المسألة الجزئية في السرقة سائر الأحكام الآلهية، تدرك أن السعادة البشرية في الدنيا مرتهنة بإجراء العدالة، ولا تنفذ العدالة إلا كما بيّنها القرآن الكريم»[4].

---

(1) المائدة: ٣٨.

(2) صيقل الإسلام، ص٥٢٣.

(3) المصدر نفسه والصفحة.

(4) المصدر نفسه والصفحة.

فأنت تجده وهو يتحدث عن أمر جزئي من الفقه، ويثبت نفعه وتفوقه على بديله من الأحكام التي يفرضها البشر بقوانينهم؛ ثم ينطلق إلى تعميم حكمه على سائر الأحكام البشرية، وقد ظهر ذلك جلياً في حديثه عن الاقتصاد تمعن في قوله الآتي:

عن الناحية الاقتصادية وهي مسألة فقهية عامة، قال النورسي: «إن أسّ أساس جميع الاضطرابات والثورات في المجتمع الإنساني إنما هو كلمة واحدة، كما أن منبع جميع الأخلاق الرذيلة كلمة واحدة أيضاً.

الكلمة الأولى «إن شبعت، فلا علي إن يموت غيري من الجوع» **الكلمة الثانية** «اكتسب أنت لآكل أنا، واتعب أنت لأستريح أنا»[1].

إن الكلمة الأولى قد ساقت الخواص إلى الظلم والفساد، ودفعت الكلمة الثانية العوام إلى الحقد والصراع، فسلبت البشرية الراحة والأمان، «ولم تستطع المدنية أن تصلح بين هاتين الطبقتين، وعجزت عن تضميد الجراح الغائرة في الحياة البشرية».

«أما القرآن الكريم فإنه يقلع الكلمة الأولى من جذورها، ويداويها بوجوب الزكاة، ويقلع الكلمة الثانية من أساسها ويداويها بحرمة الربا»[2].

كما يتجلّى منهجه هذا أثناء حديثه عن تعدد الزوجات انظر إليه يقول:« إن المدنية الحاضرة لا تقبل تعدد الزوجات، وتحسب ذلك الحكم القرآني مخالفاً للحكمة، ومنافياً لمصلحة البشر، وإن الحكمة من الزواج والغاية منه إنما هي التكاثر وانجاب النسل، أما اللذة الحاصلة من قضاء الشهوة، فهي أجرة جزئية تمنحها الرحمة الآلهية لتأدية تلك المهمة، فما دام الزواج للتكاثر، وإنجاب النسل، ولبقاء النوع، حكمة وحقيقة؛ فلا شك أن المرأة التي لا يمكن أن تلد إلا مرة واحدة في السنة، ولا تكون خصبة إلا نصف أيام الشهر، وتدخل سن اليأس في الخمسين من عمرها؛

---

(1) الكلمات، ص ٤٧٣ – ٤٧٤.

(2) المصدر السابق، ص٤٧٤.

لا تكفي الرجل الذي له القدرة على الإخصاب في أغلب الأوقات، حتى وهو ابن مائة سنة لذا تضطر المدنية إلى فتح أماكن العهر والفحش»[1].

وفي بيان لعدل الإسلام وحكمته في نصيب المرأة من الميراث يذكر« أن المدنية التي تتحاكم إلى المنطق العقلي تنتقد الآية الكريمة ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[2] التي تمنح النساء نصف ما يأخذه الذكر، ويبين أن أغلب الأحكام في الحياة الاجتماعية إنما تسن حسب الأكثرية من الناس، فغالبية النساء يجدن أزواجا يعولونهن ويحمونهن، بينما الكثير من الرجال مضطرون أن يعولوا زوجاتهم ويتحملوا نفقاتهن، فإذا ما أخذت الأنثى نصف ما أخذه الزوج من أبيه، فإن زوجها سيسد حاجتها بينما إذا أخذ الرجل حظين من أبيه، فإنه سينفق قسطاً منه على زوجته، وبذلك تحصل المساواة ويكون الرجل مساوياً لأخته، وهكذا تقتضي العدالة القرآنية[3].

وهكذا فإن تعرّض النورسي –رحمه الله تعالى– لبعض الفروع الفقهية، إنما كان بدافع إبراز محاسن الإسلام في مقابل الهجوم على مبادئه وأحكامه، وبيان حكمه ومقاصده حتى لا يقع المسلمون في حبائل المفرطين.

ومن الملاحظات التي يمكن تسجيلها على المسائل الفقهيّة التي كتب فيها النورسي ما يلي:

أولاً: إن معظم المسائل الفقهية التي تعرض لها تعدّ من المسائل المندرجة في تطبيق أحكام من الفقه السياسي أو الفكر السياسي، فقد تحدث عن شمول الشريعة وصلاحيتها لحل المشكلات الاجتماعية، وعن وجوه مصلحة الأمة في تطبيق أحكامها، ومن أقواله في هذا المجال: «إن التاريخ شاهد على أن المسلمين ما تمسكوا بدينهم إلا وترقوا بالنسبة لذلك الزمان، وما أهملوا الدين إلا تدنوا...[4].

---

(1) المصدر السابق والصفحة.

(2) النساء، آية ١١.

(3) المصدر السابق، ص٤٧٤.

(4) المكتوبات ٦٤/٢.

ثم يقول: «... فأي مصلحة يا ترى يجنيها أهل البدعة هؤلاء، بل الأصوب أهل الإلحاد في الخروج على الدين؟ فإن كانوا يرمون منه أمن البلاد، واستتباب النظام فيه فإن إدارة عشرة من الملحدين السفلة الذين لا يؤمنون بالله ودفع شرورهم؛ أصعب بكثير من إدارة ألف من المؤمنين. وإن كانوا يرغبون في الرقي الحضاري، فإن أمثال هؤلاء الملحدين مثلما يضرون بإدارة الدولة، فهم يعيقون التقدم إذ يخلون بالأمن والنظام، وهما أساس الرقي والحضارة[1].

وجميع ردوده على العلمانيين، تؤكد أن اهتمام النورسي كان منصبّاً على دفع الشبهة عن حقيقة صلاحية الإسلام، كأساس للنهوض الاجتماعي والحضاري، بما ينم عن فهم لهذا اللون من الفقه الإسلامي.

ومن جوانب الفقه السياسي التي تناولها النورسي، الرابطة الإسلامية كأساس للوحدة، ورفض أن تغرس شجرة الإسلام في تراب القومية، فهو يقول: «واعلموا أن ملة الإسلام الدائمة الأبدية لا ترتبط مع العنصرية المؤقتة المضطربة ولا تلفح بلقاحها، وحتى لو حدث هذا التطعيم بلقاحات العنصرية؛ فإنها تفسد أمة الإسلام، ولا تصلح ملة العنصرية أيضاً ولا يبعثها أصلاً[2].

ومن مسائل الفقه السياسي التي تحدث فيها النورسي **«الشورى»**. وقد عدّها مفتاح سعادة المسلمين في حياتهم الاجتماعية، كما بيّن أن الشورى الحقّة تولّد الإخلاص والتساند، يقول: «إن مفتاح سعادة المسلمين في حياتهم الاجتماعية إنما هو الشورى، فالآية الكريمة تأمرنا باتخاذ الشورى في جميع أمورنا، إذ يقول سبحانه: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[3]. ويقول: «إن الشورى الحقّة تولد الإخلاص والتساند»[4].

لقد سعى بديع الزمان النورسي لتأسيس شبكة اتصال سياسي جديد، يستند على المشورة وإصلاح مؤسسة الخلافة والمشيخة وأمثالها، وبالنسبة له فإن الحرية الموجودة

---

(1) المصدر السابق والجزء والصفحة.
(2) المكتوبات، ص٥٦٦.
(3) الشورى، آية ٣٨.
(4) صيقل الإسلام، ص٥١٤ – ٥١٥.

تحت سيطرة المشروعية؛ هي الشرط الأول للشورى، وهي مرتبطة بالحاكمية بشكل مباشر.

وقد تخطّى بديع الزمان أبعاد الفكر السياسي الإسلامي في المرحلة التقليدية، والمتعلقة بالمشاركة السياسية والاجتماعية في موضوع الجزء الحقيقي للشورى والحاكمية، وجاء بطاقم جديد من العناصر الجديدة، وخلال الانتقال من الحاكمية السياسية الفردية للخليفة، إلى نشر الحاكمية على طبقات المجتمع، والتناول الجديد الذي جاء به، وهو يقوم على أساس عدم الخلط بين دائرة الاعتقاد ودائرة المعاملات، يقول: «لئن صدقت المشروطية، فالقائم مقام والوالي ليسوا رؤساء بل خدام مأجورون، فغير المسلم لا يكون رئيساً مطلقاً بل يكون خادماً».

وهذا الوضع مثال على إعادة النظر في الأحكام الفقهية داخل الأطر السياسية الجديدة[1].

ويذكر النورسي أن الشورى والشخصية المعنوية التي تشكلها هذه الشورى بموقع حاكم، ولا يمكن أن تتوصّل الخلافة إلى قوتها الحقيقة إلا بهذا الطريق.

إن الآراء التي تبين وجوب نظام الشورى والشخصية المعنوية الحاكمة التي تستمد قوتها من هذه المؤسسة، هي مشاركة خاصة، قام بها بديع الزمان لمساعي تأمين الوحدة الإسلامية، بتنظيم مؤسسة الخلافة من جديد في الربع الأول من هذا القرن[2].

وهذا الرأي يجلب بعداً جديداً لأصول الفقه، وبدل البيعة الفردية التي تجعل الاجتهاد والخلافة مشروعة، فإن الاتجاه إلى روح الجماعة والشخصية المعنوية يمكن تقييمه على أنه محاولة إجراء رابطة خاصة وجديدة بين مفاهيم الدولة والحاكمية[3].

---

(1) أحمد داود أغلو، سياسية العالم الإسلامي في القرن العشرين في نظر النورسي، كتاب المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي، ص٥٧٩.

(2) المصدر السابق، ص٥٨٠.

(3) المصدر السابق والصفحة.

يقول النورسي: «لسنا في الزمان الغابر حيث كان الحاكم شخصاً واحداً وفقيه شخص واحد أيضاً يصحح رأيه ويصوبه، فالزمان الآن زمان الجماعة، والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة، فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم ينبغي أن يكون متجانساً معه، أي ينبغي أن يكون شخصاً معنوياً نابعاً من مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من أن يسمع صوته للآخرين، ويسوق ذلك الحاكم إلى الصراط السوي في أمور الدين[1].

ثانياً: تكاد تخلو رسائل النور من الفتاوى الفقهية التي تعنى ببيان الأحكام الشرعية العملية الجزئية سواء أكان ذلك في العبادات، أم في المعاملات، أم في مسائل الأحوال الشخصية، أم في أحكام الأسرة أم في غيرها من أبواب الفقه. ولا يمكن عزو ذلك إلى قلة بضاعته في هذا النوع من الفقه، مع وفرة في فهم علوم الشريعة وكليات الفقه، وذوق متقدم في إدارك مقاصد الشريعة وحِكَمِها، ولكن قد يكون انشغاله ببناء الإنسان المسلم من خلال إعمار قلبه بالإيمان، وحقائق الإسلام الكلية، وكشف الشبه الوافدة مع الغزو الثقافي بها، هو اشتغال بالفرع عن الأصل، وبالجزء عن الكل أو هو انصراف عن الأهم إلى المهم، في زمن لا يسع الأمرين معاً.

المصادر الشرعية التي اعتمد عليها النورسي في تقرير أحكامه:

لقد سلك النورسي مسلك من سبقه من العلماء والمجتهدين في الاعتماد.

أولاً: كتاب الله تعالى: وتحدّث عنه فقال: «إن بداية هذه الطرق جميعها، ومنبع هذه الجداول كلها، وشمس هذه الكواكب السيّارة؛ إنما هو القرآن الكريم، فهو أسمى مرشد وأقدس أستاذ على الإطلاق»[2].

ثانياً: سنة النبي -ﷺ-: والناظر في الرسائل لا يجد رسالة إلا وفيها ذكر للرسول -ﷺ- أو لجانب من جوانب حياته المباركة، يقول في اللمعة الحادية عشرة

---

(1) صيقل الإسلام.

(2) الكلمات، ص١٤٣.

في النكتة الأولى، قال -ﷺ-: «من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد».

أجل، إن اتباع السنة المطهرة لهو حتماً ذو قيمة عالية، ولا سيّما اتباعها عند استيلاء البدع وغلبتها، فإن له قيمة أسمى وأعلى، وبالأخص عند فساد الأمة[1]، وقد أقام على وجوب اتباعها جملة من الأدلة في النكتة الخامسة والسادسة، وقال «الخلاصة إن محبّة الله تستلزم اتباع السنة المطهرة وتنتجه»[2] غير أنه في النكتة السادسة مراتب السنة المطهرة، أن أهم ما فيها، هي تلك السنن التي هي من نوع علامات الإسلام المتعلقة بالشعائر، إذ الشعائر هي عبادة من نوع الحقوق العامة التي تخص المجتمع[3].

ثم يبين كذلك في النكتة التاسعة أنه قد لا يتيسر اتباع كل أنواع السنة الشريفة اتباعاً فعلياً كاملاً إلا لأخص الخواص، ولكن يمكن لكل واحد الاتباع عن طريق النية والقصد والرغبة في الالتزام والقبول، وأنه ينبغي الالتزام بأقسام الفرض أو الواجب، أما السنن المستحبّة في العبادة فتركها وإهمالها، وإن لم يكن فيه إثم إلا أنه ضياع لثواب عظيم، أما السنن النبوية في العادات والمعاملات؛ فإنها تصير العادة عبادة رغم أن تاركها لا يُلام...الخ[4].

ثالثاً: الاجتهاد: يرى الأستاذ النورسي أن باب الاجتهاد مفتوح، بيد أنه يذكر عدداً من الموانع في هذا الزمان تحول دون الدخول فيه:

١. كثرة البدع في العالم الإسلامي.
٢. تعرض ضروريات الدين للتهلكة.
٣. تأثير البيئة والمحيط على نشأة المجتهد.
٤. عدم وقوعه ضمن السير الفطري للإنسان؛ بسبب التلوث بالفلسفات المادية.
٥. البعد عن خير القرون.
٦. تحكم الحضارة الأوروبية، وهيمنة الحضارة الإلحادية.

---

(١) اللمعات، ٣ /٨٠- ٨١.
(٢) اللمعات، ص ٨٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٨٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٨٩ - ٩٠

٧. تعقّد متطلبات الحياة اليومية.
٨. النظر إلى المسائل الفقهية في أيامنا هذه من زاوية الحكمة، لا من زاوية العلة.
٩. اكتساب حياة الدنيا الأولوية، وبقاء الحياة الأخروية في الدرجة الثانية.
١٠. سوء فهم قاعدة الضرورات تبيح المحظورات[١].

لكن النورسي دعا إلى الاجتهاد الشوري فهو يقول: «نعم إن كل من يجد في نفسه كفاءة واستعداداً للاجتهاد يمكنه أن يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل إلا عندما يقترن بتصديق نوع من إجماع الجمهور[٢].

كما أنه يرى أنه لا يلزم اجتهاد مجتهد مجتهداً آخر، وليس له أن يدعو الآخرين لاتباع اجتهاده، إذ فهمه هذا يعد من فقه الشريعة. ولكن ليس الشريعة نفسها، والمجتهد غير مكلف بتقليد مجتهد آخر[٣].

أما موقفه من تبدل الأحكام، فإنه يرى أن المذاهب ظهرت نتيجة فروق في فهم نصوص الشريعة، وفي نصوص الشريعة محكمات لا تقبل التبديل والتغيير، ولن تكون موضع اجتهاد، أما جزئيات الأحكام غير المنصوص عليها؛ فإنها تقتضي التبديل تبعاً للظروف، فإن اجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل، وتدور الأحكام وفق استعدادات الأمم الفطرية؛ لأن الأحكام الشرعية الفرعية تتبع الأحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها وتصبح دواء لدائها[٤].

إن أفكار النورسي في الاجتهاد جديرة بالتقدير، وصيغة الاجتهاد الجماعي المتمثلة بالمجامع الفقهية اليوم هي صورة عملية للاجتهاد عن طريق الشورى، ولا شك أن القيود التي وضعها على الاجتهاد الفردي لا زالت قائمة إلى اليوم.

رحم الله الشيخ بديع الزمان النورسي، وجعله من أهل جنته، وألحقنا به مع الصالحين من النبيين والصديقين والشهداء، وحسن أولئك رفيقاً.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر مصطفى باقر، الاجتهاد في فكر النورسي، كتاب المؤتمر العالمي لبديع الزمان النورسي، ص٧٠٤-٧٠٦.
(٢) صيقل الإسلام، ص٣٥٣.
(٣) المصدر نفسه، ص٣٥٤- ٣٥٥.
(٤) المكتوبات، ص٥٦١.