

العقيدة في خطاب النورسي : مرتكزاتها ووظائفها

بقلم: الأستاذ الدكتور بسام الجمل/تونس
bassemjmal@yahoo.fr

١ - العقيدة من منظور علم الاجتماع الديني:

يحسن بنا في مستهلّ عملنا التذكير، بطريقة تأليفيّة، بأهمّ مبادئ علم الاجتماع الديني^(١) - في تعامله مع الظاهرة الدينيّة- باعتباره مبحثا من مباحث علم الاجتماع العامّ. ويعتبر دوركايم Durkheim (ت ١٩١٧) رائدا في وضع مبادئ هذا العلم في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهو ما يتجلّى خاصّة في كتابه المعروف "الأشكال الأوليّة للحياة الدينيّة: نظام الطوطم بأستراليا" (١٩١٢). فهو يعتبر الدين حقيقة اجتماعيّة. ذلك أنّ الأفراد باجتماعهم وتعايشهم تتولّد منهم عاطفة حيّاشة أو إحساس بالحماس يردّونه إلى قوى خارجة عن ذواتهم هي الإله. وقد اقترح تعريفا للدين يقوم على تقسيم الأشياء إلى مقدّس (Sacré) ودنيوي (profane). وهذا التقسيم يتكفّل به المجتمع. ومن ثمّ فإنّ السبيل إلى دراسة الدّين هو النظر في مظاهر تطوّر المجتمع نفسه من أجل الخلوص إلى منطق اجتماعيّ يصلح لتعليل أنماط السلوك الديني.

إنّ مهمّة عالم الاجتماع الديني هي تفسير "الفعل الديني" (Le fait religieux) وفهمه ضمن سياقه الاجتماع^(٢). فقد أشار بعض الدارسين المتخصّصين في علم الاجتماع الديني إلى أنّه بعيدا عن مقالة انسحاب الإله تاركا العالم للبشر ولخصوماتهم حسب ما ذهب إليه دوركايم، فإنّ المجتمعات الحديثة والمعاصرة عرفت تكاثر العقائد، بل قل انتشار مظاهر

(١) للتوسّع: راجع كتاب لطفي الدريدي، مدخل إلى علم الاجتماع الديني، منشورات جامعة الزيتونة بتونس ١٩٩٩.

(٢) يعرف رجبس دوبراي (R. Debray) "الفعل الديني" بالقول:

« Nous définirons, en revanche, le « fait religieux » comme un fait de psychologie collective, d'ordre mental, mais ayant acquis en chemin une dimension totalisante, en affectant réellement un espace social, des comportements individuels et des formes d'organisation collective ». Qu'est-ce qu'un fait religieux ? in : Etudes, Tome 397 ; 2002/3 ; p : 174.

جديدة من التدين (religiosité) سواء على الصعيد الفردي أو على الصعيد الجمعي^(١).

أ- في أنّ العقيدة الدينية "فعل اجتماعي":

إنّ ما سلف قوله يساعدنا، في ما نرى، على دراسة العقائد الدينية في حركيتها والقوانين التي تخضع لها من جهة وعلى بيان ما يجعلها تعبيراً عن فعل اجتماعي من جهة أخرى.

إنّ وجود العقيدة الدينية دالّ على مرحلة من مراحل تطوّر الدين وتغلغله في المجتمع وليست هذه العقيدة سوى إنتاج المجتمع الذي فيه ظهرت. بعبارة أخرى لا يمكن للفرد أن يوجد عقيدة حتى وإن كان رجل اختصاص أو مبلّغ رسالة (النبيّ مثلاً). فهذا الفرد هو ثمرة الوجود الاجتماعي، وهو يعبر أيضاً عن ضمير المجتمع فيما ينشده من قيم ومطالب. وإذا كانت كلمة "عقيدة" (Dogme) في أصلها اليوناني القديم تعني حرفياً "الرأي" (Opinion)^(٢) فإنّها اكتسبت دلالتها الاصطلاحية الدينية مع ظهور الكنيسة المسيحية، فأصبحت تعبر، في إطارها، عن كلّ ما له علاقة بممارسة عقيدة جاءت من فوق ونقلها الحواريون (Les Apôtres). ولم تكن تعني في البدء "قواعد اعتقادية مجردة منفصلة عن كلام الرب"^(٣).

ويرى علماء الاجتماع الديني أنّ العقيدة الدينية ظاهرة اجتماعية في المقام الأول. ومن ثمّ فهي تعدّ "فعلاً اجتماعياً" (fait social)^(٤) من مستويات عديدة هي التالية^(٥):

بما أنّ العقيدة، في مفهومها، ليست سوى قاعدة إيمان تقتضي من المؤمن الطاعة

(١) انظر فصل "علم الاجتماع الديني" (بالفرنسية) بقلم أوليفيه بوبينو (O.Bobineau) ضمن:

Encyclopaedia Universalis ; Ed France 2010. (موقع: www.universalis.fr).

(٢) انظر مادة (Dogme) في: Dictionnaire encyclopédique Larousse، ص ٤٨٦.

(٣) راجع فصل (عقيدة) بقلم جان بيار جوسوا (J.P.Jossua) في: Encyclopaedia Universalis. Ed France 1985 ; Corpus XI ; p : 329.

(٤) عرّف دوركايم "الفعل الاجتماعي" قائلاً:

« On l'emploie couramment pour désigner à peu près tous les phénomènes qui se passent à l'intérieur de la société, pour peu qu'ils présentent, avec une certaine généralité ». Les règles de la méthode sociologique ; p. 18.

(٥) استفدنا من:

R. Bastide ; Eléments de sociologie religieuse ; pp : 63-64.

والوفاء، فإنّ هذا المنحي الإكراهي، المميّز لها والمعبر في آن عن وجود سلطة إكليروسية (ecclesiastique)، يتفق والخاصية الإكراهية التي تطبع المجتمع.

- إنّ العقيدة الدينية "فعل اجتماعي" لأنّها تحدّد هوية جماعة المؤمنين. ذلك أنّ الكنيسة المسيحية مثلاً كانت تضع العقائد في كلّ مرّة تفترق فيها الآراء بين أهل الملة. ومن ثمّ فهي (أي العقائد) تنهض بوظيفة إعادة اللحمة بين المؤمنين، وهي الوظيفة ذاتها التي يحرص المجتمع على القيام بها حفاظاً على توازنه واستمراره.

- إنّ العقيدة الدينية فعل اجتماعي من جهة كونها تتحقّق ضمن اجتماع مخصوص وفي إطار ثقافة محدّدة: وهي بذلك تستجيب لقضايا تطرح داخل ذلك الاجتماع وتلك الثقافة. بعبارة أخرى لا سبيل إلى تدبّر العقيدة الدينية إلّا داخل وسطها الاجتماعي والثقافي حيث تتشكّل وتتطوّر.

- وهذه العقيدة الدينية كذلك تعبّر عن فعل اجتماعي بسبب أصولها. فهي من جهة أصلها الفلسفي تُضفي على الإيمان صبغة "عقلانية"، ولكنّها من جهة الممارسة تلتصق بالجموع وما يضطرم في وجدانهم من عواطف حيّاشة ونزعات متناقضة ممّا يجعلها أقرب إلى مجال الثقافة الشعبية منها إلى رحل اللاهوت أو المتكلم. فالعقيدة، بهذا الفهم، لا تنزل من السماء بل يصنعها الأفراد في اجتماعهم الذي يعبر عمّا يتلجج في أفئدتهم من مطامح وتطلّعات ورغبات وأشواق.

والمستفاد من ذلك كلّهُ أنّ تاريخ العقائد الدينية من وجهة نظر علم الاجتماع الديني، يوجد في "نقطة تقاطع زمريتين من القوانين هما: قوانين الحياة الروحية والقوانين الاجتماعية"^(١). ولعلّ أهمّ ما ترتّب على هذا التقاطع أنّ منظومات الاعتقاد داخل كلّ دين عرضة للتغيّر والتبدّل بحسب تغيّر حاجات المؤمنين في تعاملهم مع الظواهر الدينية وتفاعلهم معها وعندئذ قد تندثر بعض المقالات الاعتقادية وقد تنشأ مقالات أخرى.

ب- في قوانين تطوّر العقائد الدينية:

يعتقد بعض علماء الاجتماع الديني أنّه بالإمكان الاستئناس بأعمال المؤرّخين المتخصّصين في المسيحية قصد تعيين قوانين تطوّر العقائد الدينية. ولئن كانت هذه القوانين صالحة في حالة المسيحية، فإنّها (أي القوانين) يمكن أن تطبّق بشكل عامّ على البوذية

(١) المرجع السابق، ص ٦٥.

والإسلام وغيرهما من الأديان. وتختزل هذه القوانين في الثالث التالي^(١):

- **أولاً:** قانون العبور من "السلي" إلى "الإيجابي". فالعقائد تولد من "الهرطقات" (Hérésies) في المجال المسيحي أو من "البدع" في المجال الإسلامي. ذلك أنّ العقائد، عند الفحص، خلاصة نقاشات طويلة وجدل كلامي بين أهل العلم. فللكنييسة مثلاً القدرة على تغليب رأي من الآراء الدينية تراه، من وجهة نظرها، منسجماً أكثر من غيره مع طبيعة الإيمان السائد. ويفضى هذا التغليب إلى تهميش الآراء المخالفة وإقصائها ومحوها من الذاكرة والوجود. وتجدد الإشارة إلى أنّ يوسف شلحد (ت ١٩٩٧) قرأ هذا العبور من "السلي" إلى "الإيجابي" بمعنى "الانتقال من النفي إلى الإثبات"^(٢) من قبيل ما نجده في عقيدة التوحيد الإسلامية التي تختزلها عبارة "لا إله إلاّ الله". فهذا الحصر ناطق بعبور من وضع أول ساد فيه تعدد الآلهة إلى وضع ثان أقرّ فيه مبدأ التوحيد. ونحن نرى أنّ هذه القراءة، على ما فيها من طرافة، تحصر قانون العبور في ثنائيتي ضيق (النفي والإثبات)، بينما القانون المشار إليه يتحرّك في مجال أوسع قطباه من منظور تجريدي "السلي" و"الإيجابي"، ومن منظور عملي "الهرطقة"^(٣) والأرثوذكسية"^(٤) في إطار المسيحية، أو قل "البدعة المذمومة" و"السنة المحمودّة" في إطار الفكر

(١) روجيه باستيد، المرجع السابق، ص ٦٦. حسن القرواشي، مدخل إلى تاريخ المسيحية، ص ٨٤.

(٢) راجع كتابه: نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، ص ٧٣.

(٣) لاحظ عبد المجيد الشرفي أنّ مفهوم "الهرطقة" في المسيحية يمثّل، من منظور البحث الموضوعي، "تيارات لم يكتب لها الدوام أو الانتشار بسبب عوامل كثيرة ما كانت أبعد ما تكون عن الدين ولا شأن فيها للوفاء للعقيدة الخالصة التي جاء بها المسيح". الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى. الطبعة الأولى، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ١٩٨٦، ص ٤٠.

(٤) نبه المستشرق الألماني يوسف فان آس (J.Van Ess) إلى "أنّ الإسلام قد عرف نوعاً من "الأورثوذكسية" بمدلولها السوسولوجي الذي يعني وجود نوع من الإجماع المذهبي الذي يبرز من حين إلى آخر في صورة "عقيدة". ومع ذلك يجب أن نساخر على القول بأنّ هذه الأورثوذكسية - على أرض الواقع - قد ظلّت في الغالب محلّية ومحدودة بتلك الأوضاع والشروط التي تواجه كلّ إجماع عن جماعة مخصوصة (...). وإذا ما وجد ما يشبه الأورثوذكسية في الإسلام، فإنّ ذلك كان دائماً عبارة عن أورثوذكسية متجدّدة (orthodoxy in progress) كما تمّ التعبير عن ذلك مؤخراً. إنّها أورثوذكسية تتشكّل باستمرار وبالإمكان تعويضها دائماً بنوع آخر من الأورثوذكسية". بدايات الفكر الإسلامي: الأنساق والأبعاد. تعريب: عبد المجيد الصغير. الطبعة الأولى، نشر الفنك، الدار البيضاء ٢٠٠٠، ص ص ١٣٤-١٣٥.

الإسلامي.

- **ثانياً:** قانون الإضافة أو الزيادة (La loi de majoration): ومضمونه أنّ العقيدة الدينية تنزع بلا هوادة إلى نوع من التألّيه أو التمجيد. فالبابا في المسيحية كان مجرد مطران روما يدعّن لمقرّرات المجامع ولم يكن يتميّز عمّن سواه من المطارنة إلّا بدرجة من الفضل أو الشرف. غير أنّ الإضافات التي طالت العقيدة المسيحيّة مكنته من اكتساب سلطان العصمة البابوية. ثمّ إنّ العذراء (La Vierge) في المسيحية لم يكن يميّزها شيء عن سائر البشر، ولكنّ الزيادات التي طرأت على العقيدة على امتداد قرون أفضت إلى اعتقاد جديد أعلن عنه البابا بيوس التاسع (Pie IX) سنة ١٨٥٤، وهو "الحبل بلا دَنَس (Immaculée Conception) الخاصّ بمريم العذراء.

- **ثالثاً:** قانون التعقيد (La loi de complication) والمقصود به أنّ العقائد في أوّل نشأتها ليست سوى مبادئ اعتقاديّة تُنحج إلى البساطة في أشكالها ومضامينها. وهي أيضاً ليست سوى تعبير عن حاجة إلى سياسة الشعور الديني سياسة فكريّة. ولما كان هذا التعبير يُجرى في لغة فلسفية تنزع بطبيعتها إلى التطوّر والتعقيد، فإنّ ذلك ينعكس على طرق تناول العقائد، خاصّة في حال وجود صيغ أخرى تتعارض معها. وعادة ما يتكثّل علماء الدين بالتوفيق بينها أو ترجيح موقف عمّا سواه من المواقف في المسألة الاعتقاديّة الواحدة. فتاريخ عقيدة التثليث في المسيحيّة يقوم شاهداً على كثرة النقاشات والمجادلات التي أدّت إلى إقرارها بعد حوالي أربعة قرون من موت المسيح.

أمّا في المجال الإسلامي فقد لوحظ أنّه في المرحلة الأولى من تاريخ العقائد وُجدت "محاولات لتلخيص العقائد الواجب الإيمان بها في صيغ موجزة". ف "الفقه الأكبر" (للأبي حنيفة) يتجاوز الصيغ الأساسيّة التي تعبّر عن الإيمان (Profession of Faith) أعني النطق بالشهادتين، ويؤجّز في عشر مقالات جملة الحقائق التي يجب الإيمان بها إيماناً لا يقتصر على جعل المؤمن بها عضواً في الجماعة الإسلاميّة (فهذه هي وظيفة الشهادتين)، بل ويجعل صاحبه يأخذ موقفاً إزاء الفرق الضالّة، وهو تصريح بالإيمان لا ذكر فيه لوحدايّة الله أو لرسالة محمّد. فهما ليستا محلّ شكّ"^(١).

(١) جوزيف شاخت (J. Schacht) وكليفورد بوزورث (C. Bosworth)، تراث الإسلام. الطبعة الثانية، الكويت (سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٣٤)، ١٩٩٨، ج ٢، ص ٥٤-٥٥.

والذي نقدر صوابه أنّ النظر في قوانين العقيدة الدينيّة ينبغي ألاّ يحجب عنا حقيقة اجتماعيّة وهي أنّ العقيدة ليست مجرد مقالات لاهوتيّة/كلاميّة منتظمة في أبواب وفصول ومورّعة على أغراض وقضايا فحسب، وإّما هي قبل كلّ شيء ممارسات اعتقاديّة ينجزها المؤمنون في معاشهم وتعبّدهم وتدلّ على أتماط علاقاتهم مع المقدّس أو المتعالّي في مختلف تجلّياته وأشكاله ومتعلّقاته وفواعله (إله، ملائكة، عناصر الطبيعة، أمكنة مقدّسة، أزمنة مقدّسة، كتب مقدّسة...) من ناحية، وتلبيّ حاجاتهم الروحيّة الناشئة من اجتماعهم من ناحية أخرى.

ومن البديهي، والحال هذه، أن نجد في العقيدة الدينيّة الواحدة أشكالاً شتى من الاعتقادات تتدخل عوامل عديدة في صوغها من نحو ثقافة علماء الدين وشواغل أهل الإيمان وانتظاراتهم وخصوصيّات السياق الإبتسمي للمعرفة في حقبة تاريخية محدّدة. ففي مجال الفكر الإسلامي تكلم أهل العلم على "اعتقادات فرق المسلمين" على حدّ عبارة فخر الدين الرازي (ت ١٢٠٩هـ/١٢٠٩م)^(١) فصيغة الجمع في كلمة "اعتقادات" لم تكن تشير إشكالا لدى علماء أصول الدين ومؤرّخي الفرق الإسلاميّة، بما أنّ الواقع التاريخي ناطق بتعدّد أقاويل الفرق في العقيدة الإسلاميّة.

وفعلاً يكفي أن نُلقّي نظرة على مؤلّفات علم الكلام حتّى نقف على تعدّد البيانات الاعتقاديّة واختلاف مضامينها بشكل لافت للانتباه مثل نصّ العقيدة المنسوب إلى أبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)^(٢) ونصّ العقيدة المنسوب أيضاً إلى أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)^(٣) ونصّ "العقيدة الطحاويّة"^(٤) المعروف بـ "بيان عقيدة أهل السنة والجماعة"، ونصّ "العقيدة الواسطية" الذي وضعه ابن تيميّة (ت ٧٢٧هـ/١٣٢٦م)^(٥).

-
- (١) راجع كتابه: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. تحقيق: علي سامي النشار. الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٨٢.
- (٢) انظر الرسالة المنسوبة إليه بعنوان "الفقه الأكبر" الطبعة الثانية، حيدرآباد، الهند ١٩٥٣.
- (٣) وصلنا هذا البيان الاعتقادي برواية أبي بكر الخلال. راجع نصّ العقيدة بتحقيق عبد العزيز السيروان. الطبعة الأولى، دار قتيبة دمشق ١٩٨٨.
- (٤) نسبة إلى أبي جعفر الطحاوي الحنفي (ت ٣٢١هـ/٩٣٢م)، وطبع نصّ العقيدة مرّات عديدة منها الطبعة الأولى الصادرة عن دار ابن حزم، بيروت ١٩٩٥.
- (٥) العقيدة الواسطية، الطبعة الثانية، مكتبة أضواء السلف، الرياض ١٩٩٩.

٢- مرتكزات العقيدة الإسلامية عند النورسي:

لقد حظي مبحث العقيدة الإسلامية باهتمام بالغ ومعتمّق من العلامة الكبير النورسي في مواطن عديدة من مجموع "رسائل النور" (خاصة في الجزء الثامن منها). وقد تبين لنا، بعد النظر والاستقصاء، أنّ الشاغل الأساسي عند النورسي ليس تقديم بيان اعتقاديّ آخر يضاف إلى البيانات الاعتقاديّة العديدة التي أنتجها العلماء المسلمون على امتداد التاريخ الإسلامي على نحو ما بيّنا ذلك أعلاه، بل إنّ مقصده الأساسي أن يكشف عن العناصر المكوّنة للعقيدة الإسلاميّة من جهة آثارها الإيجابيّة على حياة المسلم على الصعيدين الديني والاجتماعي. فالإنسان، حسب النورسي، لا يستطيع أن يعيش بلا عقيدة دينيّة توجّه سلوكه وأعماله، وتنظّم علاقاته بأفراد المجتمع ومؤسّساته. ومن ثمّ نراه يشير إلى فكرة مهمّة جدًّا أصبحت اليوم من حقائق الدرس الأنثروبولوجي المعاصر، ومفادها خوف الإنسان من سلطان الزمن عليه لأنّه ينطق بمعاني الفناء والزوال والمجهول. وهذا ما يجلوه قول النورسي: "نرى الإنسان قد صار بعجزه المزعج وفقره المعجز وعقله الناقل لأحزان الماضي ومخاوف المستقبل إلى رأس الإنسان، أدنى وأخسر من جميع الحيوانات" (رسائل النور، ج ٦، ص ٥٨). وها نحن نرى النورسي يخاطب النفس الإنسانيّة قائلاً: "فانظري إلى الماضي، إذ هو قبر واسع خرب على رأس كلّ ميّت كان مثلك في دنياه. والمستقبل أيضا قبر واسع يكون مثله. وأنت الآن بين ضغطة القبرين، كما أنّ أمس قبرٌ أبي، وغدًا قبري، وأنا أيضا بين ضغطة القبرين. والحاصل أنّ النورسي كان يمتلك حسنا أنثروبولوجيا رفيعا من خلال إشاراته المتكررة إلى أنّ الإنسان، الديني وغير الديني، يخشى هاتين الحقيقتين في وجوده: الزمن والموت. ومن ثمّ عمل الإنسان دوما ولا يزال يعمل على أن يتصدّى للزمن والموت بوسيلتين هما: مشاركة الزمن في خاصيته الدوريّة (cyclique)، واعتبار الموت محطة في وجود الإنسان تفضي إلى ما بعده، وهو ما أسّس لأدبيات ما بعد الموت أو المصير الأخروي.

وأفضى بنا البحث في هذا الباب إلى أنّ العقيدة الإسلاميّة تقوم على أربعة مرتكزات تتمثّل في ما يلي: التوحيد، النبوة، الإيمان، فعل الإنسان.

١- التوحيد:

بيّن النورسي أنّ التوحيد عاميّ وحقيقيّ (الرسائل، ج ٦، ص ٤٠ - ٤١)، وأنّ براهينه أربعة أساسيّة هي التالية: حقيقة محمّد، كتاب الكون، القرآن الكريم، وجدان المسلم وفطرته

(الرسائل، ج ٦، ص ٤٢٠ . ٤٣٤). فقد أقام الرسول الدليل على وجود الله ووحدانيته عبر ما أتاه من معجزات، فضلا عن تميّز محمد بخاصيّة الاصطفاء لأنّ الله اختاره من بين جميع الخلق ليكون شاهدا على مبدأ التوحيد في العقيدة الإسلاميّة. وهنا تساءل النورسي: "تري هل يمكن أن يتسلّل الباطل إلى مثل هذه الحقيقة الباهرة التي تنال هذا القدر من التصديق وتبصرها العيون النافذة في الحقائق، فتراها واضحة جليّة خالصة لا شائبة فيها؟.. كلاً.. ثمّ كلاً" (الرسائل، ج ٦، ص ٤٢٢). ثمّ إنّ الكون شاهد حيّ على وحدانيّة الله. فكلّ ما في الكون يسير وفق قوانين محدّدة ودقيقة. وهو يتأسّس على دعائميّ التوازن والنظام. ولا شكّ أنّ وراء هذا العمل الجبار خالق حكيم. ومن شأن ذلك أن يزرع الإيمان في النفوس. وهنا طرح النورسي السؤال التالي: "لماذا لا يرى الجميع بعقولهم الخلق العظيم؟" (الرسائل، ج ٦، ص ٤٢٣). ويتلخّص جوابه في قاعدتين متكاملتين هما كمال ظهور الله وانتفاء الضدّ. وبذلك يعبر كتاب الكون عن شكل من أشكال الإعجاز الشامل للموجودات الصغيرة والكبيرة (الميكروسكوبية والماكروسكوبية). وهذا ما يشفّ عنه قول النورسي: "فالذي خلق عين البعوضة إذاً هو خالق الشمس أيضاً، والذي نظّم معدة البرغوث هو الذي ينظّم المنظومة الشمسيّة (الرسائل، ج ٦، ص ٤٢٣). ويقوم القرآن الكريم برهاناً ثالثاً على التوحيد في العقيدة الإسلاميّة. فالقرآن الكريم هو احدى "الحجج الكليّة" الأساسيّة التي تُعرّف بالله (الرسائل، ج ٦، ص ٥٥). وذكر النورسي أنّ مقاصد القرآن الأساسيّة أربعة هي التوحيد والرسالة والحشر والعدالة مع العبوديّة (الرسائل، ج ٦، ص ٧٥). وفصلاً عن ذلك، فإنّ القرآن الكريم هو أوّل الأصول الأربعة (إلى جانب مناهج المتصوّفة والمتكلمين والفلاسفة) التي تصلح للعروج إلى عرش الكمالات وهو "معرفة الله". فبالقرآن تُثبت وحدانيّة الله عبر ما سمّاه النورسي بـ "دليل العناية والغاية" (الرسائل، ج ٦، ص ٤٢٨). أمّا الرهان الرابع والأخير على وحدانيّة الله فهو وجدان المسلم وفطرته. ذلك أنّ الإنسان يستند في حياته إلى الفطرة لأنّه لا تكذب، إذا في الوجود شواهد عديدة على ذلك. وهنا ضرب النورسي أمثلة على ذلك من قبيل ميل البذرة إلى النموّ وميل البيضة إلى الحياة (الرسائل، ج ٦، ص ٤٣٠). وهذا يبرهن على أنّ الإنسان يمتلك حواسّاً أخرى (إلى جانب الحواسّ الخمس المعروفة)، من مثل حاسة الشوق أو حاسة السّوق. ثمّ إنّ الإنسان يرى الخالق بوجدانه وليس فقط بعقله. فهو يدرك، عبر الحدس، "العشق الإلهي" (الرسائل، ج ٦، ص ٤٣١) المكرّس لحقيقة التوحيد.

ما نخلص إليه هو أنّ الأسس التي قام عليها التوحيد متكاملة في ما بينها باعتبار أنّ البراهين الأربعة التي ساقها النورسي عن التوحيد جامعة بين مبادئ مهمّة في حياة المؤمن هي التصديق (حقيقة محمّد)، والمعينة (كتاب الكون)، والتفكّر (القرآن الكريم)، والحدس (وجدان المسلم وفطرته). ونعتقد أنّ في فكر النورسي طرحا جديدا وطريفا لمبحث التوحيد نأى به عن المقاربات الكلاسيكيّة المعروفة في التراث الإسلامي على امتداد العصر الوسيط (الاكتفاء بتعريف التوحيد في أغلب الحالات). ذلك أنّ النورسي يتحرّك في أفق معرفي واسع ومغاير، إذا لم يعد التوحيد معبرا عن مفهوم نظري مجرد يخوض فيه المتكلّمون والفلاسفة، بل أضحى مع النورسي مبحثا جديرا بالمنظر والمتابعة النقديّة لأنّه نزل في شواغل المسلم الحديث الدينيّة والدينيّة. فكلّ ما في هذا المبحث يدعو إلى التفكّر والتأمّل واستخلاص العبر.

ب- النبوة:

تشكّل النبوة إحدى مرتكزات العقيدة الدينيّة عند النورسي. ومن ثمّ بحث في دلائلها ووظائفها من منظور مغاير لما هو دارج في الفكر الإسلامي قديما. من ذلك أنّ وجود النبوة دليل على أنّ البشريّة تحتاج دوما إلى مُرشد، والدليل عليها رغبة الإنسان في التخلّص من مرتبته الحيوانيّة من خلال العيش مثلا ضمن مجموعة (الرسائل، ج ٨، ص ١٣٥). وقدّر النورسي أنّ دلائل نبوة محمّد تنقسم إلى قسمين كبيرين هما:

- "الأوّل: الحالات التي سُمّيت بالإرهاصات، وهي الحوادث الخارقة التي وقعت قبل النبوة ووقت الولادة.
- الثاني: دلائل النبوة الأخرى. وهذا ينقسم إلى قسمين أحدهما الخوارق التي ظهرت بعده (ﷺ) تصديقا لنبوّته، وثانيهما: الخوارق التي ظهرت في فترة حياته المباركة (ﷺ)..." (الرسائل، ج ٢، ص ١١٦). والحاصل أنّ النورسي يصنّف دلائل النبوة إلى أصناف ثلاثة هي: البشارات (دلائل النبوة قبل الدعوة)، والمعجزات (دلائل النبوة زمن الدعوة)، والكرامات (دلائل النبوة بعد الدعوة). وتبّه المؤلف إلى أنّه خصّص ثلاثة مؤلّفات لموضوع "دلائل النبوة الأحمديّة"، وهي رسالة بالتركّيّة عنوانها "إشعاعات"، وكتاب "اللوامع"، و"إشارات الإعجاز" (الرسائل، ج ٦، ص ٦٩).

ويذكر النورسي بمبدأ مهمّ في النبوة وهو حاجتها إلى سند مادّي معين يحمل الناس على التصديق بها، وهذا ما تنهض المعجزات المنسوبة إلى الرسول ببيانه. لذلك عيّن المؤلف

سنة أسس تقوم عليها المعجزات وهي على التوالي:

- إثبات المعجزة ليس ملزماً للعقل، إذ الاختيار متاح له (الرسائل، ج ٢، ص ١١٨).
- الرسول هو المبلّغ للرسالة عبر الوحي بنوعيه: الصريح (القرآن) والضمني (الإلهام).
- استناد روايات المعجزات على مبدأ التواتر الذي يفيد اليقين في نقل الأخبار.
- تضمّن المعجزات لأحداث المستقبل، ومن ثمّ فهي تتّصف بالكلية.
- عدم معرفة الرسول للغيب (للجهل بالغيب وقع أليم جدّاً على نفس الإنسان).
- السيرة النبوية المعنوية تثبت حقيقة المعجزات (إلى جانب وجود السيرة النبوية المادية).

والمستفاد ممّا تقدّم، أنّ النبوة ركن مكين من أركان العقيدة الإسلامية، والتصديق بحقيقتها يفرض بالضرورة إلى التصديق بالتوحيد الإسلامي باعتباره أساساً من أسس العقيدة الإسلامية. وهنا احتاج النورسي إلى أن يضبط مسالك أربعة تخصّ نبوة محمد وهي: صدق محمد وأمانته أولاً، ومعرفته بقصص الأنبياء رغم أميته ثانياً، وقدرته على غرس قيم الإسلام في ضمائر أهل الإيمان ثالثاً، ووجود شريعة أسست لنظام وأرست عدالة (الرسائل، ج ٨، ص ١٤٢).

ج- الإيمان:

- دفعت "الفتنة الكبرى" المسلمين إلى الخوض في قضية الإيمان وعلاقتها بالأعمال وخلصوا إلى مواقف متباينة نذكر أهمّها:
- موقف الجبرية الخالصة: إنّ الجحود في رأي جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م) لا ينقص الإيمان ولا يؤدي إلى الكفر، إذ يكفي أن يتوقّر في العبد شرط المعرفة بالله ورسله وملائكته وكتبه حتى يكون مؤمناً.
 - موقف القدرية الأولى: مثله غيلان الدمشقي (ت ١٠٦هـ/٧٢٤م) عندما اعتبر الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله وكتبه. ثمّ إنّ الإيمان عنده لا يزيد ولا ينقص.
 - موقف أهل السنة: الإيمان عندهم عقد وقول دون البحث في خواصّه من زيادة أو نقصان. ويميّز أهل السنة بين الإيمان والإسلام. ذلك أنّ النطق بالشهادة (وهو مفهوم الإسلام) لا يعني بالضرورة تحقّق الإيمان.
 - موقف المرجئة: إنّ ارتكاب الذنوب في رأيهم لا يخرج المؤمن إلى الكفر بما أنّ الإيمان

ثابت لا يتبعُض. واشتهروا بقولهم: "لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة".

- موقف الخوارج: الإيمان عندهم عقد وقول وعمل. وهم يزيلون اسم المؤمن على مرتكب الكبيرة، وهو عندهم مخلّد في النار.
- موقف المعتزلة: يقوم على الجمع بين الإيمان والعمل. ثمّ إنّ مرتكب الكبيرة عندهم فاسق. والفسق منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر.

لقد بيّنا بشكل تأليفي، أهمّ آراء الإسلاميين في قضية الإيمان وعلاقتها بالعمل. واتّضح لنا أنّ التطرّق إليها لم يكن بدافع فكري محض، بل بفعل معطيات سياسيّة وملازمات اجتماعيّة دقيقة. إنّها قضية متشظية يمكن أن نجد صداها في مسائل كلاميّة أخرى مثل مسألة أفعال العباد. ويكفي النظر في البنية المعجميّة لهذا المبحث حتّى تظالنا مصطلحات (وهي في الأصل أحكام) متعلّقة بالفعل الإنساني أساسا مثل: المنافق، العاصي، الكافر، الفاسق. وهذه المصطلحات أو الأحكام تطرح أسئلة مدارها على مسؤوليّة الإنسان في الكفر والإيمان، وعلى قدرته على الكفر بعد الإيمان (الردّة) أو على قدرته على العودة إلى الإيمان بعد الكفر (التوبة).

على أنّ النورسي لم يكن يهّمه التناول الكلامي لقضية الإيمان في علاقتها بالإسلام، أو صلة الإيمان بالجزاء ثوابا أو عقابا، بل كان رهانه حاملا لمعانيّ الجدّة في المقاربة والتأويل معا. وهو لئن تكلم على "إكسير الإيمان" (الرسائل، ج ٦، ص ١٥٨)، فإنّه وجّه اهتمامه إلى بيان دور الإيمان في إثبات التوحيد من ناحية، وإلى التشديد على علاقة الإيمان بالاجتماع والأنسنة (humanisme) من ناحية أخرى. ودونا شاهدا على ذلك قوله: "اعلم أنّ الفرق بين مدنيّة الكافرين ومدنيّة المؤمنين، أنّ الأولى: وحشيّة مستحالة ظاهرها مزين، باطنها مشوّه، صورتها مأنوسة، سيرتها موحشة. ومدنيّة المؤمنين باطنها أعلى من ظاهرها، معناها أتمّ من صورتها، في جوفها أنسيّة وتحبّب وتعاون. والسرّ: أنّ المؤمن يسرّ الإيمان والتوحيد يرى أخوة بين كلّ الكائنات، وأنسيّة وتحبّب بين أجزائها، لاسيّما بين الآدميين ولا سيّما بين المؤمنين. ويرى أخوة في الأصل والمبدئ والماضي، وتلاقيا في المنتهى، والنتيجة في المستقبل..." (الرسائل، ج ٦، ص ١٨١). إنّ هذه الرؤية الجديدة للإيمان التي ساقها النورسي تمكّن المؤمن من أن يعقد صلوات تواصل وتآلف بين الكائنات والموجودات، وهذا

يدلّ على أنّ الإنسان هو الذي يضيف المعنى على الوجود، وذلك من أجل تفهّمه واستيعابه وجعله ناطقا بأسراره ولطائفه.

د- فعل الإنسان:

إنّ النظر في قضية الفعل الإنساني داخل المنظومة الإسلامية وتردّد مقالات الإسلاميين فيها بين الجبر والاختيار والكسب (أي التوسّط بين الجبر والاختيار) يجعل من تلك القضية فلسفيّة ووجوديّة بامتياز، خاصّة لدى الإنسان الديني (Homo Religiosus). ويتعرّز هذا التوجّه بما وفرته الأديان التوحيدية وغير التوحيدية والفلسفات الدينية التأملية من محمود الاهتمام لمسألة الفعل الإنساني. فهي قائمة بالأساس على إشكال أنطولوجي يحلوه السؤال التالي: ما حدود مسؤوليّة الإنسان في ما يأتيه من أفعال؟ أي هل إنّه حرّ الإرادة في ما يصدر عنه من تصرّفات وأعمال أم إنّه خاضع لقوى مفارقة ومتعالية عليه تسطرّ له قدره وتوجّه أفعاله وتتحكّم فيه؟

إنّ مثل هذه الأسئلة كانت حاضرة على ما يبدو في أذهان المتكلّمين المسلمين وهم يخوضون في عقيدة "أفعال العباد" يقبلونها على مختلف الوجوه وينظرون إليها من زوايا متعدّدة بحسب انتماءاتهم المذهبية ومعارفهم الكلامية وكفاءاتهم في التحليل والاستدلال وردّ "شبهه" المخالفين أو المعارضين لهم.

وإذا ما نظرنا في "رسائل النورسي" تبين لنا أنّ الرجل ربط بشكل عضوي وبنوي في آن معاً بين المصير والجزاء. ومرّد هذا التلازم أنّ الإنسان يتحمّل مسؤوليّة أعماله وذلك حتّى يكون للجزاء معنى ودلالة. فـ "كما لا يمكن سلطان بلا مكافأة للمطيعين وبلا مجازاة للعاصين (...). كذلك لا يمكن بوجه من الوجوه قطعاً وأصلاً أن يوجد هذا العالم، ولا يوجد ذلك العالم، وأن يبدع الفاطر هذه الكائنات ولا يبدع تلك الكائنات، وأن يخلق الصانع هذه الدنيا ولا يخلق تلك الآخرة، إذ شأن سلطنة الربويّة يقتضي المكافأة والمجازاة" (الرسائل، ج ٦، ص ٩٠).

على أنّ الخوض في قضية أفعال العباد لا تعني البتّة عند النورسي إنكار القدر في حياة الإنسان، ولكن الذي يعترض عليه المؤلّف هو توظيف هذه المقالة حسب أهواء الإنسان ليبرّر بها أعماله ويتنصّل من العقاب. ولذلك نرى النورسي يقول: "اعلم أنّه كثيراً ما أصادف الغافلين وهم يتحجّجون بمسألة القدر، ويتعمّقون في مسألة الجزء الاختياري، وخلق

الأفعال... مع أنهم بلسان غفلتهم ينكرون القدر رأسا ويعطون الأزمة ليد التصادف، يتوهّمون أنفسهم فاعلين على الإطلاق، ويقسمون مال الله وصنعه على أبناء جنسه وعلى الأسباب" (الرسائل، ج ٦، ص ٣٧٥).

والذي نستنتجه، بعد استيفاء النظر التأليفي في مرتكزات العقيدة الإسلامية الأربعة، أنّ النورسي أسّس لجملة من العلاقات تمّ حياة المسلم أو المؤمن عموما، وهي تتمثّل في ما يلي من جهة استدعاء تلك المرتكزات:

- التوحيد يؤسّس لعلاقة عموديّة بين الخالق والمخلوق.
 - النبوة تؤسّس لعلاقة تراتبيّة بين الرسول وسائر البشر.
 - الإيمان يؤسّس لعلاقة ذاتية بين المسلم ونفسه.
 - فعل الإنسان يؤسّس لعلاقة أفقيّة بين المؤمن وغيره من الناس في الاجتماع والمعاش.
- وهكذا، استطاع النورسي أن يستوعب كتابات علماء المسلمين في مسألة العقيدة الإسلامية وأن يصوغها صياغة جديدة بشكل يجعل من سؤال العقيدة سؤالاً منغرساً في شواغل المسلم الحديث وهمومه وانتظاراته ورغباته الصريحة والضمنيّة. فقد بثّ النورسي في موضوع العقيدة الروح والحياة مجدداً بعد أن تكسّس وتجمّد على يد الفلاسفة والمتكلّمين بعد انتهاء عصر الرهانات الكلاميّة الكبرى منذ القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد.

٣- وظائف العقيدة الإسلاميّة عند النورسي:

لئن لم يتعمّق النورسي بشكل مباشر في رصد وظائف العقيدة الإسلاميّة في حياة أهل الإيمان، فإنّه اعتنى أيّما عناية وفي مواطن شتى من "رسائل النور" بما يمكن أن تنهض به العقيدة من أدوار مهمّة على الأصعدة الاجتماعيّة والدينيّة والنفسيّة والرمزيّة. وهذا ما يدعونا إلى رصد تلك الوظائف في الرباعي التالية:

أ- الوظيفة الاجتماعيّة

إنّ للعقيدة الإسلاميّة دوراً مركزيّاً في تغذية شعور المسلم بالانتماء إلى الجماعة الدينيّة التي يحيى بين ظهرانيها. وقد عبّر النورسي عن هذه الوظيفة بكلمة "التساند" (الرسائل، ج ٦، ص ١٨١)، أي إنّ الرابطة الدينيّة تقوّي انشداد المؤمن إلى أهل الإيمان وتعزّز ما يحتاج إليه من سند معنويّ أو مادّي تستقيم به حياته ويحقّق عبره توازنه الروحي. وعلى الرغم من أنّ الشائع لدى علماء الدين أنّ الديني (le religieux) هو الحاضن للاجتماعي (le social)،

فإنَّ النورسي، من خلال كلامه على "التساند" يمنح للعقيدة الإسلاميّة وظيفة اجتماعيّة لا تقلّ شأنًا عن الوظيفة الدنيويّة التي هي من صميم العقيدة ذاتها، لأنّ التساند لا يمكن فهم معناه ما لم يكن منغرسا في نسيج المجتمع وفي أحوال المعاش و شؤون الحياة.

ب- الوظيفة الدنيويّة

إنّ كلامنا السابق عن مرتكزات العقيدة يقيم البرهان على أنّ للعقيدة دورا كذلك في تثبيت الإيمان. فالإنسان الديني عموما، أو المسلم خصوصا، يحتاج دوما إلى أن يكون صلته بالدين قائمة ليس فقط على نداء الضمير والنفس فحسب، وإنّما أيضا على براهين تثبت أنّ الدين مكوّن من مكوّنات هويّته وشخصيّته وانتمائه الديني. ولذلك قدّر النورسي أنّ العقيدة الإسلاميّة تتيح للعقل إمكانات واسعة ورحبة للنظر في الكون وفي ما يحتضنه من كائنات وموجودات معبّرة عن وجود الخالق الحكيم. ومن شأن التأمل في الكون أن يثبّت الإيمان في النفوس ويجعلها راسخة فيها. فالإيمان يتطلّب في الوقت ذاته انصياعا واقتناعا، أي انصياعا لنداء النفس الباطني واقتناعا بحجّة العقل والتدبّر. فهما مترافقان ومتعالقان، ولعلّ المجاورة أوجدتهما للمحاورة.

ج- الوظيفة النفسيّة

يحقّق المرء عبر الاعتقاد الديني الذي يتبنّاه توازنه النفسي. وآية ذلك أنّ المنظومة الاعتقاديّة الإسلاميّة، بما تقوم عليه من مقدّمات وأدوات استدلال ومقاصد دنيويّة ورهانات معرفيّة، توفرّ للمسلم إجابات عن أسئلة عديدة مدوّحة تتصل بمقالات البدايات (أصل الكون والحياة والخلق...) وبمقالات النهايات (المصير وما بعد الموت...). والملاحظ أن الإنسان الديني عموما يبحث دوما عن إجابات مطمئنّة، وهذا ما توفرّه العقيدة الدنيويّة. وهذه القاعدة تنطبق على العقيدة الإسلاميّة وعلى حياة المسلمين. وفضلا عن ذلك تضيء العقيدة على الوجود الإنساني معنى، فلا تغدو أعمال المؤمن لغوا أو عبثا أو خارج معايير الأخلاق أو منظومات القيم الاجتماعيّة أو الدنيويّة.

د- الوظيفة الرمزيّة

حينما أشرنا أعلاه إلى أنّ النورسي عقد صلة بين النبوة (باعتبارها مرتكزا من مرتكزات العقيدة) والمعجزات، فإنّ الرهان المرجوّ من ذلك ليس مجرد التسليم بحقيقة المعجزات النبويّة في الواقع التاريخي فحسب عن المؤمنين بها، وإنّما أيضا التفكّر في ما يمكن أن تنطق به من

دلالات عبر تأويل رمزيّ للمعجزات. فهي أداة من الأدوات التي تُصطنع للتعبير عن معاني القدرة الإلهية غير المحدودة، ولبيان أيضا أنّ المتخيّل الديني مكوّن من مكوّنات كلّ إنسان ديني. فهذا الأخير يعيش على التمثّلات الدينية الجمعيّة التي لا يخلو منها أيّ دين من الأديان، وخاصّة منها الأديان الكونيّة الراقية. وفي هذا السياق ينبغي أن ننزل حديث النورسي الموسّع على معجزات النبيّ، إذ ليس مقصده أن يسرد على قارئه تلك المعجزات، بل مقصده أن ينزلها في سياقاتها التاريخيّة والمعرفيّة. فحينما عرّج مثلا على معجزة تكثير الطعام (الرسائل، ج ٢، ص ١٤٨)، فإنّه ربطها مع معجزات تكثير الطعام والماء بالوسط الطبيعيّ للجزيرة العربيّة. فندرة الماء هناك يجعل تكثيره معجزة بامتياز (الرسائل، ج ٦، ص ١٥٦).

على سبيل الخاتمة:

لقد تبينّ لنا إسهام النورسي المهمّ في صياغة مشروع رؤية جديدة للعقيدة الإسلاميّة تمثّل بحقّ عملا إيجابيا في حياة المسلم الحديث والمعاصر. ولذلك اقترح علينا تصوّرا جديدا وطريفا وغير مسبوق للمركزات التي تتأسّس عليها العقيدة الإسلاميّة، وهي مركزات متكاملة في ما بينها من حيث ما تؤدّيه من وظائف وما تشفّ عنه من دلالات. وأفضى بنا النظر بعد ذلك إلى رصد أهمّ الأدوار التي يمكن أن تؤدّيها العقيدة الإسلاميّة على مستويات شتى: اجتماعيّة ودينيّة ونفسيّة ورمزيّة.

ولعلّ الجدير بالذكر، ههنا، هو عدول النورسي عمّا كان شائعا في عصره وقبله بخصوص مقارنة موضوع العقيدة، فقد أثر السير في مسالك مغايرة تحمله روح المغامرة في البحث إلى استقصاء الجديد في تناول سؤال العقيدة الدينيّة أو ما سواها من الأسئلة، وتلك لعمري موطن التميّز ومربط الإبداع في فكر النورسي. فكان بحقّ مجدّدا في عديد قضايا الفكر الإسلامي، وهو ما عطف قلوب القراء وعقولهم على مؤلّفاته يمعنون النظر فيها بما تميّز به طرحه من عمق الفكرة وبلاغة العبارة وروحة النقدية العالية وحسنه المتيقّظ على الدوام.

المصدر:

بديع الزمان النورسي، كليات رسائل النور، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي. الطبعة الأولى، شركة سولرز للنشر، القاهرة ١٩٩٢.

المراجع:

- لطفي الدريدي، مدخل إلى علم الاجتماع الديني، منشورات جامعة الزيتونة بتونس ١٩٩٩.
- حسن القرواشي، مدخل إلى تاريخ المسيحية، منشورات جامعة الزيتونة بتونس، ١٩٩٨.
- يوسف شلحد، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، ط ١، دار الفارابي بيروت ٢٠٠٣.
- عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى. الطبعة الأولى، الدار التونسية للنشر والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ١٩٨٦.
- يوسف فون آس، بدايات الفكر الإسلامي: الأنساق والأبعاد. تعريب: عبد المجيد الصغير. الطبعة الأولى، نشر الفنك، الدار البيضاء ٢٠٠٠.
- جوزيف شاخت (J. Schacht) وكليفورد بوزورث (C.Bosworth)، تراث الإسلام. الطبعة الثانية، الكويت (سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٣٤)، ١٩٩٨.
- فخر الدين الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. تحقيق: علي سامي النشار. الطبعة الأولى، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٨٢.
- أبو حنيفة النعمان، الفقه الأكبر، الطبعة الثانية، حيدرآباد، الهند ١٩٥٣.
- أحمد بن حنبل، العقيدة، تحقيق عبد العزيز السيروان. الطبعة الأولى، دار قتيبة دمشق ١٩٨٨.
- أبو جعفر الطحاوي الحنفي (ت ٣٢١هـ/٩٣٢م)، العقيدة الطحاوية، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت ١٩٩٥.
- ابن تيمية، العقيدة الواسطية، الطبعة الثانية، مكتبة أضواء السلف، الرياض ١٩٩٩.

Régis DEBRAY , Qu'est-ce qu'un fait religieux ? in : Etudes, Tome 397 ; 2002/3.

Encyclopédia Universalis , éd France 1985.

Dictionnaire encyclopédique Larousse.

Emile DURKHEIM, Les règles de la méthode sociologique, (www.uqac.ca).

Roger BASTIDE ; Eléments de sociologie religieuse, éd Stock, Paris 1997.