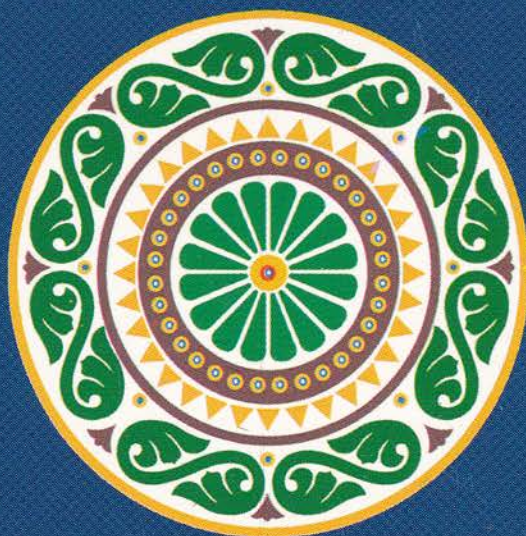


مراتب اليقين

في رسائل النور

تأليف
عبد الله سرور

تقديم
الأستاذ الدكتور سامي عفيفي حجازي



اهداءات ٢٠٠٢

شركة سوزلر للنشر
القاهرة

مَرَاتِبُ الْيَقِينِ
فِي رَسَائِلِ النُّورِ

حقوق الطبع محفوظة للناسر

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

رقم الإيداع

٩٨/١١٣٧٠

مراثيب اليقين

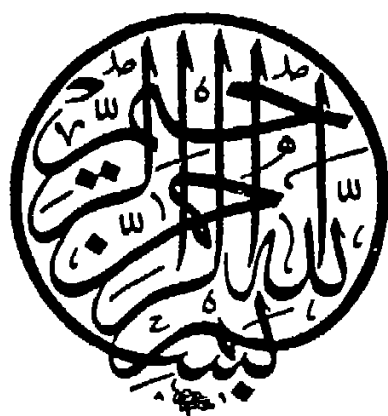
في رسائل النور

تأليف
عبد الله سرور

تقديم
الأستاذ الدكتور سامي عفيفي مجازي



١٠ شارع يوسف عباس - مدينة التوفيق
مدينة نصر - القاهرة - هاتف : ٢٦٣٦٦٨٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الذى هداانا إلى اليقين وهبى لنا عقيدة تسمو بنا إلى مراقى الفلاح والسلوك المستقيم .

أحمده ولا حمد إلا دون نعمائه ، وأمجده بأكرم صفاته وأشرف أسمائه ، وأصلى على رسوله الداعى إلى الدين القويم ، التالى للقرآن العظيم ، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الأنصار منهم والمهاجرين ، وسلم عليه وعليهم أجمعين والمقتدين بهم إلى يوم الدين .

أما بعد : فهذا بيان للناس عن مراتب اليقين كما ورد فى كليات رسائل النور للإمام الحجة بديع الزمان سعيد النورسى ، وقد أعده معده على تجلية ضوابط اليقين وأنه ثمرة الصراط المستقيم .

القائم على العلم ، فاليقين يمثل مركز دائرة الحياة بالنسبة للإنسان المكلف ولذا كان من رحمة الخالق بالمخلوق أن بث براهين اليقين فى الكتاب المقروء والكتاب المنظور حتى تكون ميسورة لكل نفس تنظر نظرة تفكر وتدبر وإعتبار بعد تحقيق الإيمان بالله واليوم الآخر ، وهكذا كان اليقين كما قال المحققون :

اليقين من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد ، وفيه تفاضل العارفون وتنافس المتنافسون ، وإليه شمر العاملون ، وعمل القوم إنما كان عليه ، وإشارتهم كلها إليه .

وإذا تزوّج الصّبر باليقين وُلِدَ بينهما حُصُولُ الأمانةِ فى الدّينِ قال الله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(١) .

وخصّ الله تعالى أهل اليقين بانتفاعهم بالآيات والبراهين فى الكتاب المقروء والكتاب المنظور فقال تعالى : ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ . وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(٢) .

وقال تعالى : ﴿وفى الأرض آياتٌ للمّوقنين﴾^(٣) .

كما خصّ الله تعالى : أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين سائر الخلق أجمعين فقال : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤) .

كما أخبر عن أهل النار بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين فقال : ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرَى مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾^(٥) .

(١) سورة السجدة الآية ٢٤ .

(٢) سورة البقرة الآية ٤ .

(٣) سورة الذاريات الآية ٢٠ .

(٤) سورة البقرة الآيات ٤ ، ٥ .

(٥) سورة الجاثية الآية ٣٢ .

فاليقين رُوح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح ، وهو حقيقة الصديقية ، وقُطِبُ رَحَى هذا الشأن الذي عليه مداره ومصدق هذا قول الرسول - ﷺ - "لا تُرْضِينَ أَحَدًا بِسَخَطِ اللَّهِ ، وَلَا تَحْمَدَنَّ أَحَدًا عَلَى فَضْلِ اللَّهِ ، وَلَا تَذُمَّنَّ أَحَدًا عَلَى مَا لَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ ، فَإِنَّ رِزْقَ اللَّهِ لَا يَسُوقُهُ حِرْصٌ حَرِيصٌ ، وَلَا يَرُدُّهُ عَنْكَ كَرَاهِيَةُ كَارِهِ ، وَإِنَّ اللَّهَ بَعْدِلُهُ وَقِسْطُهُ جَعَلَ الرُّوحَ وَالْفَرَحَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ ، وَجَعَلَ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسَّخَطِ" .
ومن هذا القول الجامع كانت ثمرة التوكل اليقين ونتيجته ، ولذا حَسُنَ اقْتِرَانُ الْهُدَى بِهِ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾ ^(١) . فالحق هو اليقين .

وقالت رُسُلُ اللَّهِ : "وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا" ^(٢) .
ومتى وَصَلَ الْيَقِينُ إِلَى الْقَلْبِ امْتِلَأَ نُورًا وَإِشْرَاقًا ، وَانْتَفَى عَنْهُ كُلُّ رَيْبٍ وَشَكٍّ وَغَمٍّ وَهَمٍّ
وامتِلَأَ حُبَّةُ اللَّهِ وَخَوْفًا مِنْهُ وَرِضًا بِهِ ، وَشُكْرًا لَهُ ، وَتَوَكُّلاً عَلَيْهِ ،
وَإِنَابَةً إِلَيْهِ ، فَهُوَ أَسَاسٌ لِحَقِيقِ التَّكَالِيفِ الْإِيمَانِيَةِ الدَّافِعَةِ إِلَى التَّجَمُّلِ
بِالتَّكَالِيفِ الْعَمَلِيَةِ .

(١) سورة النمل الآية ٧٩ .

(٢) سورة إبراهيم الآية ١٢ .

ولذا قال العلماء إن لليقين جانبين : أحدهما ذاتي والآخر موضوعي.

فاليقين الذاتي : هو اليقين الذي لا يستطيع صاحبه أن ينقله إلى

غيره، والمثال منه شعور المرء بما في نفسه .

واليقين الموضوعي : هو اليقين المستند إلى أسباب تفرض نفسها على

جميع العقول المدركة ، والمثال منه اليقين العلمي والمنطقي .

وقال أئمة السلوك - إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده

نعمة ، والرّخاء مصيبة .

كما قال أبو بكر الورّاق - رحمه الله - اليقين على ثلاثة أوجه :

يَقِينُ خَيْرٌ ، وَيَقِينُ دَلَالَةٌ ، وَيَقِينُ مُشَاهِدَةٌ .

أما يقين الخبر : فسكُون القلب إلى خَبَرِ الْمُخْبِرِ وَوُثُوقُهُ بِهِ .

وأما يقين الدلالة : فهو ما فوق ذلك ، وهو أن يُقِيمَ له مع وَثُوقِهِ

بصدقه الأدلّة الدّالة على ما أخبر به .

ومن هذا المنطلق قال بعضهم : رأيت الجنة والنار حقيقة ، قيل له :

كيف ؟ قال : رأيت بعَيْنِي رسولَ الله - ﷺ - ورؤيتي لها بعَيْنِي أوثق عندي

من رؤيتي لهما بعيني ، فَإِنَّ بَصْرِي قَدْ يُخْطِئُ بِخِلَافِ بَصَرِهِ - ﷺ - .

والفرق بين عِلْمِ اليقين وعَيْنِ اليقين كالفرق بين الخبر الصادق

والعيان، وَحَقُّ اليقين فوق هذا .

وقد مُثِّلَت المراتب الثلاثة بمن أٌخبرك أنَّ عنده عسلاً وأنت لا تَشْكُ
فى صِدْقِهِ ، ثمَّ أراك إِيَّاه فازدَدْتَ يَقِيناً ، ثمَّ ذُقْتَ منه ، فالأوَّل : علم يقين؛
والثانى : عَيْنُ يَقِينٍ ، والثالث : حَقُّ يَقِينٍ .

فعلَمنا الآن بالجنَّة والنَّارِ عِلْمُ يَقِينٍ ، فإِذَا أُرْلِفَتِ الجنَّةُ فى الموقفِ
وشاهدَها الخلائقُ ، وُبُرِّزَتِ الجَحِيمُ وعابِئُها الخلائقُ فذلك عَيْنُ اليقين ، فإِذَا
دخَلَ أَهْلُ الجنَّةِ الجنَّةَ وأَهْلُ النَّارِ النَّارَ فذلك هو حقُّ اليقين^(١) .

ولذا يرفض الإمام بديع الزمان الإيمان التقليدى الذى لا يثبت أمام
الشبهات والأوهام وإنما كرس كل الأدلة والبراهين لإيقاظ الإيمان التحقيقى
بمراتبه المتعددة

وقد أجاد الأستاذ "عبد الله سيد أحمد سرور" فى بيان ماهية اليقين
ومراتبه كما بينها ضوابط اللغة والقواميس والمراجع الاصطلاحية وكما هى
فى مؤلفات كليات رسائل النور للنورسى مشفوعة بالبراهين والدلائل
الإيمانية فى الكتاب المنظور والكتاب المقروء كما تناولها علماء الكلام
وأئمة السلوك والمفسرون ليس هذا فحسب بل وعرض الإمام بديع الزمان
لوجهات نظر الفلاسفة حتى بلغ من بيانه الشمولى أن ناقش

(١) راجع بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز أباذى الجزء الأول ص ٣٩٥

وما بعدها ط ١٩٧٠ م .

المشتغلين بالعلوم الفلسفية ووضعهم فى مكانهم الصحيح ثم تناول الدراسة
رؤية الإمام بديع الزمان وأن اليقين عنده يمثل الإيمان التحقيقى لا الإيمان
التقليدى^(١) .

وكتاب المؤلف ضم بين دفتيه قضايا اليقين ، واستطاع الكاتب جزاه
الله خيراً أن ينطلق باليقين ليرسى المعالم ويضئ الطريق أمام الباحثين عن اليقين .
وإن كان لا يخفى أن الكاتب أثار عدداً من التساؤلات
والاستفهامات وهى ليست إنكارية فى طبيعتها وإن كانت تقف بنا على
طريق يحتاج إلى بيان !

مع ملاحظة أن الإمام بديع الزمان سعيد النورسى كان واضحاً فيما
كتب وقال وانطلق من الثوابت اليقينية التى لا تحتاج إلى تساؤل أو إستفهام؟
والقارئ لكليات رسائل النور يقف على أنها تحدد أقرب الطرق إلى
الله تعالى كما يقول الإمام بديع الزمان فى مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان.
"للوصول إلى الله سبحانه وتعالى طرائق كثيرة ، وسبل عديدة ،
ومورد جميع الطرق الحققة ومنهل السبل الصائبة هو القرآن الكريم - كتاب
الله المقروء - كما هو منشور فى كتاب الله المنظور "الكون وما فيه"^(٢) .

(١) راجع كليات رسائل النور للنورسى مجلد ، الكلمات ، والملاحق والشعاعات .

(٢) راجع المجموعة الكاملة لكليات رسائل النور للإمام بديع الزمان سعيد النورسى ترجمة الأستاذ

إحسان قاسم الصالحى .

ولذا يقول الإمام بديع الزمان - رحمه الله - تحت عنوان التفكير نور:
إن التفكير نور يذيب الغفلة الباردة الجامدة ، والدقة نار تحرق الأوهام
المظلمة اليابسة ، لكن إذا تفكرت فى نفسك فدقق وتمهل وتغلغل
و إذا تفكرت فى الآفاق فأجمل وأسرع ولا تغص ولا تخض إلا لحاجة
إيضاح القاعدة ، ولا تحدد النظر كما هو مقتضى الاسم "الظاهر"
الواسع^(١).....

وهذه الرؤية توقفنا على تجلية الإمام بديع الزمان سعيد النورسى
لإيقاظ منبهات الفطرة والدين فى نفس كل إنسان يبحث عن طريق الإيمان
التحقيقى الذى يضئ الطريق أمام الإنسان فى كل زمان ومكان . ،
رحم الله الإمام بديع الزمان سعيد النورسى رحمة واسعة وأسكنه فى
مساكن القرب منه . ،

دكتور / سامى عفيفى حجازى	جماد الأول ١٤١٩
أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين	أغسطس ١٩٩٨
جامعة الأزهر الشريف	

(١) راجع كليات رسائل النور للنورسى : مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان ص ١١ ، ١٧
ترجمة الأستاذ إحسان قاسم الصالحى ط الأولى ١٩٩١ م .

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله وكفى ، والصلاة والسلام على النبي المصطفى ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، اللهم صل وسلم وبارك عليه في الأولين ، وصل وسلم وبارك عليه في الآخرين ، وصل وسلم وبارك عليه في الملائكة الأعلیٰ إلى يوم الدين .

وبعد

اليقين ثبات مع الضوح ، وعلم انتفت عنه الشكوك والشبهات ، وهو الإيمان بما يجب الاعتقاد به في الدين . وهو الاعتقاد الذي يطابق الواقع الذي لا يقبل شكاً ولا زوالاً .

وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم ، وهو سكون القلب تحت مجارى إقرار الحق كما يقول السادة الصوفية .

والقرآن يحدّثنا عن اليقين ، وعلم اليقين ، وحق اليقين وعين اليقين ويربط القرآن بين اليقين ومشاهد الكون ، وبين اليقين والتدبر والتأمل في ملكوت السماوات والأرض ، في الدلائل والآيات .

ويربط القرآن بين اليقين والواجبات والقرائن كذلك يربط بين اليقين والإيمان باليوم الآخر .

﴿ آلم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ﴾ [البقرة ١-٤] .

ويقول : ﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين . هدى وبشرى للمؤمنين . الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون ﴾ [النمل - ٤] .

ويقول : ﴿ هذا بصائر للناس . وهدى ورحمة لقوم يوقنون ﴾

[الجنّة - ٢٠].

ويحدثنا القرآن عن أهل الشك والظن والريب في مقابلة أهل اليقين .
فيقول جل شأنه ﴿ إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ﴾ .

ترى في وسط هذا الفيض النوراني من المعاني العلوية لكلمة "يقين" أين
يقع في وسط هذا كله ، معنى اليقين عند الإمام النورسي في "رسائل النور"؟
وعلى أى معنى من المعاني أقام النورسي منهجه الاستدلالي في إثبات
أصول العقيدة وفي إثبات وتثبيت قضايا الفكر الإسلامى ؟

وأين يقع موقع الإمام النورسي من علماء الأمة السابقين ، وما هى
سمات التجديد في المنهج الأصولى والكلامى ؟

ثم كيف واجه النورسي وهو بصدد إثبات وتثبيت أصول العقائد
الإسلامية تلك الهمجية الشرسة على الإسلام في تركيا والعالم الإسلامى؟

وإذا كان من تحصيل الحاصل القول بأن الإمام النورسي عالم سنى
شافعى ربانى محمدى ، فما هو منهجه الاستدلالي ؟ ومدى التزامه بمفاهيم
السابقين ومدى التزامه بمخاطبات القرآن وبراهينه ؟ بمعنى ما هو الضابط
العقلى الذى يتحرك فيه وهو يخاطب العقل الوازع . والعقل الواعى والعقل
المدرک . والعقل الرشيد . والعقل المنکر المعاند ؟

تلك تساؤلات ، هى موضوع البحث . وهو بصدد دراسة مراتب
اليقين في "كليات رسائل النور" للإمام بديع الزمان سعيد النورسي .

وعلى الله قصد السبيل

عبد الله سيد احمد سرور

الحامى

البَابُ الْأَوَّلُ

النورسی شاهد عصره

بطاقة حياة: بين يدي بديع الزمان سعيد النورسي

الترجمة الذاتية لحياة الأستاذ الإمام سعيد النورسي تناولها أحد أجزاء كليات رسائل النور هو " السيرة الذاتية" وأشارت إليها فقرات كثيرة في باقى أجزاء كليات رسائل النور، وتناولتها العديد من الكتب والدراسات والرسائل الجامعية فى مختلف الجامعات فى أنحاء العالم .

والمقام الذى نحن إزاءه لا يمكن أن يكون تكراراً . كما لا يمكن أن يكون مقام استفاضة فى تفاصيل هذه الحياة المديدة التى تبدأ من سنة ١٨٧٧ م حتى سنة ١٩٦٠ . ثلاثة وثمانون عاماً مباركة. كلها جهاد ومجاهدة مفعمة بأعاصير ورياح هوج ، قابلها بإصرار الصابر الواثق من وعد ربه ﴿ ولينصرون الله من ينصروه ﴾ [الحج : ٤٠] .

وأقولها مطمئناً ، ما إن فرغت من قراءة رسائل النور حتى تمثل لى الرجل وكأن واحداً من أصحاب محمد ﷺ قد بعث فى عصرنا من جديد . ربانياً - قرانياً - محمدياً - التحكم بالقرآن وتدفثر به وتعلمذ عليه . واقترب من الكمال البشرى المطلق النبوى، ودنا من أخلاق أصحاب رسول الله ﷺ فدخل فى رحاب مدرسة النبوة. فصار حق اليقين عنده شوقاً ولذة. وراح ينهل من فيض أنوار القرآن الكريم ، ومن بحار علوم النبوة المحمدية، فأضاء ما حوله وهدى ، وعلم ، وهان فى عينه كل صعب ، واستعذب كل الآلام . فأنى لقلمى الضعيف المتواضع أن يحيط بشيء من هذا البحر الزاخر .

لكن لا حيلة لى ، إلا أن أعرض فى سطور شديدة الإيجاز لأحداث حياة الإمام سعيد النورسي. الفكرية ، والسياسة ، والعلمية ، عامة ، قصد أن أقرب من هذه الشخصية الموسوعية العميقة ، وذلك لإبراز معالم هذه الشخصية الإيمانية الصاعدة الصابرة المنتصرة والى درجات التطور التى

حدثت في مراحل حياته العلمية والسياسية ، وأثر ذلك على فكره ومنهجه وطرق المعرفة لديه .

ولد الإمام سعيد النورسي عام ١٨٧٦م وانتقل إلى جوار ربه في شهر مارس عام ١٩٦٠م وما بين هذين التاريخين ، عُمر مديد ، بلغ ثلاثة وثمانون عاماً عاش خلالها ، ما بين صبي في قرية (نورس) من قرى شرقي الأناضول . يتعلم خلاله ، وفي مدارس قريته والقرى المجاورة ، القرآن الكريم ، واللغة العربية " نحواً وصرفاً وبلاغة" .

وما بين داعية في بواكير شبابه لبنى قومه يوقظهم ويحصنهم من السقوط وينبهم إلى التزام طريق الحق ، هذا إلى جانب دأبه على الدرس والتنقل حيث أساتذة الأناضول لتحصيل العلوم الشرعية والعلوم الحديثة ، والدراسات المتنوعة الأخرى كالفلسفة والمنطق والكيمياء والفيزياء والفلك . وما بين محارب جريح وأسير حين قاد طلائع الشباب لرد العدوان الروسي على بلاده .

وما بين مشرد منفي ومعتقل سجين مطارد مضيق عليه تحاصره السلطات العلمانية المتنكرة للإسلام وحضارته ﴿ وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ﴾ [البورج : ٨] .

وفي كل هذه المراحل وخلالها ، كانت المصائب لا تزیده إلا إيماناً وقوة وصموداً وصبراً ، وهو يكشف زيف اللادينيين ويواجه أعاصير الردة . وحجافل الزندقة ونداءات الانسلاخ من الإسلام وحضارته ، وكتابه ، ولغته ، وكانت "رسائل النور" ، وما بين الميلاد والرحيل عاصر عهد الخلافة العثمانية في مرحلتها الأخيرة ، مرحلة " رجل أوروبا المريض " الذي تداعت عليه أيدي الأكلة المقتسمين بداعي الذئاب راحوا يوزعون تركة الرجل . ولما يزل على قيد الحياة ، ما بين قادر على السلب والاقتسام ، وما بين آخذ ليسكت عن

القسمة ، وما بين متلمظ ينتظر نصيبه من الغنيمة ، كما عاصر العهد الجمهورى ، وإلغاء الخلافة الإسلامية والتنكر للإسلام وحضارته وكتابته ، ونبيه ﷺ وللغة العربية وحروفها ، ولتركيا المسلمة ورصيدها الحضارى الإسلامى وقيادتها للأمة الإسلامية.

وتنقل النورسى في أرجاء وطنه ما بين قرىته (نورس) في ولاية (بتليس) شرقى الأناضول ، حيث الأقلية الكردية التى ينتمى إليها. وما بين مدينة (ماردين) و (وآن) و (استانبول) وغيرها من المدن التركية داعية ، معلماً ، ناصحاً أميناً ، ولقب بسعيد المشهور ، ثم بديع الزمان وكان قد أطلق على نفسه حسب مراحل سيره ، سعيد القلم ، وسعيد الجديد .

وفي سنة ١٩١١ قام بزيارة للشام ، وفي دمشق ألقى خطبته الشهيرة بالخطبة الشامية كما سميت بذلك.

● المحارب الجريح

أثناء الحرب العالمية الأولى شكل النورسى فرقة " الأنصار " من المتطوعين للحرب ضد روسيا القيصرية ، وجاهد وقاتل ثم أسر ، وقضى في الأسر عامين ونصف ، وحين تمكن من الهرب اتجه إلى ألمانيا عن طريق " فيينا ووارشو " وعاد إلى "أستنبول" عام ١٩١٨م ، والحرب العالمية الأولى على وشك الانتهاء. وفي هذا العام عين عضواً بدار الحكمة باعتباره واحداً من كبار العلماء.

وانتهت الحرب العظمى الأولى وهُزمت ألمانيا وحلفاؤها ومنهم تركيا، وانتصر الحلفاء ودخلوا استانبول عاصمة الخلافة وحاضرة الدولة العثمانية وكانت تلك طعنة قاتلة وضربة شديدة ونقطة فاصلة في حياة تركيا والنورسى بالضرورة باعتبار ذلك لطمة أوربية على وجه الأمة الإسلامية.

في الحقبة القصيرة وضع النورسي كتابه "الخطوات الست" وهو دعوة للجهاد ضد دسائس الانكليز .

ثم تداعت الأحداث وألغى مصطفى كمال الخلافة عام ١٩٢٤م وقبل ذلك بعام أعلنت الجمهورية التركية وألغى الدستور الإسلامي ، وأعلن دستور الجمهورية الجديد الذي يقوم على استبعاد الإسلام وبنائه الاجتماعي وقيام الدولة على العلمانية التي تنكر الدين وجعل ذلك مبدءاً دستورياً، ودخل النورسي مرحلة جديدة من الجهاد.

فالفتره السابقة على إلغاء الخلافة ، كان النورسي في دعوته يخاطب قوماً مسلمين دستورياً على الأقل فكان خطاب المنذر الناصح والمبصر ، خطاب الداعية لقومه بلسان عقيدتهم ، خطاب الحكمة والموعظة الحسنة، خطاب الوعد والوعيد والنذير والبشير ، خطاب المحذر من السقوط في مهاوى الأفكار والفلسفات الزاحفة على ديار الإسلام.

لقد خاطب النورسي فيما بعد إلغاء دستور دولة الخلافة يستهدف إفهام بنى قومه سنن الله في الكون حسبما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وشرح حقائق الحضارة الإسلامية وأصالة معدن الأمة الإسلامية ، لمواجهة النقص والإحساس به لدى البعض أمام الحضارة الأوربية الحديثة.

تحول خطاب الإمام بعد ذلك تحولاً جذرياً . فهو يحرص كل الحرص على تثبيت الإيمان في قلوب مواطنيه ضد الزحف عليهم لاقتلاع هذا الإيمان، زحف مهول يسانده بإعلام الدولة وسلطانها وفي ذات الوقت يجابهه بمجساة هذه الهمجية المادية الملحدة على الإسلام.

• الدعوة إلى إصلاح التعليم

وكان ذلك ضمن أسلوبه في النهوض العلمي والاجتماعي والثقافي في عهد ما قبل الجمهورية .

ولعلنا نذكر دعوة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في مصر وقولته
الخالدة التي دوت في جميع بقاع العالم الإسلامي وتبنتها أقلام المصلحين أمثال
الإمام النورسي في تركيا أمر التربية هو كل شئ وعليه يبنى كل شئ وأي
إصلاح للشرق والشرقيين لابد وأن يستند إلى الدين ، والناس في التعليم
طبقات ثلاثة ، العامة ، والساسة ، والعلماء ويجب تحديد ما يلزم لكل واحدة
من هذه الطبقات الثلاثة من التعليم كما ونوعاً^(١) .

بينما ترددت هذه الدعوة في مصر ودوت في أرجاء العالم الإسلامي
كله، كان النورسي يوجه دعوته القوية إلى السلطان عبد الحميد مطالباً إياه
بإصلاح التعليم كله وضرورة إنشاء جامعة إسلامية حديثة في شرقي
الأناضول تقوم على مناهج حديثة مهمتها نشر العلوم الإسلامية ودعوة
المسلمين إلى التقدم والاهتمام بترقية المسلمين مادياً ومعنوياً^(٢) .

ولكن قيام الحرب العالمية الأولى ذهب بهذا المشروع إدراج الرياح ،
ونجده يقول : " إن مقام الخلافة لا ينحصر في الإمامة في الصلاة ، فكما أن
الخلافة تقوم على القدرة والقوة المعنوية ، فيجب أن تكون لها القدرة المادية
التي تكفل مصالح الأمة المحمدية في أقطار الأرض جميعاً"^(٣) .

وفي بداية عهد المشروطية ألقى النورسي خطاباً جامعاً في ميدان الحرية
شرح فيه مفهوم الحرية في الإسلام باعتبارها الحرية التي يرسم الشرع
حدودها. وليست هي القوضى والعبث بلا ضابط . مؤكداً على ضرورة
اقتباس العلوم التي تغذى التقدم دون أخذ الجوانب السلبية في الحياة

(١) الإمام محمد عبده : تجديد الفكر الإسلامي - د. محمد عمارة ، ص ٦٤

(٢) د. محسن عبد الحميد: النورسي متكلم العصر الحديث، ص ١٢.

(٣) المرجع السابق ص ١٤ وما بعدها.

الاجتماعية للغرب ، وأشار إلى أن هناك فئات تتحمل المسؤولية عن تأخير الأمر هي: فئة العلماء ، وفئة المعلمين ، وفئة أصحاب " التكايا".

ثم كان دور السجن والاعتقال والنفي والمطاردة ، وهي المرحلة التي طالت في حياة النورسي ، ومن فضل الله أنها هي المرحلة التي أثمرت رسائل النور.

وفي عام ١٩٢٣ وقعت مشادة كلامية بين النورسي وبين مصطفي كمال في مدينة أنقرة.

ودع النورسي أنقرة في هدوء. ورحل إلى خرائب مهجورة في جبل أرك متأملاً معتكفاً ، وظل هناك فترة طويلة في عزلة التأمل وعبادته بعد أن ذرف الدمع ساخناً وملتهباً على خرائب مدينته "وان" وشهادتها من قلاميذه وأصدقائه وأقاربه حيث دمر الروس والأرمن بيوت المسلمين في المدينة كلها، ولم تبقى قطعة من الأرض إلا وأصابها الدمار.

وبينما هو في عزلة هذه ، قام " سعيد بيران" بثورته المسلحة ضد حكومة "أنقرة" تعبيراً عن السخط الشعبي والنقمة التي سرت في أوساط الشعب التركي ضد اتجاه الحكومة المعادي للدين ، ورفض النورسي الاشتراك في هذه الثورة وقاطع رجالها ونصح قادتها بالعدول عن ذلك قائلاً : نحن مسلمون ، والأتراك أخواننا فلا تجعلوا الأخ يقاتل أخاه ، فهذا لا يجوز شرعاً، إن السيف لا يشهر إلا في وجه الأعداء الخارجين ، ولا يستعمل في الداخل ، إن السبيل الوحيد أماناً للخلاص في هذا الزمان هو القيام بإرشاد الناس إلى حقائق القرآن ، وحقائق الإيمان ، ومكافحة الجهل الذي هو أكبر أعدائنا ، لذا أرى أن تصرفوا النظر عن محاولتكم هذه لأنها محكوم عليها بالاختفاق. وسيهلك الآلاف من الرجال والنساء بسبب حفنة من القتلة والمجرمين^(١).

(١) المرجع السابق، ص ٢٤.

هذا هو منهج الإصلاح الجذري ، رفض العنف على الرغم من أن الحكومة معادية للإسلام وتقتل وتسجن العلماء ، والتعليم هو السبيل إلى الخلاص .

وفعلاً تم القضاء على هذه الثورة ، ومع أن النورسي كان هذا موقفه؛ لولا أن السلطات اعتقلته ونقلته من وان إلى استانبول- إلى "بوردر" إلى "اسبارطة" إلى "بارلا".

وتوالى رسائل النور تنبيه الغافلين وتوقظ المتطوعين إلى حقيقة ما هم فيه. في عام ١٩٣٤ صدر الأمر بعدم رفع الأذان باللغة العربية ، وفي عام ١٩٣٥ وضعت في يده القيود الحديدية وسيق إلى سجن "اسكى شهر" ثم نفى بعد ذلك إلى "قسطموني" عام ١٩٣٦ ثم إلى "أمير طاغ" وظل فيه حتى عام ١٩٤٤ على الرغم من القضاء ببراءته مما لفق عليه من تهمة ظالمة ، وفي عام ١٩٤٨ م ، نقل إلى زنزانة إنفرادية ظل بها عشرين شهراً ، ثم أفرج عنه.

وفي المرحلة الأخيرة من حياته ، بقي مضيقاً عليه من السلطات وتقدمت سنة وبدأ يرسل خطابات إلى السياسيين والحكام ينصحهم بالرجوع إلى الشرع والاسترشاد بالإسلام في بناء الأمة ، ويعلم تلاميذه مناهج الإصلاح في هذه المرحلة مؤكداً على مبدأ التدريب والأخذ بالأولى ، والسير خطوة بعد خطوة لتنتهي الحلقات في النهاية إلى الخروج من هذا المأزق دون حاجة إلى استعمال القوة أو العنف .

وفي عام ١٩٥٣ م ظهرت رسائل النور مكتوبة باللغة التركية وبمحرور لاتينية ، وقدم النورسي إلى المحاكمة بتهمة مخالفة الدستور العلماني وقضى ببراءة الرجل بعد رحلة كفاح شاقة .

وفي ٢٣ مارس عام ١٩٦٠ فاضت روح النورسي إلى بارئها راضية مرضية ودفن بفناء مسجد الرحمن بمدينة "أورفه" ، غير أن السلطات لم

تتركه يستريح في مرقده الأخير فأخرجوا جثمانه بعد ذلك ونقلوه بطائرة ليلاً إلى حيث دفن في مكان مجهول^{١١١}.

• هدف رسائل النور

هدف رسائل النور ، هو تثبيت وحفظ حقائق الإيمان أو الإيمان الحقيقي أو اليقين ، أو الدليل الجازم الذي لا يجرح على ما ورد بالرسائل. تلك هي الغاية الأولى والأخيرة من رسائل النور ، حددها النورسي وأكد عليها في العديد من مواضع الرسائل.

• محاور فكر النورسي

يمثل فكر النورسي مدرسة تجديدية على الأصول، فالرجل عالم سني شافعي أصولي متكلم، أمين على مذهبه، مجدد على الأصول لم يخرج على منهج العلماء من قبل . ويقوم فكره على محاور ثلاثة:

١- الموقف الوسط : أي الحق بين باطلين .

٢- الطريق الثالث: أي المعتدل بين تطرفين.

٣ - الموازنة بين الثابت والمتغيرات

عصر النورسى: الحاجة إلى منهج جديد

عاش النورسى أربعة وثمانون عاماً ، عاش عمراً مديداً ما بين عام ١٨٧٦ و ١٩٦٠ م ، عمراً مليئاً بالأحداث الجسام ، ولد في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وتركيا يتكالب عليها الطامعون من كل جنس ولون ، فترة مليئة بألوان الطمع السياسى والحركات الجديدة ، والمسألة الشرقية قد تمخضت عن حصول التفاهم بين الدول الأوروبية على تقسيم تركية الرجل المريض ، وهو لا يزال على قيد الحياة. فبعد أن كانت المسألة الشرقية تهدف إلى تخليص الدول الأوروبية من قبضة الدولة العثمانية ، تحول غرضها إلى تقسيم أقطار الدولة العثمانية مسيحية وإسلامية ، مع تبادل الأعضاء من كل نصيب متفق عليه في قبضة الطامعين فيه من المتنازعين على التركية وصاحبها على قيد الحياة.

واصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعاً على الدولة العثمانية في هذه الفقرة فانهمزت جيوشها في ميادين لم تتعود فيها على غير النصر العاجل قبل هذه الفترة.

واستكثرت الدولة من الديون والقروض لسداد نفقات الحروب ، وإشباع هم السلاطين الذين أفسدتهم حياة الترف والضعف والاستبداد ، وأفضى سوء السياسة المالية إلى إعلان الإفلاس والعجز عن أداء فوائد الديون في مواعيدها.

في كتابه " الإسلام في القرن العشرين " ، يتناول " عباس العقاد " هذه الحقبة في نهاية القرن التاسع عشر بالتحليل والوصف والاستنتاج فيقول :

" كان القرن التاسع عشر عصر الحركات الوطنية في بلاد الغرب والشرق ، فلم يكن من العسير على الدول الأوروبية أن تجد المطاوعين لها في ثورتها على الحكم التركى ، سواء من المسيحيين أو المسلمين الذين يطلبون

الاستقلال، أو ينقمون على الإدارة التركية وعلى كل حال فقد اصطلحت علل الضعف والجمود والخلل جميعاً على الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكانت كل دولة ذات أثر في المسألة الشرقية قد انتزعت لها قطعة من بلاد تركيا وآسيا وأفريقيا^(١).

فإذا نظرنا إلى الجانب التشريعي الذي أظهر علامات سيادة الدولة، نجد أن علماء تاريخ التشريع يسجلون على هذه الفقرة في تركيا وولاياتها أن الدولة العثمانية قد بدأت تصدر المدونات الحديثة نقلاً عن القانون السويسري في العقوبات وغيرها.

وتوالى بعد ذلك في غيرها من الدول التي كانت خاضعة للدولة العثمانية وسلطان الخلافة وانحسرت عن مجال التطبيق العملي أحكام الشريعة الإسلامية نتيجة خضوع هذه البلاد للاستعمار الأوربي وبصفة خاصة: الاستعمار الإنجليزي والفرنسي الذي عمل قبل أي شيء آخر على القضاء على تطبيق الشريعة الإسلامية وإحلال النظم القانونية الأوربية محلها. سواء كانت انجليزية أو فرنسية أو إيطالية وبذلك أصبحت الأحكام الشرعية الإسلامية المطبقة في حياة المسلمين اليومية هي أحكام الأحوال الشخصية الزواج، الطلاق، الميراث، الوصية، الوقف... الخ وذلك في البلاد التي لم يتعرض من قبل فيها الوقف للإلغاء^(٢).

وفي الداخل تركيا في هذه الفترة، تسلل إلى المسلمين في غفلة منهم فكر فاسد يقوم على العداء للإسلام، عقيدة وشريعة، وحضارة وقسامت حركات ترفع شعارات خادعة للشباب وعناوين مخاتلة مراوغة، وقد فعلت هذه الحركات فعلها في الجسد التركي في غيبة الحكم الإسلامي والإمام

(١) الإسلام في القرن العشرين : عباس محمود العقاد ص ١٤ وما بعدها.

(٢) تاريخ النظم القانونية في مصر: د. محمود سلام زنتي، ص ٤٥٠ وما بعدها.

المسلم بعد أن فعل يهود " الدوغة " في " سلاتيك " فعلتهم في إسقاط الخليفة السلطان عبد الحميد ، بتنظيم وترتيب اشتركت فيه جمعية الاتحاد والترقي كمواجهة للجمعيات السرية اليهودية وغيرها^(١).

تلك هي الحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر ، وهذا هو المناخ السياسي والثقافي الذي ولد ونشأ في أجوائه الإمام سعيد النورسي بما يحوطه من سموم ومكائد وتآمر والهيبار وسقوط عام في شتى النواحي.

وفي الجانب الآخر من الصورة وضع في غاية السخيرية والاستهزاء بالدولة العثمانية من جانب الدول الأوروبية ، ألا وهو الامتيازات الأجنبية والمحاكم القنصلية والقضاء المختلط ، وذلك بموجب معاهدات عقدتها الدولة العثمانية مع الدول الأجنبية وسرت كذلك في جميع أنحاء الولايات . وانتهى كل شيء إلى القسمة النهائية لأملاك تركيا وولاياتها. وحصلت كل دولة مقسمة على اعتراف الدولة العثمانية بذلك.

وفي المقابل ، اشتعلت الحركات الوطنية ، حركات الشباب الأتراك التي تهدف إلى التحديث والنهضة والتخلص من طاقم القيادة الرجعي وإحلال جيل جديد من الكادر السياسي والعسكري والإداري.

وفي عام ١٩١٩ هزمت تركيا في الحرب العالمية الأولى . وبدأت صفحة جديدة مغيرة تماماً عن التي سبقتها .

• منهج النورسي في الإصلاح الديني خلال فترة الخلافة:

في هذه الحقبة ، كان المجتمع التركي هو قلب العالم الإسلامي ، ودار الخلافة الإسلامية التي يفترض فيها أن لها وظيفة محددة هي حفظ الدين وسياسة الدنيا بشرع الله.

لذلك ، واجه النورسي حالة الانهيار العام السابق الإشارة إليه بخطاب العالم المسلم إلى بني قومه المسلمين أو المفترض فيهم ذلك ، لذا كان خطاب

(١) العقيدة وأثرها في بناء الجيل، د. عبد الله عزام ص ٩٢.

الدعوة من النورسى قائماً على المنهج الإسلامى فى محاولة إيجاد الحلول العقيدية والشرعية والتربوية ، كان يتسم خطاب النورسى خلال هذه الفترة بالحكمة الإسلامية والرؤية والنصيحة بالموعظة الحسنة ، مع الحرص كل الحرص على كسب ود المخالفين له فى الرأى لأن منهج النورسى فى أساسياته يقوم على نبذ العنف وعدم فتح معارك مع المخالف له مهما كان ، كان يؤمن بوحدة الصف الداخلى وكان يردد دائماً أنه يجب توجيه المعسارك إلى خارج الصف الإسلامى إذ لا توجد إلا خندقان : خندق الإيمان، وخندق الكفر ، خاصة فى هذه الحقبة التى تداعى فيها الذئاب على جسد الدولة العثمانية وحين تكالبت على المسلمين غزوات جامحة مدمرة زاحفة مدحجة بأسلحة العلم وأسلحة الإعلام والمال والسلاح والجيش ، لتدمر أمامها كل شئ .

من هنا كان منهج النورسى فى هذه الفترة حكيماً بصيراً ، منهج المعلمين المصلحين والعلماء الملهمين ، من أمثال السيد جمال الدين الأفغانى والإمام محمد عبده وعبد الحميد بن باديس وعبد الرحمن الكواكبي ، وغيرهم من أئمة الإصلاح العلمين.

• عهد الجمهورية ، ومنهج النورسى الجديد :

هزمت تركيا مع ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى ، ووقعت على معاهدة الاستسلام ، وقامت الجمهورية عام ١٩٢٣م ، وفى مارس ١٩٢٤ ألغيت الخلافة الإسلامية نهائياً ، وألغى الدستور ، وأعلن دستور الجمهورية الجديد على وفق معاهدتى "لوزان" و "فرساي" دستور يقوم على الانسلاخ من الإسلام كلية وعقيدة وشرعية وسلوكاً ، وهو ما تحقق مصادرة أملاك الأوقاف وفصل تركيا عن التراث الحضارى الإسلامى نهائياً ، ومع منع قراءة القرآن الكريم باللغة العربية ، وإلغاء الحرف العربى فى اللغة التركية ، واستبدال الحرف اللاتينية ، والتنكر لكل موروث ثقافى وحضارى لتركيا مع سحق

المتدينين واعتقال وشنق العلماء وتنفيذاً لبنود معاهدة "لوزان" التي فرضها الحلفاء على تركيا وضع التخطيط لمحق الإسلام نهائياً من تركيا ، وهو ما عبرت عنه دائرة المعارف التركية الرسمية ، حيث أعلنت صراحة أنه لا يوجد شئ اسمه الله أو الإله ووضعت المناهج المدرسية على هذا الأساس مع ما يصاحبه من الهجوم على الإسلام وكتابه ونبيه ﷺ وحضارته.

تلك هي مصيبة المصائب التي حلت بالإسلام والمسلمين في دينهم وكرامتهم وعقيدتهم وحضارتهم وقيمهم وسلوكهم.

لذا ، تغير خطاب النورسي ، فالأمر مختلف عما سبق ، فقد وجد الرجل نفسه ونفراً من تلاميذه وسط دوامات عميقة من الهجوم الكاسح ، وانسلاخ عن الإسلام نهائياً باسم السلطات وفي حماية الدستور. ماذا يفعل؟ وما هو الخطاب المناسب . إنه هنا ليس في موقف المناقشة مع عقل مسلم اعتقد وصدق وآمن ليدرس الدليل بعد ذلك عقلاً أو نقلاً .

فهل يستعين بقضايا علم الكلام القديم ؟ هل يصلح لهذا الأمر مذاقات الصوفية وإلهاماتهم ؟ إنه في مواجهة منكرين لأهل العقيدة.

إذاً لم يكن ألا خطاب واحد. هو القرآن الكريم. الذي خاطب به رسول الله كفاراً في الجاهلية فأعجزهم . لقد وجد النورسي المنهج الأوحى في القرآن الكريم والسنة الشريفة فاستنبط منهجاً كونياً حضارياً شاملاً يتكلم بلغة العصر وبفهم عميق لتجارب المسلمين عبر عصورهم .

النورسي بين قادة الفكر في عصره

إذا كانت أوروبا قد حصرت خطتها حيال الشرق في سياسة واحدة. تريدها وتعتمدها ، فهناك سياسة أخرى لم تكن تريدها . تلقاها الشرق عنها، وإن وعود الإصلاح كانت ضربة لازبة ، ولم تخل بقعة من بقاع الشرق

رضيت بما هي فيه ، وصدق من قال في الغرب : "إن ماردا خرج من قمقمه الذى كان محاصراً فيه ، خرج غير معصوب العينين زمامه في أيدي هداة مصلحين معلمين ، وقادة مخلصين من رواد الثقافة وكان لهذه الهداية طابع الشرق الخالد منذ الأزل ، طابع العقيدة والإيمان" وربما قال المحددون قبل الجامدين إن الأوربيين عملوا دون قصد بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه ، فتقدموا وتأخر المسلمون ، وفي إشارة العقاد إلى المصلحين المحددين المعلمين يقول: ^(١)

" إن النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر قد اتسعت لكل تجربة من تجارب الإصلاح ، إصلاح بالعودة إلى القلم ، وإصلاح بالجدد ، وإصلاح بإحياء الحماسة الدينية ، وإصلاح بمحاربة الحضارة العصرية ، دعوات يقوم بها الثائرون ، وأخرى يقوم بها المتطهرون المسلمون ، وغير هذه وتلك ، دعوات قام بها المصلحون المعلمون المهذبون ، هذه الدعوات كانت ألزم دعوات الإصلاح وأبقاها أثراً وأرقفها لكل زمان ومكان. وأبعدها مسن أن تضيع عبثاً كيفما كانت أحوال الأمم التي تنجم فيها وتنمو بين ظهرانيها وقد ظهرت في أهم البيئات التي ينبغي أن تظهر فيها وفي الزمان الذي ينبغي أن تظهر فيه" ^(٢).

وعلى ضوء ذلك ، وكان الإسلام عاماً وشاملاً ، ينفذ بقوانينه إلى شتى مناحي الحياة ، فإن المصلحين هؤلاء تخصصوا في شتى اتجاهات الحياة. لكن جمعهم في النهاية طريق الإسلام المستقيم طريق الذين أنعم الله عليهم من عشاق الفضيلة ورواد الحقيقة، وطالبي الإصلاح ، وما أهدها من طرق.

(١) الأستاذ عباس العقاد: الإمام محمد عبده ، ص ٩ وما بعدها.

(٢) الأستاذ العقاد : الإسلام في القرن العشرين ، ص ٩٤.

ونظرة عامة على الساحة الإسلامية من شاطئ المحيط الأطلسي إلى الهند ووسط أفريقيا وإيران وتركيا وغيرها ، نجد أنه لم تخل بقعة من بقاع الإسلام من مصلح جديد معلم في هذه الفترة التي ظهر فيها الإمام النورسي غير أن الإمام بديع الزمان كان يواجه أوضاعاً متردية غير تلك الأوضاع التي كان يعمل فيها باقي إخوانه من المصلحين الهداة.

كان النورسي داعية الإسلام في تركيا ، والنائر والمجدد كما كان الأفغان قبله بقليل ومعه الأستاذ الإمام محمد عبده اللذين ملأ الأرض بتعاليمهما الثائرة، وأوصلا منهجهما في الإصلاح والتجديد واليقظة إلى كل بقاع العالم الإسلامي.

ففي الغرب ، عبد الحميد ابن باديس ، ومحمد البشير الإبراهيمي، وفي الشرق عبد العزيز جازيش في مصر وآخرون وعت حركات التجديد صرخاتهم المدوية في إيقاظ الرقود والهباب النفوس.

وفي مجال الدعوة إلى مجد الإسلام ، والتمسك بعروته الوثقى، وتدبيح الكتب والرسائل وإقامة الندوات لإذكاء الهمم وإيقاظ العواطف الإسلامية كان محمد إقبال في الهند ومحمد عاكف وعبد الرشيد إبراهيم وشكيب أرسلان وعبد الوهاب عزام. وكان في الغرب اللورد هدلي ، داعية الإسلام في أوروبا.

وفي مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل الجهود المضنية في العمل بالشرعية الإسلامية مهما قامت الحوائل وتكاثفت الصعاب. كان محمود أبو العيون وأحمد غلوش ومحمد الخضر حسين.

وفي مجال عرض التاريخ الإسلامي، وإحياء أجماد اللغة العربية وآدابها ونشر الثقافة العربية وبعث التراث كان أحمد حسن الزيات وأحمد تيمور وسيد بن علي المرصفي .

وفي تركيا كان سعيد النورسي يقوم وحده بكل هذا وخلفه عدد من تلاميذه، ووسيلته إلى الناس " رسائل النور " ، وكان النورسي أشبه بفيلسوف الإسلام في الهند محمد إقبال صاحب " نظرية الذاتية " مع اختلاف الظروف السياسة بعض الشيء بينهما ، لكن كلا الرجلين كان يواجه حضارات وثقافات متشابهة.

ومن عجب أن يطالع الباحث المسلم كتابا للدكتور أحمد أمين عمن زعماء الإصلاح في العصر الحديث تناول فيه عدداً من المصلحين المحدثين في الأقطار الإسلامية المختلفة، لكن لم يشر بشيء إلى الإمام سعيد النورسي في تركيا .

ولعل ذلك قد لفت نظر الأستاذ أنور الجندي في كتابه " العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي " وهو بحق مؤلف يعتز به كل مسلم في أيامنا هذه ، ويعتبر خطوة متقدمة جداً على طريق الدعوة إلى الله ورسوله في أسلوب معاصر نظراً لما يحتويه من تفصيل عظيم، وتوضيح كبير لدور المسلمين الذي ظل مجهولاً في الحركة التحررية الحديثة ، تنساول الكتاب المرحلة التي عاشها العالم الإسلامي حتى بدايات الحرب العالمية الثانية وهي الفترة التي اشتد فيها صراع استعمار الدول الأوربية مع المسلمين واستطاع خلالها أن يحرز بعض انتصاراته ، ويخضع كثيراً من دول العالم الإسلامي إلى سيطرته ، ويستغلها اقتصادياً وسياسياً ويتخذها مرتكزاً وفقاً لاستراتيجيته العسكرية لتأمين وجوده الحضاري وإمداده بالثروات الطبيعية والبشرية وغيرها.

ولقلة الكتاب الذين تعرضوا للعالم الإسلامي ، فإن الأستاذ أنور الجندي جاء بكتابه هذا ليسد نقصاً كبيراً في محيط الدراسات الإسلامية المعاصرة ، وليتلخص من عيوب كثيرة سادت الدراسات الإسلامية التي

اعتمدت على المصادر الغربية غير المحايدة. وتأثيرها بنظريات الباحثين الغربيين غير المنصفين ، يتحدث الأستاذ الجندى في مدخل كتابه عن صمود الإسلام ضد الغزوة الأوربية العاتية ، ويفصل عن صمود المسلمين لعوامل الإذابة والنحو والانصهار في بوتقة الحضارة الأوربية الحديثة. وفي حديثه عن تركيا ونصيبها من الهجمة وحظها من الصمود ، وفي الباب الأول والرابع والسادس حيث كشف كأول كاتب عربي عن حركة المقاومة الإسلامية في تركيا ، وقال إنما حركة طمست معالمها في داخل مصر والعالم العربي ، نتيجة لظروف شتى قد يكون مصدرها التوجه الأوربي ، وقد أفرد الأستاذ الجندى لهذه الحركة التركية فصلاً متعددة تشعر القارئ العربي بالدهشة وتفرض تساؤلاً على الفور:

لماذا لم نعرف شيئاً من قبل عن جهاد هؤلاء الأخوة في تركيا؟ لقد كنا نفهم في العالم العربي. ونعلم نتيجة لعملية التعقيم الإعلامي المغرض أن الأتراك بعد سقوط الخلافة وقيام الجمهورية العلمانية قد استسلموا لواقعهم وانسلخوا عن دينهم ، وسلموا قيادهم لهذا المصير ، وسكتوا . بيد أننا لم نكن ندرى حقاً أنهم قاوموا وتحركوا رغم شدة القهر والإرهاب وظلوا مخلصين لدينهم وقيمهم العظيمة ، يعطينا كتاب الأستاذ الجندى تحليلاً عظيماً وقيماً عن الحركة الإسلامية في تركيا تحديداً ، وخير ما يستشهد به قوله أن الأستاذ محمد حسنين هيكل عام ١٩٤٩ زار تركيا وقال: " لم أشهد قوة في الإيمان بالدين الإسلامي وفي بلد شرقي إسلامي كما شهدته في تركيا".

وهناك كاتب آخر هو الأستاذ " حلمى القاعود " في كتابه "حراس العقيدة" يقول في عام ١٩٧٩ شهدت المدن التركية حركات عارضة من أجل العودة إلى الإسلام والتخلص من العلمانية المادية المنكرة للإسلام مما اضطر السلطات إلى فرض الأحكام العرفية.

وبدا القارئ العربى بعد ذلك يتعرف على الإمام سعيد النورسى ، عن طريق العديد من المقالات المتفرقة والكتب التى صدرت بين الفينة والأخرى بالإضافة إلى العديد من المؤتمرات التى عقدت حول الإمام سعيد النورسى وحضرها كثير من العرب .

ومن الكتب الهامة التى أصدرها العرب حول الأستاذ النورسى كتاب
أ.د. محسن عبد الحميد : النورسى متكلم العصر الحديث^(١)

وقد حاول الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه هذا أن يحدد موقع الإمام النورسى بين قادة الرأى والفكر والتجديد في عصره ، مقارناً ذلك بالإمام محمد عبده وجمال الدين الأفغانى والإمام السنوسى ومحمد إقبال وحسن البنا وعبد الحميد باديس. فقال : "إن الحديث الذى رواه الإمام أبو داود وغيره من علماء الحديث والذى يقول: "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة ، من يجد لها دينها أو أمر دينها" ، لا يدل على أن المجدد واحد في العصر الواحد لأن "من" يدل على الجمع كما يدل على المفرد ، إذا فمن الحكمة أن يأتى في عصر واحد أكثر من مجدد لا سيما في هذا العصر الذى سقط فيه المسلمون سقطة كبيرة وجابتهم فوق ذلك حضارة جاهلية جاحدة كافرة شاملة ، استعمرت بلادهم وغيّرت أحوالهم وسفّحت مفاهيمهم وشككتهم في دينهم وهددت وجودهم بالفناء. فكان من رحمة الله تعالى بالمسلمين أن بعث مجددين كثيرين ، وفق الله تعالى كل واحد منهم لتجديد ناحية من نواحي حياة المسلمين في أمور دينهم ودنياهم ، ثم يقول: " فالأفغانى جاء بعد ليل طويل ليوقظ الهمم ويحارب الفساد وينعى على التأخر الذى أصاب المسلمين ، ويدعوهم إلى العودة إلى الكتاب والسنة ونبذ

(١) أستاذ التفسير والفكر الإسلامى بجامعة بغداد

التعصب المذهبي والابتعاد عن البدع والمفاهيم الخاطئة التي دخلت حياتهم ،
ويشير فيهم الغيرة الإسلامية لمقاومة المستعمرين وأعداء الإسلام والأخذ
بأسباب القوة والحضارة والوحدة ومحاربة الاستبداد واسترجاع الأجداد .

ودعوة " السنوسية " قامت على أساس التمسك بالكتاب والسنة
الصحيحة وفهم الإسلام على أساسهما بعيداً عن البدع والخرافات والتعصب
الأعمى ، داعياً إلى تحريك العقل الاقتصادي لتجديد الفقه الذي لا يقف عند
العصور الماضية بل يتعداه إلى معالجة مشاكل المسلمين في زمانه، وكان
الأسلوب المفضل عنده هو عرض هذه الحقائق في كتب ورسائل تربوية من
خلال العبادة وتهذيب الأرواح فمذهب السنوسية يجمع بين العلم والعمل .

والإمام محمد عبده . أقام منهجه التجديدي على أساس مطابقة القرآن
الكريم على الوقائع والحياة ، وجعله هداية الجيل ، وترك المناهج القديمة
وناقش من خلال ذلك مشكلات العصر في عقلانية إسلامية أصولية بمقابلة
أوروبا الجاحدة وقام بالرد على أعداء الإسلام فيما إفتروه من أباطيل وشبهات
ودعا إلى إصلاح التعليم الأزهرى والمعاهد الدينية .

ومحمد إقبال انصبت دعوته على فهم العقيدة الإسلامية - عقيدة التوحيد
- لأنها الإكسير الذى يجعل التراب ذهباً والسر الذى يتجلى فيه الدين والشرع
والحكمة والقوة والسلطان والدواء الذى يمت الخوف والشك، ويحيى الأمل
والعمل ، ويقهر كل عقبة . ويدعو إلى فهم الذات ، كى يستيقظ المسلمون
ويسترجعوا عزتهم وكرامتهم، ودعا إلى التغيير الدائم في إطار ضوابط الشريعة،
والى تحذير الفكر الإسلامى، وحارب إقبال التصوف الفلسفى والطرق
الصوفية محاربة شديدة وأثبتت أن الرهبانية ظهرت في كل أمة لإبطال
الشرع. ورفض إقبال المنطلقات المادية والقيمية للحضارة الغربية الحديثة،
وقد أحدث إقبال تجديد كبيراً في حياة المسلمين في الهند،

ووضعهم على الطريق الحق للإسلام وشرح لهم حقائقه وملا قلوبهم بالإيمان والحماس لقضيتهم.

ويقول الدكتور محسن عبد الحميد عن الشيخ "حسن البنا" : إن دعوته كانت تجديدية حركية تتبنى مذهبية الإسلام الشاملة في الوجود بالإضافة إلى أنها قدمت نظاماً إسلامياً متكاملًا دججت فيه بين العقيدة والعبادة والحكم والسياسة والاقتصاد والجهاد والتربية - انطلقت من أصول الإسلام المجمع عليها لتقدم الحلول المثيرة لمشاكل العصر^(١).

أما الشيخ عبد الحميد باديس في الجزائر ، فقد انطلق من القرآن والسنة يفسر القرآن الكريم ليقدم بناءً كيانياً إسلامياً ثابت الأركان في الجزائر استرجاعاً لأصالتها العربية المسلمة وللقيام بثورتها الجهادية من أجل استخلاص الحقوق وطرد المستعمر الفرنسي.

ويصل الدكتور محسن عبد الحميد إلى الإمام بديع الزمان سعيد النورسي فيقول: " أما ظروف النورسي ومجتمعه التركي فكانت ظروفًا قاسية فرضت فيها الزندقة والإلحاد بقوة الحديد والنار على المسلمين. وهو الحال الذي دفع النورسي إلى التركيز على اتجاه آخر والتوسع فيه وصرف حياته كلها في سبيل توضيحه وتفهمه وهو تجديد علم الكلام تجديدًا واضح المعالم قوى الأركان، بحيث أوجد علماءً جديداً قرآنيًا ربانيًا ، استطاع من خلاله نقل علم التوحيد من مجرد نظريات لا يفهمها إلا الخاصة إلى علم يفهمه الخاصة والعامة، وإلى سلوك في الحياة ينقل به العقل وتثور العاطفة، ويتحول إلى ممارسة يومية تحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم ويحول بينه وبين الوقوع في الحرام " .

(١) د. محسن عبد الحميد المرجع السابق ص ١٠٤ ، ١٠٥ مع التصرف والتلخيص.

ومن كل ما تقدم نستطيع القول : أن النورسى بالنسبة إلى كوكبة الهداة المصلحين هو موضع الصدارة فقد حدد مرض مجتمعه المسلم ثم عالجـه معالجة قرآنية خالصة. وحول عقيدة التوحيد بأسلوبه الخاص إلى حياة مفعمة بمعاني الإخلاص والاستقامة. وحصن شباب بلاده بقاعدة يقينية راسخة هزمت أمامها كل دعاوى الزيف والأفكار المادية والهدامة.

البَابُ الثَّانِي

اليقين عند النورسي وطرق

الوصول إليه

مُقَدِّمَةٌ

النورسى ، عالم مسلم سنى شافعى المذهب أصولى متمكن ،. نظر حوله يشخص داء مجتمعه فعرف الداء وراح يبحث له عن الدواء. فنظر في مؤلفات علم الكلام كما قال فوجدها قد اختلطت بمقولات الفلاسفة ، بحيث أصبح هذا العلم لا يودى إلى يقين كامل ، ولا يصلح سلاحاً في هذه المواجهة الحامية الوطيس.

ونظر إلى الفلسفة فلم يجد إلا الشكوك والريب ، ونظر إلى المنهج الصوفى فوجده لا يلائم الحال والزمان ، فليس الإلهام والمذاقات إلا وجدانيات تخص صاحبها ، وهو يبحث عن دلائل قاطعة ظاهرة منضبطة ترد الحائر وتحفظ عليه إيمانه " وتلقم المعاند حجراً في فمه . " فلم يجد إلا القرآن الكريم سلاحاً مباشراً في إنقاذ الإيمان وزرع اليقين ، ورأى أن طريق القرآن هو الطريق الواضح ، والقادر على تحريك العقول الباحثة عن الحق وأنه أيسر الطرق انطباقاً على آيات الله في الأنفس والآفاق ، وقد حدد النورسى الطرق إلى المعرفة اليقينية فقال :

أولها: منهج الصوفية، المؤسس على تزكية النفس والسلوك الاشرافى.

ثانيها: منهج علماء الكلام المبني على الحدوث والإمكان في إثبات واجب الوجود.

ومع أن هذين الأصلين قد تشعبا من القرآن الكريم ، إلا أن المشتغلين بهما قد أفرغهما في صور شتى، لذا أصبحتا منهجين طويلين، وذوى مشاكل فلم يبقيا مصانين من الأوهام والشكوك.

ثالثها: مسلك الفلاسفة المشوب بالشكوك والشبهات والأوهام.

رابعها وأولها : طريق القرآن الكريم ببلاغته المعجزة ، وبجزالته الساطعة، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقصر طريق إلى الله، وأقربه إلى الله، وأشمله لبني الإنسان" على حد تعبير النورسي^(١).

ويناقش النورسي كل طريق من هذه الطرق ويفندها موضوعياً ويرد على أصحابها كما سيأتي بعد ، ويصل إلى أن معرفة الله المستنبطة من القرآن الكريم بدلائل علم الكلام القديم ليست هي المعرفة الكاملة ولا تورث الاطمئنان القلبي ، في حين أن تلك المعرفة متى ما كانت قائمة على نهج القرآن الكريم ، تصبح معرفة تامة، وتسكب الاطمئنان الكامل في القلوب".
أما براهين النورسي، فهي موضوع الباب، وعلى هذا يضم هذا الباب خمسة فصول هي:

الفصل الأول : دلالة مصطلح اليقين: لدى علماء اللغة ، لدى المفسرين ، لدى علماء الكلام ، لدى الغزالي ولدى الصوفية ، لدى الفلاسفة ، لدى النورسي ، مقارنات.

الفصل الثاني: موقف النورسي من الإلهام كطريق للمعرفة عند الصوفية.
الفصل الثالث: علم الكلام ، تقويمه وتجديده ضرورة حتمية لدى النورسي.
الفصل الرابع : أساس موقف النورسي من الفلسفة - ضوابط قبولها أو رفضها كطريق للمعرفة.

الفصل الخامس: براهين النورسي واستدلالاته على اليقين:

- أ - التأمل والنظر في الكون وضوابطه كطريق لليقين.
- ب - الاستدلال (القياس والاستقراء).
- ج - الأسباب والمسببات ونظرية النورسي وموقفه بين النورسي والغزالي.
- د - اليقين عند الغزالي ، ودلالته عند النورسي ، مقارنات.
- هـ - الدلالات (دليل العناية ، دليل الإمكان ، دليل الاختراع ، دليل التوحيد) . ختام الفصل .

(١) المشوى العربى النورى: ص ٤٢٨

الفصل الأول

اليقين. ودلالة المصطلح. مقارنات

١ - عند اللغويين:

قال صاحب لسان العرب : كلمة اليقين تدل على معنى الثبات مع
الوضوح ، واليقين هو العلم الذى انتفت عنه الشكوك والشبهات ويقال:
أيقن الإنسان الأمر ، وأيقن به إذا علمه علماً لا شك فيه واستيقن الأمر
وأيقنه: إذا علمه، والاتفاق عند الإطلاق: يراد به الإيمان بما يجب الإيمان به في
الدين.

واليقين عند علماء التوحيد : هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذى
لا يقبل الشك ولا الزوال.

واليقين كما يقول الأصبهاني: فوق المعرفة والدراية، ولذا يقال: علم
اليقين، ولا يقال معرفة اليقين.

واليقين: سكون الفهم مع ثبات الحكم ^(١).

وقد يطلق اليقين في لغة القرآن على الموت، لأنه واقع محتوم لا مفر منه ولا
شك فيه يقول تعالى في سورة الحجر ﴿ وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾
ويقول في سورة المدثر ﴿ وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين ﴾ .

وقد يطلق اليقين في المعنى الأخلاقي. ويقصد به فضيلة من أعظم
الفضائل وأجلها، لأنها تعلم صاحبها استمرار الإيمان، وثبات الروح، وزكاة
النفس . ولذا نرى ابن القيم يقول في تصوير اليقين:

(١) لسان العرب: لابن منظور، باب أيقن

(هو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد وبه تفاضل العارفون، وفيه تنافس المتنافسون، وإليه شمر العاملون. وعمل القوم إنما كان عليه وإشارتهم كلها إليه)^(١).

يقول الدكتور أحمد الشرباصي:

(حق لابن القيم أن يقول ذلك، لأن اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يتحول ولا يتغير. ولأن اليقين يعطينا معنى الإحسان الذي يقول فيه رسول الله ﷺ (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)^(٢).

وهذا اليقين الجازم الدائم الثبات يقضي كمال التصديق للرسول ﷺ فيما جاء به حتى يقول المؤمن الموقن كما قال عامر بن عبد قيس (لو كشف الغطاء ما ازددت إلا يقيناً).

ولقد جاء ذكر اليقين في القرآن في مواطن كثيرة، فجاء لفظ : اليقين ويقين، ويقيناً، ويوقنون، وتوقنون، وموقنون، وموقنين، ومستيقنين، وليستيقن، واستيقنها، وليستيقن^(٣).

وجاءت " يقين " بدون الألف واللام مرة واحدة في سورة النمل، قال تعالى: ﴿ قال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين ﴾.

وجاءت اليقين معرفة بالألف واللام ست مرات هي : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ و ﴿ ان هذا هو حق اليقين ﴾ و ﴿ انه لحق اليقين ﴾ و ﴿ وكنا نكذب بيوم الدين حتى آتانا اليقين ﴾ و ﴿ كلا لو

(١) من أخلاق الإسلام: د. أحمد الشرباصي، منار الإسلام يونيو ٧٣ ص ٤٥.

(٢) الحديث متفق عليه راجع اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان .

(٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي ص ٧٥٤ باب (ى. ق. ن).

تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين﴾ وكلها بمعنى
سكون الفهم مع ثبات الحكم والاعتقاد الذى لا يقبل الشك والزوال بحال
من الأحوال.

٢ - عند المفسرين:

جاء في تفسير جزء " عم " للإمام محمد عبده ، وفي تفسيره لسورة
التكاثر يقول رحمة الله في تفسيره " الجدير بأن يسمى علماً هو علم اليقين،
أى العلم الذى هو من أفراد اليقين. واليقين: هو الاعتقاد الذى يطابق الواقع
عن عيان أو دليل صحيح، مقدماته بديهية أو منتهية إلى البديهيات بحيث
يستحيل تغييره " . ثم يقول الأستاذ محمد عبده : (والنفس إذا ملكت هذا
النوع من العلم ، هو ملك إرادتها وعماد التصرف لها في شئونها فلو تعلمون
هذا العلم لرفعكم عن هذا التكاثر ودفعكم إلى السعى فيما تصلح به
ظواهركم وتخلص به لله سرائركم. وتتخذ به في تأييد الحق همكم، لأن
الخوف من سوء العاقبة ينأى بالنفس عما يقضى عليها ويدفعها إلى طلب ما
هو أحسن منها ثم قال:

ثم لترونها عين اليقين ويقول " أى لترونها رؤية هي اليقين نفسه "
وعلم اليقين والمشاهدة من أفراد اليقين، يسمى عين اليقين لأنه هو الذى
تنتهى إليه جميع العلوم اليقينية، لأن العلم البرهاني إن لم ينته إلى علم عيان لا
يعد يقيناً . فالعيان هو ذات اليقين وبقية العلوم تضاف إليها حتى استوفت
شرائطها^(١).

ويتناول الدكتور أحمد الشرباصى بالشرح والتحليل تفسير الأستاذ
الإمام محمد عبده السابق بيانه فيقول:

(١) تفسير جزء عم - كتاب الشعب، للإمام محمد عبده - تفسير سورة التكاثر.

" والأستاذ الإمام محمد عبده قد ربط بين اليقين العلمي واليقين الأخلاقي. حين قرر أن علم اليقين هو الذى يصلح النفس ويصونها من الانحراف لأنه هو الذى ينهى النفس عن التكاثر الباطل الزائل، وهو الذى يدفع إلى السعى فيما تصلح به الظواهر وتتطهر السرائر وقد ربط الأستاذ الإمام بين اليقين وظواهر الكون. وربط بين اليقين والفرائض، كذلك ربط بين اليقين والدار الآخرة " (١).

٣ - عند علماء الكلام:

يقول علماء التوحيد: القرآن يحدثنا عن اليقين وحق اليقين وعلم اليقين، وعين اليقين.

يقول الدكتور أحمد الشرباصى: في مقاله عن اليقين عند علماء الكلام (٢) " إن اليقين هو الاعتقاد الجازم. وعلم اليقين هو ما ظهر من الحق، وهو الدين وأحكامه، وقبول ما غاب من الحق وهو الإيمان بالغيب، كأمور الآخرة، والوقوف على ما قام بالحق كمعرفة أسماء الله تعالى وصفاته وأعماله).

وعين اليقين : هو معاينة الحق، وحق اليقين: هو تذوق الحق والفناء فيه، وهو مقصور على الرسل عليهم الصلاة والسلام ، فهذا ابن القيم يحاول أن يقرب هذا فيقول: الفرق بين علم اليقين وعين اليقين كالفرق بين الخير الصادق والعيان. وحق اليقين فوق هذا. وقد مثلت المراتب الثلاث بمن أخبرك أن عند فلان عسلا، وأنت لا تشك في صدقه فهذا علم يقين. ثم أراك إياه فازددت يقيناً، فهذا عين اليقين. ثم ذقت منه فهذا حق اليقين".

(١) د. أحمد الشرباصى، المرجع السابق، ص ٤٩.

(٢) " اليقين " من أخلاق الإسلام : مجلة منبر الإسلام عدد يونية ١٩٧٣ ص ٥٠.

٤ - اليقين عند الصوفية :

يقول الصوفية : التصوف علم له حد، وموضوع وثمره، أما حده: فهو التخلي عن كل خلق مذموم، والتخلي بكل خلق محمود.

وموضوعه: أفعال القلوب، والحواس من حيث التصفية والتذكية. وثمرته: إصلاح الفرد ظاهراً وباطناً، ومرتبة الصفاء، هي اليقين عند الصوفي يوصل إليها صفاء القلب ومجاهدة النفس. وهذه الدرجة تتصل بالقوة اللاهائية المسيطرة على الأكوان اتصالاً يتيح لها من المعارف ما لا تصل إليه الحواس والعقول معاً. فوسيلة المعرفة عند الصوفية هي الحدس. فالعلم اليقيني إنما يجي عن طريق الحدس أو الإلهام أو المكاشفة أو الوجدان^(١)، واصطلاح اليقين عند الصوفية في فكر الإمام أبي حامد الغزالي لا يلتفت فيه إلى اعتبار التجويز أو الشك بل إلى إستيلائه وغلبته على العقل حتى يقال فلان قوى اليقين أى لا شك لديه في إثبات الرزق مع أنه قد لا يأتيه، فمهما مالت النفس إلى التصديق بشئ وغلب ذلك على القلب، واستولى حتى صار هو المتحكم، والمتصرف في النفس سمى ذلك يقيناً^(٢). لأنه أصبح بين حال ومقام ولما كانت الأحوال مواهب والمقامات مكاسب والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات ببذل المجهود ولذا ورد على لسان أئمة السلوك الصوفي .

إن الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج من باطنها إلا كل مليح .

٥ - اليقين عند الفلاسفة :

الآراء والنظريات في المعرفة الفلسفية كثيرة، فهناك المذهب "التجريبي": والمعرفة القاطعة لديه هي ما كانت عن طريق الملاحظة والتجربة فالخبرة الحسية هي طريق الوصول إلى المعرفة اليقينية وإذا أغلقت الحواس

(١) المعرفة في ظل الإسلام، العدد ١٤٦ مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الأستاذ

عبد الحكيم المغربي ص ٣٠.

(٢) حجة الإسلام، الغزالي، أحياء علوم الدين، ج ١ ص ١٢٣.

أبوابها انعدمت المعرفة ولن تنشأ في العقل أفكار إلا إذا سبقتها مؤثرات حسية، وهذا المذهب تعرض للنقد الشديد".

وهناك المذهب العقلي (لديكارت) وطريق المعرفة في المذهب العقلي لا يركز على الحواس وحدها لأنها تخطئ وتصيب. لذا فلا تصلح أساساً للمعرفة. وإنما أساس المعرفة هو العقل. فهو الذى يشك ويفهم ويدرك ويثبت ويريد ويشعر. والمذهب العقلي لا يرفض ما تجئ به الحواس لكن لا يقطع في الأخذ بها وهذا المذهب تعرض للنقد أيضاً.

وهناك المذهب النقدي، ويطلق الباحثون على رجال هذا المذهب (الموفقين) ويرى أصحاب هذا المذهب أنه لا تعارض بين المذهب التجريبي والمذهب العقلي، فالحقيقة إنما تتم بالعقل والتجربة معاً. وكلاهما متمم للآخر. وقد أسس (كانط) هذا المذهب فقرر أن المعرفة لا تتم إلا بالخبرة الحسية والمبادئ العقلية معاً فالمعرفة حسية وعقلية في آن واحد.

وهناك المذهب (البراهماتي) وهو مذهب فلسفي يقوم على استخلاص المعرفة التي ليست مجرد العلم بالواقع كما هو. بل هي أداة السلوك العلمي الذي يأتي بالنفع.

وواضح أن كل فريق فلسفي يغالى في التشيع لمذهبه حتى أصبح لا يرى الحقيقة إلا فيه ، فشاع الشك والريب والحيرة. وأصبح التساؤل: أين الحقيقة. ولا يزال الفلاسفة يبحثون عن الحقيقة^(١).

اليقين عند الغزالي:

الإمام الغزالي يتكلم عن علماء الآخرة. فقال ، في وصف هؤلاء العلماء: أن يكون شديد العناية بتقوية اليقين. فإن اليقين هو رأس مال الدين قال رسول الله ﷺ " اليقين الإيمان كله " فلا بد من تعلم علم اليقين وقال ﷺ

(١) البحث عن اليقين : " جون ديوى " ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني — سلسلة تراث

"تعلموا اليقين" قال الإمام الغزالي معناه: جالسوا الموقنين واستمعوا منهم علم اليقين. وواظبوا على الاقتداء بهم ليقوى يقينكم كما قوى يقينهم. وقليل من اليقين خير من كثير العمل".

تعريف اليقين عند الغزالي:

يقول: "واعلم أن اليقين لفظ مشترك يطلق لمعنيين مختلفين. فعند المتكلمين يريدون به عدم الشك إذ ميل النفس إلى التصديق بالشئ له أربع مقامات"، ثم يفصل فيها.

ثم تعرض الإمام الغزالي إلى تعريف اليقين عند الصوفية وأكثر العلماء وانتهى إلى تقسيم اليقين إلى ثلاثة أقسام وبيان متعلقات اليقين وفي ماذا يطلب اليقين فيقول:

إن جميع ما ورد به الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه من أولهم إلى آخرهم هو من مجارى اليقين. فإن اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة ومتعلقة بالمعلومات التي وردت بها الشرائع فلا مطمع في إحصائها، لكن نشير إلى بعضها وهي أمهاتها.

التوحيد:

وهو يرى الأشياء كلها من مسبب الأسباب ولا يلتفت إلى الوسائل بل يرى الوسائط مسخرة لا حكم لها. فالمصدق بهذا موقن فإن انتفى عن قلبه مع الإيمان إمكان الشك فهو موقن بأحد المعنيين فإن غلب على قلبه مع الإيمان غلبة أزالته عنه الغضب على الوسائط والرضا عنه والشكر لهم ونزول الوسائط في قلبه منزلة القلم واليد في حق المنعم بالتوقيع فانه لا يشكر القلم واليد ولا يغضب عليهما بل يراهما آيتين مسخرتين وواسطتين. فقد صار موقناً بالمعنى الثانى وهو الأشرف وهو ثمرة اليقين الأول وروحه وفائدته.

ومن ذلك اليقين بأن الله تعالى مطلع عليك في كل حال فهذا متيقن عند كل مؤمن بالمعنى الأول وهو عدم الشك.

فاليقين في كل باب من هذه الأبواب مثل الشجرة وهذه الأخلاق في القلب مثل الأغصان المتفرعة منها. فاليقين هو الأصل والأساس وله مجارى أبواب أكثر مما عددناه ومن ذلك أن يغلب على قلبه أن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. هو اليقين بالثواب والعقاب حتى يرى نسبة الطاعات إلى الثواب كنسبة الخبز إلى الشبع. فيحرص على الطاعات كلها قليلها وكثيرها^(١).

وعلى ذلك فلا يوصف بوصف المعرفة الحقيقية إلا ما كان بطريق البرهان الذى لا شك فيه، ولا يتصور الشك فيه، وكل علم لا شك فيه ولا يتصور الشك فيه يسمى يقيناً، ولا يوصف هذا اليقين بالضعف إذ لا تفاوت في الشك وحيث لا ظن ولا وهم ولا شك.

• اليقين عند النورسى :

يعنى اليقين عند النورسى " الإيمان التحقيقى " ويرفض الإمام النورسى "الإيمان التقليدى " الذى لا يثبت للشبهات والأوهام وأما الإيمان التحقيقى فهو أوسع مدى وأشمل وأمن وله مراتب كثيرة جداً وأبرزها:

١ - مرتبة علم اليقين : وهى مرتبة تقاوم الشبهات المهاجمة بقوة ما فيها من براهين.

٢ - مرتبة عين اليقين: وتضم مراتب كثيرة جداً بل لها مظاهر بعدد الأسماء الإلهية حتى تجعل الكون يتلو آيات الله.

(١) إحياء علوم الدين : الإمام أبو حامد الغزالي ج ١ ص ١٢٣ - ١٤٠.

٣ - مرتبة حق اليقين: وهى مرتبة لها مراتب كثيرة جداً وصاحب هذه المرتبة هو صاحب الإيمان الذى لا تنال منه جيوش الشبهات إذا هاجمته (١) .

ويقول الإمام النورسى في (الملاحق):

لقد أوضح علماء علم الكلام العقلى والمبرهن لتلك المعرفة الإيمانية ، وذلك فى ألوف من مجلدات مؤلفاتهم المستندة إلى العقل والمنطق .

أما أهل الحقيقة والتصوف فقد أوضحوا تلك المعرفة الإيمانية من جهة أخرى وبشكل آخر فى مئات من كتبهم المستندة إلى الكشف والذوق ، أما المنهج القرآنى المعجز ، ذلك المنهج الأقوم فقد أوضح الحقائق الإيمانية والمعرفة الإلهية إيضاحاً أرفع بكثير وأسمى بكثير وأقوى بكثير مما أوضحه أولئك العلماء والأولياء ، فرسائل النور إنما تفسر هذا المنهج القرآنى الأقوم والجامع الرفيع وبه تتصدى للتيارات الفاسدة المضلة المدمرة والواردة على القرآن الكريم للإضرار - فى سبيل عوالم العدم - بالإسلام وبالإنسانية منذ ألف سنة.

فلا ريب أن رسائل النور كانت بحاجة ماسة إلى حشد براهين لا حد لها أمام أولئك الأعداء غير المحدودين كى تتمكن من أن تكون وسيلة بهذه البراهين المفاضة من القرآن الكريم للحفاظ على إيمان المؤمنين (٢) .

إذاً.. اليقين عند النورسى هو الإيمان التحقيقى الذى هو أوسع مدى وأقوى بمراتبه الثلاث: علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين .

ويشرح الإمام النورسى دلالة اليقين بمعنى الإيمان التحقيقى ويفصل لذلك فى الكلمات فيقول:

(١) الملاحق ص ٢٧٨

(٢) الملاحق ٢٧٨ - ٢٧٩

إن الإيمان لا ينحصر في تصديق إجمالي وتقليدى فقط، بل له انجلاء ومراتب كثيرة جداً كالمراتب الموجودة في البذرة النامية بالنسبة إلى الشجرة الباسقة أو كالمراتب الموجودة بين انعكاس الضوء من المرآة الصغيرة في اليد إلى انعكاسه من سطح البحر بل إلى انعكاسه من الشمس نفسها. فإن للإيمان حقائق غزيرة جداً . إذ ترتبط حقائقه الكثيرة بأنوار ألف اسم واسم من الأسماء الحسنى ، ولسائر أركان الإيمان بحقائق الكون. حتى اتفق أهل الحقيقة على أن أجل العلوم قاطبة وقمة المعرفة وذروة الكمال الإنسانى إنما هو في الإيمان والمعرفة القدسية السامية والمفصلة والمبرهنة النابعة من الإيمان التحقيقى^(١).

وعلى ذلك يكون اليقين بمراتبه الثلاث عند النورسى تحت عنوان الإيمان التحقيقى هو المعرفة السامية التى تنبعث من هذا الإيمان التحقيقى وبذلك يكون مفهوم اليقين لدى الإمام النورسى مفهوماً أوسع وأشمل من تعريف اليقين عند اللغويين.

ويكون مفهوم اليقين عند النورسى على النحو المشار إليه أعلاه بمراتبه الثلاث مطابق لهذا المفهوم عند الشيخ محمد عبده، إذ يتفق الاثنان معاً على هذه الدلالة.

ويكون هذا المفهوم لدى النورسى عن اليقين أعمق وأبعد مدى من دلالاته عند المتكلمين.

ولا يتفق مطلقاً مع ما ذهب إليه الفلاسفة لاختلاف نقطة البدء فالنورسى عالم ، قرآنى ، ربانى. والقرآن هو وحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ أما الفلسفة فمنطلقاتها عقلية بشرية وهذه هى نقطة الخلاف.

(١) الملاحق ص ٢٧٨.

وقد أفصح النورسى عن ذلك صراحة في (الكلمات) حين قال:
"المنهج القرآنى المعجز ذلك المنهج الأقوم قد أوضح الحقائق الإيمانية والمعرفة
الإلهية المقدسة إيضاحاً أرفع بكثير وأسمى بكثير وأقوى بكثير مما أوضحه
أولئك العلماء والأولياء " .

ويمكن من المقارنة بين دلالة مصطلح اليقين عند النورسى بدلالته عند
الآخرين فيما يأتى:

- ١ - إن كان مفهوم اليقين عند النورسى لا يطابق المفهوم اللغوى تماماً إلا
أنهما يتفقان في أن اليقين هو سكون الفهم مع ثبات الحكم.
- ٢ - لا تختلف دلالة المصطلح عند النورسى عنها عند الصوفية بل في طرق
الوصول إلى اليقين ويبقى مفهوم اليقين عند النورسى أوسع مدى
وأشمل مما هو عند الصوفية فالاختلاف في الدرجة والوسيلة.
- ٣ - تصعب الموازنة بين دلالة المصطلح عند النورسى بدلالته وطرقه عند
الفلاسفة لاختلاف الأساس الذى ينطلق منه النورسى عن أساس
منطلقات الفلسفة.
- ٤ - يتفق الإمام النورسى في تعريفه لدلالة المصطلح مع الإمام أبو حامد
الغزالى في أن المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذى لاشك فيه،
ولا يتصور الشك فيه. فإذا امتنع الشك وإن كان لاشك كان اليقين.
وهذا ما يطابق معنى الإيمان التحقيقى عند النورسى أو اليقين بمعناه
الواسع ودرجاته الثلاث.

الفصل الثاني

موقف النورسى من الإلهام كدليل لليقين

سبق البيان أن النورسى يرى أن إلهام الصوفية كطريق موصل إلى اليقين ناقص وقاصر، وذلك بمعناه عند النورسى وهو الإيمان التحقيقى بمراتبه لا لأن النورسى ينكر المنهج الصوفى أو ينكر وجود الإلهام ، لا. فقط إنه ينكر أن يكون الإلهام وحده دليلاً وطريقاً ظاهراً منضبطاً في إرساء الإيمان التحقيقى في هذا الجو المشحون بالفكر الخبيث والضال والمصوب على الإسلام من كل جانب حتى لا يقول من شاء ما شاء وحتى يغلق الباب على الأدعياء وكل من يخالف اليقين .

ولم يخرج النورسى في موقفه هذا عن طريق العلماء والأصوليين، فقد كان ولا يزال موضوع الإلهام مادة علمية تتناوله أقلام العلماء والباحثين بتعريفه وصوره، وموارد استدلال المستدلين به، وأقوال العلماء فيه، وما هى حجية الإلهام وما موقعه عند الأصوليين.

وقبل أن نعرض لرسائل النور تفصيلاً وموقفها من الإلهام كطريق للمعرفة اليقينية يقتضى البحث التعرض للإلهام عند العلماء السابقين وفى كتابات المعاصرين ليتم للبحث أساس المقارنة.

أولاً : ما هو الإلهام ؟

الإلهام لغة: أن يلقى الله في النفس أمراً يعث على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده^(١).

(١) لسان العرب: ابن منظور فصل اللام - حرف الميم

بينما يعرف الزبيدي: " بأنه ما يلقي في الروح بطريق الفيض" (١).

ويعرفه السبكي في جمع الجوامع (٢): " إيقاع الشيء في القلب يطمئن له الصدر ، يخص الله به بعض أصفياه " .

الإلهام في الاصطلاح الشرعي: (٣)

قال النسفي في كشف الأسرار: "الإلهام هو : الإلقاء في الروح عن علم يدعو إلى العمل به من غير استلال بآية ولا نظر في حجة".

وهناك تعريف لصاحب كشاف مصطلحات الفنون فيقول:

" هو إلقاء المعنى في القلب بطريق الفيض. أى بلا اكتساب فكر ولا استفادة بل هو وارد غيبي من الغيب. وقد يزداد من الخبر ليخرج الوسوسة ولهذا فسر البعض بالإلقاء الخبر في قلب الغير لاستفاضة فكرية منه " .

أما الزبيدي (في الاتحاف) فيقول:

" الإلهام هو من العلوم التي تحصل في القلب في بعض الأحوال لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل. بل بطريق الفيض، ويختص بما عند الله والملا الأعلى. كما أن العلم الذي يحصل باستدلال يسمى اعتباراً واستبصاراً وفيه قياس ما غاب على ما ظهر بدليل وعليه فالعلم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من الغير ولا يدري الإنسان كيف حصل ذلك العلم، ومن أين حصل. وإنما كان بمشاهدة الملك الملقى في القلب كل ذلك يسمى إلهاماً وهذا ما يختص به الأولياء والأتقياء" (٤) .

(١) تاج العروس: الزبيدي، ج ١٧، ص ٦٧.

(٢) السبكي (جمع الجوامع) ج، ٢ ص ٣٩٨.

(٣) الإلهام : مقال مجلة الوعي الإسلامي - عدد يوليو ٩٥ ص ٥٠ للاستاذ الشيخ خليل الميس

(٤) الإلهام : للشيخ خليل الميس : الوعي الإسلامي فى عدد يولية ٩٥ ص ٥١ وما بعدها .

ما حجية الإلهام واختلاف الفقهاء:

تناول العلماء هذه المسألة بالتفصيل سواء علماء الكلام أو الأصوليين وهل الإلهام حجة؟ وذكروا فيه اختلافات كثيرة فيما بينهم.

خلاصة ذلك أنه فيما عدا الصوفية الذين قالوا أن الإلهام حجة في الأحكام يجوز العمل به ، فالعلماء بين قائل بأن الإلهام ليس حجة وليس طريقاً للأحكام وبه قال أبو يعلى من كلام الإمام أحمد بن حنبل، وله مخالف من الحنابلة.

لكن ذهب الجمهور من العلماء إلى أن الإلهام لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج وحتى القائلين بحجيته اختلفوا في درجة هذه الحجية هل هي حجية عامة أم قاصرة على الملهم.

١ - قال بن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم :

" إن ما ليس فيه نص من الله ورسوله، ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة فإذا وقع نفس المؤمن - المطمئن قلبه باليقين المنشرح صدره لشبهة موجودة و لم يجد من يفتى فيه بالرخصة ولا من يوثق به فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون " (١).

وقال أبو مظفر السمعاني: والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل بالإلهام إلا عند فقد الحجج كلها في باب مباح (٢).

ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه إنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله ولا نزع أنه حجة

(١) أورده الشيخ خليل الميس - المرجع السابق ص ٥٢.

(٢) المرجع السابق ص ٥٢.

شرعية وإنما هو نور يخص الله به يشاء من عباده فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة^(١).

الخلاصة ؛ أن مدعى الإلهام لا يحصر الأدلة في الإلهام حتى يكون استدلاله بغير الإلهام مناقضاً لقوله: نعم ، إن استدل على إثبات الإلهام بالإلهام كان ذلك مصادرة على المطلوب لأنه استدل على محل النزاع بمحل النزاع على فرض تقرير الاستدلال لثبوت الإلهام لنا أن نتساءل:

وما الدليل على أن قلبه من القلوب التي ليست بموسوسة ولا بمتساهلة؟

لذلك صدق ابن الهمام في المختار في قوله:

" إن الإلهام لاحجة عليه أى على الملهم ولا على غيره أى الخصم لعدم ما يوجب نسيته أى الإلهام أو الملهم به إلى الله تعالى " ^(٢).

الإلهام لدى علماء التوحيد:

يقول الإمام النسفى في أسباب العلوم في باب العقائد: "أن أسباب العلم وطرقه ثلاثة:

أحدها: الحواس السليمة: وهى حاسة السمع ، وحاسة البصر ، وحاسة الشم وحاسة الذوق ، وحاسة اللمس .

ثانيهما: الخبر الصادق.

ثالثهما: العقل."

لذلك ، قصر الإمام النسفى أسباب العلوم على الحواس السليمة، والخبر الصادق والعقل ولم يذكر الإلهام.

وقال الإمام النسفى: " ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة

(١) ابن حجر العسقلانى - فتح البارى ج-٢ ص ٣٥٣.

(٢) التقرير والتحضير ج-٣ ص ٢٩٥

وقال الإمام النسفى: " ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة الأديان وفسادها عند الأستاذ أبو منصور التميمي ، ما أورده الشيخ خليل الميس:

إن الأحكام الشرعية مأخوذة من أربعة أصول وهى الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، ولم يذكر الإلهام واحداً منها.

والخلاصة : انه لما كان للنفس والهوى والشيطان دخل في تزوين ذلك والتجيس فيه رأى العلماء والفقهاء والأصوليين أن المصلحة للناس في عدم الأخذ بحجية الإلهام. فحجية الإلهام باب يجب سده على الناس لئلا يسترتب على فتحه لهم من المفاصد ما لا يحصى.

وهذا ما أفتى به العلماء المتأخرون^(١).

عند النورسى :

حدد الإمام النورسى مقدماً وسائل وطرق الوصول إلى اليقين أو الإيمان التحقيقى وحصر ذلك في طريق واحد بعد أن ناقش باقى الطرق فقال في " المنشئ العربى النورى " هناك طرق أربعة إلى معرفة الله ﷻ : منهج الصوفية المؤسس على السلوك الإشرافى. ومنهج المتكلمين، وهو لا يوصل إلى اليقين الكامل، ومنهج الفلاسفة وهو مشوب بالشكوك والريب ومنهج القرآن الكريم وهو أقصر الطرق وأقرها في الوصول إلى الله وأشملها لبني الإنسان كما سبق البيان في صدر هذا الباب.

ويؤكد الإمام النورسى ابتداء أنه ليس شيخ طريقة وأن مسلك رسائل النور ليس مسلك الطرق الصوفية " أن مسلك رسائل النور ليس مسلك

(١) الفتاوى الحديثية ٣٢٨ - ٣٢٩ أوردها عدد مجلة الوعى الإسلامى العدد ٣٥٧ ص ٥٨.

الطريقة الصوفية بل هو مسلك الحقيقة — مسلك مقتبس من نور مسلك الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين " (١).

ويقول " رسائل النور " فيها من علوم الإيمان التحقيقى مالا يشبه العلوم والمعارف الأخرى ، فهي نور وقوة ممددة لكثير من اللطائف الإنسانية فضلاً عن العقل (٢).

ويقول: " إن مهمته الحقيقية هي نشر الأسرار القرآنية وليست صوفية ومسلكتنا ليس طريقاً صوفياً " .

ويرر ذلك بقوله " إن هذا الزمان ليس زمان الطريقة الصوفية بل زمان إنقاذ الإيمان وأن قصدى من رسائل النور إنما هو تأييد حقائق القرآن وإثبات أركان الإيمان ونشرها " (٣).

ويفرق بين مسلك رسائل النور والطرق الصوفية فيقول: " كما أن أصحاب الطريقة الصوفية قد سلكوا في المعرفة الإلهية طريقتى أحدهما السير الأنفسى والآخر السير الآفاقي ووجدوا أن أيسر طريق وأكثرها اطمئناناً هي الطريق الأنفسى أى القلبى وذلك بالذكر الخفى القلبى، كذلك أن أهل الحقيقة قد سلكوا طريقتين اثنتين لنيل المعرفة والتصور بل بما هو أرقى وأجدر منهما بكثير وهو الإيمان والتصديق.

الأول : النظر إلى الآفاق بمطالعة كتاب الكون.

الثانى: الصعود إلى مرتبة الإيمان الخالية من الشكوك والعيوب بمطالعة خريطة الحقيقة الإنسانية وهي بدرجة حق اليقين " (٤).

(١) المكتوبات ٣٩ - ٤٠٤ .

(٢) انظر المكتوبات ٢٩ - ٤٠ .

(٣) انظر المكتوبات ١٩٠ .

(٤) الملاحق ٢٨٤

فاليقين النورسى هو مرتبة حق اليقين أعلى مراتب الإيمان التحقيقى .
وطريق الوصول إليه ينحصر في مسلكين: النظر في الكون، والنظر في الكتاب
المسطور ، كتاب الله تعالى. ومهما يصعد الإنسان إلى مرتبة الإيمان التحقيقى
حيث لا شك ولا ريب مادام قد وصل إلى درجة حق اليقين.

ويدخل النورسى في التفرقة بين منهجه في الاستدلال، حيث يمتزج
العقل والقلب معاً استناداً إلى البرهان القرآنى، وبين الإلهام عند الصوفية الذى
هو يقين يستند إلى المجلس فقط فيقول:

" لقد قضى أهل الكشف والتحقيق أن الإيمان التحقيقى كلما ارتقى
من مرتبة علم اليقين إلى مرتبة حق اليقين استعصى على السلب فلا يسلب ،
فهذا النوع من الإيمان التحقيقى لا يتوقف على حدود العقل فحسب بل
يسرى إلى القلب وإلى الروح وإلى اللطائف أخرى . أما الطريق الثانى فهو
تصديق الحقائق الإيمانية بعلم اليقين البالغ درجة البداهة والضرورة، وبقوة تبلغ
درجة (حق اليقين) وذلك بفيض سر من أسرار الوحي الإلهى من جهة الإيمان
بالغيب وبطراز برهانى قرآنى يمتزج فيه العقل والقلب معاً ، فهذا الطريق الثانى
هو أساس رسائل النور وخميرها وحقيقتها " (٢).

ويحلل النورسى الفرق بين الإلهام الصادق والوحي الإلهى في رسالة
الآية الكبرى - مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالقه - فيقول : أن
سائح الكون:

" نظر إلى حيث " الإلهامات " فرأى أن الإلهامات الصادقة مع أنها
تشابهه ، من جهة ، مع الوحي ، من حيث أنها نوع من المكالمات الربانية، إلا أن
هناك فرقين :

(١) الملاحق ٢٨٤

(٢) الملاحق ١١٠ - ١١١

أولهما:

أن معظم الوحي الذى هو أسمى وأعلى من الإلهام بكثير إنما يتم بوساطة الملائكة، بينما أغلب الإلهام يتم دون وساطة. ولإيضاح ذلك نورد المثال الآتى:

من المعلوم أن هناك شكلين من صور التخاطب وإصدار الأوامر للسلطان:

الأول : باسم الدولة وعظمتها وحاكميتها وسيادتها على الجميع فيرسل أحد مبعوثيه إلى أحد ولاته، ويجتمع - أحياناً - معه، ومن ثم يبلغ الأمر، وذلك اظهاراً لعظمة تلك الحاكمية وأهمية ذلك الأمر.

الثانى: باسمه الشخصى وليس باسم السلطنة، ولا بعنوان السلطان، فيتكلم كلاماً خاصاً، بماتفه الخاص، في أمر خاص، وفي معاملة جزئية، مع خادمه الخاص مع أحد رعيته من العوام.

وكذلك كلام سلطان الأزل سبحانه وتعالى: فله كلام بالوحي والإلهام الشامل الذى يقوم بوظائف الوحي، يتكلم باسم رب العالمين، وبعنوان خالق الكون. وله أيضاً طراز آخر من الكلام، وبشكل خاص، ومن وراء حجب واستار، مع كل فرد ومع كل ذى حياة، حسب قابلياتهم، وذلك لكونه بهم وخالقهم.

الفرق الثانى

إن الوحي صاف، ودون ظل، خاص للخواص. أما الإلهام ففيه ظل واختلاط ألوان. وهو عام وله أشكال متنوعة ومتفاوتة جداً؛ كإلهامات الملائكة، وإلهامات الإنسان، وإلهامات الحيوانات. وهى بأنواعها المختلفة وأشكالها المتباينة جداً تبين مدى سعة وكثرة الكلمات الربانية التى تزيد على عدد قطرات البحار، ففهم السائح من هذا وجهاً من تفسير الآية الكريمة: ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ﴾ [الكهف: ١٠٩].

ثم نظر إلى ماهية الإلهام يستنبط سره ويتعرف على حكمته وشهادته،
فرأى أن ماهيته، وحكمته، ونتيجته تتركب من أربعة أنوار:

النور الأول : انه مثلما يتودد الله سبحانه إلى مخلوقاته عن طريق أفعاله فيهم
الذى يُعرف (بالتودد الإلهي) فإن من مقتضيات الودودية والرحمانية (أى كونه
ودوداً ورحماناً) أن يتحجب اليهم ويتودد قولاً وحضوراً وصحبةً أيضاً .

النور الثاني : انه مثلما يستجيب سبحانه دعاء عباده بأفعاله. فان من شأن
الرحيمية إجابته لهم قولاً أيضاً من وراء الحجب .

النور الثالث : انه مثلما يمد سبحانه بالأفعال استمداد مخلوقاته المصابين بالبلايا
العسيرة والنوائب الشديدة واستغاثتهم وتضرعهم فإن من لازم الربوبية أن
يؤنسهم ويبدد وحشتهم فيمدهم بأقوال إلهامية هي في حكم نوع من كلامه .

النور الرابع : انه مثلما يشعر سبحانه فعلاً وجوده وحضوره وحمايته لأرباب
الشعور من خلقه - الذين هم في عجز وضعف شديدين، وفي فقر واضطرار
كبيرين، وفي أشد الحاجة والشوق لمعرفة مالكمهم وحاميهم ومدبرهم
وحفيظهم ، فانه من مقتضى رافة الألوهية ورحمة الربانية، وضرورة لازمة
لهما، أن يشعر كذلك حضوره ومعيته ووجوده، لمخلوق معين، بوجه خاص :
حسب قابليته، بوساطة قسم من الالهامات الصادقة، قولاً إلى هاتف قلبه،
مما يعد في حكم نوع من المكاملة الربانية.

ثم نظر إلى شهادة الإلهام فرأى انه لو كانت للشمس حياة وشعور ،
فرضاً ، وكانت الألوان السبعة التي في ضيائها ، فرضاً ، سبع صفات لها،
لكان لها إذاً نمط من التكلم باشعتها وتجلياتها التي في ضيائها. ففي هذه الحالة:
فإن وجود صورتها وانعكاسها في الأشياء الشفافة؛ أى تكلمها مع كل مرآة
عاكسة، ومع كل شئ لامع ، ومع قطع الزجاج وحباب البحر وقطراته، حتى
مع الذرات الشفافة حسب قابلية كل منها واستجابتها لحاجات كل منها

كل ذلك سيكون شاهد صدق على وجود الشمس، وعلى عدم ممانعة فعل
عن فعل ولا مزاحمة كلام من كلامها لآخر .

فمثلما يشاهد هذا بوضوح، كذلك الأمر في مكالمة سلطان الأزل
والأبد ذى الجلال، وخالق جميع الموجودات ذى الجمال، النور الأزلى، هـى
مكالمة كلية ومحيطة، كعلمه سبحانه وقدرته. لذا يدرك بدهة تجليها الواسع
حسب قابلية كل شىء من دون أن يزاحم سؤال سؤالا، ولا يمنع فعل فعلا،
ولا يختلط بخطاب .

فعلم السائح بعلم يقينى أقرب ما يكون إلى عين اليقين، أن جميع تلك
التجليات والمكالمات والإلهامات كل منها، وبمجموعها، تدل وتشهد
بالاتفاق على وجوب ذلك النور الأزلى سبحانه، وعلى حضوره سبحانه،
وعلى وحدته، وعلى احديته^(١)

وعن الإلهام أيضاً وهل هو وحده حجة أو طريق إلى اليقين يحتاج به
غير المسلمين؟ يقول النورسى:

" هذا وأن أخطر المهالك في هذا النوع من السلوك هو: أن المعاني
الجزئية التى ترد على قلب السالك بشكل إلهام ، يتخيلها ، هذا السالك ،
كلام الله، ويعبر عن كل الهام وارد بـ "آية" فيمتزج بهذا الوهم عدم احترام
لتلك المرتبة السامية العليا للوحى .

نعم إن كل إلهام ابتداء من إلهام النحل والحيوانات إلى الهام عوام الناس
والى الهام خواص البشرية، والى الهام عوام الملائكة، والى الهام المقربين الخواص
منهم، إنما هو نوع من الكلمات الربانية، ولكن الكلام الربانى تجلى الخطاب

(١) الشعاعات ص ١٦٣ - ١٦٥

الربانى المتنوع المتلمع من خلال سبعين ألف حجاب حسب قابليات
المظاهر والمقامات.

أما " الوحي " فهو الاسم الخاص لكلام الله جل وعلا، وابهر مثاله
المشخص هو الذى أطلق على نجوم القرآن، وكل منجمة منه " آية " كما
ورد توفيقاً . فتسمية هذه الأنواع من الإلهام بـ (الآيات) خطأ محض. إذ
بمقدار النسبة بين صورة الشمس الصغيرة الخافتة المستترة المشاهدة في المرآة
الملونة في أيدينا مع الشمس الحقيقية الموجودة في السماء، تكون النسبة بين
الإلهام الموجودة في قلوب أولئك الإعياء وبين آيات شمس القرآن الكريم التى
هى كلام إلهى مباشر" (١).

ومن كل ما سبق يتضح أن النورسى لم يهاجم الطرق الصوفية ولم
ينكر على الأولياء ما يفيض به الله عليهم من الهامات وجدانية، وهو كرجل
أصولى التزم ما استقر عليه أهل العلم والجمهور في عدم حجية الإلهام وحده
على الكافة وأن الأحكام الشرعية والأدلة تنحصر في مصادرها المجمع عليها
الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأن الإلهام وإن كان غير متكرر فلا يجوز
العمل به وحجيته قاصرة على أصحابه وعموماً فالمناسخ الذى ظهر فيه
النورسى كان مجابهة وتحدياً.

النورسى والموقف من مسألة وحدة الوجود عند الصوفية :

بداية أبان الإمام النورسى منهجه من منهج الصوفية وبعد أن ناقش
الإلهام كطريق لليقين كما سبق واعتمد في إقامة الحجة على أصول العقيدة
بالقرآن والسنة تناول بعد ذلك في أكثر من موضع بالشرح والتحليل عرض
رؤيته في مسألة وحدة الوجود .

ولن ندخل في هذه القضية الشائكة في الفكر الصوفى بل نكتفى
بالإشارة إليها خلال عرض النورسى لها. وهى قضية كلامية قديمة جديدة
ونكتفى بعرض الإمام النورسى لها وبمحصه دائماً على توضيح منهجه

الاستدلال على حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين الذى هو أول مراتب الإيمان التحقيقى عنده. وحرصه على أن يؤكد أن هذا اليقين الواسع المتدرج المراتب من علم اليقين إلى عين اليقين ، إلى حق اليقين. حرصه على ضبط الاستدلال بضوابط شرعية محمدية ظاهرة منضبطة وهو يقيم الحجة ليقول إن الإلهام وحدة لا ضابط له . ويكمل الحديث في ذلك بالإشارة إلى مسألة وحدة الوجود.

ويعرف النورسى وحدة الوجود ويشرحها فيقول : "يعتبر الكثيرون" وحدة الوجود " من أرفع المقامات، بينما لانشاهد لها أثراً عند الذين لهم الولاية الكبرى، وهم الصحابة الكرام وفى مقدمتهم الخلفاء الراشدون، ولا عند أئمة آل البيت وفى مقدمتهم الخمسة المعروفون بآل العباء، ولا عند المجتهدين وفى مقدمتهم الأئمة الأربعة، ولا عند التابعين، فهل الذين أتوا من بعد هؤلاء اكتشفوا طريقاً أسمى وأرفع من طريقهم؟ وهل سبقوهم في هذا المضمار؟!.

الجواب: كلا . وحاش لله أن يكون الأمر كذلك، فليس في مقدور أحد كائناً من كان أن يصل إلى مستوى أولئك الأصفياء الذين كانوا أقرب النجوم اللامعة إلى شمس الرسالة والوارثين السابقين إلى كنوز النبوة فضلاً عن أن يسبقوهم، فالصراط المستقيم إنما هو طريقهم والمنهج القويم إنما هو منهجهم.

أما وحدة الوجود فهي مشرب ونزعة وحال وهى مرتبة ناقصة، ولكن لكونها مشربة بلذة وجدائية ونشوة روحية فإن معظم الذين يحملونها أو يدخلون إليها لا يرغبون في مغادرتها فيبقون فيها، ظانين أنها هى المرتبة الأخيرة التى لا تسمو فوقها مرتبة ولا يطاولها أفق.

لذلك فإن صاحب هذا المشرب ، إن كان ذا روح متجردة من المادة ومن وسائلها ومزقت ستار الأسباب وتحررت من قيودها ونالت شهوداً في لجنة الاستغراق الكلى، فإن مثل هذا الشخص قد يصل إلى وحدة وجود حالى لاعلمى، ناشئة من وحدة شهود وليس من وحدة الوجود، فتحقق لصاحبها كمالاً ومقاماً خاصاً به، بل قد توصله إلى إنكار وجود الكون عند تركيز انتباهه في وجود الله.

أما إن كان صاحب هذا المشرب من الذين أغرقتهم المادة وأسبابها .. فإن ادعاءه لوحدة الوجود قد تؤدي به إلى إنكار وجود الله سبحانه لكون انتباهه منحصراً على وجود الكون.

نعم إن الصراط المستقيم هو طريق الصحابة والتابعين والأصفياء الذين يرون أن " حقائق الأشياء ثابتة " وهى القاعدة الكلية لديهم، وهم الذين يعلمون أن الأدب اللائق بحق الله سبحانه وتعالى هو قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى: ١٦] أى انه متره عن الشبيه والتحيز والتجزؤ وان علاقته بالموجودات علاقة الخالق بالمخلوقات، فالموجودات ليست أوهاماً كما يدعى أصحاب وحدة الوجود، بل هذه الأشياء الظاهرة هى من آثار الله سبحانه وتعالى^(١).

إذاً ليس صحيحاً قولهم (لا موجود إلا هو) وإنما الصحيح (لا موجود إلا منه) لأن الحادثات لا يمكن أن تكون القدم نفسه — أى أزلية.

إذن؟ فإن الصحابة والمجاهدين وآل البيت عندما يشيرون إلى أن حقائق الأشياء ثابتة يقرون بأن لجميع الأشياء وجوداً عرضياً أسبغه الله عليها بالخلق والإيجاد ومع أن هذا الوجود وجود عرضى وظل غير دائم بالنسبة لوجود

(١) المکتوبات ١٠٥-١٠٦.

واجب الوجود؛ إلا أنه ليس وهماً ولا خيلاً. فإن الله سبحانه وتعالى قد أسبغ على الأشياء صفة الوجود بتجلى اسمه (الخلق) وهو يديم هذا الوجود^(١).

ويعود النورسى مرة ومرة بالشرح والتفصيل لفكرته عن وحدة الوجود فيقول في المكتوبات:

يعتبر "وحدة الوجود" التي تضم "وحدة الشهود" من المشارب الصوفية المهمة وهي تعنى: حصر النظر في وجود "واجب الوجود"، أى أن الموجود الحق هو: "واجب الوجود" سبحانه، فحسب وإن سائر الموجودات ظلال باهتة وزيف وهم لا تستحق إطلاق "صفة الوجود عليها حيال" واجب الوجود" لذا فإن أهل هذا المشرب يذهبون إلى اعتبار الموجودات خيلاً وهماً، ويتصورونها عدماً في مرتبة ترك ما سواه، أى: "ترك ما سوى الله تعالى" حتى أنهم يتطرفون ويذهبون إلى حد اعتبار الموجودات مراءى خيالية لتجليات الأسماء الحسنى.

إن أهم حقيقة يحتويها هذا المشرب هي: أن الموجودات الممكنة الممكنات والمخلوقات" تصغر وتتضاءل عند أصحابها من كبار الأولياء الذين وصلوا إلى مرتبة حق اليقين بقوة إيمانهم بحيث تنزل عندهم إلى درجة العدم والوهم، أى أنهم ينكرون وجود الكون بجانب وجود الله تعالى الذى هو واجب الوجود.

غير أن هناك محاذير ومخاطر عدة لهذا المشرب، أولها وأهمها:

أن أركان الإيمان ستة، فهناك عدا ركن الإيمان بالله، أركان أخرى كالإيمان بالآخرة، فهذه الأركان تستدعى وجود الممكنات أى أن هذه الأركان المحكمة لا يمكن أن تقوم على أساس خيالى.

(١) انظر نفسه

فعلى صاحب هذا المشرب ألا يصحب معه هذا المشرب، وألا يعمل بمقتضاه عندما يفيق من عالم الاستغراق والنشوة. ثم ان عليه الا يقلب هذا المشرب القلبي والوجداني والذوقى إلى أسس عقلية وقولية وعلمية، ذلك لأن الدساتير العقلية والقوانين العلمية، وأصول علم الكلام النابعة من الكتاب والسنة المطهرين لا يمكنها أن تتحمل هذا المشرب، ولا تتسع لامكانية تطبيقية. لذا فلا يرى هذا المشرب في أهل الصحوة الإيمانية من الخلفاء الراشدين، والأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين من أجيال السلف الصالح من هذه الأمة، إذن فليس هذا المشرب في أعلى المراتب وأسمائها، بل قد يكون ذا علو الا انه ناقص في علوه، وقد يكون ذا حلاوة مغرية ولكنه لا ذع المذاق. ولظاهر حلاوته ولجمال إيجائه لا يرغب الداخلون فيه في الخروج منه، ويتوهمون - باستشرافات نفوسهم - انه أعلى المراتب وأسمائها.

ولكوننا قد تناولنا شيئاً من أسس هذا المشرب وماهيته في رسالة نقطة نور معرفة الله جل جلاله " وفي "الكلمات" و"المكتوبات" فاننا نكتفى بذلك، ونقصر الكلام هنا على بيان ورطة خطرة قد يقع فيها قسم من الحائمين حول " وحدة الوجود" وهى:

ان هذا المشرب يصلح لأخص الخواص عند حالات الاستغراق المطلق وللمتجردين من الأسباب المادية، ومن الذين قد قطعوا علائقهم بما سوى الله من الممكنات والأشياء.

ولكن اذا نزل هذا المشرب من علياء الأذواق والمواجيد، والأشواق القبلية إلى دائرة المذاهب الفكرية والعلمية وعرض بشكله العلمى والعقلانى على أنظار الذين استهوهم الحياة الدنيا، وغرقوا في الفلسفات المادية والطبيعية، فانه سيكون إغراقاً في الطبيعة والمادة، وإبعادها عن حقيقة الإسلام.

فالشخص المادى المتعلق بالأسباب، والمغرم بالدنيا، يتشوق إلى إضفاء
صفة الخلود على هذه الدنيا الفانية، لأنه يعز عليه أن يرى محبوبته وهي تتبخر
بين يديه وتذوب، فيسبغ صفة البقاء والوجود الدائم على دنياه، انطلاقاً من
فكرة "وحدة الوجود" فلا يتورع، عندئذ، من رفع محبوبته، الدنيا، إلى
درجة المعبود بعد أن اسبغ عليها صفات الدوام والخلود والبقاء الأبدى،
فينفتح المجال أمامه إلى إنكار الله سبحانه والعياذ بالله^(١).

ومن كل ما سبق عرضه يتضح موقف النورسى من منهج التصوف في
المعرفة فيما يأتى:

أولاً: النظرية الصوفية تقوم على أن المعرفة اليقينية طريقها الحدس والالهام
الذى هو إدراك قلبى مباشر ووجدانى صرف فيوقن الملهم به إيقاناً لا
سبيل إلى دفعه.

ثانياً: النورسى واحد من العلماء الأصوليين والمتكلمين المتمكنين يلتزم بما
استقر عليه الجمهور من أن مصادر الشرع هى الكتاب والسنة
والإجماع والقياس وليس الإلهام واحداً منها.

ثالثاً: النورسى كمتكلم وقف على ما استقر عليه علماء الكلام القدامى في
أن أسباب العلم ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل.
لذا لم يعد هؤلاء العلماء الإلهام واحداً منها وقد وقف النورسى عند
هذا الحد.

رابعاً: النورسى لا ينكر الإلهام ولا ينكر التصوف. ولكنه يرفض التزاماً منه بما
استقر عليه جمهور العلماء المتكلمين والأصوليين في عدم اعتبار الإلهام
وحده طريقاً لليقين العام وعدم اعتباره وحده دليلاً ظاهراً منضبطاً
يمكن الوصول به إلى معرفة يقينية.

الفصل الثالث الموقف من الفلسفة

مما تتضمنه رسائل النور من حوارات ومناقشات قضايا الفلسفة وبيان منها أن الرجل كان على علم تام بالمدارس الفلسفية والنظريات سواء منها ما كان متعلقاً بالفلسفة اليونانية القديمة أو نظريات الفلسفة الحديثة حتى بلغ من تفوق النورسى في العلوم الفلسفية أن حكم على كبار المشتغلين بها أمثال الفارابي وابن سينا لذلك كان حكمه على الفارابي وابن سينا في أنهما لم ينالوا إلا أدنى الدرجات من الإيمان بسبب أنهما إتخذتا الفلسفة اليونانية شعاراً لهما^(١).

وإذ يرفض النورسى الفلسفة فإنه يرفض منها تحريف الفعل من خلال مذاهبها فقد اختلفت المذاهب في قضية المعرفة. هل المعرفة نسبية أم مطلقة؟ هل هي فطرية أم مكتسبة، فالمعرفة تارة نسبية وأخرى مطلقة وثالثة فطرية ورابعة مكتسبة ترتكن على التجارب. وكذلك الاختلافات العديدة حول تعيين القوة العارفة وتحديد مدى اختصاصها تارة هي الحواس وحدها، وأخرى هي الحواس مع العقل وثالثة هي البصيرة ورابعة هي العقل وحده كما يرى "ديكارت" فضلاً عن الإنقسام حول تقسيم المعارف الإنسانية. هل هي معارف عامة وعلمية؟ والمحيط واسع عموماً فالآراء والنظريات الفلسفية في المعرفة على كثرتها كانت أمام بصر النورسى. ويلاحظ النورسى في "الكلمات" و"الشعاعات" و"اللمعات" يركز القول على ثلاثة مذاهب فلسفية يخصصها بالتقييد والرد والمعارضة وهي المذاهب التجريبية التي تقوم على اكتساب المعرفة بطريق الملاحظة والتجربة وعلى المذهب العقلي الذي يقول

(١) انظر الكلمات : ٦٤٥-٦٤٦-٦٤٨

بأن العقل وحده كاف في الوصول إلى المعارف وإدراك مفاهيمها، وهناك ثالثاً المذهب النفعي الذي يرى الجمع بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي على ما سنوضح بعد.

كان كل هذا الأمر أمام بصر النورسي حين قرر أنه يرفض المناهج الفلسفية كطريق إلى اليقين. ويصور ذلك في "الكلمات".

فيقول:

وإن قلت فما تكون أنت حتى تنازل هؤلاء المشاهير؟ فهل أصبحت نظير ذبابة حتى تتدخل في طيران الصقور؟

وأنا أقول: لما كان لي أستاذ أزلي وهو القرآن العظيم، فلا أراي مضطراً أن أبالي - ولو بقدر جناح ذبابة - في طريق الحقيقة والمعرفة، بأولئك الصقور الذين هم تلاميذ الفلسفة الملوثة بالضلالة والعقل المبتلى بالأوهام فمهما كنت أدنى منهم درجة إلا أن أستاذهم أدنى بدرجات لا حد لها ممن أستاذي، ففضل أستاذي وهمته لم تستطع المادة التي أغرقتهم أن تبلل قدمي. نعم أن الجندي البسيط الحامل لأوامر سلطان عظيم وقوانينه، يمكنه أن ينجز من الأعمال ما لا ينجزه مشير لدى ملك صغير.^(١)

أسس موقف النورسي من الفلسفة

يتضح من كلام النورسي في "المكتوبات" أنه يرفض الفلسفة كطريق إلى اليقين لسبب واحد، هو أنه مادامت الفلسفة تستقل عن الإسلام فهي مرفوضة، وأنه يقبلها في حالة واحدة. إذا رأى منها إنها استجارت بالإسلام وانقادت إليه، وأصبحت في طاعته فحينئذ تتنفس الإنسانية بالسعادة وتعيش

(١) الكلمات ٦٤٨

حياتها الاجتماعية الهائلة وهو موقف فكري منطلق من منهجه القرآن في المعرفة.

- يقول في المكتوبات:

وهو يسجل تأملاته في قول الله تعالى ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ ويقول: " هذه المسألة لا يمكن إدراكها بالعقل ولا كشفها بالحكمة الفلسفية " ثم شرع في الشرح والتمثيل فيقول:

ما سر هذه الفعالية المحيرة للألباب الجارية في الكائنات وما حكمتها؟ ولم لا تستقر هذه الموجودات الدائمة في الحركة، بل تتجدد وتتغير؟

الجواب : إن إيضاح هذه الحكمة يحتاج إلى ألف صحيفة، فنسح الإيضاح جانباً ونحصر الجواب في غاية الاختصار في صفحتين اثنتين فنقول:

إن شخصاً ما إذا أدى وظيفة فطرية ، أو قام بمهمة اجتماعية، وسعى في إنجازها سعياً حثيثاً، فلاشك أن المشاهد يدرك أنه لا يقوم بهذا العمل إلا بدافعين :

الأول: هو المصالح والثمرات والفوائد التي تترتب على تلك الوظيفة والمهمة وهي التي تسمى بـ "العلة الغائية".

الثاني: ان هناك محبة، وشوقاً، ولذة يشعر بها الإنسان أثناء أدائه لتلك الوظيفة، مما يدفعه إلى القيام بها بحرارة وشوق، وهذا ما يسمى بـ " الداعى والمقتضى " .

مثال ذلك: أن الأكل وظيفه فطرية يشواق الإنسان إلى القيام بها بدافع من لذة ناشئة من الشهية، ومن بعدها فهناك إنماء الجسم وإدامة الحياة كنتيجة للأكل ومرة له. ﴿ والله المثل الأعلى ﴾ فان الفعالية الجارية في هذا الكون الواسع التي تحير الألباب وتجعل العقول في غمرة اندهاش وإعجاب إنما تستند إلى

قسمين من الأسماء، وتجري نتيجة اظهار حكمتين اثنتين واسعتين بحيث ان كلا منها لا يحدها حدود.

الحكمة الأولى:

إن أسماء الله الحسنى لها تجليات لا تحصر ولا تحصر، فتنوع المخلوقات إلى أنواع لا تحصر ناشئ من تنوع التجليات غير المحصورة. والأسماء بحد ذاتها لا بد لها من الظهور أى تستدعى اظهار نقوشها، أى تقتضى مشاهدة تجليات جمالها في مرايا نقوشها واشهادها. بمعنى أن تلك الأسماء تقضى بتجدد كتاب الكون ، أى تجدد الموجودات آنأ فآنأ، باستمرار دون توقف، أى أن تلك الأسماء تقتضى كتابة الموجودات مجدداً وببلاغة حكيمة ومغزى دقيق بحيث يظهر كل مكتوب نفسه أمام نظر الخالق جل وعلا وأمام أنظار المطالعين من الموجودات المألكة للشعور ويدفعهم لقراءته.

السبب الثانى والحكمة الثانية

كما أن الفعالية الموجودة في المخلوقات قاطبة نابعة من لذة ومن شهية ومن شوق، بل أن في كل فعالية منها لذة، بل كل فعالية هى بحد ذاتها نوع من اللذة.

(ولله المثل الأعلى) فهناك شفقة مقدسة مطلقة ومحبة مقدسة مطلقة تليقان به سبحانه وتلاثمان غناه المطلق وتعالیه وتقدهس وتوافقان كماله المطلق . ثم أن هناك شوقاً مقدساً مطلقاً يليق به آت من تلك الشفقة المقدسة والمحبة المقدسة، وهناك سرور مقدس ناشئ من ذلك الشوق المقدس وهناك لذة مقدسة لائقة به - إن جاز التعبير - ناشئة من ذلك السرور المقدس، ثم الرحمة المطلقة النابعة من تلك اللذة المقدسة، وما ينشأ من المخلوقات قاطبة من رضى عام وكمال شامل من انطلاق استعداداتها من القوة إلى الفعل وتكملها، ضمن فعالية القدرة.. فما ينشأ من كل هذا من رضى مقدس

مطلق - إن جاز التعبير - واقتنار مقدس مطلق.. كل ذلك بما يليق ويخص
الرحمن الرحيم سبحانه يقتضى فعالية مطلقة وبصورة لا تحدد.

وحيث أن الفلسفة والعلم تجهلان هذه الحكمة الدقيقة في الفعالية
الجارية في الوجود، خلط أصحابها الطبيعة الصماء والمصادفة العشواء
والأسباب الجامدة في غمرة هذه الفعالية البصيرة العليمة الحكيمة، فما اهتموا
إلى نور الحقيقة بل ضلوا ضلالاً بعيداً^(١).

نخطاب القرآن في الإشارة إلى الكائنات وخطاب الفلسفة:

وهي من النقاط الفكرية التي تصدى النورسي بها إلى محاوره العلمانيين
الماديين والرد عليهم. ذلك أن أحد قد وجه إليه سؤالاً عن موضوع الكائنات
في القرآن الكريم وأن القرآن الكريم حين يشير إلى الكائنات يشير إليها إجمالاً
وأن الفلسفة تبحث ذلك تفصيلاً قال النورسي في المكتوبات^(٢)

أما إجمال القرآن الكريم بعض المسائل الكونية وإهامه في بعض آخر
فهو لمعة اعجاز ساطع وليس كما توهمه أهل الاتحاد من قصور ومدار نقد.

فإن قلت:

لأى شيء لا يبحث القرآن عن الكائنات كما يبحث عنها فن الحكمة
والفلسفة فيدع بعض المسائل مجعلاً ويذكر أخرى ذكراً ينسجم مع
شعور العوام وأفكارهم فلا يمسها بأذى ولا يرهقها بل يذكرها سلساً
بسيطاً في الظاهر؟

نقول جواباً:

لأن الفلسفة عدلت عن طريق الحقيقة وضلت عنها، وقد فهمت حتماً
من الدروس والكلمات السابقة أن القرآن الكريم إنما يبحث عن الكائنات
استطراداً، للاستدلال على ذات الله وصفاته واسمائه الحسنى، أى يفهم معاني
هذا الكتاب، كتاب الكون العظيم كي يعرف خالقه.

(١) المكتوبات ١٠٩ - ١١٠

(٢) المكتوبات ٢٦٠

أى أن القرآن الكريم يستخدم الموجودات لخالقها لا لأنفسها. فضلاً
عن أنه يخاطب الجمهور. أما علم الحكمة (الفلسفة) فينظر إلى الموجودات
لنفسها، ويخاطب أهل العلم والفلسفة.

وعلى هذا، فما دام القرآن يستخدم الموجودات دليلاً وبرهاناً، فمن
شرط الدليل أن يكون ظاهراً وأظهر من النتيجة أمام نظر الجمهور.

ثم إن القرآن مادام مرشداً فمن شأن بلاغة الإرشاد مما شاة نظر العوام،
ومراعاة حس العامة وموانسة فكر الجمهور، لئلا يتوحش نظرهم بلا طائل
ولا يتشوش فكرهم بلا فائدة، ولا يتشرد حسهم بلا مصلحة، فأبلغ الخطاب
معهم والإرشاد أن يكون ظاهراً بسيطاً سهلاً لا يعجزهم، وجيزاً لا يملهم
بجماً فيما لا يلزم تفصيله لهم، ويضرب بالأمثال لتقريب ما دق من الأمور
إلى فهمهم.

فلأن القرآن مرشد لكل طبقات البشر تستلزم بلاغة الإرشاد أن
لا يذكر ما يوقع الأكثرية في المغالطة والمكابرة مع البديهيّات في نظرهم
الظاهري، وأن لا يغير بلا لزوم ما هو متعارف محسوس عندهم، وأن يهمل أو
يجمل ما لا يلزم لهم في وظيفتهم الأصلية.

فمثلاً: يبحث عن الشمس لا للشمس، ولا عن ماهيتها، بل لمن نورها
وجعلها سراجاً، وعن وظيفتها بصيرورتها محوراً لانتظام الصنعة ومركزاً لنظام
الخلقة، وما الانتظام والنظام إلا مرآة معرفة الصانع الجليل. فيعرفنا القرآن
بإراءة نظام النسيج وانتظام المنسوجات كمالات فاطرها الحكيم وصانعها
العليم، فيقول: ﴿والشمس تجري﴾ ويفهم بها وينبه إلى تصرفات القدرة
الإلهية العظيمة في اختلاف الليل والنهار وتناوب الصيف والشتاء. وفي لفت
النظر إليها تنبيه السامع إلى عظمة قدرة الصانع وانفراده في ربوبيته. فهما

كانت حقيقة جريان الشمس وبأى صورة كانت لا تؤثر تلك الحقيقة في مقصد القرآن في إراءة الانتظام المشهود والمنسوج معاً.

ويتابع النورسى التفرقة بين منهج القرآن الكريم ومذهب الفلسفة في هذا الصدد فيقول : فالآن استمع ماذا يقول الفلسفى الثرثار في الشمس، يقول: هي كتلة عظيمة من المائع النارى تدور حول نفسها في مستقرها، تطايرت منها شرارات وهي أرضنا وسيارات أخرى فتدور هذه الأجرام العظيمة المختلفة في الجسامة.. ضخامتها كذا... ماهيتها كذا..."

فانظر ماذا أفادتلك هذه المسألة غير الحيرة المدهشة والدهشة الموحشة، فلم تفدك كمالاً علمياً ولا ذوقاً روحياً ولا غاية ولا فائدة دينية.

فقس على هذا لتقدر قيمة المسائل الفلسفية التى ظاهرها مزخرفة وباطنها جهالة فارغة. فلا يغرنك تشعشع ظاهرها وتعرض عن بيان القرآن المعجز^(١).

سلاح القرآن في مواجهة دعوى الفلسفة:

ينعى النورسى على الذين طعموا الفكر الإسلامى بالفكر الفلسفى أى بارزوا الفلاسفة بفكر فلسفى بحت ويرى النورسى أن هذا المسلك لا يعطى الصورة الحقيقية للإسلام، لأن جدوى هذا العمل معروفة مقدماً . يقول النورسى:

" والمفكرون ارتضوا بقسم من دساتير الفلسفة البشرية أى يقبلون شيئاً منها ، ويبارزون بها الفلاسفة ويعدون قسماً من دساتيرها كأنها العلوم الحديثة فيسلمون بها إذ يطعمون بذلك شجرة الإسلام بأغصان الحكمة التى يظنونها عميقة الجذور. وكأنهم بذلك يقوون الإسلام. ولكن لما كان الظهور

(١) المكتوبات ٢٧٠ وما بعدها.

على الأعداء بهذا النمط من العمل قليل ولأن فيه شيئاً من التهوين بشأن الإسلام. فقد تركت ذلك المسلك وأظهرت فعلاً أن أسس الإسلام عميقة وغائرة إلى درجة لا تبلغها أبداً أعمق أسس الفلسفة بل تظل سطحية تجاهها" (١).

لماذا هذا الموقف من الفلسفة:

وهو سؤال فرض نفسه وجدير بالوقوف عنده والإجابة عنه ليست خافية على ضوء منهج وفكر الإمام النورسي إذ الواضح بجلاء فكر الرجل أن الإسلام هو الحقيقة اليقينية الكبرى في هذا الوجود. فالفلسفة مقبولة إذا تبعت الحقيقة اليقينية الكبرى هذه، والفلسفة مرفوضة إذا خالفت هذه الحقيقة. فحين تصطدم الفلسفة بالإسلام وحقائقه الإيمانية تكون الفلسفة مجردة من الحقيقة وقد عبر عن ذلك بقوله: أما إذا انفرجت الشقة بين الفلسفة والدين. احتشد النور والخير كله في سلسلة النبوة والدين، وتجمعت الشرور كلها حول سلسلة الفلسفة (٢).

ويقول في الكلمات أيضاً:

"إن الفلاسفة لم يفهموا الإنسانية ومهمتها في الكون وتجاهلوا الحكمة الإلهية. وأنكروا النظام الموجود بالكون لتجاهلهم الحكمة المبثوثة في أجزاء هذا الكون. فقابلوا بالكفر دلائل الوجدانية. وما الفلسفة الملحدة إلا سفسطه. لاحقيقة لها وتحقير للكون لأنها تتجاهل نظامه. إذ أنكروا ربوبية الخالق وبدل أن يدرك الفلسفي بعلمه الجزئي علم الله المطلق لم يعترف بوجود الله أصلاً. وهكذا نسي (أنا) حكمة خالقه ونظر إلى نفسه بالمعنى الاسمي تاركاً وظيفته الفطرية معتقداً بنفسه أنه المالك ولا مالك غيره" (٣).

(١) المكتوبات ٥٦٩ .

(٢) الكلمات ٦٣٩

(٣) انظر الكلمات ٦٣٧ - ٦٣٨

بين حكمة الفلسفة وحكمة القرآن :

ويعقد النورسى مقارنة شديدة السخونة والمنازلة في عنف وذلك بين الفلسفة والقرآن:

" أما ما تعطيه حكمة الفلسفة وحكمة القرآن من تربية للمجتمع الإنسانى فهى:

أن حكمة الفلسفة ترى " القوة " نقطة الاستناد فى الحياة الاجتماعية.

وتهدف " المنفعة " فى كل شئ.

وتتخذ " الصراع " دستوراً للحياة.

وتلتزم " بالعنصرية والقومية السلبية " رابطة للجماعات.

أما ثمراتها فهى إشباع رغبات الأهواء والميول النفسية التى من شأنها تأجيج جموح النفس واثارة الهوى.

ومن المعلوم أن شأن " القوة " هو " الاعتداء " .. وشأن " المنفعة " هو " التزاحم " اذ لا تفى لتغطية حاجات المجتمع وتلبية رغباتهم .. وشأن " الصراع " هو " التراع والجدال " .. وشأن " العنصرية " هو الاعتداء إذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الأخرى.

ومن هنا تلمس لم سلبت سعادة البشرية، من جراء اللهاث وراء هذه الحكمة. أما حكمة القرآن الكريم فهى تقبل " الحق " نقطة استناد فى الحياة الاجتماعية، بدلاً من " القوة " .. وتجعل " رضى الله سبحانه " ونيل الفضائل هو الغاية بدلاً من " المنفعة " .. وتتخذ دستور " التعاون " أساساً فى الحياة، بدلاً من دستور " الصراع " .. وتلتزم برابطة " الدين " والصنف ^(١) والوطن لربط

(١) المقصود : بالارتباط الموجود ضمن الصنف الواحد من الناس المنسجمين فى الميول والأنكار

والأذواق والطبائع كأرباب الحرف والمهن .

فئات الجماعات بدلاً من العنصرية والقومية السلبية.. وتجعل غاياتها الحد من تجاوز النفس الأمانة وذفع الروح إلى معالى الأمور، وإشباع مشاعرها السامية لسوق الإنسان نحو الكمال والمثل الإنسانية.

ان شأن "الحق" هو "الاتفاق" .. وشأن "الفضيلة" هو "التساند" .. وشأن دستور "التعاون" هو اغائة كل للآخر" .. وشأن "الدين" هو "الأخوة والتكاتف" .. وشأن "إلحام النفس" وكبح جماحها وإطلاق الروح وحثها نحو الكمال هو سعادة الدارين".

وفي حوار النورسى ومنازلته ورده على دعاوى الفلسفة القديمة شرقية كانت أم غربية وعلى الفلاسفة المعاصرين والمحدثين ومجادلتهم فى قضايا الألوهية والقيم البشرية على هذا المستوى الرفيع دليل على اتساع علمه، بهذا الجانب الساخن وتمكنه .. وتلك ميزة ظاهرة يقوم عليها ألف برهان.

وبعد هذا العرض الفلسفى الساخن يتضح لماذا وقف النورسى من مناهج الفلسفة موقف الرفض فى معرض الاستدلال على اليقين.

النورسى والحاجة إلى تجديد علم الكلام

موقف النورسى من مناهج علم الكلام :

يحدد النورسى موقفه بشكل حازم من مناهج علم الكلام معلنا أن هذا العلم بوصفه الراهن ومع تغير الظروف الثقافية والعلمية والفكرية عما كانت عليه أيام علماء الكلام السابقين. هذا العلم ومناهجه القديمة لا يؤدي إلى معرفة يقينية كاملة ، بل لا يورث الاطمئنان القلبي فيما هو موجود به ، منى هنا كانت الحاجة ماسة إلى تجديد هذا العلم.

يقول النورسى في المكتوبات :

" أن معرفة الله المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست هى المعرفة الكاملة ، ولا تورث الاطمئنان القلبي. فى حين أن تلك المعرفة متى ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز تصبح معرفة تامة وتسكب الاطمئنان الكامل فى القلوب " .

وتكرر ذلك مراراً فى رسائل النور .

وقبل الدخول إلى ذلك المجال عند النورسى فعلم الكلام نشأ فى القرن الأول الهجرى فى عهد الأمويين لضرورة وحاجة ملحة ولازمة. وذلك للرد على المنافقين وأصحاب الشبهات من غير المسلمين أو من الدخلاء على الإسلام من اليهود والنصارى وأصحاب الثقافات اليونانية الفلسفية.

إذا فهذا العلم من العلوم الضرورية باعتباره العلم الذى يدافع عن العقائد الإسلامية بالحجج العقلية كما يقول علماء الفلسفة الإسلامية^(١).

وإذا كان كل علم يمتاز سواه بموضوعه الذى يبحث فيه ، وطبيعة المشكلات التى يدرسها ، وبالغاية التى يتوخى الوصول إليها ، وبالمنهج الذى يسلكه أهله فى الوصول إلى الحقائق العلمية.

(١) علم الكلام ، د. السيد محمد سيد ، كلية الدراسات العربية جامعة المنيا ص ١٧

فعلم الكلام موضوعه: الأحكام الاعتقادية أو الذات الإلهية وصفاتها وأفعالها وعلاقاتها بالكون والإنسان.^(١)

إذا علم الكلام يستمد موضوع بحثه ودراسته من النص الديني ، أى من النقل لا من العقل، من الشريعة الدينية لا من الأحكام العقلية. ولا بد أن تكون غايته الدفاع عن هذه الشريعة سواء بشرح نصوص القرآن والسنة أو بتفسيرها أو بالتعليق عليها أو بإيراد الحجج العقلية المؤيدة لها. لذلك كان العقل والنقل من شأنهما معاً أن يكونا عمدة المؤمن في الوصول إلى الحقيقة والسعي نحوها^(٢).

وبالبناء على هذا يتضح ما يأتى:

- ١ - أن علم الكلام يتردد منهجياً بين قطبين أساسيين هما النقل والعقل.
- ٢ - علم الكلام يعتقد القواعد الإيمانية أولاً ويقر بصحتها والإيمان الجازم بها ثم يتخذ الأدلة العقلية للبرهنة عليها.

طرق المعرفة عند علماء الكلام :

يتفق علماء الكلام جميعاً على أن النظر العقلى طريق للمعرفة الاعتقادية إلى جانب الدليل السمعى. وأن المعارف الكلامية تستمد من العقل ومن النقل جميعاً ، لكنهم يختلفون في تقدم أيهما على الآخر أو في الجمع بينهما معاً.

فواصل ابن عطاء شيخ المعتزلة يقول: إن الحق يعرف بوجوه أربعة:

كتاب ناطق ، وخبر مجمع عليه ، وحجة عقل ، إجماع من الأمة.

(١) المرجع السابق ص ١٧-١٨

(٢) المرجع السابق ص ٢٦.

وأبو الحسن الأشعري شيخ الأشاعره يقرر أن جملة الطرق التي تدرك بها العلوم خمسة: العقل والكتاب والسنة والإجماع والقياس.

لكن الحكم العام على الكلام هو أن الاعتداد بالعقل هو الطابع العام في الفكر الإسلامي. ولن ندخل في قضية العقل والنقل عند الفرق الكلامية. وهو العقل أصل الشرع أم العكس. ولا في قضية دلالة النصوص الشرعية على معانيها وهل هي ظنية أم قطعية. فقد انتهى الأمر بشأنها إلى الكتاب العزيز قطعي الثبوت قطعي الدلالة في أحكامه إلا اليسير منه .. فهو ظني الدلالة. وأن الدليل السمعي هو الكتاب والسنة والإجماع. أما الأحاديث النبوية فمنها المتواتر والمشهور وخبر آحاد والمتواتر والمشهور قطعياً الثبوت. ويفيد أن العلم اليقيني بالضرورة. والخلاف في مدى حجية خبر آحاد. ومنهج الشافعي أن العبرة باتصال السند فمتى اتصل سند الحديث وسلم من الجرح فهو حجه. كذلك الإجماع الذي يبلغ حد التواتر أو الاستفاضة بما تطمئن إليها النفوس. لذلك لا يمكن المجازفة بوصف الأدلة السمعية بكونها ظنية الثبوت أو الاعتراض عليها بسبب هذه الشبهة.

بعد هذا الاستطراد لماذا يرى الإمام النورسي أن علم الكلام لا يصلح بوصفه القائم، وأن المعرفة المستتبطة بدلائل هذا العلم ليست هي المعرفة الكاملة ولا تورث الاطمئنان القلب..؟

- هل في مناهج هذا العلم في الإثبات أم في صياغته وقوابله ومصطلحاته التي لم تعد مناسبة لإنسان هذا العصر أم في موضوعاته؟

الخلاصة ما هي أزمة علم الكلام. التي بررت أن يقول النورسي قوله السابقة فيه والتي دعت إلى التجديد؟

ابتداء .. النورسي عالم أصولي متكلم. سار على منهج سلفه العلماء وهو الشافعي المذهب أمين على مذهبه كما سجل ذلك في الرسائل . مصادر الشرع عنده القرآن والسنة والإجماع والقياس.

وهو متكلم: ينصب جهاده العلمي في الغالب على إثبات الذات الإلهية. وصفاتها وأفعالها وعلاقاتها بالكون والإنسان وإثبات الحاجة إلى النبوة واليوم الآخر والحساب والجزاء ، وهذه هي موضوعات علم الكلام.

وطريق المعرفة اليقينية عنده هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة
وبراهين عقلية منطقية بل هي براهين قرآنية.

فما وجه القصور في هذا العلم؟ وما وجه التجديد فيه عند النورسي؟
يقول الأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد في كتابه النورسي متكلم
العصر الحديث " أن النورسي ترك علم الكلام القديم - في حديثه التجديدي
- الجاهل عن الله والنبوة واليوم الآخر ولجأ إلى منهج القرآن للدمج بين هذه
الحقائق الكونية في نسق واحد. يعتمد صفحات الكون المفتوحة المنقوشة
بحقائق الأسماء الحسنى بحيث يتحول في النهاية كل اسم إلى كون قائم بذاته
يتجسد في العقول وينطبق على القلوب وتتجلى على السلوك معنى الله والنبى
واليوم الآخر^(١).

وهذا يفهم منه أن النورسي مجدد في وسائل المعرفة في علم الكلام
متجنباً مصطلحات هذا العلم وغموضها وأساليبيها. متجهاً إلى القرآن الكريم
مباشرة وإلى الكون الفسيح المفتوح وبالتأمل في الكتاب المسطور كتاب الله
تعالى وفي الكتاب المنظور الكون والإنسان يصل إلى اليقين الجازم الذى
يتجسد في العقول وينطبق على القلوب وتتجلى على السلوك معنى الله والنبى
واليوم الآخر.

ويقول في موضع آخر من كتابه المذكور في أعلاه :

لقد أنزل النورسي - بالاستناد التام إلى القرآن الكريم - علم الكلام
إلى علم موصول ، يعقل كل فرد كيانه في هذا العصر . فيمتزج بعقله لأنه
حول الكائنات التى حوله ، من الأسرار الدقيقة المشاهدة لعالمى الأنفس
والآفاق إلى علم الكلام مفتوح أمامه صفحة واضحة يقرأ فيها فيجد البرهان

(١) د. محسن عبد الحميد ص ٩٢ - النورسي متكلم العصر الحديث

التام على خالقه ويشعر بأنس عجيب مع الكائنات كلها فيقرأ فيها نفسه التي كانت ضائعة تائهة في بيداء ظلمات الانحراف والكفر والشرك والظلم^(١) .

أما الإمام النورسي نفسه فيقول :

إن علماء الكلام، وإن تتلمذوا على القرآن الكريم وألفوا ألوف الكتب - بعضها عشرات المجلدات - إلا أنهم لترجيحهم العقل على النقل كالمعتزلة عجزوا عن أن يوضحوا ما تفيد عشر آيات من القرآن الكريم وتثبت إثباتاً قاطعاً بما يورث القناعة والإطمئنان ، ذلك لأنهم يحفرون عيوناً في سفوح جبال بعيدة ليأتوا منها بالماء إلى أقصى العالم بوساطة أنابيب، أى بسلسلة الأسباب، ثم يقطعون تلك السلسلة هناك، فيثبتون وجود واجب الوجود والمعرفة الإلهية التي هي كالماء الباعث على الحياة أما . الآيات الكريمة فكل واحدة منها كعصا موسى تستطيع أن تفجر الماء أينما ضربت ، وتفتح من كل شئ نافذة تدل على الصانع الجليل وتعرفه"^(٢).

إذا فإن نقد النورسي لعلم الكلام منصب على وسائل الإثبات وعلى الحالة التي وصل إليها هذا العلم من التعقيد. والصراعات الفلسفية بين الفرق كالخلاف في قضية العقل والنقل التي أدت إلى الشلل في الإثبات وأبعدت علم الكلام عن تحقيق غايته ، وهي الدفاع عن أصول العقيدة.

خصائص المنهج النورسي في الاستدلال على أصول العقائد

يمكن استنباط العناصر الأساسية للمنهج النورسي في علم الكلام الجديد على وفق منهجيته في النقاط الآتية:

١ - القرآن الكريم والسنة النبوية هما الدليل على إثبات " واجب الوجود " وإثبات النبوة والغيبيات. وليست هناك حاجة إلى مقال به علماء الكلام

(١) المرجع السابق ص ٨٠

(٢) الكلمات ص ٥١٤

من مصطلحات فلسفية غامضة وإن أدت إلى معرفة فليست بالمعرفة اليقينية.

٢- لم يدخل النورسي في متاهات الخلاف حول قضايا هذا العلم كقضية العقل والشرع أو قضية الحسن والقبح وغيرها بل جعل القرآن استناده كما قال فيما قال به القرآن والسنة وهو الشرع الواجب الإتيان.

٣- الوصول إلى اليقين من القرآن الكريم والنظر في الكون بالتجول بحثاً عن الحق في أسرار هذا الكون وفي الكتاب وصولاً إلى جمال وجلال الحقيقة الكونية.

٤- يمكن القول بأن الإمام النورسي حدد في أسلوب هذا العلم وطرائقه في البرهنة ، وفي موضوعاته بإضافة الكون والإنسان موضوعاً لهذا العلم وإن كان قد سبق إلى ذلك كثيرون على رأسهم الأستاذ الشيخ محمد عبده الذي يعتبر أول من نبه إلى ضرورة التجديد في هذا العلم بل جعل التجديد فيه ضرورة محتمة. ووصف الدواء لهذا العلم بتحرير الفكر من التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور عصر الخلاف والرجوع في كسب المعارف إلى ينابيعها الأولى باعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وصفها الله لترد من شططه وتقل من خلطه وضبطه لفهم كلمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقاً للفهم باعثاً على البحث في أسرار الكون. داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العقل وكل هذا أعده أمراً واحداً" (١) .

(١) محمد عبده - وتجديد الفكر - د. محمد عمارة - ص ٤٠ وما بعدها.

٥- ترك النورسى أساليب علم الكلام وصياغته المغلفة وقضاياه الخلافية وأخذ بيد قارئه مسلماً كان أو غير مسلم وجهاً لوجه أمام لوحة الوجود كله بسمائه وأرضه ونجومه وبحاره وأثماره ونباتاته وحيواناته، وزلازله وبراكينه وأمطاره وجفافه وجعل الفرد يقرأ بنفسه حقائق التوحيد ودقائق العقيدة الإسلامية بمعنى: أن فهم القرآن بمجموعه ومقوماته الأولية ونتائجها ومعارفه جميعاً وبالإطلاع على حقائقه في عالم الأنفس والأفاق هو الذى يرسم الموازنة الكاملة في فكر العالم المسلم والعارف المسلم.

ويقول النورسى:

" إن القرآن الكريم قد حافظ على التوازن في بيان التوحيد بجميع أقسامه مع جميع مراتب تلك الأقسام وجميع لوازمه. ولم يخل باتزان أى منه: ثم انه حافظ على الموازنة الموجودة بين الحقائق الإلهية السامية كلها، وجميع الأحكام التى تقتضيها الأسماء الإلهية الحسنى جميعها مع الحفاظ على التناسب والتناسق بين تلك الأحكام. ثم انه قد جمع بموازنة كاملة شئون الربوبية والالهية ". (١)

إذاً النورسى وجد المنهج الشامل في القرآن الكريم والسنة النبوية واستنبط منها منهجاً كونياً وحضارياً شاملاً فهو يتكلم بلغة ابن العصر ويفكر بعقل عصره ومنطقه ويواجه به مشاكل عصره مع فهم شديد للتجارب الإنسانية العامة من خلال موازنة العلم وقوة الحجة مع الإيمان العميق .

٦ - التأمل في الكون والإنسان بحثاً عن الحق في أسرار هذا الكون والانتفاع بنتائج العلم الحديث في الطبيعة والكيمياء والرياضيات وغيرها ، وجعلها

(١) انظر الكلمات ١٧٣ - ٣٣ - ٣٤٦

براهين ومقومات لاستدلالاته مما يميز منهج النورسى. وكانت النتيجة الحتمية هى تحليلات الأسماء الحسنى فى الكون نتيجة هذا النظر فى انتظام الكون المادى بشمولية قوانينه وحركته المستمرة وتجده الدائم وترابط أجزائه فالنورسى جعل الكون والإنسان موضوعاً لتأملاته العميقة واستنبط نتائجه الدقيقة. وهذه القاعدة الفكرية الواقعية واجه النورسى هجمة الحضارة المادية والفلسفات الملحدة الزاحفة.

٧ - أما عن طرق الوصول إلى اليقين ؛ فهذا هو موضوع تالء ويمكن أن ترصد فى هذه الفقرة أن النورسى وهو يبعث الحياة العصرية فى علم الكلام لم ينطلق من مذهب معين ولا من علم معين. وقد اعتمد الاستدلال والتأمل طريقين للبرهنة فتوسع فى الاستدلال التمثيلى وفى القياس بدرجاته ففسى الكلام عن وحدانية الله تعالى اعتمد على الدليل العلمى فى شرحه لمعنى (القيومية) دليل الحياة للاستدلال على الخالق العظيم ودليل الإمكان ودليل العناية الإلهية بخلقه ودليل الاختراع ودليل الوجدان الحى ودليل الإجماع ثم دليل الاستقرار الكونى.

ويلاحظ الباحث أن النورسى دائماً يسند دليلاً بدليل ليعضد كل منهما الآخر ويمكن الإشارة السريعة، لذلك فيما يلى:

(أ) عند الحديث عن صفات الله تعالى لم يسلك طريق الأولين ولكن يحاول إثبات أن حقائق الموجودات تستند إلى أسماء الله الحسنى.

(ب) فى كلامه عن وحدانية الله تعالى وأن التوحيد هو مهمة الأنبياء الأساسية. كان منهج النورسى عقلياً علمياً متأملاً ملاحظاً ومشهداً فى استنتاجاته التى انتهى فيها إلى القواعد اليقينية القاطعة بأن الله الواحد هو الذى أبدع هذا الكون وهو الذى يسيره بعناية فائقة إلى غايات عظيمة.

(ج) في دراسته عن الإيمان باليوم الآخر؛ وهو الركن الثاني في العقيدة الإسلامية. تحدث في هذه المسألة بعقلانية ووجدان معاً ولجأ إلى الاستقراء التفصيلي من حياة الناس اليومية ومن المشاهدات في الطبيعة المنظورة والتحليلات الفكرية ليستنتج استقراء قانون الحياة والموت. فلم يقف عند الدليل العقلي هنا بل لجأ إلى استخلاص الدليل العلمي القاطع من قانون الحياة والموت لإثبات ضرورة الحشر والحساب والجزاء. ويضيف إلى ذلك دليل التواتر ممن لا يحصون أبداً من أصحاب العقول الرشيدة في أن الحساب ضرورة وأنه آت لا شك فيه.

(د) في دراسته عن إثبات النبوة باعتبارها الركن الثالث في العقيدة الإسلامية ناقشها عقلاً وعلماً في أسلوب غاية في القوة ومؤيدة بضرورة اللزوم العقلي إلى اليقين الجازم وأن سر نظام العالم يقوم على النبوة، إذ لا يليق بالخالق المنعم أن يحرم عباده من نعمة الهداية والتوجيه.

(هـ) في دراسته عن إعجاز القرآن الكريم .. لجأ إلى أسلوب المواجهة الصريحة مع مبادئ الحضارة المادية المعاصرة حتى يتجلى لكل ذى عقل أستاذية القرآن الكريم كما يقول النورسي في الكلمات .

(و) في حديثه عن بلاغة القرآن الكريم ومعجزات الرسول ﷺ استند إلى الدليل العقلي والتاريخي والأدلة النقلية ومزج بين هذه جميعاً.

(ز) تناول النورسي مسألة القدر تناولاً قوياً باعتباره موضوعاً حير السابقين واللاحقين. بين كلمة الله في كتابه العزيز في هذه القضية الشائكة وحل التشابك بين ما قال من علماء السلف أن الإنسان فاعل حقيقة والله هو الخالق حقيقة ويبين ما ذهب إليه المعتزلة الذين قالوا إن الإنسان يخلق أفعاله الاختيارية وما قال به الأشاعرة إن الله هو الخالق للفعل والعبد هو الذي يكسبه لم يقف النورسي عند كل هذه المقولات بل وضح في

بساطة من أن الموقف المنصف لذلك الخلاف خلاف لفظي فقط. فالجميع يقررون أن الإنسان مسئول عن عمله لأنه مكلف شرعاً أنطاط الله به الخلافة في الأرض. ومسألة القدر مسألة إيمانية وليست مسألة علمية نظرية، فالمؤمن يعطي الله كل شيء ويحيل إليه كل أمر وما يزال هكذا حتى يحيل فعله ونفسه إليه، ولكي لا ينجو من التكليف والمسئولية يبرز أمامه الجزء الاختياري قائلاً له: قف أنت مسئول أنت مكلف. ولكن لكي لا يغتر بعمله يواجهه القدر: قائلاً أعرف نفسك وحدك، فلست أنت الفاعل.

فالجزء الاختياري هو أعلى مراتب الإيمان. والقدر ينقذ الإنسان من الشرور والغرور وينجيه من الشعور بعدم المسئولية. ^(١)
ثم يقول الإمام النورسي:

هناك فرق بين خلق الشيء، وبين استعمال هذا الشيء. فخلق الشيء ليس شراً. ولكن الشر في كسب الشر وفعله. والإنسان قد اكتسب الشر فقامت مسئوليته فالشر يعود إلى كسب العبد له واستعداداته. فخيارات الإنسان هي التي تظهر الشر على أصل الخلق الإلهي ^(٢). فالعلم في حد ذاته ليس شراً. ولكن الشر في استخدام هذا العلم استخداماً سيئاً يوجه إلى الشر وهذا ناتج عن فعل الإنسان وليس من أصل وجود العلم.

(ح) في قضية الأسباب والمسببات؛ وهي مرتبطة بكلامهم عن القدر وتدخل في مسألة شائكة مع المتكلمين وفي نواح متعددة. فالنورسي يقول: إن القدر يتعلق تعليقاً قدرأ واحداً بالسبب وبالمسبب معاً - فالإرادة لا

(١) انظر الكلمات: الكلمة السادسة والعشرون

(٢) انظر: الكلمات ٥٤٦ - ٥٤٧

تتعلق مرة بالمسبب ثم بالسبب مرة أخرى - أى أن هذا المسبب سيقع بهذا السبب لذا يجب ألا يقال: مادام موت الشخص الفلاني مقدراً في الوقت الفلاني ، فما ذنب من يرميه ببندقية بإرادته الجزئية؛ إذ لو لم يرمه لمات أيضاً ؟

سؤال : لم يجب الا يقال؟

الجواب: لأن القدر قد عين موته ببندقية ذاك، فإذا فرضت عدم رميته، عندئذ تفرض عدم تعلق القدر. فبم تحكم إذن على موته. إلا إذا تركت مسلك أهل السنة والجماعة ودخلت ضمن الفرق الضالة التي تتصور قدراً للسبب وقدراً للمسبب، كما هو عند الجبرية. أو تنكر القدر كالمعتزلة. أما نحن أهل الحق فنقول: لو لم يرمه فان موته مجهول عندنا. أما الجبرية فيقولون: لو لم يرمه لمات أيضاً. بينما المعتزلة يقولون: لو لم يرمه لایموت.

وفي ختام هذا الفصل لايسع الباحث إلا أن يقول: إن الإمام النورسى في تجديده لعلم الكلام قد دخل إلى الكون كله كدليل على قدرة خالقه وصانعه وبارئه. وكان الرجل عقلاً علمياً محسوساً يؤكد أن النظام الدقيق الموجود في الكون في عالم الجماد وعالم الحيوان وعالم الإنسان من الذرة إلى المجرة لدليل قاطع على أنه مخلوق لله خالقه العظيم القادر المتصف بأسماء وصفات تتجلى فيه تجلياً رائعاً كما يقول النورسى في الكلمات^(١).

(١) انظر الكلمات: ١٦١ - ٣٧٥ - ٤١٩

الفصل الخامس

طرق الوصول إلى اليقين عند النورسي

انتهى الفصل الثاني إلى نتيجة نهائية وهي أن اليقين عند الإمام بديع الزمان سعيد النورسي، هو معنى عام واسع هو (الإيمان الحقيقي) أي اليقين الجازم ذو المراتب المتعددة والتي أبرزها مرتبة "عين اليقين" ثم تليها مرتبة "علم اليقين" وفي الذروة السامية مرتبة "حق اليقين".

وأن علم الكلام بوضعه الكائن عند الأقدمين لا يوصل إلى اليقين الكامل، كذلك رفض النورسي الإلهام والحدس كطريق إلى الإيمان الحقيقي، لا إنكاراً منه للإلهام، ولكن لأنه طريق وجداني أو مشرب ذوقي. ورفض طرق الفلسفة في المعرفة لأنه رأى أنها لم تصل إلى إزالة الشكوك والريب. وانتهى إلى أن المنهج القرآني وحده هو المنهج الأقوم في توضيح وإثبات وتأكيد الحقائق والإيمانية وأصول العقائد. وأن المعرفة الإلهية ترتفع بكثير عما أوضحه أولئك العلماء والأولياء. لذلك نجد النورسي قد حشد براهينه وهو يتصدى للتيارات الفاسدة والمدمرة. ونجد أنه يعقد البرهان ببرهان آخر معه. وأستناده كما قال هو وكرر أن هذه البراهين فيض من القرآن الكريم للحفاظ على إيمان المؤمنين.

فالنورسي لم ينطلق من علم بعينه ولا على وفق منهج معين ولا من مذهب معين كذلك لم يلتزم منهجاً استدلالياً واحداً بعينه. فهو منطق عقلائي صارم حين يكون المنطق هو السلاح اللازم لكشف الحقيقة لذلك فقد حمل على السفسطة لمجرد الجدل والمغالبة.

وهو متأمل مفكر متدبر في الإنسان والكون حيث يكون التأمل والنظر والتدبر هو الطريق إلى استخلاص زبدة الرأي والرواية عن طريق العقل والتأمل المدرك لحقائق الأمور والمميز بينها والموازن بين الأضداد، وحين يكون التأمل اعتباراً وتبصراً في مواجهة الضلال والعنف.

وهو فلسفى متمكن عارف بدروب الفلسفة ومداركها ورجاها
وذلك حين تكون الفلسفة عشقاً للحقيقة المطلقة وبحثاً عنها في كنف القرآن
الكريم والسنة الشريفة. وحين تكون الفلسفة منقادة للإسلام وفي طاعته.

وهو صوفى حين يكون التصوف مجاهدة للنفس. وأن الإلهام والكشف
ليس هو أعلى المراتب إلى جانب إنه لا يصلح وحده دليلاً ظاهراً منضبطاً
على الإيمان الحقيقى (اليقين الجازم). وأقصى ما يمكن أن يصلح له الإلهام في
مقام البرهنة على اليقين انه حجة على صاحبه فقط.

وهو متكلم ضليع عندما يكون علم الكلام متحرراً من القوالب
الجامدة والقضايا الفلسفية الغامضة والمصطلحات المغلفة. والنورسى متكلم
بمحدد في علم الكلام لأنه يخاطب عقل وقلب الإنسان . ويأخذه إلى الكون
الفسيح في شمولية عميقة يجد فيها الإنسان آماله وأحلامه وحياته المتطورة.
ويحفظ عليه توازنه وسط أعاصير الحياة المعاصرة المعقدة.

وهو عالم سنى شافعى أصولى أمين على مذهبه حين يقع الخلاف
حول مدى حجية خبر الآحاد فانحاز إلى مذهب إمامه وأخذ بخبر الواحد
بشروط وضوابط وأخذ بالإجماع والقياس على مذهب الإمام الشافعى.

وحين نشق الطريق إلى توضيح طرق النورسى في الوصول إلى اليقين؛
نجد أنه من الضروري القول بأن الرجل بدأ بالتزام وجوه مخاطبات القرآن
الكريم كما أوردها الحافظ جلال الدين السيوطى في " كتاب الإتيان " والتزم
البراهين القرآنية وأدلتها.

وهو حريص على أن يعضد الدليل بدليل برهاني آخر ويتخذ من نتائج
العلوم الطبيعية مقدمات لنتائجه وثبات حقائق الإيمان وأصول العقيدة وهو
مع ذلك مجدد على الأصالة ، حيث أدخل إلى موضوعات علم الكلام
الإنسان والكون.

ويضم هذا الفصل الفروع الآتية :

الفروع الأول : براهين القرآن وأدلته عند الإمام جلال الدين السيوطي ومدى التزام النورسي بها ، مقارنات.

الفروع الثاني : ويضم المباحث الآتية:

(أ) النظر والتأمل عند النورسي كطريق لليقين في إثبات واجب الوجود.

(ب) النظر والتأمل بالتساند مع القياس كطريق لليقين في استدلالات النورسي.

(ج) القياس التمثيلي كطريق إلى اليقين.

(د) الاستقراء التام كدليل إلى اليقين.

الفروع الثالث: ويضم المباحث الآتية :

(أ) توظيف نتائج العلم الحديث كأدلة في إثبات أصول العقيدة .

(ب) الأسباب والمسببات كدليل لليقين - مقارنة النورسي بالغزالي.

(جـ) الدلائل:

١ - دليل العناية.

٢ - دليل الاختراع.

٣ - دليل الإمكان.

الخاتمة

الفرع الأول براهين القرآن وأدلة

عند الإمام جلال الدين السيوطي:

وقبل أن ندخل إلى مناهج النورسي في الوصول إلى اليقين نعرض في شيء من الإيجاز لما أورده الإمام جلال الدين السيوطي في كتاب الإتيقان في علوم القرآن عن مخاطبات القرآن وبراهينه وأدلة . لنرى كيف استفاد النورسي من هذا المنهج وماذا أخذ منه والتزم به.

يقول الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه "الإتيقان في علوم القرآن" وفي بيان براهين القرآن وأنواعها:

" قالت العلماء : قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة . وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبني من طيات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به " .

وذكر مخاطبات القرآن وطرق براهينه . وهو منهج الأقدمين وهو الضابط لدى العلماء في فهم القرآن بالقرآن وفي فهم القرآن بالسنة وفي فهم القرآن بالعقل عبر أطر مخاطبات القرآن للعقل الإنساني بدرجاته المختلفة:

العقل الوازع والعقل المدرك . والعقل الحكيم، والعقل الرشيد . كما يقول الأستاذ العقاد في كتابه "التفكير فريضة إسلامية" ومن خلال عرض مشاهد النفس والآفاق والتغلغل في أسرارها وذلك على نحو ما سنعرض في الفروع التالية عند النورسي.

الفرع الثاني النظر والتأمل في تساند مع الاستدلال المنطقي طريق إلى اليقين عند النورسي

يعتمد الإمام النورسي على البراهين المنطقية فيما يريد إثباته من خلال مناقشة هادئة. مع استدلال منطقي حاسم وسليم وصحيح وذلك من خلال طريقين:

الأول : الجمع بين أكثر من دليل في حالة تساند وتعاضد وتوافق قارته في شبكة من الأمثلة والاستدلالات العلمية والعقلية كي يصل بقارته إلى ليضع اليقين بإزالة الشكوك والأوهام.

والطريق الثاني: قيامه بتوظيف نتائج العلم الحديث في إجراء عملية استقراء ما في الكون من قوانين ونظام واتساق عن طريق التمثيل ليصل بقارته إلى اليقين.

التأمل والنظر والاستدلال

والتأمل والنظر بالعقل الذي يفكر ويستخلص زبدة الرأي والروية . ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتصير ويتدبر، ويحسن ذلك.. هو العقل الذي خاطبه القرآن في كثير من آياته، وهو المنهج الذي سار وسيطر في منهج النورسي بالتأمل في الأنفس والآفاق . فاكسب حضوراً وسكينة إيمانية وهو ذلك المنهج الذي يقول عنه النورسي أنه يسوق صاحبه إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى فتسكب الطمأنينة في القلب وعلى كل حال فإن هذا التأمل درجات ومراتب عدة وحظ كل شخص ما يكتسبه ويستفيد منه حسب قابليته وقدراته.

ويلاحظ أن الإمام النورسي وهو يسلك طريق التأمل والاستدلال على معناه السابق يعضده بطريق آخر في عملية البرهنة.

ففى إثبات " واجب الوجود " جل شأنه وإثباته أن للكون خالفاً
موجداً واحداً وأنه رب العالمين وإلههم المعبود فلا معبود سواه. لم يسلك
طرق الأولين فى قولهم.. إن الله واحد لا شريك له. ولا شئ مثله. ولا شئ
يعجزه ولا إله غيره. وأن التوحيد الخالص الذى بعث الله به الرسل وأنزل
الكتب ثلاثة أقسام :

توحيد الربوبية ، وتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات :

لم يقل النورسى كل هذا بطريق مباشر، ولكنه وضع الإنسان أمام
قضية منطقية وقدم له الأمثلة التوضيحية التى لا تنتهى بالعقل إلا إلى الإقرار
بذلك من غير حاجة إلى وضع المسألة فى صورة مادة معرفية مصطلحية. بل
لجأ إلى أسلوب التحليل المنطقى المتأمل السهل مع ضرب الأمثلة وافتت
الأنظار، يقول النورسى:

" لنفرض أن هناك سلطاناً، وأن لهذا السلطان دائرة عدل، فهذه
الدائرة تكون ممثلة لأسم " السلطان العادل " وأن هذا السلطان فى الوقت
نفسه هو " خليفة " إذن فإن له دائرة تعكس فيها ذلك الاسم كما أن هذا
السلطان يحمل اسم " القائد العام للجيش " لذا ستكون له دائرة عسكرية
تظهر ذلك الاسم . فالجيش مظهر لهذا الاسم. والآن إذا قيل بأن هذا
السلطان هو " السلطان العادل " فقط وأنه لا توجد سوى دائرة العدل التى
تعكس اسم السلطان الأعظم، ففى هذه الحالة تظهر بالضرورة بين موظفى
دائرة العدل صفة اعتبارية – غير حقيقية – لأوصاف علماء دائرة الشؤون
الدينية وأحوالهم، أى ينبغى أن يتصور صفة ظلية وتابعة وغير حقيقية لدائرة
الشؤون الدينية بين موظفى دائرة العدل. وكذلك الحال بالنسبة للدائرة
العسكرية، إذ لابد أن تظهر أحوالها ومعاملاتها بشكل ظلى وفرضى وغير
حقيقى بين موظفى دائرة العدل وهكذا .

إذن ففى هذه الحالة فإن اسم السلطان الحقيقى وصفة حاكميته الحقيقية " الحاكم العادل " وحاكميته فى دائرة العدل، أما صفاته الأخرى مثل " الخليفة " و " القائد العام للجيش " .. الخ، فتبقى نسبية وغير حقيقية ، بينما ماهية السلطان وحقيقة السلطنة تقتضيان هذه الأسماء جميعاً بصورة حقيقية، وأن الأسماء الحقيقية تتطلب هى الأخرى دوائر حقيقية وتقتضيها.

وهكذا فإن سلطنة الألوهية تقتضى وجود أسماء حسنى حقيقية متعددة لها، أمثال: الرحمن ، الرزاق، الوهاب، الخلاق، الفعال، الكريم، الرحيم ، وهذه الأسماء والصفات تقتضى كذلك وجود مرايا حقيقية لها^(١).

ومن هذا المثل يقول النورسى إن توحيد الربوبية يقتضى توحيد الألوهية، ويقتضى توحيد الأسماء والصفات . ثم يدخل بقارئه فى تسلسل استنتاجى منطقى وتدبر وتأمل عميقين فى إثبات وجود الخالق العظيم فيقول: أنه يشاهد على وجه هذا العالم، ولا سيما على صحيفة الأرض فعالية منتظمة غاية الانتظام.. ونشاهد خلاقية حكيمة فى غاية الحكمة.. ونشاهد بعين اليقين فتاحية فى غاية النظام – أى إعطاء كل شئ ما يلائمه من شكل وإلباسه ما يلائمه من صور – ونشاهد وهابية واحسانات فى غاية الشفقة والكرم والرحمة.

فهذه الأوضاع وهذه الأحوال تثبت بالضرورة وجوب وجود رب ذى جلال فعال خلاق فتاح وهاب، بل تشعر وحدانيته.

نعم ! ان زوال الموجودات دائماً وتجدها باستمرار يبينان: أن تلك الموجودات هى تجليات اسماء لصانع قدير.. وظلال أنوار اسمائه الحسنى.. وأثار أفعاله .. ونقوش قلم قدره وصحائف قدرته .. ومرايا جمال كماله.

(١) المكتوبات ١٠٦ - ١٠٧

وأن رب العالمين يبين هذه الحقيقة العظمى، وهذه المرتبة العليا للتوحيد بجميع كتبه وصحفه المقدسة التي أنزلها، كما أن جميع أهل التحقيق العلماء والكاملين من البشر يثبتون مرتبة التوحيد نفسها بتحقيقاتهم العلمية وكشفياتهم. وكذا الكون مع عجزه وفقره يشير إلى مرتبة التوحيد نفسها بما نال من معجزات الصنعة وخوارق القدرة وخزائن الثروة.

بمعنى أن الله سبحانه وتعالى، وهو الشاهد الأزلي، بجميع كتبه وصحفه، وأهل الشهود بجميع تحقيقاتهم وكشفياتهم، وعالم الشهادة بجميع شؤونه الحكيمة وأحواله المنتظمة، يتفقون بالاجماع على تلك المرتبة التوحيدية.

فمن لا يقبل بذلك الواحد الأحد جل وعلا إلهاً ومعبوداً، عليه أن يقبل مالا نهاية له من الآلهة، أو أن ينكر نفسه وينكر الكائنات قاطبة، كالسوفسطائي الأحمق^(١).

ومن هنا نجد النورسي قد سلك البرهنة إلى جانب الاستدلال والتأمل طريق الحكماء والمتكلمين الذي يقول عنها سعد الدين التفتازاني في شرح كتاب "المقاصد" بأنه طريق إثبات الواجب عند الحكماء. إنه لاشك في وجود موجود فإن كان واجباً فهو المرام، وإن كان ممكناً فلا بد له من علة بما يترجح وجوده من عدمه، وينتقل الكلام إليها فانه يلزم الدور والتسلسل وهو محال، أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب. وهذا سبيل المتكلمين الذي لم يسلكه النورسي على هذه الطريقة فعند المتكلمين ينتهون إلى ثبوت حدوث العالم إذا لاشك في وجود حادث، وكل حادث بالضرورة له محدث فإما أن يدور في التسلسل وهو محال وإما أن ينتهي إلى قديم لا يفتقر إلى سبب أصلاً

وهو المراد بالواجب وكلا الطريقتين مبنى على امتناع وجود الحادث أو الممكن بلا موجود وعلى استحالة الدور والتسلسل.

كل هذا لم يسلكه النورسى مباشرة على طريقة الأقدمين. وإنما بعد أن عرض على العقل البشرى وضعاً منطقياً بأن من لا يقبل ما أجمع عليه أهل الحكمة في مرتبة التوحيد فعليه أن يقبل بما لانهاية من الهة أو أن ينكر نفسه أو ينكر الكائنات، ولم يترك العقل حائراً بل دخل به بعد ذلك في تسلسل استدلالى بسيط ومباشر أحياناً ليدلى إليه النهاية باليقين التحقيقى أو الإيمان التحقيقى. يقول النورسى :

"إننا كلما فتحنا أعيننا وصوبنا نظرنا في وجه الكائنات، لفت نظرنا - أول ما يلفت - نظام عام كامل وميزان دقيق شامل.. فكل شئ في ميزان دقيق، وكل شئ يوزن بميزان حساس وكل شئ محسوب حسابه بدقة.

وإذا ما دققنا النظر، يلفت نظرنا تنظيم ووزان متجددان، أى أن واحداً أحداً يغير ذلك النظام بانتظام ويجدد ذلك الميزان بمقدار.. فيصبح كل شئ نموذجاً "موديلاً" تخلع عليه صور موزونة منتظمة كثيرة جداً..

وإذا ما أنعمنا النظر أكثر، نرى أن عدالة وحكمة تشاهدان من تحت ذلك التنظيم الوزان حتى أن كل حركة ونأمة تعقبها حكمة ومصلحة ويردفاها حق وفائدة.

وإذا ما دققنا النظر بإنعام أكثر، تلفت نظر شعورنا، مظاهر قدرة ضمن فعالية حكيمة في غاية الحكمة وجلوات علم محيط بكل شئ. بل محيط بكل شأن من شؤونه.. بمعنى أن هذا النظام والميراث في الموجودات كافة، يبينان تنظيمًا ووزانًا عامين شاملين لكل الموجودات. وأن تلك التنظيم والوزان يظهران حكمة وعدالة شاملتين، وأن تلك الحكمة والعدالة تبيان لأنظارتنا

قدرة وعلماً. أى أن قديراً على شئ وعليماً بكل شئ يرى للعقل من وراء تلك الحجب.

ثم ننظر إلى بداية كل شئ ونهايته، ولا سيما في ذوى الحياة، فنرى أن بداياتها وأصولها وجذورها، وكذا ثمراتها ونتائجها على غلط وطرأز بحيث كأن تلك النوى والأصول وبرامج وفهارس وتعريف تتضمن جميع أجهزة ذلك الموجود، وكذا يتجمع في نتيجة ذلك الموجود وفي ثمرته، ويترشح فيها معنى ذلك الكائن الحى كله، فيودع فيها تاريخ حياته. فكأن نواة ذلك الكائن الحى التى هى أصله، سجل صغير لدرساته لإيجاده، أما ثمراته فهى في حكم فهرس لأوامر لإيجاده.

ثم ننظر إلى ظاهر ذلك الكائن الحى وباطنه، فنشاهد تدبيراً وتصنيفاً للأمور لقدرة في منتهى الحكمة، و تصوراً وتنظيماً لإدارة في منتهى النفوذ. أى أن قوة وقدرة توجدان ذلك الشئ وأن أمراً وإرادة تلبسانه الصورة. وهكذا كلما دققنا النظر في أول كل موجود وبدايته رأينا ما يدل على علم عليم، وكلما دققنا النظر في آخره شاهدنا ببرامج صانع، وكلما دققنا في ظاهر الشئ رأينا حلة بديعة في غاية الإتقان لقاعل مختار مريد، وكلما نظرنا إلى باطن الشئ شاهدنا جهازاً في غاية الانتظام لصانع قدير. فهذه الأوضاع والأحوال تعلن بالضرورة والبداهة؛ انه لا يمكن أن يكون شئ ولا وقت ولا مكان خارج قبضة الصانع الجليل الواحد الأحد وخارج تدبيره وتصريفه الأمور. بل كل شئ وكل شأن من شؤونه يدبر في قبضة قدير مريد، ويحلم وينظم بلطف رحمن رحيم، ويحسن ويزين برحمة حنان منان.

نعم، أن هذا النظام والميزان والتنظيم والوزان في موجودات هذا الكون كله يدل دلالة واضحة على واحد أحد فرد قدير مريد عليم حكيم، ويرى مرتبة وحدانية عظمى لكل من كان مالكاً لشعور وبصر.

نعم .. ان في كل شئ توجد وحدة، والوحدة تدل على الواحد.
فمثلا : الشمس التي هي سراج الدنيا واحدة، بمعنى أن مالك الدنيا واحد.
والهواء والنار والماء مثلا - وهي الخدمة لأحياء الأرض - واحدة ، بمعنى أن
من يستخدم هذه الأشياء ويسخرها لنا واحد أيضاً " (١) .

هذا التأمل ؛ وذلك الاستدلال، هو نموذج للفكر الموصل إلى الإيمان
التحقيقي أو اليقين. لا يسع أى عاقل منصف إلا أن يسلم بهذه النتائج البديهية
ولنا نحن قراء رسائل النور أمام هذا المنهج نسأل أنفسنا وتعلم وتدريب عقلنا
على التعلم على وفق هذه المدرسة التأملية المنطقية ونعرض عدداً من الفروض
فتح لنا بابها منهج الإمام النورسى وهى:

هل هذا الكون الذى نراه على هذه الدقة من الصنعة والنظام والاتزان
يمكن ألا يكون له رصيد في الوجود ولا الحقيقة؟

وهل هذا الكون حقيقته وجدت من تلقاء نفسها بعد عدم وأن الكون
هذا أوجد نفسه وكون نفسه؟

وهل هذا الكون قديم قدم المادة وليس لوجوده أول ولا آخر بل تكون
عبر مراحل تاريخية من التحول والتغير؟

وهل هذا الكون تكون بمحض الصدفة التى لادخل فيها لصنعة صانع؟
أم أن هذا الكون كان بعد أن لم يكن وأن من ورائه خالقاً مبدعاً
أخرجه من العدم بقدرته المطلقة وأمدّه بنعمة الإمداد بعد أن أفاض عليه بنعمة
الإيجاد؟

وعلى منهج الإمام النورسى نقول أن هذه الفروض عرضت نفسها
بقوة يسجلها الباحث ويقف أمامها متأملاً ويتجرد في الرد عليها.

(١) المكروبات ٢٩٩-٣٠٠

فالفرض الأول بالضرورة أن يكون باطلاً بطلاناً مطلقاً ومرفوضاً
رفضاً باتاً عقلاً ومنطقاً إذ الواقع يثبت أننا نحس من أنفسنا أننا نفكر ونعقل
ونشاهد وتتفاعل مع غيرنا. فكيف يكون هذا الكون بلا رصيد من الحقيقة
والوجود!!

والفرض الثاني كذلك باطل بطلاناً مطلقاً ومرفوض عقلاً وواقعاً لأن
بديهيات العقل البشرى العادى تقول أن لكل حادث محدث وأن كل موجود
له موجد وهو الذى أحدثه بعد عدم . والعقلاء والحكماء كلهم يجمعون بأن
وجودهم له أول وآخر. وقبل أن يولدوا لم يكونوا شيئاً مذكوراً ثم كانوا
ووجدوا ، إذا بالضرورة لابد من وجود موجد عظيم.

والفرض الثالث كذلك مرفوض رفضاً مطلقاً بطلاناً مطلقاً لأن
المشاهد أن هذا الكون مجموعة وأجزائه يتغير باستمرار من صورة إلى صورة.
وكل متغير من صورة إلى صورة لا يمكن له صورة أصلية قديمة لأنها لو كانت
كذلك لما جاز أن يطرأ أى تغيير أو تحويل.

والفرض الرابع مرفوض كذلك مطلقاً شكلاً وموضوعاً فالعلم يرفض
افتراض وجود الكون مصادفة و اتفاقاً ، بل إن العلم يقيم الأدلة على بطلان
هذا الفرض وزيفه.

والفرض الخامس هو الحقيقة التى لا بعدها حقيقة لسقوط جميع
الفروض السابقة عقلاً وعلماً، أن يكون وراء هذا الكون خالق . موجد قيوم
وبقوميته أخرج هذا الوجود ، والقيومية توجب أن كل ما عدا الله حادث .
وأن الموجد العظيم هو ذاته القدير المريد وألبس هذا الكون ثوب الحياة. هذا
الموجد القيوم الواحد الأحد له الخلق والأمر بالضرورة.

ولا يسعنا في ختام هذا الفرع إلا أن نقول مع الإمام النورسى:
"اليقين علم ووجود وإثبات وإقرار وحكمه وأن الكفر عدم ونفى
وجهل".

القياس كطريق لتأكيد اليقين :

يقول النورسي وهو يقف متأملاً أمام قوله تعالى ﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ يقول : حينما جردني أرباب الدنيا من كل شيء، وقعت في خمسة ألوان من الغربة. ولم ألتفت إلى ما في " رسائل النور " من أنوار مسلية ممددة، جراء غفلة أورثها الضجر والضيق وإنما نظرت مباشرة إلى قلبي وتحسست روعي ، فرأيت أنه يسيطر على عشق في منهي القوة للبقاء، وتهيمن على محبة شديدة للوجود، في شوق عظيم للحياة .. مع ما يمكن في من عجز لا حد له، وفقر لانهاية له. غير أن فناء مهولاً مدهشاً، يطفئ ذلك البقاء ويزيله ، فقلت مثلما قال الشاعر المحترق الفؤاد:

حكمة الإله تقضي فناء الجسد والقلب تواق إلى الأبد

لهف نفسي من بلاء وكمد حار لقمان في إيجاد الضمد
فطأطأت رأسي يائساً .. وإذا بالآية الكريمة : ﴿ حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ تغيشني قائلة: أقرأن جيداً بتدبر وإمعان، فقرأتها بدوري خمسمائة مرة في كل يوم فكلما كنت أتلوها كانت تكشف عن بعض من أنوارها وفيوضاتها الغزيرة، فرأيت منها بعين اليقين - وليس بعلم اليقين - تسع مراتب حسبية : ^(١)

المرتبة الحسبية الأولى:

ان ما في عشق البقاء، ليس متوجهاً إلى بقاء أنا، بل إلى وجود ذلك الكامل المطلق وإلى كماله وبقائه. وذلك لوجود ظل لتجل من تجليات اسم من أسماء الجليل والجميل المطلق ذي الكمال المطلق، وهو المحبوب لذاته - أي دون داع إلى سبب - في ماهيته إلا أن هذه المحبة الفطرية ضلت سبيلها وتاهت بسبب الغفلة، فتشبثت بالظل وعشقت بقاء المرأة.

(١) سنذكر بعضاً منها

ولكن ما إن جاءت ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ حتى رفعت الستار فأحسست وشاهدت ، وتذوقت بحق اليقين:

إن لذة البقاء وسعاده، موجودة بنفسها، بل أفضل وأكمل منها في إيماني وإذعاني وإيقاني ببقاء الباقي ذى الكمال ، وبأنه ربى وإلهى .

المرتبة النورية الحسية الثانية :

انه مع عجزى غير المتناهى الكامن في فطرتى، ومع الشيخوخة المستقرة في كياني ومع تلك الغربة التى لفتنى، ومع عدم وجود المعين لى، وقد جردت من كل شئ ويهاجمنى أهل الدنيا بدسائسهم وبجواسيسهم.. في هذا الوقت بالذات خاطبت قلبى قائلاً:

" إن جيوشاً كثيفة عارمة تهاجم شخصاً واحداً ضعيفاً مريضاً مكبل اليدين. أو ليس له - أى لى - من نقطة استناد؟".

فخاطبتنى الآية الكريمة :

انك تنتسب بهوية الانتساب الإيماني إلى سلطان عظيم ذى قدرة مطلقة بحيث يجهز بانتظام تام في الربيع جميع ما تحتاجه جيوش النباتات والحيوانات المنتشرة على سطح الأرض . من معدات، فيزود جميع تلك الجيوش المتشكلة في أربعمئة ألف نوع من الأمم المختلفة، ويوزع جميع أرزاق ذلك الجيش الهائل للأحياء - وفي مقدمتها الإنسان - لا بشكل ما اكتشفه الإنسان في الآونة الأخيرة بل تفوقها مائة مرة فهي مستخلصات اللحم والسكر وغيرهما، بل بصورة مستخلصات أكمل وأفضل بكثير من مستخلصات رحمانية.. تلك التى تسمى البذور والنوى.. زد على ذلك فانه يغلف أيضاً تلك المستخلصات باغلفة قدرية تناسب مع نضجها وانبساطها ونموها، ويحفظها في علييات وصنيدقات صغيرة وصغيرة جداً ، وهذه الصنيدقات أيضاً تصنع بسرعة متناهية جيداً، وبسهولة مطلقة للغاية، وبوفرة هائلة، وذلك في معمل

"ك. ن" الموجود في أمر " كن " حتى أن القرآن الكريم يقول : ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۚ ﴾ .

فما دمت قد ظفرت بنقطة استناد مثل هذه بهوية الانتساب الايماني ، فيمكنك الاستناد والاطمئنان إذا إلى قوة عظيمة وقدرة مطلقة . وحقاً لقد كنت أحس بقوة معنوية كلما كنت ألتقى ذلك الدرس من تلك الآية الكريمة، فكنت أشعر أنني أملك قوة يمكنني أن أتحدى بها جميع أعدائي في العالم وليس المائلين أمامي وحدهم، لذا رددت من أعماق روحي : ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ .

المرتبة النورية الحسبية الثالثة :

حينما اشتد خناق الأمراض وألوان الغربة وأنواع الظلم عليّ، وجدت أن علاقاتي تنفصم مع الدنيا، وأن الإيمان يرشدني بأنك مرشح لدنيا أخرى أبدية، وأنتك مؤهل لملكة باقية وسعادة دائمة، ففي هذه الأثناء تركت كل شيء تقطر منه الحسرة ويجعلني أتأوه وأتأفف، وأبدلته بكل ما يبشر بالخير والفرح ويجعلني في حمد دائم. ولكن أتى لهذه الغاية أن تتحقق وهي غاية المني ومبتغى الخيال وهدف الروح ونتيجة الفطرة، ألاّ بقدرة القدير المطلق الذي يعرف جميع حركات المخلوقات وسكناتهم قولاً وفعلاً، بل يعرف جميع أحوالهم وأعمالهم ويسجلها كذلك. وأنى لها أن تحصل إلاّ بعنايته الفائقة غير المحدودة لهذا الإنسان الصغير الهزيل المتقلب في العجز المطلق حتى كرمه ، واتخذة خليلاً مخاطباً ، واهباً له المقام السامي بين مخلوقاته.

نعم، حينما كنت أفكر في هاتين النقطتين، أي : في فعالية هذه القدرة المحدودة، وفي الأهمية الحقيقية التي أولاها البارئ سبحانه لهذا الإنسان الذي يبدو حقيراً. أردت أيضاً في هاتين النقطتين ينكشف به الإيمان ويطمئن به القلب فراجعت بدوري تلك الآية، فقالت لي: دقق النظر في "نا" التي في "حسبنا" وانظر من هم أولاء ينطقون "حسبنا" معك ، سواء ينطقونها بلسان

الحال أو بلسان المقال، أنصت اليهم .. نعم هكذا أمرتني الآية . فنظرت .. فإذا بي أرى طيوراً محلقة لا تحدد ، وطويرات صغيرة صغيرة جداً كالذباب لا تحصى، وحيوانات لا تعد ونباتات لا تنتهى وأشجاراً لا آخر لها ولا نهاية...

كل ذلك يردد مثلى بلسان الحال معنى «حسبنا الله ونعم الوكيل»، بل يذكر الآخرين بما .. أن لهم وكيلاً - نعم الوكيل - تكفل بجميع شرائط حياتهم، حتى انه يخلق من البيوض المتشابهة بعضها مع بعض وهى المتركة من المواد نفسها، ويخلق من النطف التى هى مثل بعضها البعض ويخلق من الحبوب التى هى البعض عينه ويخلق من البذور المتماثلة بعضها مع البعض الآخر مائة ألف طراز من الحيوانات ومائة ألف شكل من الطيور ومائة ألف من النباتات، ومائة ألف صنف من الأشجار، يخلقها بلا خطأ وبلا نقص وبلا التباس، يخلقها مزينة جميلة وموزونة منظمة، مع تميز بعضها عن البعض الآخر واختلاف بعضها عن بعض، يجعلها باستمرار ولا سيما ايام كل ربيع أمام أعيننا فى منتهى الكثرة، وفى منتهى السهولة، وفى السعة، وفى منتهى الوفرة .. فخلق جميع هذه المخلوقات متشابهة ومتداخلة ومجموعة على النمط نفسه والأشكال عينها، ضمن عظمة هذه القدرة المطلقة وحشمتها ، يظهر لنا بوضوح: وحدانية الله سبحانه وتعالى وأحديته.

وقد أفهمتنى الآية أنه لا يمكن التدخل مطلقاً ولا المداخلة قطعاً فى مثل هذا الفعل الربوبية المطلقة وفى تصرف الخلافة، اللتين تبرزان هذه المعجزات غير المحدودة وتنشرانها...

الموتبة النورية الحسية الرابعة :

وافقت العوارض المزلة لكىانى أمثال الشيب والغربة والمرض وكونى مغلوباً على أمرى، وافقت تلك العوارض فترة غفلتى، فكأن وجودى الذى أتعلق به بشدة يذهب إلى العدم، بل وجود المخلوقات كلها تفنى وتنتهى إلى الزوال، فولد عندى ذهاب الجميع إلى العدم قلقاً شديداً واضطراباً أليماً

فراجعت الآية الكريمة أيضاً ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ فقالت لى : " تدبر في معنى ، وأنظر إليها بمنظار الإيمان " وأنا بدورى نظرت إلى معانيها بعين الإيمان فرأيت:

إن وجودى الذى هو ذرة صغيرة جداً - كوجود كل مؤمن مرة لوجود غير محدود، ووسيلة للظفر بأنواع من وجود غير محدود بانسباط غير متناه .. وهو بمثابة كلمة حكيمة تثمر من أنواع الوجود الكثيرة الباقية ما هو أكثر قيمة من وجودى حتى أن لحظة عيش له من حيث انتسابه الإيمانى ثمين جداً ، وله قيمة عالية كقيمة وجود أبدي دائم ، فعلمت كل ذلك بعلم اليقين؛ لأن معرفتى بالشعور الإيمانى بأن وجودى هذا أثر من آثار واجب الوجود وصنعة من صنعته وجلوة من جلواته جعلتنى أنجو من ظلمات لاحد لها تورثها أوهام موحشة، أتخلص من آلام لاحد لها نابعة من افتراقات وفراقات غير متناهية، ودفعتنى، لأمدّ روابط أخوة وثيقة إلى جميع الموجودات ولاسيما إلى ذوى الحياة روابط بعدد الأفعال والأسماء الإلهية المتعلقة بالموجودات . وعلمت أن هناك وصلاً دائماً بهذه الروابط مع جميع ما أحبه من الموجودات من خلال فراق مؤقت.

وهكذا فإن وجودى كوجود كل مؤمن، قد ظفر بالإيمان والانتسلب الذى فيه بأنوار أنواع وجود غير محدود فافتراق فيها . فحتى لو ذهب وجودى فإن بقاء تلك الأنواع من الوجود من بعده يطمئن وجودى وكأنه قد بقى بنفسه كاملاً.

والخلاصة : أن الموت ليس فراقاً بل هو وصال وتبديل مكان وإثمار لثمرة باقية..

المرتبة النورية الحسبية الخامسة :

لقد تصدّعت حياتى حيناً تحت أعباء ثقيلة جداً ، حتى لفقت نظرى إلى العمر وإلى الحياة فرأيت أن عمرى يجرى حثيثاً إلى الآخرة.. وإن حياتى المتقربة إلى الآخرة قد توجهت نحو الانطفاء تحت المضايقات العديدة ، ولكن

الوظائف المهمة للحياة ومزياتها الراقية وفوائدها الثمينة لاتليق بهذا الانطفاء، بل تليق بحياة طويلة مديدة، ففكرت في هذا بكل ألم وأسى، وراجعت أستاذى الآية الكريمة ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ فقالت لى : أنظر إلى الحياة من حيث "الحى القيوم" الذى وهب لك الحياة. فنظرت إليها بهذا المنظار وشاهدت أنه ان كان للحياة وجه واحد متوجه إلى أنا فان لها مائة وجه متوجه إلى "الحى المحيى" وان كانت لها نتيجة واحدة تعود إلى أنا، فلن لها ألفا من النتائج تعود إلى خالقى؛ لذا فان لحظة واحدة من الحياة، أو أنا من الوقت ضمن هذه الجهة كاف جداً ، فلا حاجة إلى زمان طويل.

المرتبة النورية الحسية السادسة :

من خلال الشيب الذى يذكر بفراقى الخاص ، ومن خلال حوادث آخر الزمان التى تنبئ عن دمار الدنيا ضمن الفراقاة العامة الشاملة، ومن خلال الانكشاف الواسع فوق العادة في أواخر عمرى لأحاسيس الجمال والعشق له والافتتان بالكمالات المغروزة في فطرتى. من خلال كل هذا رأيت أن الزوال والقناء اللذين يدمران دائماً وان الموت والعدم اللذين يفرقان باستمرار ، رأيتهما يفسدان بشكل مرعب ومخيف، جمال هذه الدنيا الرائعة الجمال ويشوهانه بتحطيمهما لها، ويتلفان لطافة هذه المخلوقات .. فتألمت من أعماقى بالغ التألم لما رأيت. ففار ما في فطرتى من عشق مجازى فوراناً شديداً يتأجج بالرفض والعصيان أمام هذه الحالة المفجعة ، فلم يك لى منها بد الا مراجعة الآية الكريمة لأجد المتنفس والسلوان ، فقالت: " اقرأني جيداً ، أنعم النظر في معانى " وأنا بدورى دخلت إلى مركز الارصاد لسورة النور لآية ﴿الله نور السموات والأرض ...﴾ . فنظرت من هناك "بمنظار" الإيمان إلى أبعد طبقات الآية الحسية، وفي الوقت نفسه نظرت "بمجهر" الشعور الإيمانى إلى أدق أسرارها .. فرأيت انه مثلما تظهر المرايا والزجاج والمواد الشفافة وحتى حباب البحر الجمال المخفى المتنوع لضوء الشمس، فيظهر كل منها مختلف الجمال للألوان السبعة لذلك الضوء ومثلما يتجدد ذلك الجمال وذلك الحسن بتجدد تلك المواد وبتحركها وحسب قابليتها

ووفق انكسارها المتنوعة، أى مثلما أنها تظهر الجمال المخفى للشمس ولضوئها ولألوانها السبعة - بشكل جميل جذاب - فكذلك الأمر في هذه المصنوعات وهذه المخلوقات اللطيفة والموجودات الجميلة التى تقوم مقام مرايا عاكسة لذلك الجمال المقدس للجميل ذى الجمال الذى هو " نور الأزل والأبد" فهذه المخلوقات لاتلبث أن تذهب دون توقف مجددة بذلك تجليات أسمائه الحسنى جل وعلا . فالجمال الظاهر في هذه المخلوقات والحسن البلرز فيها اذن ليس هو ملك ذاتها ، وانما هو اشارات إلى ذلك الجمال المقدس السرمدى الذى يريد الظهور، وعلامات واشارات وتجليات لذلك الحسن المجرد المزه المتجلى دائماً والذى يريد المشاهدة والاشهاد^(١) .

القياس التمثيلي المتسلسل كطريق لليقين:

سلك النورسى مسلك الإمام أبى حامد الغزالى في أنه يأتى إلى المعنى الغامض فيجלוه ويقربه لمن خفى عليه إنقاذاً للعقل من ضلالة تغشاه. فتحجب عنه الحقيقة وتبعد العقل من أن يتخبط خبط عشواء. وكان القياس التمثيلي أصدق دليل على ذلك لأنه كما يقول العقاد في كتابه التفكير فريضة إسلامية : بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتميز الصحيح وجمع القواعد التى يستعان بها، على تصحيح النظر والتمييز، وحكم الإسلام فيه. والقرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطل عقله وضلال تفكيره.

يقول النورسى :

١ - قال تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾

[آل عمران: ٣١] تعلن هذه الآية العظيمة إعلاناً قاطعاً مدى أهمية اتباع السنة النبوية ومدى ضرورتها.

نعم ! إن هذه الآية الكريمة أقوى قياس وأثبتته من قيم القياس الاستثنائي، ضمن المقاييس المنطقية، إذ يرد فيه على وجه المثال: " إذا طلعت الشمس فسيكون النهار".

ويرد مثلاً للنتيجة الإيجابية : " طلعت الشمس فالنهار موجود " . ويرد
مثالاً للنتيجة السلبية: " ولا نهار إذا لم تطلع " فهاتان النتيجتان – الإيجابية
والسلبية – ثابتتان وقاطعتان في المنطق.

وكذلك الأمر في هذه الآية الكريمة، فتقول : ان كان لديكم محبة الله،
فلا بد من الاتباع له " حبيب الله ". وإن لم يكن هناك اتباع، فليس لديكم
محبة الله. إذ لو كانت هناك محبة حقاً فانها تولد حتماً اتباع السنة الشريفة له
" حبيب الله ".

أجل ! ان من يؤمن بالله يطعه ولا ريب ان أقصر طريق إليه وأكثرها
قبولاً لديه، وأزيدها استقامة – ضمن طرق الطاعة المؤدية إليه – هي الطريق
التي سلكها وبينها حبيب الله ﷺ .

إن محبة الله تستلزم اتباع السنة المطهرة وتنتجه.

فطوبى لمن كان حظه وافراً من ذلك الاتباع.

وويل لمن لا يقدر السنة الشريفة حق قدرها فيخوض في البدع^(١).

٢ – في تأمله وقياسه التمثيلي يقف النورسي أمام قوله تعالى (آلم)
فيقول:

إن ﴿ آلم ﴾ إشارة إلى نهاية الإيجاز، الذي هو ثاني أساسى
الإعجاز.

منها: أن ﴿ آلم ﴾ يرمز ويشير ويومئ ويلوح بالقياس التمثيلي
المتسلسل إلى : أن هذا كلام الله الأزلى نزل به جبريل على محمد عليهما
الصلاة والسلام " لأنه كما أن الأحكام المفصلة في مجموع القرآن قد ترسم

(١) اللغات ص ٨٤.

الصلاة والسلام" لأنه كما أن الأحكام المفصلة في مجموع القرآن قد ترسم في سورة طويلة إجمالاً؛ وقد تتمثل سورة طويلة في إشارة قصيرة ؛ وقد تندمج آية في كلام واحد تلويحاً ؛ وقد يتداخل كلام في كلمة تلميحياً، وقد تترأى تلك الكلمة الجامعة في حروف مقطعة، كـ " الف لام ميم "؟؟ كالقرآن في البقرة والبقرة في الفاتحة، والفاتحة في " بسم الله الرحمن الرحيم " و " بسم الله الرحمن الرحيم " في البسملة المنحوتة^(١) كذلك يجوز في ﴿آل﴾ أيضاً

فبالاستناد إلى هذا القياس التمثيلي المتسلسل، وبإشارة ﴿ذلك الكتاب﴾ يتجلى من ﴿آل﴾ : " هذا كلام الله الأزلى نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام".

ومنها : أن الحروف المقطعة كالشفرة الإلهية أبرقها إلى رسوله عنده مفاتيحها ولم يتناول يد فكر البشر إليه بعد.

ومنها : أن ﴿آل﴾ إشارة إلى شدة ذكاؤه المنزل عليه رمزاً إلى أن الرمز له كالتصريح.

ومنها: ان التقطيع اشارة إلى أن قيمة الحروف ليست في معانيها فقط بل بينهما مناسبات فطرية كمنااسبة الاعداد ، كشفها علم أسرار الحروف.

ومنها : أن ﴿آل﴾ خاصة ، اشارة بالتقطيع إلى المخارج الثلاثة من الحلق والوسط والشفة، وترمز تلك الإشارة إلى اجبار الذهن للدقة، وشق حجاب الألفة، ليلجأ إلى مطالعة عجائب ألوان نقش خلقة الحروف^(٢).

٣ — يقول النورسي في تفسير قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم﴾.

(١) اللغات ص ٨٤

(٢) إشارات الإعجاز: ٤٣.

الواو بسر الربط تلوح إلى أن يد القدرة تتصرف تحت حجاب الأسباب وأن نظر الحكمة يراقب من فوق جميع العلل.

وأما ﴿لو﴾ فمتضمنة لقياس استثنائي غير مستقيم. أى عدم المشيئة علة لعدم ذهابهما؛ كما أن عدم الذهاب دليل على العلم بعدم المشيئة بذهابهما . وأيضاً رمز إلى أن السبب بلغ النهاية.

وأما ﴿شاء﴾ فإشارة إلى أن الربط بين السبب والمسبب إنما هى المشيئة والإرادة الإلهية. فالتأثير للقدرة ، وما الأسباب إلا حجاب العزة والعظمة لئلا تباشر يد القدرة بالأمور الخسيسة في ظاهر نظر العقل.

وأما التصريح بلفظة ﴿الله﴾ فإشارة إلى زجر الناس عن الإبتلاء بالأسباب والانغماس فيها. وأيضاً لدعوة الأذهان إلى رؤية يد القدرة خلف كل الأسباب.. وأما حذف مفعول " شاء " وإن كان واجباً بالقاعدة المطردة فيجوز بقرينة اخواته ان يكون إيماء إلى عدم تأثير المشيئة والإرادة الإلهية بأحوال الكائنات وعدم تأثر الأشياء في الصفات الإلهية كما تتأثر إرادة البشر بحسن الأشياء وقبحها وعظمتها وصغرها .

وأما ﴿لذهب﴾ فإشارة إلى أن الاسباب ليست مسيطرة ومستولية على المسببات حتى إذا رفعت بقيت المسببات في خوف العدم يلعب بها يد التصادف وتشتتها بالاتفاق، بل يد القدرة حاضرة خلف الأسباب. اذا أخرجت الأشياء تأخذها يد الحكمة الإلهية بقانون الموازنة والانتظام، ترسلها إلى مواقع أخر ولا تحملها. كما أن الحرارة اذا خربت بنية الماء، فبالنظام المندمج في الهواء يذهب البخار في مجرى معين ويسوقه صانعـه إلى موقع معين.. وكذا في " ذهب " رمز إلى أن الحواس الخمس الظاهرة ليست متولدة عن الطبيعة ولا لازمة لتجاويف السمع والبصر، بل انما هى هداياه تعالى وعطاياه ، وما التجاويف والأسباب إلا شرائط عادية.

وأما التعدية بالباء بدل الهمزة فإيماء إلى أن يد القدرة لا تطلق الأشياء عن حبل الأسباب ، غارها على عنقها^(١)، بل تضع أزمته بيد نظام.

وأما أفراد " السمع " مع جمع " البصر " فإشارة إلى أفراد المسموع وتعدد المبصر، إذ ألف رجل يسمعون شيئاً واحداً مع تحالف المبصرات.

وأما هيئات جملة ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ فاعلم ! إنما فذلكه لتحقيق الدهشة في التمثيل والمثل له تشير إلى أنه لا تهمل دقائق أحوال المصابين المتمثلة لجزيئات أحوال المنافقين ؛ كذلك يُرى في كل ذرة تصرف القدرة الإلهية.

وأما ﴿ إن ﴾ فمع اشارتها إلى أن هذا الحكم من الحقائق الراسخة، رمز إلى عظمة المسألة ووسعتها ودقتها، وعجز البشر وضعفه وقصوره عنها المولدة للأوهام المنتجة للتردد في اليقينيات.

وأما التصريح بلفظة ﴿ الله ﴾ فإيماء إلى دليل الحكم، إذ القدرة التامة الشاملة لازمة للألوهية.

وأما ﴿ على ﴾ فإيماء إلى أن القدرة المخرجة للأشياء من العدم لا تركها سدى هملأ، بل ترقب عليها الحكمة وتربيتها.

وأما ﴿ كل ﴾ فإشارة إلى أن آثار الأسباب، والحاصل بالمصدر من الأفعال الاختيارية أيضاً بقدرته تعالى.

وأما لفظ ﴿ شيء ﴾ بمعنى مشئ أى ما تعلقت به المشيئة، فإشارة إلى أن الموجودات بعد وجودها لا تستغنى عن الصانع بل تفتقر في كل آن لبقائها — الذى هو تكرر — إلى تأثير الصانع .

(١) آل المثل: جملك على غاربك. والغارب : أعلى السنام. وهذا كناية عن الطلاق ، أى اذهى

حيث شئت (مجمع الأمثال)

وأما لفظ « قدير » بدل " قادر " فرمز إلى أن القدرة ليست على مقدار المقدورات فقط، وإنما ذاتية لا تتغير فيها، ولازمة لا تقبل الزيادة والنقصان لعدم إمكان تخلل ضدها حتى تترتب شدة ونقصاناً .. وتلويح إلى أن القدرة كالجنس وكميزان الصرف، أعني (فعل) لجميع الأوصاف الفعلية من الرزاق والغفار والحجي والمميت وغيرها. تفكر فيما سمعت حق التفكير^(١)

الاستقراء التام

١ - في تفسير النورسي وتأملاته واستقراءه لتأكيد اليقين يقول وهو أمام قوله تعالى ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأدعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين؟؟ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾ .

يقول النورسي:

ثبتت هذه الآية ثانی المقاصد الأربعة وهو إثبات نبوة محمد ﷺ بأكمل معجزاته الذي هو التحدى بإعجاز القرآن الكريم وتلخصها في ست مسائل (نذكر واحدة منها) :

المسألة الأولى

أعلم ان الاستقراء التام في أحوال الأنبياء مع الانتظام المطرد المسمى بالقياس الخفي ينتج ان مدار نبوة الأنبياء وأساسها وكيفية معاملاتهم مع أممهم — بشرط تجريد المسألة عن خصوصيات تأثير الزمان والمكان — يوجد بأكمل وجه في محمد عليه الصلاة والسلام الذي هو استاذ البشر في سنن كمال البشر، فينتج بالطريق الأولى وبالقياس الأولوى انه أيضاً رسول الله. فجميع الأنبياء بالسنة معجزاتهم كأنهم شاهدون على صدق محمد عليه السلام الذي هو البرهان النير على وجود الصانع ووحدته فتأمل..

(١) اشارات الإعجاز ١٤٥-١٤٦

٢ — إثبات وجود الملائكة عن طريق القياس..

وعن طريق القياس بطريق الأولى بالتساند مع دليل التواتر سلك الإمام النورسى طريق إثبات وجود الملائكة عقلاً ومنطقاً ووقف أمام قوله تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ. قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

يقول النورسى :

أعلم أن التصديق بوجود الملائكة أحد أركان الإيمان الأربعة . ولنا هنا مقامات:

المقام الأول

ان من نظر إلى الأرض وقد أمتلئت بذوى الأرواح مع حقارتها ، وتأمل في انتظام العام واتقانه، تحس بوجود سكان في هذه البروج العالية . فمثل من لم يصدق بوجود الملائكة كمثل رجل ذهب إلى بلدة عظيمة وصادف داراً صغيرة عتيقة ملوثة بالزخرفات مشحونة بالناس . ورأى عرصاتها مملوءة من ذوى الأرواح ولحياتهم شرائط مخصوصة كالنباتات والأسماك . ثم رأى الوفا من القصور العالية الجديدة قد تخللت بينها ميادين الزهرة فيعتقد خلوها عن السكان بعدم جريان شرائط حياة هذه الدار في تلك القصور . ومثل المعتقد بوجودهم كمثل من رأى هذا البيت الصغير وقد امتلأ من ذوى الأرواح ورأى انتظام البلدة، حزم بأن لتلك القصور المزينة أيضاً سكاناً يناسبونها وتوافقهم ولهم شرائط حياة مخصوصة فعدم مشاهدتهم — لبعدهم وترفعهم — لا يدل على عدمهم . فامتلاء الأرض من ذوى الحياة ينتج بالطريق الأولى وبالقياس الأولوى المؤسس على القياس الخفى المبني على الانتظام المطرد — امتلاء هذه الفضاء الواسعة ببروجها ونجومها وسماواتها من

ذوى الأرواح الذى يدعوهم الشرع بالملائكة المنطوية على أجناس مختلفة فتأمل...!

المقام الثانى

اعلم - كما مر - أن الحياة هى الكشفة للموجودات بل هى النتيجة لها، فإذا كيف تخلق هذه الفضاء الواسعة من ساكنيها وتلك السماوات من عامريها. ولقد أجمع العقلاء اجماعاً معنوياً - وإن اختلفوا في طريق التعبير - على وجود معنى الملائكة وحقيقتهم، حتى أن المشائين عبروا عنهم بالماهيات المجردة الروحانية للأنواع، والاشراقيين عبروا عنها بالعقول وأرباب الأنواع، وأهل الأديان بملك الجبال وملك البحار وملك الأمطار مثلاً. حتى الماديين الذين عقولهم في عيونهم لم يتيسر لهم انكار معنى الملائكة بل نظروا اليهم في القوات السارية في نواميس الفطرة.

فإن قلت: أفلا يكفى لارتباط الكائنات وحيويتها هذه النواميس وتلك القوانين الجارية في الخلقة؟

قيل لك : ماتلك النواميس الجارية والقوانين السارية الا أمور اعتبارية بل وهمية لا يتعين لها وجود ولا يتشخص لها هوية الا بمثلاتها ومعاكسها ومن هو آخذ برأس خيوطها وإن هى إلا الملائكة .. وأيضاً قد اتفق الحكماء والعقل والنقل على عدم انحصار الوجود في عالم الشهادة الظاهر الجامد الغير موافق لتشاكل الأرواح فعالم الغيب المشتمل على عوالم موافقة للأرواح - كالماء للأسماء - مشحون بها ^(١)، مظهر لحياة عالم الشهادة.. فإذا شهدت لك هذه الأمور الأربعة على وجود معنى الملائكة فأحسن صور وجودهم التى ترضى بها العقول السليمة ما هو إلا ما شرحه الشرع من أنهم عباد مكرمون لا يخالفون ما يؤمرون وكذا أنهم أجسام لطيفة نورانية ينقسمون إلى أنواع مختلفة.

(١) أى بالملائكة

المقام الثالث:

أعلم أن مسألة الملائكة من المسائل التي يتحقق الكل بثبوت جزء واحد، ويعلم النوع برؤية أحد الأشخاص، إذ من أنكر أنكر الكل . ثم كما انه محال عندك - أيقظك الله - أن يجمع أهل كل الأديان في كل الأعصار من آدم إلى الآن على وجود الملائكة وثبوت المحاورة معهم وثبوت مشاهدتهم والرواية عنهم كمباحثة الناس طائفة عن طائفة، بدون رؤية فرد بل أفراد منهم وبدون ضرورة وجود شخص بل أشخاص منهم، بدون الإحساس بالضرورة بوجودهم؛ كذلك محال أن يقوم وهم كذلك في عقائد البشر ويستمر هكذا ويبقى في الانقلابات بدون حقيقة يتسنبل عليها وبدون مبادئ ضرورية مولدة لذلك الاعتقاد العمومي. فإذا ليس سند هذا الإجماع الا حدس تولد من تفاريق امارات حصلت من واقعات مشاهدات نشأت من مبادئ ضرورية. وليس سبب هذا الاعتقاد العمومي الا مبادئ ضرورية تولدت من رؤيتهم ومشاهدتهم في كرات تفيد قوة التواتر المعنوي. والا رفع الأمن من يقينيات معلومات البشر. فإذا تحقق وجود واحد من الروحانية في زمان ماتحقق وجود هذا النوع. وإذا تحقق هذا النوع، كان ذكره الشرع وبينه القرآن الكريم^(١).

مما سبق عرضه في بيان اثبات النورسي لوجود الملائكة يبين أنه لجأ إلى طريق القياس بطريق الأولى: وعضده بدليل آخر وهو دليل التواتر. والتواتر عند النورسي دليل حازم إذ يقول عنه:

" إن شهادة مالا يحصى من أهل الاختصاص والإثبات بدرجة التواتر والإجماع وهو يقين حازم في ضوء أخبار أهل الذوق والكشف"^(٢)

(١) اشارات الإعجاز: ٢٣١ - ٢٣٣

(٢) الكلمات / الكلمة الثالثة ، ص ١٤ .

الأسباب والمسببات كطريق إلى اليقين:

النورسى ونظرية الأسباب والمسببات

كان النورسى لا يؤمن بالمعرفة الجزئية. ويعدها من نواقص العقل البشرى، فمهما أوتى العالم المسلم علماً من العلوم أو معرفة محددة من المعارف أو غاص في سر من أسرار النفس أو هضم حقيقة من حقائق الوجود فإنه لن يستطيع الوصول إلى المعرفة الشمولية والقانون الرابط للقوانين، وحينئذ يفقد الموازنة والاتساق. ومن هنا يبين أن فهم القرآن الكريم بمجموعه وبمقدمات أولية ونتائجها وبمعارفه جميعها وباطلاع على حقائق في عالم الأنفس والآفاق هو الذى يرسم الموازنة الكاملة في فكر العالم المسلم والعارف المسلم.

وحقاً فإن النورسى كما يقول في المتنوى العربى النورى : " صارت مسائل هذه الرسائل من هذه الجهة كأنها مبرهنة استدلالية. فيمكن لمن ضل من جهة الفكر والعلم أن يستفيد منها ما ينجيه من مزالق الأفكار الفلسفية . بل يمكن أن يستخرج منها بالتهذيب والتنظيم والعقائد والإيضاح عقائد إيمانية وعلم كلام جديد في غاية القوة والرصانة، لرد ضلالات أفكار هذا الزمان " (١).

وفي محاولة إنقاذ الإيمان في رسائل النور يحيط النورسى بإحاطة واسعة بوساوس النفس وخطرات العقل والشكوى الكلية والجزئية التى أتت من اقتحام فلسفات الحضارة الغربية فلفت الكيان الإسلامى كله . وكما أن هذه الحضارة قد دخلت إلى العقول والنفوس فأفسدتها بظواهر الحجج والدلائل، الفاسدة في حقيقتها . يريد النورسى أن يدخل إليها من باب المناقشة الهادئة والإستدلال الحاسم والمنطق الصحيح من خلال ثمرات العلم والعقل واستقراء ما في الكون من قوانين واتساق ونظام. (٢)

(١) المتنوى العربى النورى ص ٢٠٦

(٢) د. محسن عبد الحميد - المرجع السابق ص ٨٤.

ورسائل النور كلها تحمل هذا المنهج القرآنى الكونى الشامل الذى يظهر نور التوحيد من أوسع ميادين العلوم الحديثة.

الخلاصة: إن منهج النورسى كما سبق في البرهنة على الإيمان التحقيقى يتخذ من العلوم الطبيعية والرياضية والفلكية وقوانينها أدلة لإثبات حقيقة الإيمان ويبرهن بها أصول العقائد ، وسنرى موقف النورسى من الأسباب والمسببات كطريق للمعرفة وكيف دخل منها واتخذ من نتائج العلم الحديث أدلة على إثبات موضوعات أصول العقيدة.

الأسباب والمسببات:

الأسباب والمسببات طريق من طرق المعرفة في الإسلام. وهو طريق لفريق من البشر. لأن كثيراً من الناس لا يفتقد إلا بأفاعيل الأسباب في مسبباتها ولا يرضيه سوى التأمل في نشوء المسببات عن أسبابها. وهذا الطريق يصل ما بين العقل والإرادة والوجدان. ويضع الخطوط المثالية للسلوك وهذا الطريق أيضاً يمكن للأسباب والمسببات من الصعود إلى ما وراء الطبيعة ليصل إلى معرفة الخالق وعظمته وعدله وحسابه وجزائه وكيفية استعمال هذا الطريق كما هو مستقر في الفكر الإسلامى أن المستدل ينظر أولاً إلى ماحوله من المراتب. ثم يحاول أن يتبين أسبابها المؤثرة فيها بلا أية واسطة. فإذا تبينها أسرع إلى الاستقصاء عن سببيتها. واعتبرت مسببات لما قبلها ثم بادر إلى البحث عن التى قبلها، فإذا اهتدى إليها سلك بازائها نفس مسلكه بإزاء ما سلف حتى ينتهى إلى الحق الذى هو الغاية المنشودة والنهاية المقصودة.

وهذا شئ من آيات السببية الدالة على وجود المبدع أو الدالة على البعث. قال تعالى ﴿ ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جنات وحب حصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾ [١١ - ١٣].

وقال تعالى .. ﴿ ومن آياته أنسك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها نحى الموتى إنه على كل شيء قدير ﴾ [فصلك - ٢٩].

ومن هذا الطريق طريق الأسباب والمسببات وصل المفكرون إلى أسرار الكون وخفايا الوجود ومعرفة خالق الكون. ويورد الفلاسفة والمتكلمون الأدلة التي تشهد لهذا الطريق . وتقوم على أساسه نوجزها فيما يأتي:

أولاً : مسالك المتكلمين:

وهو طريق الإمكان وامتناع التسلسل إلى مالا نهاية في جانب الماضي وفي هذا يقول ابن سينا أن هنا موجودات فهذا الوجود إذا نظرنا إليه في العقل بقطع النظر عن تحققه في الخارج فلا يخلو إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أو من غيره فلا يكون واجباً بالضرورة. وهو مع ذلك غير ممتنع لأن الممتنع لا يوجد ، أى ممكن بمعنى أن وجوده وعدمه سيان. وما استوى طرفاه لا يخرج إلى الوجود إلا بمرجح، وهذا المرجح إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود أو من غيره فيكون ممكن الوجود وحينئذ يعود الكلام فيما أن ننتهى إلى مرجح واجب الوجود أو يتسلسل الأمر إلى غير نهاية أو يدور والدور والتسلسل باطلان فلم يبق إلا الانتهاء إلى مرجح واجب الوجود هو الله تعالى.

ثانياً : وثانى الأدلة عند المتكلمين أن العلم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث. وكل حادث لابد له من محدث . إذاً العالم لابد له من محدث هو الله تعالى. وهذا الدليل في قوة قضيتين: القضية الأولى. كل جوهر حادث والقضية الثانية كل عرض حادث . ثم يتكلم الفلاسفة والمتكلمون عن حدوث الجواهر وحدث الأعراض لإثبات أن كل جوهر لا يخلو عن الحوادث وكل مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث وينتهون إلى أن كل جوهر حادث. وكذلك الأعراض التى هى حادثة بالمشاهدة لأنه لا معنى للحدوث إلا الوجود بعدم العدم.

ثالثاً : دليل الحكماء والمتكلمين

وهذا الدليل يقوم على امتناع وجود الممكن أو الحادث بلا موجود وعلي استحالة الدور والتسلسل.

رابعاً : ورابع الأدلة التي تشهد لطريق الأسباب والمسببات ما جاء عن الجاحظ. ومن رجال المعتزلة. يقول : إن قوماً أنكروا الأسباب والمعاني وقصروا عن تأمل الصواب والحكمة في الخلقة وأنكروا خلق الأشياء وزعموا أن كونها بإهمال لاصنعة فيه ولا تقدير فكانوا بمنزلة عميان دخلوا داراً قد بنيت أحسن بناء وفرشت أتقن فرش ولما كانوا لا يرون شيئاً أنكروا جمالها وإنسجامها. وأول العبر والآيات بهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه. ونظمها على ما هي فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وجدته كبيت المبنى المعد فيه جميع عاداته السماء مرفوعة كالسقف والأرض الممدودة كالسطح والنجوم منورة كالمصابيح والجواهر مخزونة في معادنها كدخائر وكل شئ لشأنه وما يراد منه الإنسان كالمالك للبيت المخول لما فيه، وضروب النبات مهيئة لما ربه وصنوف الحيوانات مصرفة في مصالحه.

ففي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام وأن الخالق واحد هو الذي ألفه ونظمه بعضه إلى بعض.

خامساً : يقول أبو الحسن الأشعري : الإنسان إذا فكر في خلقته من أى شئ ابتداء وكيف دار في أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة وعرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدير خلقته ، ويبلغه من درجة إلى درجة ويرقيه من نقص إلى كمال وعرف بالضرورة أن له صانعاً قادراً ومريداً عالماً إذ لا يتصور صدور هذه الأفعال المحكمة من طبع لظهور آثار الأحكام والالتقان في الخلقة.

سادساً : يقول ابن رشد : ما هي الطريقة الشرعية التي نبه الكتاب العزيز عليها واعتمدها الصحابة رضوان الله عليهم .. قلنا : الطريق الذي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من باهما استقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين : دليل العناية ودليل الاختراع .

أما الطريقة الأولى فتبنى على أصليين:

- ١ - أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان.
- ٢ - أن هذه الموافقة ضرورية من فعل فاعل قاصد لذلك المريد ، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة اتفاقاً.

فاما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر بوجود الإنسان. وكذلك موافقة الأزمنة الأربع للمكان الذي هو فيه أيضاً وهو الأرض وكذلك أيضاً موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد وحزئيات كثيرة مثل الأمطار وكذلك تظهر العناية أيضاً في جميع البدن وأعضاء الحيوان، وبالجملة فمعرفة ذلك كله داخل في هذا الجنس ، ووجب على من أراد معرفة الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع الموجودات.

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السماوات وهذه الطريقة تبني على أصليين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس:

الأول : إن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كما قال تعالى ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولا سوا اجتماعاً له ﴾ .

الثاني : فهو أن كل مخترع فله مخترع من هذين الأصليين. إن للموجودات فاعلاً مخترعاً له وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات . ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات ومن لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع وإلى هذا أشار قوله

تعالى ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾.

وكذلك أيضاً من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود أى معرفة السبب الذى من أجله خلق. والغاية المقصودة منه كان وقوفه على دليل العناية أتم فهذان الدليلان هما دليلا الشرع^(١).

المسألة عند الإمام أبى حامد الغزالى:

تناول الإمام الغزالى في كتابه (إحياء علوم الدين) مسألة الأسباب كطريق للمعرفة اليقينية مرتين . الأولى في كتاب التوحيد وحمل على الركون على الأسباب الظاهرة . وأكد وجوب الإيمان بحسن الظن بالله تعالى في تيسير الأسباب الخفية، وناقش المسألة مرة ثانية في باب التوكل على الله. وإن الإيمان يقضى بالتسليم بأفاعيل الأسباب وألا فاعل إلا الله ولا رازق إلا هو وأن كل ما يقدره على العبد من فقر وغنى وموت وحياة فهو خير له ومن لم يؤمن بغير ذلك فلا يكمل حال التوكل على الله عنده إذ بناء التوكل إنما يكون على قوة الإيمان بهذه الأمور وكذلك سائر مقامات الدين من الأقوال والأفعال تبنى على أصولها من الإيمان وانتهى إلى أن التوكل على الله مفهوم يستدعى قوة للقلب وقوة لليقين.

ثم تناول الإمام الغزالى الأسباب وقسمها إلى ظاهرة وخفية. وقال : يجب أن يحسن المسلم الظن بالله تعالى في تيسيرها وهو في سعيه إلى مقاصده باختياره وقسم أوجه السعى إلى أربعة:

(١) تفاصيل ذلك : محاضرات في التوحيد للدكتور محمد شمس الدين كلية الآداب جامعة القاهرة

(٢) فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ٦٥ ، ٦٦ (٣) الملل والنحل

للشهر ستانى جـ ١ ص ١٠٩ (٤) الدلائل والإعتبار للحافظ (٥) المعرفة في ظل الإسلام

— عبد الحليم المغربى العدد ١٤٦ دراسات إسلامية من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية.

جلب منفعة أو حفظ منفعة أو رفع ضرر أو قطع ضرر.

ثم شرح هذه الأربعة شرحاً مفصلاً وضرب الأمثلة التوضيحية على كل واحدة ثم ذكر أن السعى في طلب المنافع والأسباب التي تجلب بها هذه المنافع على ثلاث درجات:

منافع مقطوعات بها ومنافع مظنون بها ظناً يوثق له ومنافع موهومة.

وهي التي لا تثق النفس بشأها ثقة تامة، ثم ناقش المنافع المقطوع بها . وذلك من الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله تعالى ومشيقته ارتباطاً مطرداً ولذلك فليس من التوكل عدم الأخذ بالأسباب وترك الأسباب بشأها جنون محض . قال الغزالي: إن انتظرت أن يخلق الله فيك شعباً دون الخبز فقد جهلت الله تعالى. وكذلك إذا لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله سبحانه وتعالى لك نباتاً من غير زرع فهذا جنون محض، إذ التوكل على الله حال وعلم، والعلم أن تعلم أن الله تعالى خلق لك الطعام واليد والاسنان وقوة الحركة، وأنه يطعمك ويسقيك. أما الحال بأن يسكن قلبك إلى الله، وتعتمد على فعله لا على الأسباب. ثم ناقش الإمام الغزالي باقى الأوجه وانتهى إلى أن التباعد عن الأسباب كلمة بعيدة عن الحكمة وجهل بسنة الله تعالى والعمل بموجب سنن الله مع الاتكال عليه عز وجل دون الأسباب هذا لا يناقض التوكل.

الأسباب عند الصوفية:

الأسباب والمسببات عند الصوفية يمكن إجمالها في عبارة واحدة قالها السيد سلامة حسن الراضى في كتابه " الإنسانية " يقول : الأسباب أبواب لله يقف الإنسان عليها. وقضية الأسباب والمسببات عند الصوفية مرتبطة بالغاية من خلق الإنسان نفسه الذى حدد الحق جل شأنه مهمته في الكون بقوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ من هذه النقطة كانت نظرة الصوفية إلى قضية الأسباب من منطلق أن الله تعالى خلق الإنسان وأمره

بعبادته ، والإقبال عليه ليفوز بالسعادتين في الدنيا وفي الآخرة ، ونهاه عن طاعة النفس والشيطان. فإذا فعل العبد ما أمره ربه واجتنب ما نهاه عنه كان عبداً حقاً تحرر من رقي الأغيار ولم يكن للنفس ولا للشيطان عليه سبيل ولا يكون همه إلا رضا ربه ويكون إنساناً كاملاً حقاً . ولو جاءت الدنيا من غير طلب لهرب منها وعلم أنها فتنة ثم يقول ويناقش مسألة من منطلق صوفي . وإياك أن تظن أني أقصد بترك الدنيا أن أهلها ينقطعون عن أعمالهم ويتركون أسبابهم . ولكنني أقصد أن الإنسان يعرف ربه ويوجه قلبه إليه ، ويشهد الفعل منه حل شأنه خلقاً وإيجاداً ثم يسعى في حوائجه ، ولا يقصر فيها فتكون الأسباب عنده أبواب لله يقف عليها يلتمس من ربه العطاء. فإذا قصد إلى حاجة فإنه يقصد عند وقوفه بين يدي ذلك الشخص الذي لديه الحاجة أنه على باب من أبواب ربه ، ويعلق قلبه بالله تعالى ، ويعلم أن قلوب العباد بين يدي الله يقلبها كيف يشاء . فلا يصدر عنه فعل إلا والحق تعالى خالق لذلك الفعل . فإن خرج مخرج الرضى كان لله شاكراً وإن خرج له مخرج السخط كان على قضاء الله صابراً . فإن أعطى شهد الله معطياً وإن منع شهد الله مانعاً بيده مقاليد الأمور حل شأنه وتقدست أسماؤه . وهذه حالة شريفة لا يذوقها إلا من قام بالعبودية لله وبين يدي مولاه ولا يحصل ذلك إلا بدوام الالتجاء إلى الله والوقوف ببابه واستحضار أن الله هو الفعال ، وأنه المتفرد بالتدبير والإيجاد ولا يقف مع ظواهر الأمور وإلا يحجب عن مولاه ، فالله هو الخالق المدبر.

النورسي ونظرية الأسباب والمسببات كطريق للمعرفة اليقينية :

لاشك أن الإمام النورسي قد أكد في مواضع كثيرة من رسائل النور وشرح وفصل وإبان عن منهجه في نظرية الأسباب والمسببات ومن قبيل الإجمال قبل التفصيل يمكن القول بأن الإمام النورسي قد لخص فكرته في عبارة واحدة. فقال:

"الأسباب هي حجب وستائر أمام القدرة الإلهية ليس إلا" (١)

ثم راح يقيم الدليل ويشرح ويفصل القول الموجز فقال وهو يفسر قول الله تعالى في سورة الأنبياء ﴿ فقلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ﴾ .

يقول النورسي : هذه الآية تبين معجزة سيدنا إبراهيم عليه السلام وفيها ثلاث إشارات :

الأولى: النار كسائر الأسباب ليس أمرها بيدها فلا تعمل كيفما تشاء حسب هواها وبلا بصيرة . بل تقوم بمهمتها وفق أمر يفرض عليها فلم تحرق سيدنا إبراهيم لأنها أمرت بعدم الحرق.

الثانية : النار تحرق ببرودها كالاحتراق . قال تعالى ﴿ كوني برداً وسلاماً ﴾ أمر الله تعالى بعدم الإحراق بالبرودة فهي نار وبرد كذلك.

الثالثة : كما أن الإيمان يمنع من دخول جهنم وكما أن الإسلام درع واقية وحصن حصين من النار فإن هناك إجراءات في هذه الدنيا تحت ستار الأسباب وذلك بمقتضى اسمه تعالى الحكيم. لذلك لم تحرق النار إبراهيم عليه السلام مثلما لم تحرق ملابسه أيضاً^(١) .

ليس للأسباب تأثير حقيقي على الإيجاد والخلق:

الفكرة عند النورسي تقوم على ارتباط المسببات بالأسباب بمقتضى مشيئة الله وحكمته ويدافع الإمام النورسي دفاعاً قوياً عن ذلك في أكثر من موضع رسائل النور ، فيقول:

إنه أمام الحجج الدامغة يبقى داعية أهل الضلال مبهوراً لا يتمكن من النطق بشئ إلا أنه يقول : أن مافي الكائنات من ترتيب الأشياء ، أمانة على الشرك ، اذ كل شئ مربوط بسبب، بمعنى أن للأسباب تأثير، فيمكن أن تكون شركاءاً.

(١) انظر الكلمات ٢٨٨ - ٢٨٩

الجواب: إن المسببات قد ربطت بالأسباب بمقتضى المشيئة الإلهية وحكمتها، ولاستلزام ظهور كثير من الأسماء الحسنى ، يربط كل شئ بسبب. ولقد أثبتنا في كثير من المواضع، وفي كلمات متعددة إثباتاً قاطعاً أنه ليس للأسباب تأثير حقيقى في الإيجاد والخلق، ونقول هنا:

إن الإنسان بالبداية هو أشرف الأسباب وأوسعها اختياراً وأشملها تصرفاً في الأمور، وهو في أظهر أفعاله الاختيارية ، كالأكل والكلام والفكر - التى كل منها عبارة عن سلسلة عجيبة وفي غاية الانتظام والحكمة - ليس له نصيب منها إلا واحداً من مائة جزء من السلسلة.

فمثلاً : سلسلة الأفعال التى تبدأ من الأكل وتغذية الحجيرات حتى تبلغ تشكل الثمرات، ليس للإنسان - ضمن هذه السلسلة الطويلة - إلا مضغ الطعام . ومن سلسلة التكلم ليس له إلا ادخال الهواء إلى قوالب مخرج الحروف وإخراجه منها . علماً أن كلمة واحدة في فمه مع كونها كالبذرة ، إلا أنها في حكم شجرة حيث إنها تثمر ملايين الكلمات نفسها في الهواء وتدخل إلى اسماع ملايين المستمعين بينما لاتصل إلى هذه الشجرة المثالية والسنبل المثالى الا يد خيال الإنسان.. فأنى للبد القصيرة للاختيار أن تصل اليه.

فإن كان الإنسان هو أشرف الموجودات وأكثرها اختياراً ، مغلوطة اليد عن الإيجاد الحقيقى، فكيف بالجمادات والبهائم والعناصر والطبيعة، كيف تكون متصرفة تصرفاً حقيقياً ١٩.

فتلك الأسباب ماهى إلا أغلفة المصنوعات الربانية، وظروف الهدايا الرحمانية، وخدمة لتقدمها فلاشك أن الصالحون التى تقدم فيها هدايا السلطان أو القماش المغلف للهدية أو الجندى الذى سلمت بيده هدية السلطان لمن يكون شريكاً للسلطان قطعاً . فمن توهم ذلك فقد تفره بهذين مابعدهما هذين.

وهكذا ليس للأسباب الظاهرية والوسائط الصورية حصة في الربوبية الإلهية قطعاً ، وليس لها إلا القيام بخدمات العبودية^(١).

وعلى ذلك يقوم الإمام النورسي فكره على أنه ليس للأسباب تأثير حقيقي في آثار القدرة الإلهية بمعنى أنها لا تدخل في الإيجاد وأنها ليست ذات قدرة وليست فاعلاً مقتدرًا فالفاعل الحقيقي هو الله صاحب القدرة الصمدانية، والتوحيد يقضى الاستقلال ، ثم يقول النورسي:

تقتضى عزة الألوهية وعظمتها أن تكون الأسباب الطبيعية استاراً بين يدي قدرته تعالى أمام نظر العقل. ويقتضى التوحيد أن تسحب الأسباب الطبيعية يدها عن التأثير الحقيقي في آثار القدرة الإلهية أى لا تدخل في الإيجاد والتأثير قطعاً^(٢)

ثم يقول : شاهد الإعجاز في تأليف الكون فلو أصبح كل سبب من الأسباب الطبيعية فاعلاً مختاراً مقتدرًا بفرض محال لسجدت تلك الأسباب عاجزة ذليلة أمام ذلك الإعجاز قائلة: سبحانك لا قدرة فينا ربنا أنت القدير الأزلي ذو الجلال^(٣). ويتابع النورسي شرح الفكرة فيقول:

اعلم أن الأسباب ليست الا ستائر أمام تصرف القدرة الإلهية، لأن العزة والعظمة تقضيان الحجاب، أما الفاعل الحقيقي فهو القدرة الصمدانية، لأن التوحيد والجلال يتطلبان هذا، وتقضيان الاستقلال.

واعلم أن مأموري السلطان الأزلي وموظفيه ليسوا هم المنفذين الحقيقيين لأمر سلطنة الربوبية ، بل هم دالون على تلك العظمة والسلطان، والداعون اليها ومشاهدوها المعجبون، فما وجدوا إلا لإظهار عزة القدرة

(١) الكلمات ص ٧٢٦ - ٧٢٧ .

(٢) الكلمات ص ٨٤٠

(٣) نفسه ٨٤٢

الربانية وهيبتها وعظمتها، وذلك لئلا تظهر مباشرة يد القدرة في أمور جزئية
خسيسة لا يدرك نظر أكثر الغافلين حسننها ولا يعرف حكمته بغير حق
ويعترض بغير علم . وهم ليسوا كموظفي السلطان البشرى الذى لم يعينهم
ولم يشركهم في سلطنتهم الا نتيجة عجزه وحاجته.

فالأسباب اذن انما وضعت لتبقى عزة القدرة مصونة من جهة نظـر
العقل الظاهرى؛ إذ ان لكل شئ جهتين - كوجهى المرأة - احدهما جهة
"الملك" الشبيهة بالوجه الملون للمرأة الذى يكون موضع الألوان والحالات
المختلفة، والأخرى جهة "الملكوت" الشبيهة بالوجه الصقيل للمرأة . ففى
الوجه الظاهر - أى جهة الملك - هناك حالات منافية ظاهراً لعزة القدرة
والصمدانية وكماها، فوضعت الأسباب كى تكون مرجعاً لتلك الحالات
ورسائل لها. أما جهة الملكوت والحقيقة فكل شئ فيها شفاف وجميل وملام
لمباشرة يد القدرة لها بذاتها، وليس منافياً لعزتها، لذا فالأسباب ظاهرية بحتة،
وليس لها التأثير الحقيقى في الملكوتية أو في حقيقة الأمر.

وهناك حكمة أخرى للأسباب الظاهرية وهى:

عدم توجيه الشكاوى الحائرة والاعتراضات الباطلة إلى العادل المطلق
جل وعلا. أى وضعت الأسباب لتكون هدفاً لتلك الاعتراضات وتلك
الشكاوى، لأن التقصير صادر منها ناشئ من افتقار قابليتها.

ولقد روى لبيان هذا السر مثال لطيف ومحاورة معنوية:

ان عزرائيل عليه السلام قال لرب العزة:

" ان عبادك سوف يشتكون منى ويسخطون علىّ عند أدائى لوظيفة
قبض الأرواح".

فقال سبحانه وتعالى له بلسان الحكمة:

" سأضع بينك وبين عبادى ستائر المصائب والأمراض لتتوجه
شكواهم إلى تلك الأسباب".

وهكذا ، تأمل كما أن الأمراض ستائر يرجع اليها مايتوهم من
مساوئ في الأجل ، وكما أن الجمال الموجود في قبض الأرواح - وهو
الحقيقة - يعود إلى وظيفة عزرائيل عليه السلام ، فإن عزرائيل عليه السلام
هو الآخر ستار، فهو ستار لأداء تلك الوظيفة وحجاب للقدرة الإلهية لا
أصبح مرجعاً لحالات تبدو ظاهراً لها غير ذات رحمة ولا تليق بكمال القدرة
الربانية^(١).

ومن ذلك يرد النورسى الإخفاق في إحداث النتيجة عن الأسباب إلى
الأسباب ذاتها فالتقصير صادر عن الأسباب بسبب افتقار قابليتها إلى تحقيق
المقصود أى أن العيب في الأسباب فلا تصح الشكوى من العادل المطلق ..

ويزيد النورسى الأمر توضيحاً فيقول في النافذة السابعة والعشرين " في
شرح قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل ﴾
[الزمر - ٦٢]. سنظل من هذه النافذة على ما في موجودات الكون من " أسباب
ومسببات " فنرى أن أسمى الأسباب وأشرفها قاصرة يدها على بلوغ أدنى
المسببات وعاجزة عن إدراك ما ينجم عنها. فالأسباب إذن ليست الا ستائر
وحجباً ، فالذى يوجد " المسببات " هو غير الأسباب. ولنوضح الكلام بمثال:

القوة الحافظة في ذهن الإنسان ، وهى بحجم حبة من خردل موضوعة
في زاوية من زوايا دماغه، نراها وكأنها كتاب جامع شامل، بل مكتبة وثائقية
لحياة الإنسان، حيث تضم مستندات جميع أحداث حياته من دون اختلاط
ولاسهو. نرى أى سبب من الأسباب يمكن أن يبرز لتوضيح وتفسير هذه

(١) الكلمات ٢٢٦ - ٢٢٧

المعجزة الظاهرة للقدرة الإلهية؟ أهو تلافيف الدماغ؟ أم أن ذرات حجيرات الدماغ بلا شعور تستطيع الحفظ والتسجيل؟ أم رياح المصادفات العشوائية؟ فلا يمكن أن تكون هذه المعجزة الباهرة الا من ابداع " صانع حكيم" جعل تلك " القوة الحافظة " مكتبة أو سجلاً يضم صحائف أعمال الإنسان ، ليذكره بأن ربه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ويعرضه أمام المشهد الأعظم يوم الحساب.. نخذ " القوة الحافظة" في ذهن الإنسان ، وقس عليها سائر المسببات من بيوض ونوى وبذور وأمثالها من المعجزات البديعة المصغرة، تر أينما وليت نظرك وفي أى مصنوع كان، فلإنك أمام خوارق إبداع لا يقوى عليها سبب من الأسباب، بل حتى لو اجتمعت الأسباب جميعها لإيجاد تلك الصنعة الخارقة لأظهرت عجزها عجزاً تاماً ولو كان بعضها لبعض ظهيراً .

ولنأخذ الشمس مثلاً — التى يظن أنها سبب عظيم — فلو قيل لها مفترضين فيها الشعور والاختيار: ايتها الشمس العظيمة! هل تستطيعين إيجاد جسم ذبابة واحدة؟ فلاشك أنها سترد قائلة:

إن ما وهبني ربى من ضياء، وأغدق علىّ من حرارة وألوان لا توهلنى للخلق ولا يمنحنى ما يتطلبه إيجاد ذبابة من عيون وسمع وحياة . لست مالكة لشيء منها قط، فهذا الأمر فوق طاقتى كلياً .

نعم ، كما أن الابداع الظاهر على " المسببات " وروعة جمالها قد عزلت الأسباب وسلبتها قدرة الخلق، ودلتنا بلسان حالها على مسبب الأسباب، وسلمت الأمور كلها بيد الله كما جاء في الآية الكريمة : ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ [مرد- ١٢٣] كذلك النتائج التى نيطت بالمسببات ، والغايات الناشئة والفوائد الحاصلة منها، تظهر جميعاً بداهة أن وراء حجاب الأسباب رباً كريماً ، حكيماً ، رحيماً ، وأن مانراه من أشياء ليست إلا من صنعه وإبداعه سبحانه^(١)

المقارنات

ومن العرض السابق ومقارنة الأدلة والبراهين النورية على إثبات أصول العقائد بنظرية السبب والمسبب . يتبين الآتي :

أولاً : النورسي ملتزم أصول النظر العلمي لدى العلماء السابقين ومما هو إلا امتداد لهم فقد التزم في براهينه أصول العقائد الإسلامية أدلة القرآن ومخاطباته من قياس وسير وتقسيم وقول بالموجب والتسليم وإرخاء العنان للخصم أخذاً بأن المذكور يمتنع وقوعه لامتناع وقوع شرطه ومنها الإسجال بمعناه عند الغزالي والانتقال من استدلال إلى استدلال ، والمناقضة بتعليق أمر على مستحيل لاستحالة وقوعه ومجاعة الخصم ليعثر . وهكذا ...

والنورسي كان على منهج الأقدمين في الفهم وعلى وفق أطر مخاطبات القرآن الكريم للعقل الإنساني بدرجاته المختلفة من عقل وازع إلى عقل مدرك إلى عقل حكيم إلى عقل رشيد ، ويعتمد في البرهنة المنطقية إثباتاً لأصول العقائد وتثبيتاً لها على المناقشة الهادئة المتسلسلة مع الاستدلال الحاسم .

ثانياً : لم يلتزم في برهنته على أصول العقائد بصيغ وقوالب ومصطلحات السابقين بل لجأ إلى التمثيل وعرض المشاهد على القارئ والتغلغل في الأنفس والآفاق . وقام بتوظيف نتائج العلوم الحديثة من كيمياء وحيولوجيا وهندسة وطب وفلك وزراعة وصناعة ، وجعل نتائجها مقدمات لإثبات قضاياها الإيمانية . ثم قام بعملية استقراء ما في الكون على ضوء هذه النتائج ليصل بقارته إلى اليقين الجازم .

ثالثاً : لجأ النورسي في البرهنة على أصول العقائد الأربعة إلى حشد الأدلة والبراهين وجعلها في حالة تساند وتعاضد في المسألة الواحدة ليضع قارته في شبكة من الأدلة والأمثلة والبراهين المنطقية والاستدلالات العلمية والعقلية ليسكب في قلب القارئ برد اليقين وحقيقة الإيمان .

رابعاً : في قضية الأسباب والمسببات لم يخرج عن منهج السابقين مطلقاً فقد التزم منهج الغزالي في تقسيم الأسباب إلى ظاهرة وخفية . وأنه يجب الأخذ بالأسباب الظاهرة لأنها سنن كونية واجبة الاحترام وهناك الأسباب الخفية وهي بيد الله سبحانه وتعالى وإليها يرجع الأمر في تحقيق النتائج فإن تحققت النتائج على الأسباب فالشكر لله والنتائج من الله لا من الأسباب ، وإن لم تتحقق فالعيب في الأسباب . وما أضافه النورسي هو قوله: أن الأسباب ستار للقدرة الإلهية وحاول التعليل فقال بحكمة الأسباب الظاهرة وهي عدم توجيه الشكاوى الجائرة والاعتراضات على العادل المطلق لذلك وضعت الأسباب لتكون هدفاً لتلك الاعتراضات وهو تعليل لا يرقى إلى ما قال به الغزالي ولا إلى ما قال به الصوفي ، فالغزالي يقول إن تحققت النتائج فوجب الشكر وإن لم تحقق فوجب الصبر . والصوفية قالوا كن مع الله دائماً عند تحقق النتائج أو عند عدم تحققها فجميع أحوالك أن تكون مع الله والأسباب أبواب لله تقف عليها ، وهو معنى راق يبلغه الصوفية بمجاهدتهم . أما النورسي فإنه يتجه من خلال نظرية الأسباب والمسببات إلى أن يجعل منها برهاناً على واجب الوجود وهو الله جل شأنه وعلى قدرته وعلمه وإحاطته وحكمته وتدبيره ، ليصل إلى أسرار الكون ومعرفة خفاياه وإظهار عظمة خالقه وقدرته . ويتناول النظرية من جانب محاولة إبعاد المسلم عن مواطن الزلل والخطأ إذا لم تتحقق النتائج على الأسباب فإن تحققت النتائج على الأسباب فوجب الشكر لله مسبب الأسباب وإن لم تتحقق يقول النورسي : هنا وضعت الأسباب لتكون محط سخط وغضب الإنسان عليها وجعلها حججاً وستائر أمام القدرة الإلهية لأن النورسي يتناول المسألة من باب القضايا الإيمانية ويحاول البرهنة عليها عقلاً لإثبات القدرة المطلقة خلف الأسباب الظاهرة ، لذلك ضرب مثلاً بالنار والسكين مع سيدنا إبراهيم عليه السلام ، وحسب قانون السببية بأن إطلاق النار تحرق والسكين تقطع ولكنها أمرت بعدم القطع فلم تقطع وأمرت النار بعدم الإحراق فلم تحرق .

وتوصل إلى نتيجة مؤداها أن الأمر إذاً فوق الأسباب والمسببات وهذا التقى النورسى بالغزالي في الأسباب الخفية ، والتقى بالصوفية في أن مرد الأمور إلى الله مع وجوب التسليم له ، وليس بالوقوف عند الأسباب .

خامساً : يلتزم النورسى منهج الأصوليين ومنهج المتكلمين فقال بدليل الإمكان ودليل الاختراع ودليل العناية ودليل التوحيد ، غير أنه هاجم الأقدمين في إضاعة الجهد في الكلام عن الدور والتسلسل ومع ذلك نزل إلى الساحة مع خصومه بسلاح الأقدمين فلجأ إلى القول بدليل الحكماء والمتكلمين الذى يقوم على امتناع وجود الممكن أو الحادث بلا موجد وعلى استحالة الدور والتسلسل .

وننتقل بعد ذلك إلى عرض الأدلة في الكائنات والإنسان :

الدلالات

١- دليل التوحيد :

يقول النورسى في واجب الوجود الذى ليس كمثله شئ جل شأنه المتصف بجميع الأوصاف الكمالية :

أما دليل التوحيد الذى أشار إليه (اعبدوا) على تفسير ابن عباس أى وحدوا ، فاعلم أن القرآن المعجز البيان ما ترك من دلائل التوحيد شيئاً . وما تضمنته آية (ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ^(١) من برهان التمانع دليل كاف ومنار نير على أن الاستقلال خاصة ذاتية ولازم ضرورى للألوهية ثم إن في هذه الآية رمزاً إلى دليل لطيف على التوحيد وهو : أن تعاون الأرض والسماء ومناسبتهما في توليد الثمرات — لتعيش نوع البشر وجنس الحيوان — ومشاهدة آثار العالم وتعاقد أطرافه وأخذ بعض يد بعض بتكميل

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

بعض انتظام بعض ، وتجارب الجوانب وتلبية بعض لسؤال حاجة بعض ،
ونظر الكل إلى نقطة واحدة ، وحركة الكل بالانتظام على محور نظام واحد ؛
تلوح بل تصرح بأن صانع هذه الماكينة الواحدة واحد وتلو على كل :
وفي كل شيء له آية . تدل على أنه واحد^(١)
ثم يقول النورسي :

ثم اعلم ! أن الصانع كما أنه واجب الوجود وواحد ، كذلك إنه
متصف بجميع الأوصاف الكمالية ؛ لأن ما في المصنوع من فيض الكمال إنما
هو مقتبس من ظل تجلي كمال صانعه . فبالضرورة يوجد في الصانع جل
جلاله من الجمال والكمال والحسن ما هو أعلى بدرجات غير متناهية من
عموم ما في عموم الكائنات من الحسن والكمال والجمال ؛ إذ الإحسان فرع
لثروة المحسن ودليل عليها ، والإيجاد لوجود الموجد ، والإيجاب لوجوب
الموجب ، والتحسين لحسن المحسن المناسب له . . .

وكذلك أن الصانع مفرغ عن جميع النقائص ، لأن النواقص إنما تنشأ
عن عدم استعداد ماهيات الماديات وهو تعالى مجرد من الماديات .

وكذلك أنه تعالى مقدس عن لوازم وأوصاف نشأت من إمكان
ماهيات الكائنات وهو سبحانه واجب الوجود ليس كمثل شيء جل جلاله .
ولقد أشار إلى هاتين الحقيقتين بقوله : (فلا تجعلوا لله أنداداً)^(٢) .

٢- دليل العناية :

يقول النورسي في عرض منهجه في البرهنة على اليقين بدليل العناية :

(١) لأبي العتاهية في ديوانه وينسب إلى الإمام على كرم الله وجهه ، ونسبه ابن كثير في مقدمة

تفسيره إلى ابن المعتز

(٢) إشارات الإعجاز ١٥٤ - ١٥٥ .

اعلم ! أن البرهان إما " لمي " وهو الاستدلال بالمؤثر على الأثر . وإما " إثني " وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وهذا أسلم ^(١) وهو إما " إمكان " بالاستدلال " بتساوى الطرفين على المرجح ، وإما " حدوثي بالاستدلال " بالتحول والتبدل على الموجد . . . وكل منها إما باعتبار ذوات الأشياء أو باعتبار صفاتها . . . وكل منها إما بإعطاء الوجود أو بإدامة البقاء . . . وكل منها إما " دليل اختراعى " أو " دليل عنايتي " وهذه الآية إشارة إلى هذه الأنواع ، فالمملخص منها هنا .

أما دليل العناية على إثبات الصانع الذى يلوح به هذه الآية الكريمة ، هو " النظام المندمج فى الكائنات " ؛ إذ النظام خيط نيط به المصالح والحكم . فجميع هذه الآيات القرآنية التى تعد منافع الأشياء وتذكر حكمها إنما هى نساجة لهذا الدليل ، ومظاهر لتجلى هذا البرهان ؛ إذ أن النظام المرعى به المصالح والحكم كما يثبت وجود نظام كذلك يدل على قصد الصانع وحكمته وينفى من البين وهم التصادف الأعمى والاتفاقية العمياء ^(٢) .

ثم يقول النورسى :

يا هذا ! إن لم يحيط نظرك بهذا النظام العالى المزين بفصوص الحكم ، ولا تقتدر على الاستقراء التام ؛ فانظر بجواسيس الفنون - التى هى الحواس لنوعك - الحاصلة من تلاحق الأفكار - الذى هو فى حكم فكر النوع - لترى نظاماً يبهر العقول ، وتعلم أن كل فن من فنون الكائنات كشاف بكلية قواعده عن اتساق وانتظام لا يعقل أكمل منهما ؛ إذ كل نوع من الكائنات إما تشكل فيه فن أو يقبل أن يتشكل . والفن عبارة عن قواعد كلية . وكلية القاعدة تدل على حسن النظام ؛ إذ ما لا نظام له لا تجرى فيه الكليسة . ألا

(١) كدلالة النار على الدخان ودلالة الدخان على النار ، وهذا أسلم من الشبهات (ت: ٩٦) .

(٢) إشارات الإعجاز / ١٥٠ .

ترى أن قولنا " كل عالم فهو ذو عمامة بيضاء " إنما يصدق كلية ، إذا كان في ذلك النوع انتظام . فانتج أن كل فن من الفنون الكونية بسبب كلية قواعده ينتج بالاستقراء التام نظاماً شاملاً ، وإن كل فن برهان نير يشير إلى المصالح والثمرات المتدلية كالعناقيد في حلقات سلاسل الموجودات ، ويلوح إلى الحكم والفوائد المستترة في معاطف انقلابات الأحوال . فترفع الفنون أعلام الشهادة على قصد الصانع وحكمته ، كأن كل فن نجم ثاقب في طرد شياطين الأرواح .

ثم بعد هذا التعميم في القواعد يوضح بمثال من ثمرات العلم الحديث فيقول :

إن الحيوان الميكروسكوبى الذى لا يرى بالعين بلا واسطة ، اشتملت صورته الصغيرة على ما كينة دقيقة بديعة إلهية . فبالضرورة والبداهة إن تلك الماكينة الممكنة في ذاتها وصفاتها ما وجدت بنفسها بلا علة لإمكان ذاتها وصفاتها وأحوالها . والممكن متساوى الطرفين ككفتى الميزان ، ولو وجد الترجيح لكان في العدم . فباتفاق العقلاء لابد من علة مرجحة . . ومن المحال أن تكون العلة أسباباً طبيعية ؛ إذ ما فيها من النظام الدقيق يقتضى نهاية علم وكمال شعور لا يمكن تصورهما في تلك الأسباب التى يخادعون أنفسهم بها . مع أنها أسباب بسيطة قليلة جامدة لم يتعين مجاريها ، ولم يتحدد محاركها مع ترددها بين ألوف من الإمكانيات التى لا أولوية لبعضها . فكيف تجري مجرى معين ، وتتحرك على محرك محدود ، وكيف يترجح بعض وجوه الإمكانيات حتى يتولد هذه الماكينة العجيبة المنتظمة التى حيرت العقول في دقائق حكمها بل إنما تقنع نفسك وتطمئن بتولدها منها أن أعطيت لكل ذرة شعور " أفلاطون " وحكمة " جالينوس " واعتقدت بين تلك الذرات مخايرة عمومية . وما هذه إلا سفسطة يخجل منها السوفسطائيون . مع أن أس الأسباب المادية وجود القوة الجاذبة والقوة الدافعة معاً في جزء لا يتجزأ والجوهر الفرد ، وأن هذا كاجتماع الضدين .

نعم ، قانون الجاذبة والدافعة وأمثالهما أسماء لقوانين عادات الله تعالى وشريعته الفطرية المسماة بالطبيعة . فهذه القوانين مقبولة بشرط أن لا تنتقل من القاعدية إلى الطبيعية ، وأن لا تخرج من الذهنية إلى الخارجية ، وأن لا تتحول من الاعتبارية إلى الحقيقية ، وإن لا تترقى من الآلية إلى المؤثرية .

فإذا تفهمت ما في هذا المثال ورأيت عظمته مع صغره ووسعته مع ضيقه ؛ فارفع رأسك وانظر في الكائنات تر وضوح دليل العناية وظهوره بمقدار درجة وسعة الكائنات . فكل الآيات القرآنية لنعم الأشياء والمذكورة لفوائدها مظاهر لهذا الدليل . فكلما أمر القرآن الكريم بالتفكير فلنما أشار مخاطباً للعموم إلى طريق هذا الاستدلال (فارجع البصر هل ترى من فطور) ثم أن الذي يرمي إلى هذا الدليل من هذه الآية قوله تعالى ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم ﴾ (١) .

والخلاصة الذي نخرج منها في هذا الاستدلال على أن الله تعالى كما تفضل على الخلق بنعمة الإيجاد تفضل عليهم بنعمة الإمداد بنعمة العناية الألهية بخلقه (أليس الله بكاف عبده) ولو نظرنا في الكون نظرة دقيقة عميقة وجدنا عناية فائقة من الخالق على مخلوقاته وشفقة لا حدود لها كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وتظهر في ذرة من ذرات الكون وكل حركة من حركاته . وبجانب ذلك فإن كل شئ ينتهي إلى غاية واضحة وجد لها وهي ملاحظة مستقرأة في مجالات الوجود كله . ويوحز النورسى ذلك فيقول :

" إن جميع الآيات الكريمة التي تعد منافع الأشياء ، وتذكر حكمها ، هي نساجة لهذا الدليل ، ومظاهر لتجلي هذا البرهان .

(١) إشارات الإعجاز ص ١٥٠-١٥٢ .

وزبدة هذا الدليل هي : إتقان الصنع في النظام الأكمل في الكائنات ، وما فيها من رعاية المصالح والحكم ، إذ النظام المندمج في الكائنات ، وما فيها من رعاية المصالح والحكم ، ويدل على قصد الخالق الحكيم وحكمته المعجزة ، وينفي نفيًا قاطعاً وهم المصادفة والاتفاق الأعمى . لأن الإتقان لا يكون دون اختيار . فكل علم من العلوم الكونية شاهد صدق على النظام ، ويشير إلى المصالح والثمرات المتدلية كالعناقيد في أغصان الموجودات ، ويلوح في الوقت نفسه إلى الحكم والفرائد المستترة في ثنايا انقلاب الأحوال وتغير الأطوار " (١)

٣- دليل الاختراع :

إن الله تعالى أعطى لكل فرد ، ولكل نوع ، وجوداً خاصاً ، وهو منشأ آثاره المخصوصة ، ومنبع كمالاته اللاتقة ، إذ لا نوع يتسلسل من الأزل ، لأنه من الممكنات ولبطلان التسلسل . وإن الحقائق لا تنقلب بل ثابتة والأنواع المتوسطة لا تدوم سلاسلها ، أما تحول الأصناف فهو غير انقلاب الحقائق ، إذ ما يسمونه من تغير صور المادة ما هو إلا حادث ، لأن حدوث بعضها مشهود ، وبعضها الآخر يثبت بالضرورة العقلية . فالقوى والصور من حيث أنها عرضية لا تشكل التباين الجوهرى الموجود في الأنواع . فلا يكون العرض جوهرًا فالقضايا أنواع إذا وميزات عموم الأعراض وخواصها قد أبدع واخترع من العدم البحث أما التناسل في السلسلة فهو من الشرائط الاعتبارية الاعتيادية . فإعجاباً كيف تستوعب أذهان الضلالة أزلية المادة - فهي تنافي الأزلية قطعاً - بينما تعجز تلك الأذهان عن إدراك الأزلية الخالق الجليل التي هي من ألزم صفاته الضرورية ؟

ثم كيف وجدت الذرات المتناهية في الصغر قوة وثباتاً بحيث تقاوم أوامر القدرة الإلهية وتبقى أزلية ، بينما الكون بعظمته منقاد إلى تلك الأوامر

(١) المشوى العربى النورى ص ٤٢٨

اتقياد طاعة وخضوع ؟ وكيف يسند الإبداع والإيجاد - وهما من خواص
القدرة الإلهية - إلى أعجز شيء وأهونه وهو الأسباب ؟

فالقرآن الكريم يرسخ هذا الدليل في آياته التي تبحث عن الخلق
والإيجاد . ويقرر ألا مؤثر إلا الله وحده فالأسباب لا تأثير لها حقيقياً وإنما هي
ستائر أمام عزة القدرة وعظمتها .^(١)

إن الله تعالى أعطى لكل فرد ولكل نوع وجوداً خاصاً هو منشأ آثاره
المخصصة ، ومنع كمالاته اللاتقة ؛ إذ لا نوع يتسلسل إلى الأزل لإمكانه ،
ولبطلان التسلسل ، ولأن هذا التغير في العالم يثبت حدوث بعض بالمشاهدة ،
وبعض آخر بالضرورة العقلية . ثم إنه قد ثبت بعلم الحيوانات والنباتات تكاثر
الأنواع إلى أزيد من مائتي ألف نوع ولكل نوع آدم وأب عال . فبسر
الحدوث والإمكان يثبت بالضرورة صدور تلك الأوامر والأبء للأنواع عن
يد القدرة الإلهية بلا واسطة . ولا يتوهم فيها ما يتوهم في السلسلة وتوهم
انشقاق الأنواع بعضها عن بعض باطل ، لأن النوع المتوسط لا يتسلسل
بالتناسل في الأكثر فلا يكون رأس سلسلة فإذا كان المبدأ والأصل هكذا ،
فأجزاء السلسلة كذلك بالطريق الأولى .

نعم كيف يتصور أن تكون الأسباب الطبيعية البسيطة الجامدة التي لا
شعور لها ولا اختيار قابلة لإيجاد تلك السلاسل التي تحيرت الأفهام فيها ،
ولا اختراع أفرادها التي كل منها صنعة عجيبة من معجزات القدرة . فكل
الأفراد مع سلاسلها تشهد بلسان حدوثها وإمكانها شهادة قاطعة على
وجوب وجود خالقها جل جلاله . فإن قلت مع هذه الشهادة القاطعة كيف
يعتقد الإنسان بأفعال ضلالات أزلية المادة وحركتها^(٢) .

(١) المتنوى العربي النورى ص ٤٢٩ .

(٢) إشارات الإعجاز ص ١٥٢-١٥٣ .

ولقد ناقش النورسى هذا التساؤل وانتهى فيه إلى القول : " الحاصل :
أن الإنسان إذا نظر نظراً سطحياً تبعياً إلى الأمر الباطل المحال ولم يرى العلة
الحقيقية احتمل صحته عنده إلا أنه إذا نظر إليه قصداً وبالذات وتحراه لا
يمكن أن يقبل شئ من تلك المسائل التى يطنطنون بها في الحكميات .
ويتساءل النورسى إن قلت فالطبيعة والنواميس والقوى التى يدورون ويسلّون
أنفسهم بها أقول : الحاصل أن الطبيعة صنعة الله تعالى وشريعته الفطرية وأما
نواميسها فمسائلها وأما قواها فأحكام تلك المسائل ^(١) .

٤ - دليل الإمكان :

وتناول النورسى في مواضع كثيرة من رسائل النور في الشعاعات يقول
إجمالاً :

أما جهة الإمكان فهو الآخر قد استولى على الكون وأحاط به إذ
نشاهد أن كل شئ سواء كان كلياً أم جزئياً كبيراً أم صغيراً وكل موجود من
العرش إلى الفرش ومن الذرات إلى السيارات إنما يرسل إلى الدنيا ، بذاتية
خاصة ، وبصورة معينة ، وبشخصية متميزة وبصفات خاصة وبكيفية
حكيمة ، وبأجهزة ذات مصالح وفوائد . والحال أن إعطاء تلك الخصوصية ،
لتلك الذات الخاصة وتلك الماهية ، من بين إمكانات غير محدودة . . وكذا
اكساء تلك الصورة المعينة ذات النقوش والعلامات الفارقة المتناسبة ، من بين
إمكانات واحتمالات عديدة بعدد الصور . . وكذا تخصيص تلك الشخصية
اللائقة بانتقاء متميز لذلك الموجود المضطرب بين إمكانات بقدر أشخاص بنى
جنسه . . وكذا تمكين صفات خاصة ملائمة ذات مصالح بذلك المصنوع
الذى ليس له شكل والمتردد ضمن إمكانات واحتمالات بعدد أنواع الصفات
ومراتبها . . وكذا تجهيز ذلك المخلوق لتلك الكيفيات ذات الحكمة ،

(١) أنظر إشارات الإعجاز ص ١٥٤

وتقليده بتلك الأجهزة ذات العناية التي من الممكن أن تكون في طرق شتى وطرز غير محدودة ، فهو المتحير السائب بلا هدف ضمن ما لا يحسد من الإمكانيات والاحتمالات . . إن جميع هذه الإشارات والدلالات والشهادات الصادرة من حقيقة " الإمكان " تشكل بلا شك أحد جناحي هذه الشهادة العظمى للكون لأنه بعدد جميع الممكنات الكلية والجزئية ، وبعدد إمكانيات كل ممكن - مما ذكر - من ماهية وهوية ، وما له من هيئة وصورة ، وما يتميز به من صفة ووضعية ، هناك إشارات ودلالات وشهادات على وجود واجب الوجود سبحانه ، الذي يخصص ويرجح ويعين ويحدد ، ولا حد لقدرته ، ولا نهاية لحكمته ، ولا يخفى عليه شيء ولا شأن ، ولا يعجزه شيء ، ولا يعزب عنه شيء ، فأكبر شيء عنده يسير كأصغره . وهو القادر على إيجاد ربيع ييسر إيجاد شجرة ، وعلى إيجاد شجرة بسهولة إيجاد بذرة ^(١) .

فاعلم أن كل واحدة من الذرات والكائنات باعتبار ذاتها ، باعتبار فرد فرد من صفاتها ، باعتبار واحد واحد من أحوالها ، وباعتبار جهة جهة من وجوها ؛ بينما تراها تتردد بين الإمكانيات الغير متناهية في الذات والصفات والأحوال والوجود ، إذا انتعشت وقامت وسلكت طريقاً معيناً منها ولبست صفة مخصوصة ، وتكيفت بحالة منتظمة ، وركبت على قانون مسدد ، وتوجهت إلى مقصد معين فأنتجت حكمة ومصلحة لا تحصلان إلا بذلك الطرز المعين . . أفلا تنادى بلسانها المخصوص وتصرح بقصد صانعها وحكمته ؟ فكما أن كل ذرة بنفسها دليل على الانفراد ؛ كذلك تستزايد دلالاتها باعتبار كونها جزء من مركبات متداخلة متصاعدة ؛ إذ لها في كل مركب مقام . . وفي كل مقام لها نسبة . . وفي كل نسبة لها وظيفة . . وفي كل وظيفة ثمر مصالح . . وفي كل مرتبة تتلو بلسانها دلائل وجوب وجود صانعها . . مثلها كمثلي جندى في " طاقمه وطاقوره وفرقه إلخ " ^(٢) .

(١) الشعاعات ص ١٨٣-١٨٤ .

(٢) إشارات الإعجاز ص ١٥٥ .

خاتمة

لا شك أنه بعد هذه الرحلة الطويلة مع الإمام بديع الزمان النورسى لا يملك الإنسان إلا أن يقف مندهشاً . . رافعاً يديه بالتسليم ضعفاً أمام هذا العلم الربانى وعجزاً عن الإحاطة بهذه الموسوعية الفائقة . وأنى لمثلنى أن يدرك شيئاً من هذا الخضم العميق المتراعى الأطراف . فحياة الرجل وعقيدته وفكره ودعوته وحركته تحتاج إلى جهود باحثين أكفاء . وأنى لى مثل ذلك وحسبى حبى له وللعلماء والسير فى ركابهم . ولا أملك إلا أن أسجل ما ارتسم على مرآة القلب من معاشية رسائل النور ، وفى هذه الشهور الطويلة فى أن دعوة النورسى قوامها عقيدة صافية أولها القرآن ووسطها القرآن وختامها القرآن وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم .

اللهم أرزقنا علمه وانفعنا به وأكتب لنا الخير معه واجزه عن أمته خير الجزاء .

(وآخِر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)

فهرس

تقلىم
مقدمة

٣

الباب الأول

٥

النورسى شاهد عصره

٧

بطاقة حياة بين يدى النورسى

١٥

عصر النورسى الحاجة إلى منهج جديد

١٩

النورسى بين قادة الفكر

الباب الثانى

٢٩

اليقين عند النورسى وطرق الوصول إليه

٣١

مقدمة

٣٣

الفصل الأول : اليقين - دلالة المصطلح - مقارنات

٤٥

الفصل الثانى : موقف النورسى من الإلهام

٦١

الفصل الثالث : الموقف من الفلسفة

٧١

الفصل الرابع : النورسى والحاجة إلى تجديد علم الكلام

٨٣

الفصل الخامس : طرق الوصول إلى اليقين عند النورسى

٨٦

الفرع الأول : براهين القرآن وأدلته

٨٧

الفرع الثانى : النظر والتأمل

١١٠

الأسباب والمسببات كطريق إلى اليقين

١٢٤

المقارنات

١٢٦

الدلالات

١٣٥

الخاتمة

هذا الكتاب

إن كل ذرة من ذرات الكون تدل على الخالق الكريم بذاتها وبوجودها المنفرد ، وبصفاتها ، وخواصها ، فإنها تدل عليه دلالات أكثر : بمحافظتها على موازنة القوانين العامة الجارية فى الكون ، إذ تنتج فى كل نسبة مصالح متباينة ، وفى كل مقام منه فوائد جليلة ، لكونها جزءاً من مركبات متداخلة متصاعدة فى أجزاء الكون الواسع ؛ وذلك من حيث الإمكانيات والاحتمالات التى تسلكها فى كل مرتبة ، حتى إنها تستقرئ دلائل الوجود فيها . لذا غدت الدلائل على وجوده سبحانه أكثر بكثير من الذرات نفسها .

● فإذا قلت : لمَ إذاً لا يراه كل فرد بعقله ؟

الجواب : لكمال ظهوره جلّ وعلا .

نعم ! ان هناك أجراماً مادية لا ترى من شدة ظهورها - كالشمس - فكيف بالصانع الجليل المنزه عن المادة !

تأمل سطور الكائنات فإنها من المملأ الاعلى إليك رسائل

تأمل فى صحائف العالم بعين الحكمة ، فانظر كيف سطر المصير المصور فى تلك الأبعاد الشاسعة سلسلة الحوادث . وأنعم النظر الرسائل الآتية من المملأ الاعلى كى ترفعك إلى أعلى على اليقين * من البحوث الفائزة فى المسابقة الثقافية الكبرى
فكر الامام بديع الزمان سعيد النورسى - القاهرة - ٩٧

الناشر

Bibliotheca Alexandrina



0348049



To: www.al-mostafa.com

هذا الكتاب

إن كل ذرة من ذرات الكون تدل على الخالق الكريم بذاتها وبوجودها المنفرد ، وبصفاتها ، وخواصها ، فإنها تدل عليه دلالات أكثر : بمحافظتها على موازنة القوانين العامة الجارية فى الكون ، إذ تنتج فى كل نسبة مصالح متباينة ، وفى كل مقام منه فوائد جليلة ، لكونها جزءاً من مركبات متداخلة متصاعدة فى أجزاء الكون الواسع ؛ وذلك من حيث الإمكانيات والاحتمالات التى تسلكها فى كل مرتبة ، حتى إنها تستقرئ دلائل الوجود فيها .. لذا غدت الدلائل على وجوده سبحانه أكثر بكثير من الذرات نفسها .

● فإذا قلت : لمَ إذاً لا يراه كل فرد بعقله ؟

الجواب : لكمال ظهوره جلّ وعلا .

نعم ! ان هناك أجراماً مادية لا ترى من شدة ظهورها - كالشمس - فكيف بالصانع الجليل المنزه عن المادة !

تأمل سطور الكائنات فإنها من الملاء الأعلى إليك رسائل

تأمل فى صحائف العالم بعين الحكمة ، فانظر كيف سطر البارئ المصور فى تلك الأبعاد الشاسعة سلسلة الحوادث . وأنعم النظر فى تلك الرسائل الآتية من الملاء الأعلى كى ترفعك إلى أعلى على اليقين .

* من البحوث الفائزة فى المسابقة الثقافية الكبرى حول

فكر الإمام بديع الزمان سعيد النورسى - القاهرة - ١٩٩٧

الناشر