

دراسات في رسائل النور

معها البرهان النبوي

أو

البعيد العقدي في فكر النورسي

بقلم
الأستاذ الدكتور

الشفيع المياحي أحمد

جامعة الملك سعود - الرياض



البُعدُ العَقدي

في فكر النورسي

الدكتور الشفيق الماحي أحمد

جامعة الملك سعود - الرياض

مدخل

إن عمومية معنى الإسلام من جهة، وإطلاقه، على أعمال ظاهرة من جهة أخرى، جعله لما مجموعه ثلاث قواعد هي: اعتقاد بالقلب، وإظهار وبيان ذلك الاعتقاد القلبي باللسان، ثم أعمال بأعضاء البدن المختلفة، أما أعمال قلبية كالإيمان، أو قولية باللسان كالذكر، أو فعلية تؤديها جوارح الجسم كالصلاة وغيرها. وباجتماع تلك الثلاثة عد الإسلام ديناً، ونسب بالتسمية نفسها لله تعالى. إذ هو من وضعه، ولم ينسب لسواه. وتضمن معاني متعددة تدور في مجملها حول كلمتي الطاعة والانقياد.

والاعتقاد مثله في ذلك مثل سائر المعارف يتراوح وجوده الحقيقي أو المعرفي ما بين الإثبات والإنكار، ولكن إثباته وثبوتته من حيث هو هبة ربانية يختلف عن سائر الحقائق والمعارف. وذلك لأن إثبات الاعتقاد يصدر مباشرة من كونه علماً متحققاً بذاته وكما هو عليه بالفعل، ولا مدخل للعارف أو المعتقد فيه. في حين نجد المنكر لذلك الاعتقاد ينكره بحسب ما يراه هو، وما يؤديه إليه نظره واجتهاده، ومن ثم يتحول إنكاره إلى ضرب من ضروب الجهل علم به المنكر أم لم يعلم.

ولعل السهولة التي وجدها سعيد النورسي في ثبوت العقائد والحقائق الإيمانية، والصعوبة، بل الاستحالة في إنكارها ونفيها، هي التي صرفته عن الاشتغال بإفراء

مباحث مستقلة لها. أو معالجتها وشرحها معالجة وشرح يوازي ما هو شائع في مباحث علم الكلام.

لكل هذا فقد شكل العنصر العقدي في فكر النورسي مركزاً رئيساً تدور عليه أغلب مباحثه واجتهاداته، وتهدف الصفحات التالية في مجملها إلى إبراز جانب منه في أبعاده المختلفة.

الفصل الأول

الله

وجود الله

يتراوح أي وجود حقيقي أو معرفي لشيء من الأشياء في العادة ما بين الإثبات والإنكار، وبين المعرفة والجهل. فأما أن يكون موجوداً يعقل فيعرف، وأما لا يعقل له وجود، فيرادف العدم في المعنى فينكر. ولأجل ذلك يحكم على من شأنه الوجود بالثبوت لتحققه معرفياً بعيداً عن ذات العارف. تحقّقاً لا يحتمل معه العدم بوجه من الوجوه. وإذا أنكر فيتحوّل إنكاره على أقل تقدير إلى ضرب من ضروب الجهل علم به المنكر أم لم يعلم.

وبالإثبات كحكم معرفي على الموجود — أي الحكم عليه معرفياً بالوجود — يبلغ الموجود حد التحقيق والتوكيد، عندئذ لا يزول ولا يقبل التشكيك بأي حال من الأحوال، وبالتالي يسقط من الاعتبار كل قيمة معرفية للإنكار والجهل والنفى وعدم الاعتراف، وكلما يعارض أو يناقض الحكم الثبوتي بالوجود.

فالإنكار إذن بحكم طبيعته المعرفية يدخل في مفهومه السلب، بل أن السلب جزء لا يتجزأ منه، بينما الإثبات بحكم طبيعته الإيجابية يرادف في مفهومه الكون والوجود، ولا يدخل السلب في مفهومه على الإطلاق. ومن هنا ذهب النورسي إلى القول بمدى السهولة التي نجدّها في الأمر الثبوتي، ومدى الصعوبة والإشكال التي تجابهنا في النفي والإنكار. وأوضح تلك الحقيقة المعرفية بالمثال التالي:

" إذا قال أحدهم: إن هناك على سطح الأرض حديقة خارقة جداً، ثمارها كعلب الحليب. وأنكر عليه الآخر قوله هذا قائلاً: لا، لا توجد مثل هذه الحديقة. فالأول يستطيع بكل سهولة أن يثبت دعواه بمجرد إراءة مكان تلك الحديقة. أو بعض ثمارها، أما الثاني، أي المنكر فعليه أن يرى ويُري جميع أنحاء الكرة الأرضية لأجل أن يثبت نفيه. وهو عدم وجود مثل هذه الحديقة".^١

فيكفي في الإثبات مجرد الإيماءة البسيطة، أو الإشهاد والإراءة إلى المراد إثباته. أو تحديد مكانه، إلى غيرها مما يشير إليه إشارة دلالية أو وضعية. أو بمعنى آخر تعريفه وتعيينه. بينما لا يمكن إثبات النفي والعدم بمجرد التحديد والتعيين، بل لا بد من البحث والتحري والتنقب الدقيق، ليس لإظهار وبيان صدق الدعوى، وإنما للثبوت فقط من عدم وجود ما أنكر ونفي.

ويقال الشيء نفسه وبالمستوى العرفاني ذاته على الحقائق الإيمانية والمعارف العقديّة، فمثلاً:

" إذا نفي أهل استانبول جميعهم رؤيتهم للهلال في بداية رمضان المبارك. فإن إثبات إثنتين من الشهود يسقط قيمة اتفاق كل ذلك الجمع الغفير".^٢

ومرد ذلك كله كما يرى النورسي^٣ إلى أن المثبت ينظر إلى الأمر في نفسه. أي من حيث واقع الحال، ثم يصدر حكمه، فلا يقول أحدهم: الهلال موجود في نظري أو عندي. بل يقول: الهلال موجود فعلاً، وهو في السماء، والمشاهدون

١ - اللغات - النورسي ص ٣٤٩

٢ - اللغات - النورسي ص ١٨٥

٣ - المصدر السابق ص ١٨٥، ١٨٦ وأيضاً الشعاعات - النورسي ص ١٣٦

جميعاً يصدقونه في دعواه، ويؤيدونه في الأمر نفسه، مشيرين إليه، فيشترك الجميع في النظر إلى المكان نفسه، فيتساندون ويقوى حكمهم ويرسخ.

أما النافي المنكر فلا ينظر إلى الأمر في ذاته، وإنما ينظر إليه وفق عقله ونظراته، فيصدر حكمه بحسب رغباته وأهوائه فيقول: الهلال في نظري غير موجود. وباعتقادي أنه لا يوجد، وإني لا أراه، ويقول من يشاركه في النفي والإنكار الشيء نفسه، إذ كلاهما ينفي من وجهة نظره وليس من واقع الحال، وهو في كل الأحوال منفرد باعتبار أنه وحده الذي ينفي، ولذلك لا يمكنه القول أبداً: إنه فعلاً لا يوجد.

ولأجل هذا عدت دعاوى الإنكار والمنكرين دعاوى متعددة ومتباينة ومختلفة. رغم أنها تبدو واحدة في الظاهر، إذ لا يتحد بعضها مع البعض الآخر كي يؤازره ويشد من عضده، فتأتي نتائجها متعددة ومتفرقة. بينما دعاوى المثبتين تتحد وتتساند ويجتمع بعضها مع البعض الآخر، ويدعم أحدهما الآخر، ويمثل هذا التعاون وتلك المؤازرة يقوى الحكم ويرسخ ويغدو صادقاً لا يكابر فيه إلا جاحد.

وعليه فلا قيمة ولا أهمية إلى اتفاق آلاف الكفار والملاحدة في إنكارهم لوجود الله تعالى، أو لسواه من حقائق الإيمان والغيب. وليس في نفيهم أي سند، ولا يعتد بأحكامهم في مجال العلم والمعرفة، إذ لا تعدو في الحقيقة عن كونها جهلاً وعمداً. بينما يكفي حكم اثنين من المؤمنين تساندهما وتعاضدهما الحقائق الإيمانية الثابتة ثبوتاً قطعياً بأدلة وبراهين أظهرتها ظهوراً بلغ حد التعيين الإشاري.

فنحن هنا ومن خلال تلك الرؤية النورية، لا نثبت إلا ما هو حق وواجب وواقع بالفعل، أي لا نثبت إلا ما هو موجود وجوداً عينياً، فكأن حقيقة الوجود

في المثبت صفة كامنة فيه، وخاصية مميزة له. تجعل من الحكم عليه بالثبوت حكماً لازماً له لزوم الصفة لموصوفها.

ومعنى الإثبات في كل الأحوال هو تعيين حقيقة الموجود بحيث لا مسوغ من بعد ذلك لإنكاره، إذ لا تثبت في واقع الأمر إلا ما هذا شأنه، وبالتالي يسقط من الاعتبار كل ما هو منكر. بل إن كل ما يفتقر إلى حقيقة مخصوصة ومفردة في الخارج هو في حكم العدم، ولا مدخل له بأي معنى من المعاني ضمن دائرة العلم والمعرفة

والنورسي حين سعى لإثبات وجود الله كحقيقة متعينة في الظاهر، عوّل على ذلك المفهوم العميق لمعنى الإثبات الذي يخرج عن الإطار السردي المالك للأدلة والبراهين والشواهد. ومما ينصب عادة في الكشف عن الغائب والمجهول والخفي فتحول الإثبات عنده في النهاية ليعنى الوقوف على حقيقة الموجود، أي الوقوف على ما هو أصلاً ثابت وحق وواقع بالفعل. ولا مجال لإنكاره مطلقاً. وحتى في هذا فهو لا يريد وقوفاً مجرداً يصل فيه بالإثبات إلى منتهاه وغايته. بل يريد وقوفاً قلبياً مشعوراً به، بحيث يقول المثبت أتيقن وأعتقد، ولا يقول أعلمه وأعرفه.

بيد أن النورسي في وقوفه متحققاً من وجود الله لم تغب عنه حقيقة بديهية مفادها أن إطلاق لفظ الوجود على الله هو في حد ذاته إثبات، إذ يبلغ وجود الله درجة من القوة والشدة يعجز العقل الإنساني عن إدراكه فضلاً عن الإحاطة به إحاطة معرفية. وذلك لقوة ظهوره من جهة، ولحدودية الأداة التي يُدرك بها من جهة أخرى، ومن ثم استحالة إطلاق لفظ الوجود على الله تعالى كما يطلق على سائر الموجودات.

ولأجل ذلك فالنورسي لا ينظر إلى وجود الله كصفة توجب لله حكماً ما، وإنما ينظر إليه من خلال كونه إثباتاً محضاً لذات الله، به يختص الله تعالى بحال تقع عليه فيها ما يتفرد به من أسماء وصفات، وسائر ما يتعلق بذاته العلية من أحكام واجبة له، ولائقة بحقه، فتجاوز معنى الوجود عنده في حقه تعالى يعني أمرين متلازمين:

أولهما: كونه تعالى في نفسه ثابتاً ومتحققاً

وثانيهما: كونه تعالى معلوماً ومشعوراً به.

فلا عجب بعد كل هذا أن سلك النورسي في حديثه عن وجود الله مسلكاً أقرب إلى التحقيق والتحقق منه إلى الإثبات كما هو متعارف عليه في دوائر علم الكلام، معولاً منذ البداية على استناد المخلوقات كافة في وجودها على الله تعالى ذاتاً ووجوداً، ليصل من خلال ذلك الاستناد إلى وجود الله وذاته وما يجب له من أحكام وصفات وأسماء.

دلالة المخلوقات على وجود الله

إن الإستناد في مفهومه البسيط قد بنى عند النورسي على ما بين الخالق ومخلوقاته من علاقة بما ينتسب المخلوق إلى خالقه نسبة يعتمد عليه في وجوده وحركته في الوجود، ويتعلق به تعلقاً لا انفكاك له ولا انفصال، تماماً كتعلق العلة بمعلولها والسبب بمسببه، وهو انتساب قهري. وتعلق حتمي، فإذا انقطع ذلك الانتساب وترك المخلوق بلا سند ولا استناد، ترتب عليه من المشكلات ما يصل إلى حد الامتناع العقلي.

وحتى يتجلى هذا المعنى ويبرز للعيان فقد أجرى النورسي فرضية ذهنية، وموازنة دقيقة بين:

- أن تستند المخلوقات إلى موجود يتفرد بالأحادية والواحدية والوحدانية. ويتصرف بالعلم والقدره.

- وبين أن تستند إلى المادة الجامدة وإلى الأسباب التي لا عقل لها ولا إرادة ولا شعور، وإلى الطبيعة العمياء التي لا تميز بين شيء وآخر.

سعى النورسي على ضوئها للوقوف على وجوده تعالى وذاته المتصفة بصفات هي قوام الوجود والذات معاً، فيقول موضعاً هذا المعنى:

"إذا أسندت الأشياء كلها إلى واحد أحد تحصل سهولة ويسر بدرجة الوجوب، وإن أسندت إلى أسباب عدة وصناعات كثيرين تظهر مشاكل وعوائق وصعوبات بدرجة الامتناع، لأن شخصاً واحداً وليكن ضابطاً أو بناءً يحصل على النتيجة التي يريدها ويعطى الوضع المطلوب لكثرة من الجنود، أو كثرة من الأحجار ولوازم البناء بحركة واحدة وبسهولة تامة، بحيث لو أحيل ذلك الأمر إلى أفراد الجيش، أو أحجار البناء لتعسر استحصال تلك النتائج، بل لا يمكن قطعاً إلا بصعوبة عظيمة".^٤ والصعوبة التي تصل حد الإمتناع تكمن في أن خلق أي مخلوق ما ذو انتظام وتناسق إذا أسند إلى الأسباب أو الطبيعة، فأول ما يفترض فيهما هو استحواذهما على علم محيط بكل شيء، وإرادة مرجحة للأشياء إيجاداً وإعداماً، وقدرة توجد الأشياء كما هي مرادة وحاكمية مهيمنة على كافة أنواع العناصر والذرات التي يتكون منها الموجود، والآلات والأدوات التي لا تعد ولا

٤ - المكتوبات- النورسي ص ٢١

تخصي، وحكمة دقيقة تخرج الأشياء باتقان ودقة وروعة وجمال. لتتمكن ليس فقط من خلق المخلوق الواحد، بل من خلق الكون كله.

إن كل ذلك يوجب وبلا أدنى شك للأسباب والطبيعة صفات وأسماء لها من الفاعلية كالتي لله تعالى، مما يعني قبول ألوهية مطلقة وربوبية كاملة في الأسباب والطبيعة وفي كل موجود ومخلوق. واستحالة شيء كهذا ظاهر لكل ذي عقل، وامتناعه بيّن بنفسه.

فالذبابة مثلاً كما يقول النورسي رغم صغرها بديعة الصنعة، تنطوي على أغلب مكونات الكائنات، وكأنها فهرس مختصر لها، فجسمها الصغير ذو علاقة مع أغلب عناصر الكائنات ومع مظاهرها وأسبابها المادية. بل هو خلاصة مستخلصة منها. فإن لم يسند إيجاده إلى القدرة الإلهية المطلقة يلزم أن تكون تلك الأسباب المادية حاضرة ومحتشدة جنب ذلك الجسم مباشرة عند إيجاده، بل يلزم أن تدخل في جسمه الضئيل، بل يجب دخولها في حجرة منه، وهي تمثل نموذج الجسم، وذلك لأن الأسباب إن كانت مادية يلزم أن تكون قرب المسبب وداخله فيه، وعندئذ يقتضي قبول دخول جميع العناصر في جميع أركان العالم مع طبائعها المتباينة في ذلك المسبب دخول مادياً. وعملها في تلك الحجرة المتناهية في الصغر بمهارة وإتقان.^٥

وعلى ذلك فإن لم يسند الخلق إلى الله تعالى، فإن خلق أصغر شيء عندئذ -كالذباب- يستلزم جمع جميع ما له علاقة بالذباب من أكثر أنواع العالم، جمعه بميزان خاص ودقيق جداً، أي جمع كل ذلك في جسم الذباب، بل ينبغي أن تكون كل ذرة عاملة في جسم الذباب عاملة تمام العلم بسر خلق الذباب وحكمة

٥ - اللمعات - النورسي ص ٢٧١

وجوده، بل ينبغي أن تكون متقنة لروعة الصنعة التي فيها بدقائقها وتفصيلها كافة".^٦

ويقال الشيء نفسه على الهواء. فكل جزء منه من نسيم وريح وظائف لا تعد ولا تحصى. وفي غاية النظام ومن دون اختلاط أو تشابك أو التباس، كنقل المواد اللطيفة مثل الكهرباء والجاذبية والضوء. ويدخل إلى مداخل النباتات والحيوانات بالتنفس مؤدياً هناك مهماته الحياتية بإتقان.

فلو أسندت هذه الوظائف إلى الطبيعة والمصادفة والأسباب. فإما أنه يحمل بمقياس مضغر مراكز بث واستقبال لجميع ما في العالم من أصوات ومكالمات في التلغراف والتلفون مع مالا يجد من أنواع الأصوات للكلام والمحادثات. وأن يكون له القدرة على القيام بتلك الوظائف جميعها في وقت واحد، أو أن كل جزء من أجزائه. وكل ذرة من ذراته لها شخصيات معنوية وقابليات بعدد كل وظيفة من وظائفه. فإذاً ليس هناك محال واحد، بل محالات جليلة ومعضلات وإشكالات بعدد ذرات الهواء.

ولكن إذا أسند الأمر إلى الصانع الجليل، فإن الهواء يصبح بجميع ذراته جندياً مستعداً لتلقى الأوامر، فعندئذ تقوم ذراته بأداء وظائفها الكلية المتنوعة والتي لا تحد بإذن خالقها وبقوته وبانتسابها واستناده إليه تعالى.^٧

وإذا انتقلنا من دائرة الأسباب، وأسند الخلق إلى الطبيعة، فيلزم الطبيعة أن تحضر في كل حفنة تراب، وهي منشأ الأزهار والأثمار، معامل ومطابع بعدد معامل أوربا ومطابعها كي تتمكن تلك الحفنة من أن تكون منشأ الأزهار

٦ - المصدر السابق ص ٣٦٩

٧ - الكلمات - النورسي ص ١٨٢، ١٨١

والأثمار، لأن تلك الحفنة من التراب التي تقوم بمهمة مشتل صغير للأزهار تظهر قابلية فعلية لاستنبات ما يلقي فيها بالتناوب من بذور جميع أزهار العالم وثماره. بأشكالها وهيئاتها المتنوعة وألوانها الزاهية.

فإذا لم تسند هذه القابلية إلى قدرة الجليل القادر على كل شيء. فلا بد إذن أن توجد في تلك الحفنة ماكنة معنوية طبيعية خاصة لكل زهرة من أزهار العالم، وإلا لا يمكن أن يظهر ما نشاهده من أنواع الأزهار والأثمار إلى الوجود، إذ البذور كالنطف موادها متشابهة، وهذه المواد هي الأوكسجين والكربون والآزوت تشكلت بأشكال متنوعة وأنظمة مختلفة، وركبت تركيباً خاصاً، علماً أن كلا من الهواء والماء والحرارة والضوء، أشياء بسيطة لا تملك عقلاً أو شعوراً، وهي تتدفق كالسيل في كل شيء دونما ضابط. فتشكيل تلك الأزهار التي لا تحد من تلك الحفنة من التراب بصورها المتنوعة وأشكالها المختلفة. وهي في منتهى الانتظام والإتقان تقتضي بالضرورة أن توجد في تلك الحفنة من التراب مصانع ومطابع معنوية بمقاييس صغيرة جداً أكثر مما في أوروبا من مصانع ومطابع، كي تتمكن أن تنسج تلك المنسوجات الحية التي لا تعد.

والشي نفسه يقال على الإنسان، فلو لم يكن وجود الإنسان قد كتب بقلم الواحد الأحد القدير. وكان مطبوعاً بمطابع الطبيعة والأسباب فيلزم عندئذ وجود قوالب طبيعية بعدد ألوف من المركبات المنتظمة العاملة في جسمك، والتي لا يحصرها العدد، ابتداء من أصغر الخلايا العاملة بدقة، وانتهاء بأوسع الأجهزة العاملة فيه.^٨

٨ - اللمعات - النورسي ص ٢٧٦، ٢٧٨

ولو افترضنا جدلاً قدرة الأسباب أو الطبيعة على الخلق والإيجاد، مع دقة الصنعة وروعة في الإتقان، فعندها لن نواجه بصعوبة فقط، بل سنواجه بمشكلات تبلغ الغاية في الامتناع والمنتهى في العجز والقصور. فضلاً عن خروجه عن دائرة العقل والإمكان والاحتمال، يقول النورسي:

"لو تمكنت تلك الأسباب من الإيجاد فإنها لا تتمكن من ذلك إلا بالجمع. فما دامت ستقوم بالجمع، وستجمع حتماً. وإن الكائن الحي -أيا كان- ينطوي على أغلب ما في العالم من عناصر وأنواع، وكأنه خلاصة الكائنات أو بذرتها، فلا بد والحالة هذه من جمع ذرات البذرة من شجرة كاملة. وجمع عناصر الكائن الحي وذراته من أرجاء العالم أجمع، وذلك بعد تصفيتها وتنظيمها وتقديرها بدقة وإتقان، حسب موازين خاصة ووفق مصاف حساسة ودقيقة جداً.

ولكون الأسباب المادية الطبيعية جاهلة وجامدة فلا علم لها مطلقاً كي تقدر خطة وتنظم منهجاً، وتنسق فهرساً، وكي تتعامل مع الذرات وفق قوالب معنوية، مصهرة إياها في تلك القوالب لتمنعها من التفرق والتشتت واختلاط النظام. لذا فإن إعطاء شكل معين من بين تلك الأشكال غير المحدودة. وضمن تلك المقادير غير المحدودة. ومن ثم تنظيم ذلك الشكل بمقدار معين دون أن تتبعثر ذرات العناصر الجارية كالسيل وبانتظام كامل، ومن ثم بناؤها وعمارتها بعضها فوق بعض بدون قوالب خاصة وبدون تعيين للمقادير ومن ثم إعطاء الكائن الحي وجوداً منتظماً منسقاً، كل هذا أمر واضح أنه خارج عن حدود الإمكان، بل خارج عن حدود العقل والاحتمال".⁹

٩ - المصدر السابق ص ٣٦٩، ٣٧١

إن المحصلة الطبيعية لتلك الصعوبة ولذلك الامتناع تكمن في عدم إمكان الأسباب. وذلك لأن الأسباب المادية كافة لا يمكنها أن تجمع وتنسق جسم - مخلوق - واحد وأجهزته، وفق موازين دقيقة خاصة حتى لو أوتيت تلك الأسباب إرادة واختياراً، بل حتى لو تمكنت من تكوين جسمه وجمعه فإنها لا تستطيع إبقائه على مقداره المعين له، بل حتى لو تمكنت من إبقائه بالمقدار المعين فلن تستطيع تجديده باستمرار، لذا فمن البداهة أن الأسباب لن تكون مالكة لهذه الأشياء، ولن تكون صاحبها قطعاً، إنما صاحبها هو غير الأسباب، إن لها مالكاً وصاحباً حقيقياً بحيث إن أمر الخلق عنده سهل ويسير".^{١٠}

فنحن هنا إزاء أمرين:

- سهولة مطلقة في الخلق إذا أسند المخلوق لله تعالى.

- وصعوبة مطلقة تصل حدَّ الامتناع إذا أسند المخلوق للأسباب.

فالأول ثابت بالضرورة، وواجب وحق، والثاني محال وعدم ومخالف للعقل والواجب. ومخاف للحق والحقيقة، مما يعني أننا نقف في واقع الأمر أمام شيء واحد فقط، وهو سهولة مطلقة يخرج بها المخلوق من العدم إلى الوجود، وبالسهوة نفسها يستند إلى الله خالقه فيشكل مع غيره منظومة وجودية ووحدة خلقية غاية في الروعة والإتقان والجمال والجلال.

وما هذا حاله لا يصدر عن أسباب كثيرة، ولا أيد متنوعة، بل الواقع يحتم

كما يرى النورسي صدوره:

"من يد واحدة لواحد أحد قدير حكيم".^{١١}

١٠ - المصدر السابق ص ٣٧٠

١١ - المصدر السابق ص ٢٧٣

بل ذهب إلى أن إسناد الخلق إلى الأسباب العمياء والطبيعة بماديتها الجامدة
الغليظة:

"عمى ما بعده عمى، وصمم ليس وراءه صمم".^{١٢}

شهادة المخلوقات على خالقها

إن النسبة التي بين المخلوقات وخالقها هي في كل الأحوال نسبة خاصة،
وسميت لخصوصيتها تلك بالنسبة الإستنادية تمييزاً لها عن نسبة أخرى تنحو غير
هذا المنحى. بما يتعلق المخلوق في صميم وجوده بخالقه، وينجذب إليه إنجذاباً
شديداً لا انفكاك له، وعندما تنتقل تلك النسبة إلى الواقع الخارجي، وتدرج في
عالم الوجود. تتخذ لها مظهراً عيانياً يجعلها كالدالة على وجود خالقها. حينئذ
تذوب النسبة وتتحول إلى شهادة. ثم تتجلى الشهادة وحدها في النهاية كمظهر
خارجي من مظاهر النسبة الإستنادية.

وشهادة المخلوقات على خالقها هي في حقيقة الأمر واقع إثبات محض
لوجوده ولذاته تعالى، أي هي شهادة على الذات والوجود معاً. وفي إثبات الوجود
والذات يقف المخلوق مشيراً إلى خالقه إشارة دلالية إقرارية واعترافية. ولأجل هذا
تأخذ منحى علمياً ومعرفياً. وتتميز عن العلم والمعرفة في شهود المخلوق وشاهدته
على ذات الله ووجوده. ومن ثم شهادة لا علماً، لأن الشهادة لا تتأتى إلا لمن
حصل له من اليقين العلمي ما يتجاوز معه دائرة العلم ليدخل في صميم مفهوم
الشهادة ومعناها كعلم ومعرفة لا يطلقان إلا على ما هو موجود وثابت ومتحقق
بالفعل تحقّقاً لا ينكره إلا مكابر وجاحد.

١٢ - المصدر السابق ص ٢٧٣

وشهادة المخلوقات على خالقها هي في الأصل والأساس شهادة لله تعالى بما هو خاص به لا يشاركه فيه غيره. أي هي شهادة لله باسمه الكريم (الله). وما يشتمل عليه الاسم من معان وصفات لها مقتضيات كثيرة بكثرة مفعولات الله، وهي التي تظهر اسمه تعالى بشهادتها على أسمائه وصفاته، والاسم في الوقت ذاته جامع لكل الأسماء والصفات، فيظهر هو الآخر ألوهية الله وربوبيته على صفحة الوجود كله بلا كثرة ولا تعدد.

فلو نظرنا مع النورسي إلى هذه المخلوقات كافة من حيث الخلقة، وجمال الصنعة، ونظامها المتقن وتناسقها البديع وأدائها لوظائفها بدقة متناهية، ومنافعها وفوائدها الضخمة إشارات متعددة إلى خالقها الواحد الأحد، إشارة تتجلى فيها أسماء الله وصفاته فتظهر ألوهية الله الجامعة لكل ما عرف به من صفات. وما تفرد به من معان. فيقول النورسي في هذا المعنى:

"ما من مخلوق يتم إيجادُه إلا ويشهد لله بصنعتِه العجيبة وبزِينتِه اللطيفة، وبتميزِه التام، وإن خلق ما يملأ الأرض بالنباتات والحيوانات من بيوض وبيوضات وقطرات ونطف وحبوب ورغم أن مادتها محدودة وواحدة ومتشابهة خلقاً كاملاً سويّاً ومتميزاً بعلامات فارقة هو شهادة أقوى وأسطع من شهادة الضياء على الشمس على وجود صانعها الحكيم، وعلى وحدته وحكمته وقدرته"^{١٣}

أما إعاشة وإدارة وتدبير تلك المخلوقات المعرضة دوماً للموت والحياة والتبدل والتغيير فلا يتم إلا بعلم محيط بكل شيء، وقدرة نافذة وشاملة لكل شيء، وإرادة حكيمة توجد كل شيء بميزان دقيق. فإن:

"أنواع النباتات وطوائف الحيوان المنتشرة على الأرض هي أكثر من أربعمائة ألف نوع وطائفة، وكأنها جيش هائل عظيم. فنرى أن كل نوع من هذا الجيش له رزقه المختلف عن الآخر، وصورته المباينة وأسلحته المتنوعة، وملابسه المتميزة وتدريبه الخاص وتسريجه المتفاوت من الخدمة، وتجري هذه كلها في نظام متقن ووفق تقدير دقيق. فإدارة هذا الجيش العظيم وتربية أفراده دونما نسيان لأحد، ولا التباس لهما أية ساطعة كالشمس للواحد الأحد".^{١٤}

والمخلوقات من جانبها مشدودة إلى خالقها، مفتقرة إليه في ذاتها ووجودها ولها مطالب لا حصر لها، وضروريات لا قوام لوجودها إلا به، أي إن في المخلوقات ضعفاً مطلقاً يقابله في الخالق قوة مطلقة، تشهد هي الأخرى على ألوهية الله وربوبيته للخلق كافة. يقول النورسي معبراً عن تلك الشهادة:

"نشاهد في الموجودات جميعها ولا سيما الأحياء منها افتقاراً إلى حاجات مختلفة ومطالب متنوعة لا تحصى، وإن تلك الحاجات تساق إليها من حيث لا تحتسب، وتلك المطالب تترى عليها كلٌّ في وقته المناسب، علماً بأن أيدي ذوي الحاجة تقصر عن بلوغ أدنى حاجاتها، فضلاً عن أوسع غاياتها ومقاصدها. فكل كائن يشهد بفقره وحاجاته المقضية من غير حول منه ولا قوة على الواجب الوجود، ويشير بهما إلى وحدانيته تعالى. كما يدل عليه بمجموعه كدلالة ضوء الشمس على الشمس نفسها ويبين للعقل المنصف أنه تعالى في منتهى الكرم والربوبية والتدبير".^{١٥}

١٤ - الكلمات - النورسي ص ٧٨٥

١٥ - المصدر السابق ص ٧٨٤

والمخلوقات في علاقاتها المتشابكة مع بعضها البعض تنهض على أساس راسخ من التعاون والتساند، بحيث تسعى جميعها بتكاتف إلى غاية معينة، وهدف مقصود، فيدحض تعاونها وتساندها تماماً ادعاءات المصادفة وأوهام الاتفاق، مما يدل دلالة أكيدة على وجود خالقها، يقول النورسي:

" إن التعاون الجاري الظاهر ابتداءً من جري الشمس والقمر وتعاقب الليل والنهار، وترادف الشتاء والصيف، إلى إمداد النباتات للحيوانات الجائعة، وإلى سعى الحيوانات لمساعدة الإنسان الضعيف المكروم، بل إلى وصول المواد الغذائية على جناح السرعة لإغاثة الأطفال النحاف، وإمداد الفواكه اللطيفة. بل إلى خدمة ذرات الطعام لحاجة حجيرات الجسم، كل هذه الحركات الجارية وفق التعاون يُرى لمن يفقد بصيرته كلياً أنها تجري بقوة ربّ واحد كريم مطلق. وبأمر مدبّر واحد حكيم مطلق الحكمة".^{١٦}

ولم يغيب عن بال النورسي قط أن تجليات أسماء الله وصفاته، وإن أوصلت المخلوق إلى حد الحضور المستهدي الذي لا يجد معه مفرّاً من الاعتراف والإقرار بألوهية الحق عز وجل، إلا أنها في كل الأحوال شهادة من الله وذلك تحقيقاً لقوله تعالى.

(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).^{١٧}

وشهادة الله تعالى تعني إعلانه بالبيان والإظهار بأنه لا إله معه، ولا رب سواه، ولا معبود غيره.

١٦ - المصدر السابق ص ٣٣٨

١٧ - آل عمران ١٨

ولما شهد الله تعالى لنفسه تلك الشهادة أنطق بها كل المخلوقات، ومن ثم أصبح الشاهد والمشهود هو الله عز وجل، فهو الذي جعل المخلوقات دالة عليه وشاهدة على وجوده وألوهيته. ولولا تلك الدلائل والشواهد لما اهتدى إليه أحد، ولما توصل إلى معرفته مخلوق.

الفصل الثاني

أسماء الله

تجليات الأسماء

يطلق لفظ الذات في العادة ويراد به صلاحية الحكم على شيء ما بالوجود إذا كان موجوداً ، وبالعدم إذا استحال وجوده، وقد يطلق اللفظ نفسه من زاوية أخرى ويراد به حقيقة الشيء، أو قيامه بذاته، أو ما يخصه وتمييزه عن غيره،^{١٨} ويرد معنى ذات الشيء سابقاً ذهنياً على وجوده، فتتقدم الذاتية في الذهن ويتأخر وجودها تأخراً يدفعها لتحتل المقام الثاني في العلم والمعرفة وفي الإخبار عنها، وفي كل الأحوال يطلق لفظ الذات ليعبر به عن الشيء مجرداً عن سواه من الأشياء.

ويطلق لفظ الذات بهذا المفهوم على الله ويراد به الوجود المطلق، وهو إطلاق يكشف عن مرتبة لم يكن الحق عز وجل فيها محل علم ولا معرفة لأحد من العالمين، ثم أعلم تعالى عن ذاته، فعُرف باسم (الله) فأصبح الاسم عبارة عن ذاته ونفسه التي هو بها موجود وجوداً لا يعطى من خلال مدلول الذاتية معنى التجسيد ولا التجريد المطلق، ولفظ الذات والنفس يعبران هنا عن حقيقة وجوده تعالى بلا زيادة في المعنى، أما الاسم (الله) فهو اسم عَلَم للذات الإلهية، وهي التي استحقت ما عُرف في مرحلة تالية على اسم العَلَم بالأسماء الحسنى.

١٨ - الكليات- أبو البقاء ص ٤٥٤

والله تعالى قد سَمَّى نفسه وذاته العلية بأسماء كثيرة، لا لمجرد التعريف والإعلام، بل لما توجهه تلك الأسماء من آثار وما تقتضيه من لوازم ومظاهر في الوجود، مما يعني أن الأسماء تحتل وعلى المستوى العلمي والمعرفي المرتبة نفسها التي للاسم^{١٩}، وفيها التعبير المباشر عن حقيقة الوجود والذات، ولكنها دالة على نسبة إلى غير الذات، ويتوقف فهم تلك النسبة وإدراكها بل وتعقلها على الوجود والذات معاً.

واصطلح على تلك النسبة وذلك التأثير في علم الكلام والعقيدة الإسلامية اسم التعلق، بمعنى طلب الاسم^{٢٠} أو بتعبير آخر اقتضاؤه واستلزامه أمراً زائداً على ذاته يصلح له، إذ أن كل اسم مقتضى لأثره، ولا يحصل بدون لوازمه، فعد التعلق بناء عليه نسبة مخصوصة، وإضافة مخصوصة بين الاسم ومقتضياته، وسماه المتكلمون التعلق بالفعل، والتعلق التنجيزي الحادث، لأن التعلق . كما يرون . بحكم طبيعته لا يكون إلا تعلقاً بما هو موجود بالفعل.

وفي مقابل ذلك الإصطلاح استخدم سعيد النورسي صيغة التجلى ليعبر من خلالها عن تلك النسبة المخصوصة بحقائقها المختلفة والمتنوعة، لأن الكلمة من دلالتها الجامعة ومفهومها المميز تعنى هي الأخرى ظهور وانكشاف مقتضيات الأسماء الإلهية، وتحقق معانيها على صفحة الوجود الخارجية، تماماً كما تتراءى حقائق الأشياء وتنعكس على المرآة الصافية، بحيث تتجلى معانيها، وتتكشف حقائقها، فتظهر للعيان مستقلة في وجودها عن الذات الإلهية، وتمييزة بمقاصد وغايات مخصوصة.

٢٠ - الأربعين في أصول الدين - الرازي ص ١٥٥ ، وأيضاً شرح أم البراهين - النسوقي ص ١٠٠

والنورسي في عرضه وشرحه لما عرض وشرح من أسماء الله الحسنى عوّل على هذه الصيغة وحدها، فأعطى للأسماء من المعاني ما لا تفهم معه بمعزل عن مقتضياتها وآثارها، إذ لولا ذلك التحلى الفريد لما ظهر على صفحة الوجود اسم لله ولا صفته، ولا تحقق للاسم معنى يشار إليه، ولم يكن هناك علم ولا معرفة، ولا استحال الوجود إلى حالة غير تلك التي هو عليها الآن.

وسنحاول فيما يلي تحليلاً لبعض أسماء الله الحسنى، مركزين على إبراز هذا المعنى وحده دون غيره من المعاني الكثيرة والمتعددة التي تتضمنها أسماء الله الحسنى، وهو ما حرص عليه النورسي وأولاه أهمية خاصة، لدلالته البينة على مقتضى الاسم الإلهي من جهة، ولاستناد حقائق الموجودات والكائنات عليه من جهة أخرى.

الفرد :

يفيد اسمه تعالى أحداً وواحداً ودون الدخول في تفسيراته المتعددة معنى الذاتية (ذات الله)، وفي تطابق وانسجام يجعل من الذات والاسم في منزلة واحدة حكماً ومعنى، وذلك لأن كلا من الأحادية والواحدية يتحدان مع الوجود المطلق، ويعدان حقيقة من جملة حقائق الوجود الإلهي، وبهذا الاعتبار عدت أحادية الله وواحديته ووحدانيته من جهة الحكم والمعنى إثبات محض لذات الله تعالى، وعندما تبه الحق عز وجل على ذاته، فعرف باسم الله، تقيدت الذاتية في قمة ظهورها المعرفي بالأحادية والواحدية كحكم له خصوصية مطلقة بالله تعالى.

والنتيجة المترتبة على هذا الاتحاد الفريد هو تجرد الأحادية والواحدية عن التحلى والظهور بمقتضيات الاسم، فتزد دوماً كأخص مظهر من مظاهر الذات الإلهية ومقدمة في الاعتبار على الاسم، ومرجع ذلك كله إلى أن مدلول الأحادية

لم ينفصل عن الذات انفصلاً يحقق لها نسبة بها تظهر على مرآة الوجود، بل اتحدت مع الذات اتحاداً نالت بموجبه ما للذات من أحكام، واكتسبت المعاني نفسها التي للألوهية كاستغنائها تعالى عن الكل، واحتياج الكل إليه، وتفردته عن غيره ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، وانفردته عن المثل والنظير والتشبيه إلى غيرها من المعاني التي عرّف الله تعالى بها ذاته للخلق.

بيد أن الحكم على الذات بالأحادية والواحدية والوحدانية هو في حد ذاته نسبة، ولكنها نسبة تتجلى وتظهر على الوجود والمخلوقات بمقتضى كونه أحداً وواحداً، وحين تنعكس حقائق الألوهية بذلك الحكم الأحدي، وتتجلى على مرآة الوجود الخارجي تظهر باسم الفرد، وهو الاسم الذي يرى فيه النورسي أنه "يتضمن اسم الأحد والواحد"^{٢١} وله نسبة ومقتضى كسائر أسماء الله الحسنى.

لأجل ذلك يذهب النورسي^{٢٢} إلى أن تجلّى الفردية هو وحده الذي طبع الوجود كله بطابع الأحادية والواحدية والوحدانية، بدءاً من الكون الكبير إلى أقل جزء منه، وظهرت بصمات الفردية على كل نوع فيه، وعلى كل فرد فيه، فتحول الكون كله بحكم الكل الذي لا يقبل التجزئة مطلقاً، بحيث إن من لا يقدر على أن يتصرف في الكون كله لا يكون أن يكون مالِكاً حقيقياً لأي جزء منه، ومن لم يكن مالِكاً لجميع ما في الكون لا يمكنه أن يتصرف بنوع منه أو عنصر فيه تصرفاً حقيقياً.

وتجلّى الفردية على الوجود فوق كونه واضحاً وضوحاً مطلقاً هو أيضاً فطري وبسيط ومقبول إلى حد السهولة المطلقة، ومستساغ عقلاً ومنطقاً إلى حد

٢١ - اللغات - النورسي ص ٥٣٧

٢٢ - المصدر السابق ص ٥٤٠ و ٥٤٣.

الوجوب، وعلى النقيض منه تماماً الشرك المناقئ لذلك التجلى الفريد، لأن الشرك من الأمور المعقدة إلى أقصى حدود التعقيد، وغير منطقي إطلاقاً، وبعيد جداً عن المعقول إلى حد الامتناع والمحال.

وتتجلى الفردية في أنصع صورها وأشكالها، وتظهر بأسمى معانيها في سهولة خلق الموجودات، واليسر المتناهي في إيجادها، فتخرج إلى الوجود من دون صعوبة، وبلا عناء أو تكلف، وعلى أكمل صورة وأتمها، أما إذا فُوض أمر الخلق والإيجاد إلى غير الفردية والوحدانية، وأسند إلى الأسباب العمياء أو الطبيعة الهوجاء، والصدفة العشوائية، فستتعدد الأمور وتتشابك، وتتكشف على صفحة الوجود أمور ليست معقولة ولا منطقية، وعندئذ كما يقول النورسي:

يلزم لخلق ذبابة واحدة مسح وتفتيش سطح الأرض وغريلة عناصرها وذراتها جميعاً، ثم وزنها بميزان دقيق حساس، لوضع كل ذرة في موضعها المخصص لها، حسب قوالب مادية بعدد أجهزتها وأعضائها المتقنة، وذلك لكي يأخذ كل شيء مكانه اللائق به، فضلاً عن جلب المشاعر والأحاسيس الروحية الدقيقة واللطائف المعنوية والروحية بعد وزنها أيضاً بميزان دقيق حسب حاجة الذبابة،^{٢٣}

فمن الأمور السهلة والهيئة إذن على قدرة الله الواحد الأحد "خلق أعظم جرم، وخلق أصغر شيء على حد سواء، فهو تعالى يخلق الربيع الشاسع بيسر خلق زهرة واحدة، ويحدث في كل ربيع بسهولة بالغة آلافاً من نماذج الحشر والنشور، ويراعى شجرة ضخمة بأسقة بيسر مراعاة فاكهة صغيرة"^{٢٤}

٢٣ - المصدر السابق ص ٥٤٧.

٢٤ - المصدر السابق ص ٥٤٤.

ويضفي تجلّي الفردية على الكون والمخلوقات من النجوم والنباتات والحيوانات والأرض وحتى الجزئيات والذرات نظاماً متقناً وكماً فريداً وانسجاماً بديعاً، ولو كان هناك أي تدخل لما سوى الله لفسد هذا النظام الدقيق ولاختل ذلك التوازن المحكم. ولظهرت بادية للعيان. وقوله تعالى (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)^{٢٥} يكشف بجلاء هذا النظام والتوازن. فيقول النورسي:

"إن الذي يتأمل في هذا الكون في ضوء سر الفردية يرى الكون واحداً يستعصى على التجزئة مطلقاً، وليس هذا فحسب بل هو كلي لا يقبل الانقسام والاشترك والتجزئة وتدخل الأيدي المتعددة قط، فأى تدخل فيه مما سوى الواحد الأحد محال ممتنع، إذ إن كل جزء فيه بحكم جزئي وفردى، والكون هو بحكم الكلي، فليس فيه موضع للاشتراك في أية جهة كانت"^{٢٦}

ويساق النظام المتقن والانتظام الرائع والموازنة الدقيقة والتدبير والإدارة، لأن من لا يدبر المخلوقات كافة، ولا يدير شؤونها وأحوالها، لا يمكنه التدخل المباشر في أمر من أمورها ناهيك عن خلقها وإيجادها، يقول النورسي لافتاً النظر إلى هذا الأمر:

"تأمل في هذه البُسْط المفروشة على الأرض التي لحمتها وسداها مئتا ألف طائفة ونوع من أنواع الحيوانات وطوائف النباتات بأفرادها المتنوعة التي لا يعد ولا تحصى والتي تضفي الزينة وتنشر البهجة على نسيج الحياة على سطح الأرض، تأملها جيداً وأدِم النظر فيها، فإنها مع اختلاف أشكالها. وتباين وظائفها، وتنوع أجهزتها، وامتزاجها بعضها مع البعض الآخر تشاهد:

٢٥ - الملك : ٣.

٢٦ - اللغات - النورسي ص ٥٥١.

أنَّ رزق كل ذي حياة يأتيه رغداً من كل مكان ومن حيث لا يحتسب بلا سهو ولا نسيان. بلا انشغال ولا ارتباك، بلا خطأ ولا التباس ، فيعطى بميزان دقيق حساس كل ما يحتاجه الفرد، في وقته المناسب، من دون تكلف ولا تكليف، مع تمييز لكل منها" ^{٢٧}

وتجلى الفردية كما يظهر إجمالاً يظهر أيضاً تفصيلياً، لا سيما في السمات والعلامات الفارقة والمرسومة بدقة متناهية على وجوه البشر، صيانة لحقوق الناس، ومنعاً للتباس فيما بينهم، يقول النورسي موضحاً هذه المعجزة الإلهية:

"... فالذي لا يستطيع أن يضع تلك العلامات في كل وجه، ولا يكون مطلقاً على جميع الوجوه السابقة واللاحقة منذ آدم عليه السلام إلى يوم القيامة، لا يمكنه أن يمد يده من حيث الخلق والإيجاد ليضع تلك الفوارق المميزة الهائلة في ذلك الوجه الصغير.

نعم إن الذي وضع في وجه الإنسان ذلك الطابع المميز وتلك الآية الجليلة بتلك العلامات الفارقة، لا بد أن أفراد البشر كافة هم تحت نظره وشهوده، وضمن دائرة علمه حتى يضع ختم الفردية والأحادية في ذلك الوجه، بحيث إنه مع التشابه الظاهر بين الأعضاء الأساس كالعيون والأنوف وغيرها من الأعضاء ، لا تتشابه تشابهاً تاماً، بسبب علامات فارقة في كل منها" ^{٢٨}

ومهما يكن من أمر فإن الفردية التي تطبع الوجود كله بطابع واحد لو كانت قاصرة على الخلق والإيجاد وما يرتبط بالخلق والإيجاد من أمور لازمة، لانفكت المخلوقات عن خالقها، ولاستقلت في حركتها عنه، ومن ثم يضمحل دور الفردية

٢٧ - المصدر السابق ص ٥٤٠-٥٤١.

٢٨ - المصدر السابق ص ٥٤٢.

وتتلاشى آثارها. ولأجل ذلك يرى النورسي^{٢٩} أن أثر الفردية لا ينحصر على هذا الأمر وحده. بل للفردية تأثير آخر وتجلي أكبر بحيث تجعل كل مخلوق يستند إلى خالقه في كل شأن من شؤونه. فيكتسب بهذا الاستناد والانتساب قوة لا حد لها. حتى يمكنه أن ينجز من الأعمال ما يفوق قوته الذاتية بألوف المرات.

ويستدل النورسي على سر ذلك الاستناد والانتساب الذي في الفردية بقوله "فقوة الاستناد هي التي تجعل النملة الصغيرة تقدم على إهلاك فرعون عنيد، وتجعل البعوضة الرقيقة تجهز على نمود طاغية، وتجعل الميكروب البسيط يدمر باغياً أثيماً. كما تمد البذرة الصغيرة لتحمل على ظهرها شجرة صنوبر باسقة شاهقة، كل ذلك باسم ذلك الانتساب وبسر ذلك الاستناد"^{٣٠}

ويشبه النورسي انتساب واستناد الإنسان إلى ربه بانتساب واستناد الجندي إلى قائد عظيم الجندي "فيصبح له هذا الانتساب بمثابة قوة ممددة لا تنفد، فلا يضطر إلى حمل ذخيرته وعتاده معه، لذا قد يقدم على أسر قائد جيش العدو مع آلاف ممن معه، بينما السائب الذي لم ينخرط في الجندية، فإنه مضطر إلى حمل ذخيرته وعتاده معه، ومهما بلغ من الشجاعة فلا يستطيع أن يقاوم إلا بضعة أفراد من العدو، وقد لا يثبت أمامهم إلا لفترة قليلة"^{٣١}

وانتساب واستناد الإنسان إلى الله تعالى عند النورسي هو الإيمان^{٣٢} به إلهاً ورباً للعالمين. وبيارادة حرة واختيار تام، وبالإيمان يوحد الإنسان خالقه، وبهذا التوحيد تتجلى على المؤمن أعظم تجليات الفردية، بحيث يطمئن إلى جميع رغباته

٢٩ - المصدر السابق ص ٥٤٤.

٣٠ - المصدر السابق ص ٥٤٥.

٣١ - المصدر السابق ص ٥٤٥.

٣٢ - الكلمات - النورسي ص ٣٤٨.

. ورغبات الإنسان كما يصفها النورسي كثيرة جداً. وكلها ممتدة إلى غير نهاية معلومة، ومتشعبة في ثنايا الكائنات جميعاً، وهذه الرغبات جميعها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحقيقة التوحيد، ومشدودة مع سر الفردية، إذ لا تجد اطمئنانها وسكونها لدى الذي لا يؤمن بالتوحيد وانفراد الله تعالى، لذا تبقى لديه هذه الرغبات عقيمة دون نتائج، قاصرة عن بلوغ مداها، مبتورة منكشمة.^{٣٣}

الحي :

قيل في معنى الحياة إنه ما تصير به جملة الحركة والإدراك والحس كالشيء الواحد من جواز تعلق الصفات به.^{٣٤} وذلك في مقابل الموت والذي لا تصير به الجملة كالشيء الواحد، وعلى هذا فالحياة كمال للحي والموت نقض له ، ومن ثم يصبح كل حيّ كاملاً في حدود حياته التي هو بها حياً. وفي حين تختلف كيفيات الحياة بين حيّ وآخر ، يظل معنى الحياة راسخاً لا يتحول ولا يتبدل ولا يطلق إلا على أكمل أحوال الحي .

والكمال الذي أوجبه الحياة للحيّ هو في حقيقة أمره كمال إضافي، أو بتعبير آخر كمال حياة بالإضافة. تفريقاً بينه وبين كمال حياة الله والذي هو له بالذات، ومن هنا صح قول من قال إن الحياة بالإضافة هي التي يلحق بها العدم والفناء، أمّا الحياة التي هي بالذات فهي الحياة التامة لا يعترها فناء . ولا يلحق بها عدم .

ولا شك في أن تميز الحيّ بالحركة والحس والإدراك هو الذي منحه حياة حقيقية تختلف عن غيرها من الحيات . ولكن المعنى نفسه لما فيه من معنى

٣٣ - اللغات - النورسي ص ٥٥٣.

٣٤ - الفروق في اللغة - أبو هلال العسكري ص ٨٢.

الشعور والانفعال يستحيل على الله تعالى ، لا لانتفاء الحياة بمدلولها المؤلف عنه ، بل لأن حياته تعالى هي حياة على التقدير لا على الحقيقة.^{٣٥} وهو المعنى الذي أوجب لله تعالى الإدراك المطلق أبداً وأزلاً ، وهو بالضرورة كمال لذاته. وإذا لم يوجب له، عد ناقصاً ، وعلى ضوء ذلك صح وصفه تعالى بالحياة وسمى باعتبار ذلك حياً .

صفات الإدراك - كما هو معروف - هي الصفات الثبوتية الواجبة لله تعالى . وأبرزها العلم والإرادة والقدرة والكلام ثم السمع والبصر، وصفة الحياة متقدمة عليها جميعاً لامتناع تصور موجود عالم قادر يريد ولا حياة له. وبالحياة كمل الوجود، واكتملت الحياة بالإدراك.

ومظاهر الحياة الإلهية المختلفة من علم وإرادة وقدرة هي التي اقتضت في الوجود حياة لها نفس المظاهر، حتى يمكن على حد تعبير النورسي^{٣٦} مشاهدة نور الحياة على الأحياء كافة. فالحياة إذن هي نور الوجود وكاشفة للموجودات وسبب لظهورها، وهي التي تجعل كل شيء مالكاً لكل كائن حي، وتجعل الشيء الحيّ الواحد بحكم المالك لجميع الأشياء، وهي التي تمكنه من القول: إن هذه الأشياء ملكي، والدنيا مسكني، والكائنات كلها ملك أعطانيه له مالكي .

ومعنى جليل كهذا لا تفهم حقيقته ولا يسبر غوره إلا بمقارنة بسيطة بين جسم كبير كالجبل وجسم صغير كالنملة، فيقول النورسي " انظر إلى الجبل وليكن جبلاً شاهقاً ، تره غريباً يتيماً وحيداً، إذ تنحصر علاقته وصلته بمكانه وما يتصل

٣٥ - المصدر السابق ص ٨٢.

٣٦ - الكلمات - النورسي ص ٥٩٦-٥٩٧.

به من أشياء فقط، وما يوجد من الكائنات الأخرى معدوم بالنسبة إليه . وذلك لأنه ليس له حياة حتى يتصل بها. ولا شعور حتى يتعلق به.

ثم انظر إلى جسم صغير حيٍّ كالنحل مثلاً: ففي الوقت الذي تدخل فيه الحياة فإنه يقيم عقداً وصلة مع جميع الكائنات والموجودات. وخاصة مع نباتات الأرض وأزهارها بحيث يمكنه القول: إن جميع الأرض هي حديقتي ومتجرتي. فالحياة وحدها هي التي أعطت للنحل فرصة التعرف وإمكانية الأُنس والتبادل مع أكثر الموجودات في الدنيا.^{٣٧}

ولعل هذا هو ما دفع بالنورسي^{٣٨} ليؤكد على أنَّ الحياة هي أعظم تجلٍ لاسم الله الحي، وأروع معجزات القدرة الإلهية، والصنعة الإلهية الخارقة، وأسطع برهان وأثبتة وأكمله على وجوب وجوده تعالى، وأعجوبة الخلقة الربانية، وألطف تجليات اسم الرحمن والرحيم والرزاق والكريم والحكيم وأمثالها من الأسماء الحسنى، ولها من المراتب والوظائف والصفات والمرايا ما يحتاج بيانه وتفصيله إلى ألوف الصفحات لتفي بكل هذه الخصائص.

فلو أخذنا وجهي الحياة الظاهر والباطن لوجدناهما صافيين كاملين مبرأين من النقص والتقصير، وليس فيهما ما يستدعي الشكوى أو الاعتراض، وما ينافي نزاهة القدرة من دنس مستهجن أو قبح ظاهر، ورغم هذا تضع القدرة الإلهية أسباباً ظاهرة لتصرفاتها فيهما، فما السر في ذلك، يجيبنا النورسي بقوله:

" إنَّ كل شيء في الكون ينطوي على خير، وفيه جمالٌ وحسن، أمَّا الشر والقبح فهما جزئيان جداً، وليسا أصيلين، وهما بحكم وحدتين قياسيتين، أي أنَّهما

٣٧ - المصدر السابق ص ٥٩٧.

٣٨ - اللغات - النورسي ص ٥٨٨ و ٥٦٠.

وُجِدَا لإظهار ما في الخي وما في الجمال من مراتب كثيرة وحقائق عديدة ؛ لذا يُعدُّ الشر خيراً والقبح حسناً من هذه الزاوية، أي من زاوية كونهما وسائل لإبراز المراتب والحقائق.

ولكن على الرغم من أنَّ الخير والجمال أصيلاَن في كل شيء في الكون، فإن ما يبدو لذوى الشعور من مظاهر القبح والشر والبلاء والمصائب قد تدفعهم إلى السخط والشكوى والامتعاض، فوضعت الأسباب الظاهرة ستاراً لتصرف القدرة الإلهية، لئلا تتوجه تلك الشكاوى الظالمة والسخط الباطل إلى الخي عز وجل .

زد على ذلك فإنَّ العقل أيضاً بنظره الظاهر القاصر، قد يرى منافاة بين أمور يراها خسيصة خبيثة قبيحة، وبين مباشرة يد القدرة المنزهة المقدسة، فوضعت الأسباب الظاهرية ستاراً لتصرف القدرة الربانية لتُنزه عزة القدرة الإلهية عن تلك المنافاة الظاهرية"^{٣٩}

ويقال الشيء نفسه عن خاصية أخرى تعد بالقياس إلى غيرها النتيجة الطبيعية للحياة، وسبب الخلق، وعلة الوجود، وهي العبادة والشكر. فيقول النورسي في شرحه لها:

" إنَّ خالق الكون سبحانه وتعالى إذ يعرّف نفسه لذوى الحياة ويحببها إليهم بنعمه التي لا تعد ولا تحصى يطلب منهم شكرهم تجاه تلك النعم، ومحبتهم إزاء تلك المحبة، وثناءهم واستحسانهم مقابل بدائع صنعه، وطاعتهم وعبوديتهم تجاه أوامره الربانية، فيكون الشكر والعبادة أعظم غاية لجميع أنواع الحياة .

٣٩ - المصدر السابق ص ٥٦١.

إن العبادة خاصة لله وحده، وإن الشكر والحمد لا يليقان حقاً إلا به سبحانه، وإن ما في الحياة من شؤون وأمور هي في قبضة تصرفه وحده . فينفي بهذا الوسائط والأسباب مسلماً الحياة بما فيها إلى يد القدرة الإلهية. نعم إن الذي يدعو إلى الشكر والحمد والامتنان، والذي يثير الشعور إلى المحبة والثناء بعد نعمة الحياة، إنما هو الرزق والشفاء والغيث. وأمثالها من دواعي الشكر والحمد. " ٤٠

فاذا كانت تلك وغيرها من خصائص الحياة ونتائجها. فإن حقيقة الحياة - كما رأى النورسي - مهما علت وعظمت لا تنحصر في هذه الدنيا قصيرة الأجل ، والتي يكتنفها النقص والألم من كل ناحية ، بل لا بد من حياة أخرى سعيدة لا شقاء فيها مطلقاً، ونعيمها دائم لا يزول أبداً . ولو لم يكن الأمر هكذا لأصبحت الحياة الدنيا ولا سيما بالنسبة للإنسان دون ثمرة ولا فائدة ولا حقيقة . ولظل الإنسان شقيماً وذليلاً ، وأحط من العصفور بعشرين درجة، مع أنه أسمى مخلوق، وأكرم ذوى الحياة، وأرفع من العصفور بعشرين درجة، من حيث الأجهزة ورأس مال الحياة .

ويصبح العقل الذي هو أتمن نعمة بلاء ومصيبة على الإنسان بتفكيره في أحزان الزمان الغابر ومخاوف المستقبل فيعذب قلب الإنسان دائماً معكراً صفو لذة واحدة بتسعة الآم، ولا شك ان هذا باطل، فما دامت في الدنيا حياة، فهناك أيضاً في الآخرة حياة باقية في دار باقية، وفي جنة باقية. " ٤١

القيوم :

٤٠ - المصدر السابق ص ٥٦٢ - ٥٦٣.

٤١ - المصدر السابق ص ٥٦٤.

يفيد قيام الله تعالى بنفسه في المعنى استغناء وعدم افتقاره لما سواه. وذلك لأن الله لا يحتاج إلى سواه البتة، وكل ما سواه محتاج إليه، ومفتقر إليه في ذاته وصفاته، ومن هنا روعي في قيومية الله تعالى قوامه بذاته وقوام كل شيء به .

ولم يتجاوز النورسي في شرحه لمعنى الاسم ما سقناه آنفاً. فانتهى إلى أنَّ " الله قائم بذاته، دائم بذاته، باق بذاته، وجميع الأشياء والموجودات قائمة به، تدوم به، تبقى في الوجود به، وتجد البقاء به، فلو انقطع هذا الانتساب للقيومية من الكون بأقل من طرفة عين يمحي الكون كله" ^{٤٢}

واسم القيوم يلي في المرتبة اسم الحي، وتجليه عند النورسي يأتي كذلك في المرتبة الثانية، فإذا كان تجلى اسم الحي قد جعل الموجودات كافة منورة بنور الحياة، فإن تجلى اسم القيوم هو الذي تكفل بحفظها ومراعاتها والاعتناء بها ما دامت أبدانها معمورة بالحياة .

وتأسيساً على ما مضى فإن كل ما في الوجود وعلى حد تعبير النورسي يشير بقوة إلى تجلى اسم الله القيوم . فقيام الأجرام السماوية في هذا الكون ودوامها وبقاؤها إنما هو مشدود بسر القيومية. فلو صرف نور القيومية وتجليه وجهه، ولو لأقل من دقيقة، لتبعثت تلك الأجرام التي تفوق في ضخامتها الكرة الأرضية بألوف المرات. ولانتشرت ملايين الأجرام في فضاء غير متناهٍ، ولاصطدم بعضها ببعض، وهوت إلى سحيق العدم ^{٤٣}.

وأوضح النورسي هذه الآية المتضمنة في حقيقة ذلك التجلى البديع بقوله:

٤٢ - المصدر السابق ص ٥٧٥.

٤٣ - المصدر السابق ص ٥٧٩ - ٥٨٠.

"إننا مثلما نفهم قدرة قيومية من يُسيّر طائرات ضخمة في السماء بمقدار ثبات تلك الكتل الهائلة التي في السماء ودوامها . ومدى انتظام دورانها وانقيادها في جريها، نفهم أيضاً تجلّي اسم القيوم، من منح القيوم ذي الجلال قياماً وبقاءً ودواماً لأجرام سماوية لا حد لها في أثير الفضاء الواسع وجريانها في منتهى الانقياد والنظام والتقدير، وإسنادها وإدارتها وإبقائها دون عمد ولا سند.

وكما أن ذلك يمكن أن يكون مثلاً قياسياً للتلجّي الأعظم لاسم القيوم، كذلك ذرات كل موجود، فإنها قائمة أيضاً بسر القيومية، وتجد دوامها وبقاءها بذلك السر، فبقاء ذرات جسم كل كائن حي دون أن تتبعثر وتجمّعها على هيئة معينة وتركيب معين حسب ما يناسب كل عضو من أعضائه. علاوة على احتفاظها بكيانها وهيئتها أمام سيل العناصر الجارفة دون أن تتشتت، واستمرارها على نظامها المتقن. كل ذلك لا ينشأ من الذرات نفسها، بل هو من سر القيومية الإلهية التي ينقاد لها كل فرد حي انقياد الطابور في الجيش، ويخضع لها كل نوع من أنواع الأحياء خضوع الجيش المنظم " ٤٤

ويتمد تجلّي القيومية - كما يعقب النورسي إلى أحوال الموجودات وأوضاعها وكيانها" إذ لولا استناد كل شيء إلى تلك النقطة النورانية، لنتج ما هو محال من ألوف الدور والتسلسل، وذلك لأن الحفظ أو الوجود أو الرزق أو ما شابهه من أي شيء كان، إنما يستند - من جهة - إلى شيء آخر، وهذا يستند إلى آخر، وهذا إلى آخر وهكذا، فلا بد من نهاية له، إذ لا يعقل ألا ينتهي بشيء. فمنتهى أمثال هذه السلاسل كلها إنما هو في سر القيومية " ٤٥

٤٤ - المصدر السابق ص ٥٨٠.

٤٥ - المصدر السابق ص ٥٨٣.

إنَّ تجلّى اسم القيومية كما اتضح يكمن في النسبة الاستنادية والتي ترتبط فيها المخلوقات بخالقها ارتباطاً وثيقاً ومباشراً، وتجعل كل مخلوق يفتقر دوماً إلى بارئه تعالى. ومقتضى القيومية يطلب هذه النسبة ويحتمها، ولولاها لتلاشت الحياة والموجودات ولتساوى الكل في المعنى بالعدم.

الباقى :

إذا كان القدم في حقه تعالى يعنى استمرار الوجود في الماضى إلى غير نهاية، فبقاؤه تعالى يعنى استمرار وجوده في المستقبل إلى غير نهاية، وتلك خاصية جعلت معنى البقاء أشمل في المعنى من القدم، بل ويحتوى في داخله معنى القدم، وذلك لأن البقاء يعنى ثبات - الله ثبوتاً أزلياً وابدائياً. في حين ينحصر القدم على ناحية واحدة من الوجود البقاء فيها سابق، وهي عدم الأولية.

ويتميز البقاء فوق ذلك بميزة تعد - بلا أدنى شك - من الخواص الذاتية لله تعالى وهي أن اسم القدم إذا أُطلق على الله فلا يفيد أكثر من التقدم في الوجود وعلى سبيل المبالغة، أمّا إطلاق اسم الباقي فيعنى الموجود لا عن حدوث،^{٤٦} وهو معنى يصعب توهمه فضلاً عن تخيله.

إن الثبات المطلق والذي يستحيل عليه الفناء لمعنى البقاء قد نبه النورسي على زمانية خاصة لتجلّى اسم الباقي لا يدخل فيها عنصرى التغيير والحركة. ولا التجدد والانقسام، ومن ثم نحى بمقتضى الاسم ونسبته منحى ذو وجهين :

٤٦- الفروق في اللغة - أبو هلال العسكري ص ٩٦.

- الأول تجلى فيه الاسم للمخلوقات كافة بحكم نسبتها الاستنادية لله تعالى فصارت بموجب ذلك التجلى باقية لا يعترىها فناء، ولا يلحقها عدم بدءاً من أبسط المخلوقات وأضعفها كالزهرة. انتهاءً بالإنسان والملائكة .

- الثاني تجلى يحدث على مقدار توجه المخلوق إلى اسم الباقي، وهو تجلى خاص بالإنسان ، ويشاركة فيه من شاركة في صفة المكلف كالجن والملائكة، والتوجه هنا توجه حركي يأخذ الطابع التعبدي.

وينفرد الإنسان في توجهه لاسم الباقي بخاصية لا نظير لها عند غيره من المكلفين. وهي أن الإنسان لما يحمله من مركب النقص والضعف أشدهم حاجة لتجليات اسم الباقي، وفي هذا يقول النورسي :

" إن الإنسان بما أودع الله فيه من ماهية جامعة يرتبط مع أغلب الموجودات بأواصر ووشائج شتى، ففي تلك الماهية الجامعة من الاستعداد غير المحدود للمحبة ما يجعله يكن حباً عميقاً تجاه الموجودات عامة، بينما الموجودات التي وجَّه الإنسان حبه نحوها لا تدوم، بل لا تلبث أن تنزل لذا يذوق الإنسان دائماً عذاب ألم الفراق، فتصبح تلك المحبة التي لا تنتهي لها. مبعث عذاب معنوي لا تنتهي له.

فالآلام التي يتجرعها ناشئة من تقصيره هو. حيث لم يودع فيه ذلك الاستعداد إلا ليوجهه إلى محبة من له جمال خالد مطلق، بينما الإنسان لم يحسن استعمال محبته فوجهها إلى موجودات فانية زائلة، فيذوق وبال أمره بالآم الفراق"

٤٧

٤٧ - اللمعات - النورسي ص ٢١-٢٢.

ولكن الإنسان عندما يدعو ربه قائلاً يا باقي يعني كما يذهب النورسي^{٤٨} البراءة الكاملة من هذا التقصير، وقطع العلاقات مع تلك المحبوبات الفانية والتخلي عنها كلياً قبل أن تتخلى هي عنه، ثم تسديد النظر في المحبوب الباقي وهو الله تعالى، أي كأنه يقول : لا باقي بقاءً حقيقياً إلا أنت يا إلهي. فما سواك فإن زائل. والزائل غير جدير بالمحبة الباقية ولا العشق الدائم ولا بأن يشد معه أواصر قلب أحد من الخلق أصلاً، وحيث إن الموجودات فانية وستركني ذاهبة إلى شأنها فسأتركها أنا قبل أن تتركني بتريدي يا باقي أنت الباقي. أي: أومن واعتقد يقيناً أنه لا باقي إلا أنت يا إلهي، وبقاء الموجودات موكول بإبقائك إياها، فلا يوجه إليها المحبة إذاً إلا من خلال نور محبتك وضمن مرضاتك، لأنها غير جدية يربط القلب بها.

ويرى النورسي من بعد هذا كله أن الإنسان لا يدعو بمثل هذا الدعاء إلا لعشقه الشديد نحو البقاء. حتى إنه يتوهم نوعاً من البقاء في كل ما يجبه، بل لا يجب شيئاً إلا بعد توهمه البقاء فيه، ولكن حالما يتذكر زواله أو يشاهد فناءه يطلق عليه الزفريات والحسرات من الأعماق، نعم إن جميع الآهات الناشئة من أنواع الفراق، إنما هي تعابير حزينة تنطلق من عشق البقاء ولولا توهم البقاء لما أحب الإنسان شيئاً.^{٤٩}

ولأجل هذا فقد نبه النورسي على أن ألزم شيء لهذا الإنسان، وأجل وظيفة له هي شد الأواصر وربط العلاقات مع ذلك الباقي، وحيث أن عمر الإنسان الفاني يتضمن حياة قلبية وروحية هي معرفة الله ومحبته وعبادته وفق مرضاته. فإنه يتضمن إذاً عمراً باقياً، وثانية واحدة يقضيها الإنسان في سبيل الله الباقي تعد

٤٨ - المصدر السابق ص ٢٢.

٤٩ - المصدر السابق ص ٢٣.

سنة كاملة بل أكثر ، بل هي باقية دائمة لا ترى الفناء، بينما سنة من العمر إن لم تكن مصروفة في سبيله فهي زائلة حتماً: وهي في حكم لحظة خاطفة.^{٥٠}

القدوس :

انتقل اسم القدوس عند النورسي من دلالاته البينة على تنزه الله تعالى عن ضروب العيوب والنقائص والأضداد والأنداد والصاحبة والولد، ليتجلى بهذه المعاني مجتمعة على الوجود، فيحظى بالطهر والنقاء والصفاء والبهاء، وقد شوهدت كلها على صفحة الوجود، لتشير في النهاية إلى أن فعل التنظيف والتطهير إنما هي تجل من تجليات اسم الله القدوس

وتطهير العالم ووفقاً لمقتضى الاسم دائم لا ينقطع، يقول النورسي:

" فلولا المراقبة المستديمة للنظافة والعناية المستمرة بالطهر، لكانت تحتق على سطح الأرض مئات الآلاف من الأحياء خلال سنة، ولولا تلك المراقبة الدقيقة والعناية الفائقة في أرجاء الفضاء الزاخرة بالكواكب والنجوم والتوابع المعرضة للموت والانذار، لكانت أنقاضها المتطايرة في الفضاء تحطم رؤوسنا ورؤوس الأحياء الأخرى، بل رأس الدنيا، ولكانت تمطر علينا كتلا هائلة بحجم الجبال.

ولولا التنظيف الدائب والتطهير الدائم في سطح الأرض، لكانت الأنقاض والأوساخ والأشلاء الناتجة من تعاقب الموت والحياة اللذين يصيبان مئات الألوف من أمم الأحياء، تملأ البر والبحر معاً، ولكانت القذارة تصل إلى حد ينفر كل من له شعور أن ينظر إلى وجه الأرض الدميم"^{٥١}

٥٠ - المصدر السابق ص ٢٤.

٥١ - اللغات - النورسي ص ٥١٨.

فالعالم إذن وكما يؤكد النورسي قد حظي بتجل من تجليات اسم الله القدوس، حتى إنه عندما تصدر الأوامر الإلهية الخاصة بالتطهير والتنظيف لا تصدر للحيوانات البحرية الكبيرة المفترسة، والصقور البرية الجارحة وحدها، بل يستمع لها حتى أنواع الديدان والحشرات والنمل التي يقوم كل منها بمهمة موظفي الصحة العامة والراعيين لها في هذا العالم، بل تستمع لهذه الأوامر حتى الكريات الحمراء والبيضاء الجارية في الدم، فتقوم بمهمة التنظيف والتنقية في حجيرات البدن، كما يقوم التنفس بتصفية الدم، بل حتى الأجناف الرقيقة تؤمر بالنظافة فتطهر العين باستمرار، بل حتى الذباب يستمع لها فيقوم بتنظيف أجنحته دائماً.

٥٢

ومثلما يستمع كل ما ذكر سابقاً لتلك الأوامر الصادرة بالتطهير والتنظيف، تستمع لها أيضاً الرياح المهب والسحاب الثقيل، فتلك تطهر الأرض من النفايات، والأخرى ترش روضتها بالماء الطاهر، فتسكن الغبار والتراب، ثم تنسحب بسرعة ونظام حاملة أدواتها ليعود الجمال الساطع إلى وجه الأرض والسماء " ٥٣

ومثلما تصدر الأوامر التطهير والتنظيف إلى من نسبتهم إلى الله تعالى قهرياً وجبرية، تصدر أيضاً إلى من نسبتهم إلى الله اختيارية كالإنس والجن، وذلك لما يتطلبه اسم القدوس من مقتضيات الطهر والنقاء والصفاء، لأجل هذا عد النورسي الآية الكرمة (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)^{٥٤} من الدلائل المشيرة إلى أن الطهر مدعاة إلى المحبة الإلهية ومدار لها.

العدل :

٥٢ - المصدر السابق ص ٥١٨.

٥٣ - المصدر السابق ص ٥٢٢.

٥٤ - البقرة : ٢٢٢.

على الرغم من مظاهر التخريب والتعمير والاضطراب، ومظاهر الإصلاح والفساد التي تسود العالم بأكمله، إلا أن المتأمل الناظر يشهد موازنة عامة وميزاناً حساساً وعملية وزن دقيق تسيطر على أرجاء العالم وتهيمن عليه هيمنة مخيرة للعقول، بحيث تدل بداهة: أن ما يحدث ضمن هذه الموجودات التي لا يحصرها العد من تحولات وما يلج فيها وما يخرج منها لا يمكن أن يكون إلا بعملية وزن وكيل، وميزان من يرى أنحاء الوجود كلها في آن واحد، ومن تجرى الموجودان جميعها أمام نظر مراقبته في كل حين.

وإلا فلو فوض أمر الموازنة العامة إلى الأسباب المادية السائبة والساعية إلى اختلال التوازن، أو أسند إلى المصادفة العشواء أو القوة العمياء أو الطبيعة المظلمة، لكانت بويضات سمكة واحدة والتي تزيد على الألف تخل بتلك الموازنة، بل بذيرات زهرة واحدة والتي تزيد على العشرين ألف تخل بما. ناهيك عن تدفق العناصر الجارية كالسيل والانقلابات الهائلة والتحويلات الضخمة التي تحدث في الكون .

فكل واحد منها قمين بأن يخل بتلك الموازنة الدقيقة المنصوبة بين الموجودات، وتفسد التوازن الكامل بين أجزاء الكائنات، ولكن ترى العالم خلال سنة واحدة، بل خلال يوم واحد قد حل فيه الهرج والمرج، وتعرض للاضطراب والفساد. فالبحار تمتلئ بالأنقاض والجثث، والهواء يتسمم بالغازات المضرة الخائفة ويفسد، والأرض تصبح مزيلة وتغدو مستنقعاً آسناً لا تطاق فيه الحياة.

ولكن الأمر على النقيض من هذا كله، فلا تفاوت ولا اختلال في الموجودات كلها، ابتداء من حجيرات الجسم إلى الكريات الحمراء والبيضاء في الدم، ومن تحولات الذرات إلى التناسب والانسجام بين أجهزة الجسم. ومن واردات البحار

ومصاريفها إلى موارد المياه الجوفية، ومن تولدات الحيوانات والنباتات ووفياتها إلى تخريبات الخريف وتعميرات الربيع، ومن وظائف العناصر، وحركات النجوم إلى تبدل الموت والحياة، ومن تصادم النور والظلام، إلى تعارض الحرارة والبرودة وما شابهها من أمور .

وعلى هذا فالكل يوزن ويقدر بميزان خارق الحساسية، وإن الجميع يُكتال بمكيال غاية في الدقة، بحيث يعجز عقل الإنسان أن يرى إسرافاً حقيقياً في مكان، وعبثاً في جزء، بل يحس ويشاهد أكمل نظام وأتقنه في كل شيء، ويرى أروع توازن وأبدعه في كل موجود.^{٥٥}

إن هذه الموازنة الدقيقة هي عند النورسي التجلي الأعظم لاسم الله تعالى العدل . والمقتضى اللازم من مقتضياته، فتظهر حركة الوجود دائرة على نظام ومسافة بترتيب يدق على الفهم، ومرتبته ترتيباً يضع كل موجود في موقعه اللائق به والمناسب لطبيعته وأحواله على نحو لا يشذ منه شيء، بحيث يمنع منعاً باتاً تصور ما هو نقيض له. وكل تصور عكس ذلك يدحض في العدالة الإلهية ودحضاً لا يبقى معه إمكان لوجود أي علم أو إرادة أو قدرة لله تعالى في العالم.

يقول النورسي شارحاً ذلك التجلي البديع:

" تأمل في الأرض، هذه السفينة الجارية السابحة في الفضاء والتي تجول في سنة واحدة مسافة يقدر طولها بأربع وعشرين ألف سنة، ومع هذه السرعة المذهلة لا تبعثر المواد المنسقة على سطحها ولا تفرق العناصر المخزونة في باطنها ولا تطلقها إلى الفضاء، فلو زيد شيء قليل في سرعتها أو أنقص منها لكانت تقذف

٥٥ - اللمعات - النورسي ص ٥٢٤.

بقاطنيها إلى الفضاء، ولو أخلّت بموازينها لثانية واحدة لتعثرت في سيرها واضطرت، ولربما اصطدمت بغيرها من السيارات ولقامت القيامة .

ثم تأمل في حجيرات الجسم، وأوعية الدم . وفي الكريات السابحة في الدم . وفي ذرات تلك الكريات. تجد من الموازنة الخارقة البديعة ما يثبت إثباتاً قاطعاً أنه لا تحصل هذه الموازنة الرائعة ولا هذه التربية الحكيمة إلا بميزان حساس ، وبقانون نافذ، وبنظام صارم للخالق الواحد الأحد العدل الحكيم، الذي بيده ناصية كل شيء، وعنده مفاتيح كل شيء، لا يحجب عنه شيء ولا يعزب، يدير كل شيء بسهولة إدارة شيء واحد" ^{٥٦}

وكما اقتضت عدالة الله تلك الموازنة البديعة في الكون والحياة، فهي كذلك تقتضي إقامة الحياة الأخرى، وتستلزم الحشر، إذ لا يمكن كما يؤكد النورسي أن تنقلب الحقائق المحيطة بالكون إلى اضدادها بعدم مجيء الحشر، وبعدم إقامة الآخرة. ^{٥٧}

وما أراد النورسي سوجه هنا أن معاني الكمال الإلهي قد تنقلب إلى اضدادها، فالرحمة تنقلب إلى ضدها وهو الظلم، وتنقلب الحكمة إلى ضدها وهو البعث، وينقلب الطهر إلى ضده وهو العيب والفساد. ^{٥٨}

الحفيظ :

إن وجود الموجودات وحده على ما هي عليه، وثباتها في أداء وظائفها، ليس لها من حيث هي موجودة، فافتضى الإيجاد ما يديم لها البقاء مدة تطول وتقصّر

٥٦ - المصدر السابق ص ٥٢٤ - ٥٢٥.

٥٧ - المصدر السابق ص ٥٢٦ - ٥٢٧.

٥٨ - المصدر السابق ص ٥٢٧.

حسب ما تؤديه من وظائف، وفي حدود ما هي مخلوقة له. والمعنى الذي يفيد الثبات وإدامة البقاء هو ما يعرف بالحفظ، وعلى الضد منه الإعدام.

وحفظ الموجودات مدة بقائها في الوجود هو أحد تجليات اسمه الحفيظ، حيث نشاهد كما يحدثنا النورسي حفيظية مهيبة بادية للعيان تحكم كل شيء حي، وتهيمن على كل حادث، تحفظ صورته الكثيرة، وتسجل أعماله وظيفته الفطرية.^{٥٩}

وكعادة النورسي فالمثل الذي يضره لتجلى الاسم يعبر عن تلك الحفيظية بدقة متناهية فيقول:

" خذ غرفة بقبضتك من أشتات بذور الأزهار والأشجار، تلك البذيرات المختلطة والحبات المختلفة الأجناس والأنواع، وهي المتشابهة في الأشكال والأجرام، ادفن هذه البذيرات في ظلمات تراب بسيط جامد، ثم اسقها بالماء الذي لا ميزان له، ولا يميز بين الأشياء، ثم عد إليها عند الربيع الذي هو ميدان الحشر السنوي وانظر وتأمل ماذا ترى؟

فأنت ترى أن تلك البذيرات التي هي في منتهى الاختلاط والامتزاج مع غاية التشابه تتمثل تحت أنواع تجلى اسم الحفيظ امتثالاً تاماً بلا خطأ الأوامر الآتية من بارئها الحكيم، فتلائم أعمالها، وتوافق حركاتها مع تلك الأوامر بحيث تستشف منها لمعان كمال الحكمة والعلم والإرادة والقصد والشعور.

ألا ترى أن تلك البذيرات المتماثلة كيف تتمايز ويفترق بعضها عن البعض الآخر، فهذه البذيرة قد صارت شجرة تين تنشر نعم الفاطر الحكيم فوق رؤوسها

٥٩ - الشعاعات - النورسي ص ٢٦٩.

وتنثرها عليها، وتمدها إلينا بأيدي أغصانها، وهاتان البذيرتان المتشابهتان بما قد صارتا زهرة الشمس وزهرة البنفسج. وأمثالها كثير من الأزهار الجميلة التي تتزين لأجلنا وتواجهنا بوجه طليق مبتسم متوددة إلينا" ٦٠

ويربط النورسي في ثنايا عرضه بين تلك الحفيظية المشهودة، وبين حقيقة الحشر التي تتضمنها الآية الكريمة (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ)^{٦١} فيقول:

" إن ميلاد الزهور والنباتات يعلن الأمثلة والدلائل ما يؤكد على أن الأشياء جميعها ولا سيما الأحياء لم تخلق لتنتهي إلى الفناء، ولا تهوى إلى العدم، ولا لتمحى إلى غير شيء، بل خلقوا للمضي قدماً إلى البقاء، وللدخول بتزكية أنفسهم إلى عالم الحياة الخالدة " ٦٢

والحفيظ الذي يفعل هذا الحفظ المعجز يشير كما يقول النورسي إلى إظهار التحلى الأكبر للحفيظية يوم الحشر الأعظم والقيامة الكبرى، وذلك لأن كمال الحفظ والعناية في مثل هذه الأمور الزائلة التافهة من دون قصور لهُ حجة بالغة على محافظة ومحاسبة ماله أهمية عظيمة وتأثير أبدي ، كأفعال خلفاء الله في الأرض، وأعمال حملة الأمانة وأقوالهم، وحسنات عبد الواحد الأحد وسيئاتهم.^{٦٣}

تجلى الأسماء الحسنى على الإنسان :

إن النسبة الظاهرة بين اسم الله تعالى ومقتضاه هي التي أخرجت الموجودات إلى الوجود، وحددت لها وظائفها. وخصصت كل موجود بما يشار إليه إما إشارة

٦٠ - اللغات - النورسي ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

٦١ - التكوير : ١٠.

٦٢ - الشعاعات - النورسي ص ٢٦٩.

٦٣ - اللغات - النورسي ص ٢٠٩.

عينية أو معرفية حسب رتبة الموجود ومنزلته وأهميته، وكما جعلت تلك النسبة كل موجود مستقل بذاته في الخلق، جعلته أيضاً يتفاوت من حيث الخلق والخلقة بتفاوت مقتضى الاسم وأثره.

ويتبين هذا الأمر في أرفع صورته وأسمائها في أعلى الخلق مرتبة بين المخلوقات ، وهم المكلفون من الملائكة والإنس والجن، ثم هو أوضح ما يكون عند الإنس خاصة، أفضل الخلق قاطبة وأعلاهم منزلة وتكليفاً، ومقارنة بسيطة بين خلق هؤلاء المكلفين وخلق سواهم ممن هم دونهم تكشف لنا عن تلك الحقيقة، وترينا في الوقت نفسه سمو وعلو منزلة الإنس على سائر خلق الله.

فالله تعالى وكما يقول ابن عربي عندما خلق سائر خلقه من غير المكلفين خلقهم بأسماء وصفات الجبروت والكبرياء والعظمة والقهر والعزة، فكان لهذه الأسماء والصفات أثر مشهدي في ذواتهم، فخرجوا أذلاء تحت القهر الإلهي، وتعرف إليهم بهذه الأسماء والصفات، فلم يجد منهم أحد في نفسه طمعاً للكبرياء على أحد من خلق الله، كيف وقد أشهدهم الله أنهم في قبضته وتحت قهره، وشهدوا بأن نواصيهم بيده، فقال تعالى (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا)^{٦٤} والأخذ بالناصية كناية عن القهر، لأن من أخذ بناصية غيره فقد قهره وأذله .

أما الملائكة والجن والإنس فقد خلقوا بأسماء وصفات اللطف والحنان والرفقة والعطف والمنة، وعندما خرجوا للوجود لم يروا عظمة ولا عزاً ولا كبرياء، ورأوا أنفسهم مستندة في وجودها إلى رحمة الله وعطفه، ولم يبد الله لهم من جلاله وكبريائه وعظمتته حين تجلى لهم ما يشغلهم عن نفوسهم، فأقروا له بالربوبية ،

لأنهم في قبضته ولو شهدوا أن نواصيهم بيد الله شهادة عين ما عصوا الله طرفة عين، وكانوا مثل سائر المخلوقات يسبحون الليل والنهار ولا يفترون.^{٦٥}

ومن بين هؤلاء خص الله تعالى الإنسان بخلقة جعلت منه صنعته الخارقة، ومعجزته الرائعة، ثم جعله مظهراً لجميع تجليات أسمائه وصفاته، وصيره مثلاً مصغراً ونموذجاً للمخلوقات بأسرها، كيف لا، وهو كما يقول النورسي أعظم مقصد من المقاصد الإلهية. المؤهل لإدراك الخطاب الإلهي، والمصطفى المختر من جميع خلقه ليخلف الله تعالى في أرضه، وبالخلافة سيّده على العالم سيادة استمد منها الوجود كل ماله من أهمية. وكل ماله من تناسق وجمال.^{٦٦}

والنورسي يرد سر امتياز الإنسان وتميزه إلى أنه أكمل مظهر من مظاهر تجليات الأسماء الحسنى، وهي التي جعلت منه عموداً سانداً للكائنات كلها، ومركزاً للكون ومحوراً له، ومسحراً من أجله. فعلى سبيل المثال هو وحده الذي يمكنه إدراك جميع الأسماء الإلهية ويتذوقها بما أودع الله فيه من مزايا وحقائق جامعة، فهو يدرك كثيراً من معاني تلك الأسماء لما يتذوق من لذائذ الأرزاق المنهمة عليه، بينما لا يبلغ الملائكة إلى إدراك معاني الأسماء بتلك الأذواق الرزقية لافتقارهم إلى مثل ما عند الإنسان من حواس.^{٦٧}

أما حكمة تجلّي أسماء الله الحسنى على الإنسان فتجع كما يقرر النورسي إلى الوظائف المهمة الثلاث التي أنيطت بالإنسان وهي:

٦٥ - الفتوحات المكية - ج(٤) - ابن عربي ص ٢٠٢-٢٠٣.

٦٦ - اللغات - النورسي ص ٥٩٣-٥٩٤.

٦٧ - المصدر السابق ص ٥٩٦.

الأولى : تنظيم جميع أنواع النعم المبتوثة في الكائنات بالإنسان وربطها بأواصر المنافع التي تخص الإنسان، كما تنظّم خرز المسيحة بالخيط، فيكون الإنسان بما يشبه فهرساً لأنواع ما في خزائن الإلهية ونموذجاً لمحتوياتها.

الثانية : قيام الإنسان بمهمة الداعي إلى الله والعدل عليه، بما أودع الله فيه من خصائص جامعة أهله ليكون موضع وحيه تعالى، ومقدراً لبدايع صنائعه ومعجباتها، لينهض بتقدم آلاء الشكر والثناء الشعوري التام على ما بسط أمامه من أنواع النعم والآلاء العميمة.

الثالثة : قيام الإنسان بحياته بمهمة مرآة عاكسة لشؤون أسماء الله وصفاته، وذلك بثلاثة وجوه:

الأول : شعور الإنسان بقدرة خالقه المطلقة ودرجاتها غير المحدودة، بما هو عليه من عجز مطلق، فيدرك مراتب القدرة المطلقة بما يحمل من درجات العجز، ويدرك كذلك رحمة خالقه الواسعة ودرجاتها بما لديه من فقر، ويفهم أيضاً قوة خالقه العظيمة بما يكمن فيه من ضعف... وهكذا.

وبذلك يكون الإنسان مؤدياً مهمة مرآة قياسية صغيرة لإدراك صفات خالقه الكاملة، وذلك بما يملك من صفات قاصرة ناقصة إن كما أذ الظلام كلما اشتد يسطع النور أكثر، فيؤدي هذا الظلام مهمة إراءة المصاييح، فالإنسان أيضاً نراه يؤدي مهمة إراءة كمالات صفات بارئه وأسمائه بما لديه من صفات ناقصة مظلمة.

الثاني : إن ما لدى الإنسان من إرادة جزئية وعلم قليل وقدرة ضعيلة وتملك في ظاهر الحال وقابلية على إعمار بيته بنفسه يجعله يدرك بهذه الصفات الجزئية خالق الكون العظيم، ويفهم مدى مالكيته الواسعة وعظيم إتقانه، وسعة إرادته،

وهيمنة قدرته وإحاطة علمه. فيدرك أن كلا من تلك الصفات إنما هي صفات مطلقة وعظيمة، لا حد لها ولا نهاية، وبهذا يكون الإنسان مؤدياً مهمة مرآة صغيرة لإظهار تلك الصفات وإدراكها .

الثالث : قيام الإنسان بمهمة مرآة عاكسة لكمالات الأسماء الإلهية، من ذلك مثلاً إظهاره بدائع الأسماء الإلهية المتنوعة وتجلياتها المختلفة في ذاته، لأن الإنسان بمثابة فهرس مصغر للكون كله بما يملك من صفات جامعة، فكأنه مثاله المصغر، لذا فتجليات الأسماء الإلهية في الكون نراها تتجلى في الإنسان بمقياس مصغر.

كما يؤدي الإنسان في الوقت نفسه مهمة المرآة العاكسة للأسماء الإلهية، فإنه بوساطة كونه مخلوقاً يبين ويكشف عن اسم الخالق الصانع. ويشير بجيانه إلى حياة الحي القيوم . ويظهر بحسن تقويمه وجمال صورته ودقة صنعه اسم الرحمن الرحيم، ويدل بكيفية تربيته ولطف رعايته اسم اللطيف واسم الكريم وهكذا.^{٦٨}

ومثلما أن الإنسان وحدة قياس مصغرة لمعرفة أسماء الله تعالى وصفاته . وفهرس لتجلى أسمائه الحسنى، ومرآة ذات شعور بجهات عدة إلى ذات الله، هو أيضاً وحدة قياس لمعرفة حقائق الكون، وفهرس ومقياس وميزان له، والأمثلة التي أوردها النورسي لهذه المقايسة خير شاهد فيقول :

" إن الدليل القاطع على وجود اللوح المحفوظ في الكون يمثل في نموذج المصغر، وهو القوة الحافظة لدى الإنسان، والدليل القاطع على وجود عالم المثال نلمسه في نموذج المصغر وهو قوة الخيال لدى الإنسان، والدليل القاطع على وجود الروحانيات في الكون ندركه ضمن نموذجها المصغر وهو لطائف الإنسان وقواه.

٦٨ - المصدر السابق ص ٥٩٣-٥٩٥.

وكما تشير تلك إلى ما سلف من حقائق، فإن جوارح الإنسان وأعضاءه وعناصره تشير هي الأخرى إلى حقائق كونية أرضية، فعظامه تنبئ عن أحجار الكون وصخوره، وأشعاره توحي إلى نباتات الأرض وأشجارها، والدم الجاري في جسمه، والسوائل المختلفة المترشحة من عيونه وأنفه تخبر عن عيون الأرض ونيابيعها ومياهها المعدنية، وغير ذلك كثير " .^{٦٩}

تلك هي إذا مقتضيات الأسماء الحسنى وآثارها على الإنسان التي جعلت منه عالماً صغيراً لجمعه أغلب ما في العالم الكبير، ومن حيث المعنى عالم أكبر، ولب الوجود، ونسخة العالم المصغرة، واصل العالم ومبدأه ، وغيرها من الصفات

ونتيجة لهذه المعاني الجليلة شهد الوجود كله للإنسان بخلافته ونيابته عن الله تعالى، وصار بما متصرفاً في سائر ما دونه من المخلوقات، وهو المعنى الذي أحدث اضطراباً في الفكر دفع ببعض الخارجين على أصول الإسلام ومقرراته للارتفاع بالإنسان إلى حد الألوهية ومستواها، وهو اضطراب يعزى بالدرجة الأولى إلى سوء فهم لوظيفة النائب والخليفة، ولحريته المطلقة للتصرف في الوجود .

٦٩ - المصدر السابق ص ٥٩٦ .

الفصل الثالث

الإيمان

الإيمان

خلق الله تعالى الخلق بلا علة موجبة، وبلا سبب داع إليه، وبذلك دخل خلقه لهم من باب التفضل لا الإحسان، لأن الإحسان قد يكون واجباً، وله علة وسبب، أما التفضل فلا علة له ولا سبب. وقد قصد الله تعالى بتفضله هذا منفعة مخلوقاته، ومن ثم اعتُبرَ التفضلُ أساس العلاقة بين الله الخالق وبين مخلوقاته، منها يستمد المخلوق سنده في الوجود، وعليها مرتكز حياته، ولأجل ذلك ارتبطت المخلوقات كافة برابطة الانتساب إليه تعالى، فانتظمت تحت هذه النسبة لتكون أصلاً لسائر المنافع.

ثم شاء الله تعالى بمقتضى حكمته الأزلية أن يرتفع بمخلوقاته من علاقة (المخلوقية) إلى علاقة أخص بها، يترقى المخلوق في سلم الحياة بمعنى لا يشاركه فيه غيره، ففضلَ تعالى على مخلوقاته بالتكليف، لينتسب المخلوق إلى خالقه بصفة أخص، فيها ترقية للمخلوق - من جهة - وتشريف له من جهة أخرى، وهي صفة المكلف، إذ في العلاقة التكليفية وفي الانتساب إليه تعالى بصفة المكلف، إذ في العلاقة التكليفية وفي الانتساب إليه تعالى بصفة المكلف ما ليس في علاقة المخلوق بالخالق، حيث ينفك المخلوق عن خالقه بمعنى جديد، وباستقلال تام في الوجود، ليعود إليه من جديد برابطة وعلاقة تمتاز بصفة الخصوصية.

ولهذا عرض الله تعالى ما تفضل به على مخلوقاته من تكليف بطريقتين:
الأولى فيها تخيير بين قبول التكليف وعدم قبوله.
والثانية فيها إلزام لهم بالقبول.

أما طريقة التخيير فقد خصت بها المخلوقات الحية كالحوانات وغيرها،
وكالجمادات وما في حكمها، فاختارت الانتساب إلى الله تعالى نسبة لا ذاتية لهم
فيها. وبالتالي كانت حركتهم في الوجود، بل وتكليفهم- إن جاز أن يقال له
تكليف- تحت إرادة الله تعالى وقدرته وقهره.

وبموجب هذا الانتساب يتصرف الله فيهم كيف يشاء، وهم- من جهتهم-
قد استندوا على الله في حركتهم، ولذلك عدت علاقتهم بالله وانتسابهم إليه،
علاقة وانتساباً استناديين.

وأما الإلزام بقبول التكليف فقد خص به الملائكة والجن والإنس، فألزم
الملائكة والجن به، حتى يظهروا ذاتية في القبول وفي الانتساب إليه، ولكنه إلزام لا
اختبار فيه ولا امتحان، فانتسبوا إليه على هذا الأساس، وهم بموجب الإلزام
التكليفي لهم ذاتية انتساب محدودة تميزوا بها على غيرهم ممن خيروا بين قبول
التكليف وعدمه، وبموجب تلك الذاتية في الانتساب إلى الله انحصر تكليفهم في
دائرة لا محنة فيها ولا اختبار.

أما إلزام الإنس فقد أسس على قاعدة صلبة وممتينة من الانتساب، فهم وإن
ألزموا- كالملائكة والجن- بالتكليف، إلا أن الإلزام اتخذ في حقهم معنى جديداً
لا نظير له ولا مثل، ففي الوقت الذي يبقى التكليف ثابتاً ولازماً لهم لا يفارقهم،
تنفك عنهم صفة المكلف، ومردّ الانفكاك هنا إلى أن الإلزام فيه سعة من
الاختيار، لأن الله تعالى عرض عليهم التكليف على سبيل الاختبار والحننة

والامتحان، والعرض بهذه الطريقة فيه ترق بالتكليف إلى مرتبة لا يصح الحكم عليهم فيها بأنهم مختارون أو مضطرون، بل الأليق القول: بأن تكليفهم على فرض الاضطرار.

ويطلق النورسي على ذلك الانتساب إلى الله اسم (الإيمان)^{٧٠} مما يعني أن الإيمان في الأصل هو انتساب إلى الله، فعدّ لهذا السبب مناط التكليف الإلهي، منه تحدّد أسس العلاقة أو الرابطة بين الله تعالى والإنسان، وبه ينال الإنسان صفة المكلف.

إن الانتساب أو الإيمان كما رأينا منه ما هو اضطراري أو فطري - كانتساب وإيمان الملائكة والجن - فامتنع بالتالي أن يكون محوراً للتكليف، ومن ثمّ أسست العلاقة على النسبة الإلزامية وحدها، فاستحقوا بموجبها صفة المكلفين، بما ترقوا في المرتبة عن مرتبة الحيوانات والجمادات، الأمر الذي جعل لهم في حركتهم نسبة ذاتية تنسب إليهم كما تنسب للإنس، سواء بسواء، لأن الإيمان وإن كان فيهم على نحو جبليّ وفطري إلا أنه لم يجرمهم أهم ما في العلاقة كلها وهي الانتساب إلى الله تعالى بصفة أخص من صفة المخلوق.

ومن الإيمان ما يكون إيماناً اختيارياً لا اضطرار فيه ولا إكراه، كما هو الحال عند الإنس، فعدّ أصلاً ومناطقاً للتكليف، وبالإيمان الاختياري ينتسب الإنسان إلى الله تعالى فيسميه مؤمناً أولاً، ومكلفاً ثانياً، لأن التكليف في حقه على فرض الاضطرار، فتلزمه صفة المكلف في كل حال، أما اسم المؤمن فلا يطلق عليه إلا في حالة الانتساب، إذ هو رهن اختياره، وطوع إرادته.

٧٠٧٠ - الكلمات - النورسي ص ٣٤٩

غير أن انتساب الإنسان لله تعالى أو إيمانه به، لا بد أن ينهض مع كل الاعتبارات على دعامة راسخة من الاختيار الحر المبرراً من ضروب القهر والاضطرار كافة. وذلك كي يحفظ للصفة التكليفية خصوصيتها، بل إن هذه الصفة هي التي تقتضي الاختيار وتحمته على نحو يبرهن على جلالها من جهة وعلى قدسية الاختيار من جهة أخرى، ومرجع ذلك -وكما يقول النورسي- إلى أنه بالانتساب الاختياري يتفاضل الناس، وبه يتمايزون، "ولولاه لضاع سر التكليف، وضاعت نتيجة الاختيار، والغاية من الامتحان، ولتساوي الناس جميعاً، سواء من كان استعداده كالفحم في حساسته، مع آخر كالألماس في نفاسته"^{٧١}.

ولعل فيما انتهى إليه النورسي إشارة إلى أن المعجزة بطبيعتها القهرية على التصديق والانقياد لا توجب الإيمان ولا تتحقق الانتساب كما هو مراد الله تعالى وذلك لأن المعجزة لا تبقى للإنسان اختياراً، بل هي تقهر، والمقهور مسلوب الإرادة مشلول القدرة، لا ذاتية له في حركته، ومن هذا حاله لا ينشرح صدره لتكليف، ولا يقبل بفرح وسرور على مهمة توكل إليه، ومن ثم ينتفي تماماً أساس الانتساب ومحور الصلة بين الله والإنسان.

ونظرة متأنية على من انتسبوا إلى الله نسبة أسقط فيها عنصر الاختيار -كما هو الحال في الجمادات والحيوانات- ترينا جلال الاختيار وعظمته، وتكشف لنا بجلاء عن خطورته كأصل للانتساب والإيمان، فهؤلاء لافتقارهم إلى عنصر الاختيار هبطت علاقتهم بالله وصلتهم به، من علاقة وصلة المنتسب، إلى علاقة وصلة المستند إليه، فعرفت تلك النسبة بالنسبة الاستنادية، حيث ليس لديهم

٧١ - المکتوبت - النورسي ص ١١٨.

حركة ذاتية، وإنما هم في حركتهم وقدرتهم مستندين إلى قدرة الله تعالى وتحت قهره وجبروته، وطوع إرادته ومشيتته.

والإنسان باختياره الانتساب إلى الله تعالى يكتسب على -حد تعبير النورسي- قيمة سامية، تتمثل في أن الإيمان يقوم - في أول ما يقوم به- بإظهار جميع آثار الصنعة الإلهية الكامنة في الإنسان، وتظهر الأسماء الربانية على صفحة وجوده الحيوي، فتتعين بذلك قيمة الإنسان، فيتحول هذا الإنسان الذي لا أهمية له إلى مرتبة أسمى المخلوقات قاطبة، حيث يصبح أهلاً للخطاب الإلهي، وينال شرفاً يؤهله للضيافة الربانية في الجنة"^{٧٢}.

ومقصود النورسي بذلك: أن حركة الانتساب الاختيارية تنقل الإنسان إلى منزلة جديدة، وترقى به إلى مقام رفيع، لم يكن له بحكم كونه مخلوقاً، فيقفز من عمومية الخلق إلى خصوصية الصلة، حيث تتجلى فيه أسماء الله وصفاته، وبها تتحقق صفة العبودية، وهي أخص من صفة الخلافة والنيابة عن الله، إذ أن الأولى له بحكم الانتساب، والثانية له بحكم الخلق والإيجاد، وبموجب الانتساب ترد عليه الأنوار الإلهية فتخرجه من ظلمة الجهل إلى نور الإيمان، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

ولا يقطع ذلك الانتساب شئ كالكفر، ولا يفهم للكفر من معنى عند النورسي أكثر من أن الإنسان قد اختار بمحض إرادته ألا يقيم صلة أو علاقة بالله. وباختياره هذا تنفصم صلته بالله، فيصبح مخلوقاً لا نسبة له مع الله، اللهم إلا النسبة التي له بحكم كونه مخلوقاً، وتلك نسبة استنادية قهرية.

٧٢ - الكلمات - النورسي ص ٣٤٩.

ومن هنا يرى النورسي أن الكفر على النقيض من الإيمان به "تسقط جميع المعاني التي كان يستأهلها بموجب الانتساب، وأول تلك المعاني: تجليات أو نقوش الأسماء الإلهية الحسنى. تلك الأسماء التي تتراءى نقوشها وتجلياتها في مرايا جميع الكائنات، حتى ما يطلق عليه أسم (الإنسانية)، هذه الإنسانية يقذف بها الكفر من صورتها الحية التي تفوقت بها على الأرض والجبال والسموات، بما أخذت على عاتقها من الأمانة الكبرى، وفضلت على الملائكة وترجحت عليها، حتى أصبحت صاحبة مرتبة خلافة الأرض، يقذفها الكفر من هذه القمة السامية العالية إلى دركات هي أذل وأدنى من أي مخلوق ذليل، فان، عاجز، ضعيف، فقير. بل يردبها إلى دركة أتفه الصور القبيحة الزائلة سريعاً.

أما ما تبقى من هذه الإنسانية مما يتراءى العين فسوف يعزى للأسباب التافهة، إلى الطبيعة والمصادفة، فتسقط نهائياً وتزول، حيث تتحول كل جوهرة إلى زجاجة سوداء مظلمة، وتقتصر أهميتها على المادة الحيوانية وحدها، وغاية المادة وثمرتها هي قضاء حياة قصيرة جزئية يعيشها صاحبها وهو أعجز المخلوقات وأحوجها وأشقاها، ومن ثم يتفسخ في النهاية ويزول، وهكذا يهدم الكفر الماهية الإنسانية ويجليها من جوهرة نفيسة إلى فحمة خسيصة"^{٧٣}

ولا تتوقف خطورة الكفر - كما يؤكد النورسي - عند هذا الحد وحده، بل تتعداه إلى كونه إعلماً من الإنسان، يكشف فيه عن إهانة وتحقير للكائنات بأسرها، حيث يتهمها بكفره بالعبثية وانتفاء النفع، لأن لهذه الموجودات مقاماً عالياً، وطبيعة ذات مغزى، حيث إنها مكتوبات ربانية، أو موظفات مأمورات

٧٣ - المصدر السابق ص ٣٥٠.

إلهية، فالكفر فضلاً عن إسقاطه تلك الموجودات من مرتبة التوظيف والتسخير ومهمة العبودية، فإنه كذلك يردّ إليها إلى العبث والصدفة ولا يرى لها قيمة ووزناً.^{٧٤}

إن الكفر -بناءً على هذا- ليس مجرد عدم انتساب فحسب، بل هو أيضاً إنكار اختياري لأي صلة بالله تعالى، ورفض صريح لإقامة علاقة خاصة تنهض على دعائم سامية من الانسجام والألفة، ومن ثم يشعر الكافر -وبما أودع الله فيه من معنى وصفة الخلافة والنيابة عنه- أنه أصيل في الوجود، فينطلق في الحياة بانتساب كامل إلى ذاته المجردة، وهنا منبع الفساد.

فلا عجب بعد كل هذا أن عدّ سعيد النورسي^{٧٥} الكفر إساءة وتخريباً، وجريمة كبرى، وجناية لا حدود لها، وإهانة وتحقيراً للكائنات، لأن الكافر بانقطاع نسبته إلى الله يعلن أن الوجود كله عدم وعبث لا قيمة له، وكذب لا حقيقة فيه، فكأنه بهذا يبدي تحدياً صارخاً لله تعالى، وإنكاراً غير معقول لبديهيات الوجود وثوابته، ويكشف عن استهتار بالغ عن نُدّيه قبيحة لله تعالى، وقيام تام بالنفس، وملكية متوهمة للوجود بآجمعه.

والكافر بهذا يعلن ودون وعي منه بانتهيار كل مقومات وجوده، ويتحول إلى مخلوق شاذ في الوجود لا يملك أهلية يترقى بها على غيره من المخلوقات، ومن ثم يدور في إطار كونه مخلوقاً، لله تعالى، وتلك صلة تساويه بمن ليس لديه أصلاً استعداداً للتلقى عن الله وللتلقي في الوجود على حد السواء.

وأياً ما كان اختيار الإنسان إيماناً أو كفراناً، فهو في كل الأحوال حركة حرة يحدد عن طريقها الجهة التي يستند إليها في وظيفته ودوره، ويرتكز عليها في

٧٤ - المصدر السابق ص ٣٥١.

٧٥ - المصدر السابق ص ٣٥١.

وجوده. لأن ذلك الاستناد يمنحه حقاً في التحرك، وقوة في الأداء ينجز بها من الأعمال ما هو موكول إليه، فكأن الاستناد هنا شهادة موثقة ومُعترف بها تعطيه الحرية في التصرف، وفي الوقت نفسه إعلان بأنه منتسب إلى قوة هي سبب كل ما يصدر عنه من أفعال.

فإذا آمن الإنسان بالله، فإن إيمانه يعطيه وثيقة يستند بها إليه تعالى، فيصبح ذلك الاستناد قوة لا حد لها، وقد مثل النورسي لمن هذا حاله بانتساب أحد ما إلى السلطان بالجنديّة أو الوظيفة، فإنه يتمكّن بانتسابه من أن ينجز من الأمور أضعاف ما يمكن إنجازه بقدرته الشخصية، وذلك باستناده إلى قوة ذلك الانتساب السلطان، فهو يستطيع أن يأسر قائداً كبيراً باسم سلطانه، حيث تحمل إليه خزائن السلطان وقطعان الجيش أجهزة عتاد ما يقوم به من أعمال، فلا يحملها هو وحده. كما أنه ليس مضطراً إلى حملها، كل ذلك بفضل انتسابه إلى السلطان، لذا تظهر منه أعمال خارقة، كأنها أعمال سلطان عظيم، وتبدو له آثار فوق ما تبدو منه عادة، وكأنها آثار جيش كبير رغم أنه فرد^{٧٦}.

هذا من حيث الاقتدار على العمل، أما في مجال الحركة، فإن النورسي يشبه حال المؤمن بالبدوي، فالبدوي الذي ينتقل في الصحراء عليه أن ينتمي إلى قبيلة ويتقلد اسمها، وذلك كي ينجو من شر الأشرقياء، وينجز أشغاله ويتدارك حاجاته، وإلا فسيبقى منفرداً وحيداً أمام كثرة الأعداء، وبانتمائه هذا ما إن يحل في مكان إلا وقوبل بالاحترام والتقدير، وإن لقيه قاطع طريق كان انتسابه مانعاً من الاعتداء عليه، فيتجول بكل اطمئنان وأمان بفضل ذلك الانتساب^{٧٧}.

٧٦ - اللغات - النورسي ص ٢٧٨.

٧٧ - الكلمات - النورسي ص ٦.

أما إذا اختار الإنسان ألا يستند إلى الله تعالى، فإنه بلا أدنى شك يجرم من الوثيقة التي تعطيه الحق بأن ما يفعله يتم باسم الله، ولا يبقى بعد هذا - وهو على هذه الحالة - إلا النسبة الجزئية الضئيلة والتي نالها بلا اختيار منه، وهي كونه مخلوقاً. وحتى في هذه النسبة إنما يتحرك بحكم الاستناد القهري وحده، وما ينجز من أعمال إنما يتم بالقهر والجبروت، لا بالحرية والاختيار.

وقد شبه النورسي ما هذا حاله بالجندي السائب الذي لم ينخرط في الجندية، فهو مضطر إلى حمل ذخيرته وعتاده على ظهره، وبذلك لا يمكنه القيام بأعمال سوى أعمال تناسب مع تلك القوة الضئيلة المحمولة على كتفه، وبما يناسب كمية المعدات واللوازم البسيطة التي يحملها على ظهره، ومهما بلغ من الشجاعة فلا يستطيع أن يقهر إلا بضعة أفراد من العدو، وقد لا يثبت أمامهم إلا لفترة قليلة، اللهم إلا إذا استطاع أن يحمل على ذراعه قوة جيش كامل، ويردف على ظهره معامل وأعددة الدولة الحربية، واستحالة ذلك بينة لكل ذي نظر^{٧٨}.

وأهمية قوة الاستناد والانتساب بالنسبة للإنسان ملاحظة بوضوح فيمن نسبتهم الاستنادية لله بلا اختيار. كالمخلوقات الحية وغير الحية. فهذه القوة مثلاً^{٧٩} هي التي تمكن النملة الصغيرة من تدمير قصر فرعون طاغ، رغم ضآلتها، وتجعل البعوضة الرقيقة تجهز على نمrod طاغية، وتجعل الميكروب البسيط يدمر طاغياً باغياً أثيماً. كما تمد البذرة الصغيرة لتحمل على ظهرها شجرة صنوبر باسقة، كل ذلك باسم ذلك الاستناد، وبسر ذلك الانتساب.

٧٨ - اللغات - النورسي ص ٢٧٩.

٧٩ - المصدر السابق ص ٢٧٨.

ولو انقطع ذلك الاستناد والانتساب، فإن خلق البذرة يقتضي أجهزة وقدرة ومهارة هي أكثر مما يحتاج إلى خلق شجرة الصنوبر الضخمة، وذلك لأن جميع أعضاء شجرة الصنوبر يلزم أن تكون موجودة في تلك البذرة التي هي بحد ذاتها شجرة معنوية. لأن مصنع تلك الشجرة يكمن في تلك البذرة.

نور الإيمان:

إن مجرد دخول الروح على مادة الإنسان الطينية كاف لإعطاء الإنسان صفة الإنسانية. وصفة الإنسانية كافية هي الأخرى لإعطائه كماله اللائق به. غير أن الكمال في حد ذاته -وبغض النظر عن كل شيء- ليس كمالاً واحداً، بل هو كمالان: نوعي، ووظيفي، وذلك لأن للروح الإلهي حركتين في البدن:

- حركة تحقق فيها الروح للإنسان كماله النوعي؛ وذلك حين تتأصل صلة الروح بالنفس، فتتعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف، والنفس عن طريق الروح تسري في البدن سريان الماء في العود الأخضر، ومنه تنشأ الحياة والحس والحركة والإرادة الذاتية.

. حركة ثانية تأصلت فيها صلة الروح بالنفس: لتأهل النفس لاستقبال الوحي الإلهي. أي أن العنصر الروحي قد أهّل النفس للتلقي عن الله، مما جعل النفس تتصف بالعلم والمعرفة. وهما أساس الكمال الوظيفي.

بمهدين الكمالين تحصّل الإنسان على منزلة الشرف والفضل، واحتل المنزلة الأولى بين المخلوقات، فهو من ناحية النوع أفضل الخلق، إذ جمع فيه تعالى ما فرقه على الخلق، فسمي العالم الصغر، ومن ناحية الوظيفة شرفه الله تعالى بالنيابة عنه، تشريفاً له، ليتصرف في كل ما استخلفه فيه تصرف المالك المطاع، وتلك منزلة لم يبلغها مخلوق من خلق الله أبداً

ومهما يكن من أمر الكمال الإنساني فهو معنى أودعه الله في الإنسان، بلا كسب منهن ولا حظ له فيه، إذ به تحقق معنى الإنسانية الذي تميز به عن غيره من المخلوقات، فهو من هذه الزاوية تساوى مع غيره مساواة الند للند، وحتى يخرج من هذه الدائرة وينكشف له ما كان محجوباً بالقهر الكمالي، أشرق الله عليه بنور الوحي والنبوة، فقال تعالى:

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نُّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^{٨٠}.

فسمى تعالى ما أنزله من وحي روحاً ونوراً، روحاً لتوقف الحياة عليه، ونوراً لتوقف الهداية به، فهو حياة من موت العدم، أو موت الكفر، ونور يستضاء به، وعليه مدار الحركة والحياة معاً.

ومرجع تسمية الوحي بالروح وتعلقه بالحياة، ثم جعله نوراً وهداية إلى اجتماعهما في محل واحد في الإنسان، أي أن محل الحياة هو نفسه محل الإيمان. وهو العلقة السوداء في جوف القلب^{٨١}. وتسمى أيضاً المهجة، منبع الروح ومعدنه، وبها تكون الحياة، وهي في الوقت نفسه محل نور الإيمان. وهو المذكور في قوله تعالى: (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ)^{٨٢}.

وقوله: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ)^{٨٣}.

٨٠ - الشورى ٥٢.

٨١ - بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي ص ٥٣.

٨٢ - المجادلة ٢٢.

٨٣ - الحجرات ٧.

إن الذي جعل الحياة تحتل مع الإيمان محلاً واحداً يكمن في أن الحياة بقوة الروح صارت نوراً إليها به الحس والإدراك والعلوم والمعارف، فشغلت في القلب محل الإيمان، واشتركت مع الإيمان في صفة النورية، ثم جعلت القلب نفسه محلاً للعقل والتعقل، وموطناً لإدراك حقائق الأمور.

بيد أن تعقل القلب في حالة الحياة لا يقصد به فقط مجرد الإدراك، بل لأن التعقل بمفهومه الجامع يسري في الإنسان، ليعطي له تلك الشحنة النورية المعبر عنها بالشعور تارة والإحساس تارة أخرى، وبالعلم تارة ثالثة، وتبلغ درجة من البساطة والوضوح يستحيل معه البرهنة عليها أو تحديدها لا لخاصية فيها بعينها، وإنما لكونها كاشفة لغيرها، وغنية عن كشف غيرها لها.

ولعل كلمة الوعي هي المعبرة عن تلك المعاني مجتمعة، إذ فيها تتلاشى معاني العقل والنفس والروح، ويتجلى ذلك الانكشاف الفريد للذات والوجود الخارجي. وبه تتضح الأشياء وتتميز الموجودات بعضها عن بعض، وفيه تظهر (إنية) الإنسان كنقطة مركزية، لا تغفل عن نفسها، ولا تغيب عن الوجود الخارجي، فأمتاز الوعي بعمومية ليست للعقل، إذ قد استمد كل ماله من نورية من المعاني الجامعة للإنسان. فاستأهل كونه ينبوع كل علم ومعرفة.

فإذا كان نور الحياة قد أضفى على الإنسان كل علم ومعرفة. نوعاً ووظيفة. فإن نور الإيمان يتجاوز تلك المعاني الضيقة ليترقى فتتكشف فيها الأشياء كلها بنسبتها الاستنادية لله تعالى. فعد ذلك علماً من نوع خاص يتخطى القشرة السطحية للمعاني الأشياء وينفذ إلى باطنها، فتتجلى له على حقيقتها الإلهية.

ولعل فيما ذهبنا إليه تأكيداً على أن نور الإيمان هو للإنسان بصفة العبودية، لا الخلافة والنيابة عن الله. وبصفة المخلوق المكلف لا بصفة المخلوق غير

المكلف، ليرى به الأشياء رؤية تقف عندها سائر الرؤى، وبصورة تتجلى فيها على قلب المؤمن صفات الله بكل جمالها وجلالها. فيتحول قلبه إلى مرآة تنعكس فيه معانيها فتزيده إشراقاً ونوراً على ما فيه من نور وإشراق.

لكل هذا فلا يصح أن يطلق على ما في الحياة من نور نوراً، إلا من قبيل التجاوز، وفي حدود انبثاقه من نور الله تعالى، وذلك لأنه في أصله معرفة وعلم، وهو له بحكم كونه مخلوقاً، لا يريه نور الحياة إلا ما يخدم تلك النسبة القهرية والتي هي بها خليفة ونائب عن الله تعالى في الكون.

وبناء على ما مضى فقد انحصر نور الإيمان في الدائرة التكليفية وحدها، عوناً للمكلف من صعوبة الابتلاء، وتخفيفاً عليه من مشقة التكليف. وإنقاذاً له من وحشة الاستقلال بنفسه. ومن ذل الاستعانة بغيره أو بذاته.

وكشف لنا النورسي على نحو فريد أن نور الإيمان يضئ حركة المؤمن التعبدي على تعدد أوجهها واختلاف غاياتها، بدءاً من حركته الذاتية، ووجوده، وانتهاء بمصيره الحتمي في شمولية تستوعب الحركة كلها، وهو كعادته ينطلق من النسبة الاختيارية التي يستند فيها المكلف على الله، ليبني عليها ومن خلالها تأثير نور الإيمان على الإنسان وعلى حركة الإنسان معاً.

يقرر النورسي بادئ ذي بدء أن الإنسان وعلى رغم من أنه "قد خلق مظهراً لجميع تجليات أسمائه -تعالى- وجعله مداراً لجميع نقوشه البديعة، وصيره مثلاً مصغراً وأموذجاً للكائنات بأسرها"^{٨٤} إلا أن نور الإيمان إذا استقر في قلبه كشف ذلك النور وعلى الفور "جميع ما على الإنسان من نقوش حكيمة فيقرأها المؤمن بتفكير، ويشعر بها في نفسه شعوراً كاملاً، ويجعل الآخرين يطالعونها ويتأملونها، أي

كأنه يقول: هنا أنا ذا مصنوع الصانع الجليل ومخلوقه، أنظر كيف تتجلى في رحمته وكرمه " ٨٥ .

والصنعة هنا ليست إلا صنعة المخلوق الذي يكشف نور الإيمان عن معدن الحقيقي. فكأن نور الإيمان يكشف عن المعاني السامية التي هو بها إنسان، فيتفاضل بها عن غيره، وفي الوقت نفسه يتجاوز تلك الشركة القهرية مع غيره من المخلوقات، مترقياً في مدارج الشرف حتى يصل المقام الرفيع الذي أُعد له.

لأجل هذا قال النورسي: "إن الإيمان إذا دخل القلب يصير الإنسان جوهرًا لائقًا للأبدية، وبالكفر يصير خزفًا فانيًا، إذ الإيمان يرى تحت القشر الفاني لباً لطيفاً، ويرى ما يتوهم حجاباً مشمساً زائلاً ألباساً منوراً. والكفر يرى القشر لباً فيتصلب فيه فقط، فتتنزل درجة الإنسان من الألباس إلى الزجاج، بل إلى الحجاب" ٨٦

ومهما بلغ الإنسان في مراتب الكمال نوعاً أو وظيفة، ومهما نال من الشرف والفضيلة على غيره. فلا تتضح حقيقته إلا إذا انتسب إلى الله، تلك النسبة التي يشرق عليه بمقتضاها نور الإيمان. عندئذ ينكشف معدنه الحقيقي، ويظهر ما كان محجوباً عنه تحت ظلمات ذاته المجردة. فتتألاً في داخله المعاني القلبية الرفيعة التي فيها التعبير البليغ عن جوهر وجوده.

وجوهر وجوده في منظور الرؤية الإيمانية هو أنه "مرآة لوجود غير محدود. وهو وسيلة للظفر بأنواع غير محدودة من الوجود، وذلك لأن وجوده ليس إلا أثراً من

٨٥ - الكلمات - النورسي ص ٣٤٩.

٨٦ - المثنوي العربي النوري - النورسي ص ١٩٨٨ ص ١٥٨.

آثار واجب الوجود، وصنعة من صنعته وإبداعه، تجعله يرتبط بروابط الأخوة الوثيقة مع جميع الموجودات، لا سيما ذوي الحياة"^{٨٧}.

غير أن الإيمان قد ترقى بوجود الإنسان من تلك العمومية إلى منزلة المخلوق المتلقي عن الله، الفاهم لخطابه تعالى، أي إلى منزلة المكلف، ليؤدي واجباً قد حدد له في دار هي دار الامتحان، ولينظر ويشاهد غرائب وعجائب معجزات القدرة الإلهية في الكون، ثم بعد ذلك سيرد مكلفه إلى عالم المكافأة والجوائز، حيث يكافئه بمقدار ما فهم ووعى في الأرض من مطالعاته في الكون، ومن قيامه بواجبه المطلوب"^{٨٨}.

ومما لا شك فيه: أن الكشف عن حقيقة وجود الإنسان وغايته هي البداية الحققة لسائر حركات الإنسان فاعلاً ومنفعلاً، ولهي أيضاً الانقلاب الهائل الذي يحوله إلى مخلوق مكلف، له سند يعتمد عليه، وله نور يهتدي به، فهو من المبتدأ إلى المنتهى في معية الله تعالى، بحكم الاستناد وبحكم الصنعة، وهذا ما أشار إليه النورسي من أن الإيمان ينير بأنواره الباهرة جميع جهات الإنسان"^{٨٩}، أو ما يمكن تسميته بالوعاء الحركي للإنسان زماناً ومكاناً، فلا يشعر المؤمن أبداً بأنه في ظلمة وظلام، مهما بلغ في حمله للتكاليف من تعب وإرهاق.

لفت النورسي - في أول ما لفت إليه - النظر في الزمان الماضي الذي يذكر كل حيٍّ بالعدم، أي بالظلام الموحش، وكأنه مقبرة كبيرة واسعة تضم الممالك وما فيها، ومدافن منتشرة خرية، تضم الأهل والأحباب، ويسودها الصمت الرهيب،

٨٧ - اللغات - النورسي ص ٣٤٨.

٨٨ - المكتوبات - النورسي ص ٤٧٠

٨٩ - المصدر السابق ص ٤٧٤

ولكن بنور الإيمان تتبدد كل هذه الأوهام، وتزول الرهبة، وينقشع الظلام كسحابة صيف، فكأنه يقول لنا:

"نعم لقد دمرت الممالك حقاً، وأنها هدمت وزالت من الوجود، ولكن بدون خسائر في الأرواح، فإن ساكني تلك الممالك وموظفيها في حقيقة الأمر قد نقلوا إلى عالم نوراني خالد رائع الجمال، وما هذه القبور المبتوثة في أرجاء العالم التي نشاهدها هنا وهناك -إلا أنفاق تحت الأرض توصلنا إلى العالم الرحب".^{٩٠}

ومن هذا الإيمان ينبثق سرور وأفراح واطمئنان، لأنه قد حول الماضي إلى ذكرى منوّرة، فبدلاً من النظرة السوداء اليائسة، والرعب المخيف من المصير المحتوم، تحول الماضي كله إلى ملقّي يجتمع فيه الأهل والأحباب، وإلى مجلس منور كمجالس الدنيا، لا رهبة فيه، ولا خوف، ولا عدم فيه ولا فناء.

وما ينطبق على الماضي ينطبق -أيضاً- على الموت مصدر الرعب الدائم للأحياء قاطبة، فبنور الإيمان ينكشف الوجه الحقيقي له، فالموت كما يقول النورسي: "ليس بإعدام نهائي، ولا بفراق أبدي، وإنما هو مقدمة وتمهيد للحياة الأبدية وبداية لها، وهو انتهاء لأعباء مهمة الحياة ووظائفها، وراحة وإعفاء، وهو تبدل مكان بمكان"^{٩١}.

أما القبر نفسه فهو ليس فوهة بئر، وإنما هو باب لعالم النور، وإنه طريق لا يؤدي إلى الأبد، وليس طريقاً ممتداً ومنتهياً بالظلمات والعدم، بل هو طريق إلى عالم النور، وعالم الوجود، وعالم السعادة"^{٩٢}.

٩٠ - المصدر السابق ص ٤٧٠.

٩١ - للمعات - النورسي ص ٣٤٦

٩٢ - المصدر السابق ص ٣٤٠.

إن تفكير الإنسان الدائم في الموت يرتبط عند الكافر دوماً بالفراق الأبدي الذي لا لقاء بعده، ولا اجتماع مع من ارتبط بهم في دنياه بعلاقة المحبة والأخوة. وعندما يتصور أن هذا مآل كل شيء فيقوده تصوره بالضرورة إلى ضرب شديد من الأنانية، تورثه -لضيقتها وظلمتها وزيفها- آلاماً مبرحة، بينما المؤمن ينظر بنور الإيمان إلى المصير نفسه نظرة مشرقة، تبعث على الفرح ولهفة اللقاء، وتنطوي في قلبه على معنى واحد، وهو أن بما يبدو في ظاهره عدماً، إنما هو مقدمة لوجود عالم آخر، لا فناء فيه ولا زوال.

والنظرة نفسها يريها الإيمان للمؤمن عن جميع الأحياء الذين يتوجهون واحداً بعد الآخر إلى هذا المصير، حتى يغيبوا وراء ظلمات العدم إلى غير رجعة. فهو يريه أن الأحياء كالبندو، ينتقلون من مرعى إلى آخر، ومن دار الفناء إلى دار البقاء، ومن مكان الخدمة إلى موضع أخذ الأجرة، ومن ميدان الزحمة والمشقة إلى مقام الرحمة والمكافأة^{٩٣}.

وما بين الحياة والموت يعيش الإنسان الكافر في عالم واسع يتسع بقدر حركته فيه، فيحس -من جراء ذلك- بضالة شأنه وقصر حركته، إلى الحد الذي يظلم فيه الكون الفسيح، ويقبح فيه جمال الوجود. كيف لا وهو لا ينظر إليه إلا من خلال عمر قصير، سرعان ما ينقضي، وحركة محدودة بمحدودية قدرته.

ولكن بنور الإيمان تتسع حركته إلى ما لا نهاية، حتى كأن له عمراً معنوياً طويلاً من بداية الخليقة إلى نهاية العالم، ويتحول عالمه الضيق المحصور بين جداري

٩٣ - المكتوبات - النورسي ص ٤٧٤.

الزمان والمكان إلى عالم فسيح مريح، ويجعل الأزمنة كلها زمناً حاضراً في قلبه بإزالته البعد بينهما، فيتحول هذا العالم الفسيح بيتاً له^{٩٤}.

أما ما يحسه المؤمن من الآلام الناتجة عن الزوال والفرق، فإن نور الإيمان يزيل ما يحصل من آلام الفرق بإظهار تجدد الأمثال. يقول النورسي: "إن التفكير بزوال اللذة يوِّلد آلاماً كثيرة، وبنور الإيمان تذوب تلك الآلام، محيلاً زوالها إلى ثمرات جديدة من أمثالها بلا انقطاع، هذا وإن أشد الحالات ضيقاً وهماً لروح الإنسان ما يتولد من آلام الفرق وحسرات الوداع، فنور الإيمان قد أودع الله فيه ما يذهب تلك الآلام بدوام تجدد الأمثال والوصول، ولا ريب أن التجدد لا يبعث حزناً ليماً، وإنما يبعث التجدد - من زاوية الإيمان - لذة فائقة في أن الفرق إنما هو لأجل لقاء في دار أخرى بهيئة"^{٩٥}.

والإنسان يرتبط مع المخلوقات الأخرى بعلاقات كثيرة ومتعددة، تتسع وتضيق بحسب حركته، وعلى تعدد وتنوع وجهاتها. فإذا لم ينظر إليها بنور الإيمان انقلبت كلها إلى غرباء عنه، وأعداء له يضمرون الشر، فيستوحش من كل شيء، فنعدم في داخله روح الأخوة والإحياء، وإذا نظر إليها بنور الإيمان تحولت إلى مخلوقات ذات روح وحياء، فيستأنس بها، ويتجاوب معها بلغة المحبة والفترة، فلا وحشة ولا خوف في نظر الإيمان^{٩٦}.

فالإيمان - كما يؤكد النورسي يشيع روح الأخوة بين المؤمن ولك شيء، فلا يشتد الحرص والعداوة، والحقد والوحشية، إذ بروح الأخوة يرى أعدى أعدائه نوع أخ له، في حين يبنى الكفر الحواجز بين الكائنات، ويؤسس أجنبية وافتراقاً لا

٩٤ - المصدر السابق ص ٤٧٥.

٩٥ - المصدر السابق ص ٤٧٦.

٩٦ - المصدر السابق ص ٤٧٧.

اتصال فيها بين الموجودات المحيطة به، فيعمق في نفسه الأنانية والإحساس الغربية عن العالم، فيشند فيه التزام النفس والاعتماد عليها^{٩٧}.

يتضح مما سبق أن النورسي قد قصر الرؤية بنور الإيمان للعالم وما حوى على المؤمن وحده دون الكافر، وهو أمر ربما دفع البعض للقول: بأنه يكفي نقل هذه الرؤية في صورة خبرية لتتحول إلى معرفة، لها من الشبوع ما لسائر المعارف، بحيث يشترك فيها الجميع مؤمنهم وكافرهم، وهو قول صحيح إذا حصرنا الرؤية في كونها معرفة عميقة بالأشياء، أو معرفة نورانية للأشياء بنسبتها الاستنادية لله تعالى، ولكنها إذا كانت رؤية بنور الإيمان فهي من حظ المؤمن وحده، لأنها عندئذ تكون رؤية بعين الفؤاد لا القلب. وهو شئ لا وجود له عند الكافر.

ومرد ذلك كله إلى أن الله تعالى قد خص الفؤاد بالرؤية^{٩٨}. كما جاء في قوله تعالى: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى)^{٩٩} والفؤاد يلي القلب في المقام، ومحل وسط القلب، فإذا كان القلب هو محل نور الإيمان ومحل العقل والعلم، فإنه يحتاج مع كل هذا إلى التأييد حتى تتولد الطمأنينة والسكينة، وذلك لا يتم إلا بالرؤية والمعاناة، وهي من عمل الفؤاد، ولذا يحدث الفراغ للفؤاد ولا يحدث للقلب، كما قال تعالى: (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا)^{١٠٠}.

والمعنى أنها لما سمعت بوقوع موسى في يد فرعون طار عقلها، لما دهمها من الخوف، فوصف الله الفؤاد بالفراغ وفضله على القلب، إذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد يرى ويعاين والقلب يعلم، وليس الخبر كالمعاناة.

٩٧ - المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي ص ١٥٨.

٩٨ - الفرق بين القلب والصدر - الحكيم الترمذي ص ٦٩، ٧٠.

٩٩ - النجم ١١.

١٠٠ - القصص ١٠.

والفؤاد وإن وجد عند كل إنسان، إلا أن عيني الفؤاد لا تفتح للرؤية إلا حين يتحد في القلب نور الحياة مع نور الإيمان، في وحدة لا انفصام لها، حينها يجيا القلب بالله، وتفتح عينا الفؤاد على العالم، فيتطابق العلم القلبي مع الرؤية فيصبح حتى الغيب عند المؤمنين عيناً.

أما الكافر فقلبه خال تماماً من نور الإيمان، وليس فيه إلا نور الحياة، فهو لذلك أعمى الفؤاد، بل هو ميت الفؤاد، لا يرى شيئاً، وما في قلبه من نور هو الذي يعلم به في حدود ما هو حي لأجله، ويعي به وجوده وذاته التي هو بها مستخلف ونائب عن الله تعالى، ولكنه علم لا ينتفع به، ولا فائدة منه، مثله في ذلك مثل الأعمى^{١١} الذي لا ينفعه علمه شيئاً في وقت الشهادة إذا احتاج إلى أدائها، لأنه محجوب عن الرؤية، فعلمه في الحقيقة علم، ولكنه علم لا يطمأن و لا يسكن إليه.

مظاهر الإيمان

خلق الله تعالى كل مخلوق لغرض محدد، فإذا تحقق الغرض وحصل المراد منه، كمل وبلغ حده من التمام، وإذا لم يحصل الغرض منه ولم يبلغ تمامه بحصول المراد منه، فلا يوصف بالكمال، ولا نعي بالغرض والكمال -معاً- إلا المعنى الخاص الذي من أجله خلق وأوجد.

إن هذه الفرضية في معناها العام واضحة وضوحاً بارزاً في جميع مخلوقات الله، وبأنواعها المختلفة -أحياء وجمادات- فما من مخلوق إلا وقد خص بفعل انفراد به عن غيره، واستقل به في الوجود، من غير شركة ولا إشراك، وفي حصول ذلك الفعل المقصود حصول للغرض.

١٠١ - الفرق بين القلب والصدر -الحكيم الترمذي ص ٦٨.

غير أن النسبة الاختيارية في العلاقة والرابطة الاستنادية مع الله تعالى، ووجود عنصر الاختيار بقبول التكليف وعدمه، أدخل عنصراً جديداً في المعنى الذي به يتحقق كمال المخلوق، وبالتالي أدخل عنصر التفاضل والشرف والتكريم، وعلى قدر موقف المخلوق من النسبة أو الانتساب، ومرجع الأمر كله إلى أن الكمال ينحصر -فيما هذا شأنه- في كونه حركة اختيارية نحو غرض بعينه يتجه نحوه المخلوق، حتى إذا بلغت الحركة غايتها حصل تمام المعنى المقصود، أما إذا لم تكن هناك حركة قصدية واضحة انحصرت الحركة في دائرة المعنى الذي لأجله خلق المخلوق.

والفرق بين الحركتين: أن هناك معنى يريد المخلوق أن يظهره للوجود، وصفة مخصوصة يريد بلوغها، فإذا كانت نسبته إلى الله -تعالى- اختيارية أظهر المعنى والصفة معاً، أو أظهر المعنى دون الصفة، فالخيار متاح له، وإذا كانت نسبته استنادية لا اختيار له فيها أظهر المعنى فقط، إذ ليس ثمة صفة له ينتسب بها، فأظهر هذا المعنى عنصر الكمال فيه، وهو الذي من أجله خلق وأوجد.

والإنسان ظهر للوجود بمعنى الخليفة لله والنائب عنه في الأرض. والخلافة له بحكم الجبر والاضطرار، وبلا اختيار منه، فظهر للوجود كاملاً، وبهما تحقق الغرض من خلقه وإيجاده، فلا حاجة له للمجاهدة كي يبلغ مرتبة الكمال، أما صفة المكلف، أي صفة العبودية فهي له باختياره، ورهن إرادته، بمعنى أنها صفة مخصوصة. وهي التي تحقق الغرض الذي من أجله كُلف، وفي تحقق الصفة تحقق لكمال الحقيقي، فينال من الشرف والفضيلة ما لا يناله من معنى الخليفة والنائب.

أما الحيوانات والجمادات فقد ظهرت للوجود ولم يعرف لها معنى، اللهم إلا المعنى الذي هي به مخلوقة، أي لا خصوصية لها في علاقتها بالله -تعالى-

فأظهرت المعنى الذي هي به موجودة كاملاً، فتحقق الغرض منها، فلم يكن لها في الأصل حاجة إلى الكمال، فنالت بكمال المعنى الشرف، ونالت بالشرف صفة العبودية لله -تعالى- لنهاوضها بأمر الله، وخضوعها لإرادته -تعالى- ومشيقته.

والنورسي في إشارته للفرق بين مخلوق لله كالحيوان -مثلاً- وبين مخلوق كالإنسان بين ذلك المعنى بجملاء، حيث قال:

"إن الحيوان حينما يأتي إلى الدنيا -دار التكليف- يأتي إليها وكأنه قد اكتمل في عالم آخر، فيرسل إليها متكاملاً حسب استعداده، فيتعلم في ظرف ساعتين أو يومين أو شهرين جميع شرائط حياته وعلاقته بالكائنات الأخرى وقوانين حياته، فيتعلم العصفور أو النملة -مثلاً- القدرة الحياتية والسلوك العملي عن طريق الإلهام الرباني وهدايته، ما لا يتعلمه الإنسان إلا في عشرين سنة، وكل ذلك لأن الوظيفة الأساس للحيوان ليست التكمّل والاكتمال بالتعلم، ولا الترقّي بكسب العلم والمعرفة، وإنما وظيفته الأصلية هي القيام بالعمل حسب استعداده، أي العبودية الفعلية"^{١٠٢}.

ومراد النورسي بالعبودية -هنا- وجود المعنى الذي أشرنا إليه فيما سبق، وبه يتحصل الغرض منه، وهي عبودية يستند فيها الحيوان إلى سلطان الله وقدرته، فيكون طوع إرادته، ويتحرك وفق أوامره، وإطلاق لفظ العبودية في حق الحيوان وغيره من المخلوقات سائغ الاستعمال، وذلك لأن العبادة هي -في جوهرها- إظهار للمعنى الذي يتشرف المخلوق لإيجاده.

لأجل هذا قال النورسي: إن الموجودات قاطبة بما فيها الجمادات تتمثل الأوامر الربانية بشوق كامل، وبنوع من اللذة عند أدائها لوظائفها الخاصة بها،

١٠٢ - الكلمات - النورسي ص ٣٥٤.

فكل شئ ابتداء من النحل والنمل والطير، وانتهاء بالشمس والقمر، كل منه يسعى بلذة تامة في أداء مهماتها، أي أن اللذة كامنة في ثانيا وظائف الموجودات، حيث إنها تقوم بها على وجه الإتقان التام، رغم أنها لا تعقل ما تفعل ولا تدرك نتائج ما تعمل^{١٠٣}.

والعلة في وجود اللذة يرده النورسي إلى أن المخلوقات تطلب شرفاً ومقاماً وجمالاً، بل هي تبحث عن كل ذلك وتفتش عنه، لأجل إظهار الأسماء الإلهية المتجلية فيها، لا لذاتها، لذا فهي تنور وترقى وتعلو أثناء امتثالها تلك الوظيفة الفطرية، حيث إنها تكون بمثابة مرآيا ومعاكس لتجليات الأسماء الإلهية. فمثلاً:

قطرة الماء وقطعة الزجاج رغم أنها تافهة وقائمة في ذاتها، إذا ما توجهت بقلبها الصافي إلى الشمس فإنها تتحول إلى نوع من عرض لتلك الشمس، فتلقى الرائي بوجهه مضيء، والموجودات - كذلك - من حيث أداؤها مهمة - مرآيا عاكسة لتجليات الأسماء الحسنى لذي الجلال والجمال والكمال، فإنها تسمو وتعلو إلى مرتبة من الظهور والجلاء والتنور هي في غاية العلو والسمو، إذ ترتفع تلك القطرة وتلك القطعة من حضيض الخمود والظلمة إلى ذروة الظهور والتنور^{١٠٤}.

أما الإنسان فعندما يقدم "إلى الدنيا يقدمها وهو محتاج إلى تعلم كل شئ وإدراكه، إذ هو جاهل بقوانين الحياة كافة جهلاً مطبقاً، حتى إنه قد لا يستوعب شرائط حياته خلال عشرين سنة، بل قد يبقى محتاجاً إلى التعلم مدى عمره. فضلاً عن أنه يبعث إلى الحياة وهو في غاية الضعف والعجز، ولا يمكنه أن يحقق

١٠٣ - اللغات - النورسي ص ١٨٨.

١٠٤ - المصدر السابق ص ١٨٨-١٨٩.

لنفسه منافع حياته، ولا دفع الضرر عنه إلا بالانخراط في الحياة الاجتماعية البشرية" ١٠٥.

واستناداً على هذا خلص النورسي إلى أن "وظيفة الإنسان الفطرية إنما هي التكمّل، أي الترقّي عن طريق كسب العلم والمعرفة. والترقي عن طريق العبودية بالدعاء والتضرع والتوسل والرجاء بلسان الفقر والعجز إلى قاضي الحاجات ليقضي له حاجاته التي لا تصل يده إلى واحدة من الألف منها.

وهذا يعني أن وظيفته الأساس هي التحليق والارتفاع بجناحي العجز والفقر إلى مقام العبودية السامي" ١٠٦.

بيد أن عبودية الإنسان - كما قلنا - تختلف عن عبودية سائر المخلوقات في أن نسبتها لله - تعالى - اختيارية، ولذلك سميت تكليفاً، أي إلزام ما فيه كلفة ومشقة، أو إلزام بما يشق عليه. والتكليف بطبيعته الحركية يحدث تأثيراً في الإنسان يؤدي به إلى الانقباض النفسي لكراهة المشقة، فلا يستقبل المكلف أوامر الله بشوق ولذة وانشرح صدر.

لأجل هذا لم يكن مقصود العبادة أن ياتم المكلف بأوامر الله وينتهي عن نواهيه فحسب، بل المقصود بها الكيفية التي يفعل بها الأمور وينتهي عن المحذور، فهي - إذن - مشروطة بأن تتم بكيفية خاصة ترتفع بها عن كونها أداء حركياً بالجوارح، إلى منزلة عالية في الأداء، بحيث يصدر الفعل المراد مصحوباً بمعان فيها التعبير الحقيقي عن عشق المكلف للفعل، ولذته في إتيانه.

١٠٥ - الكلمات - النورسي ص ٣٥٤-٣٥٥.

١٠٦ - المصدر السابق ص ٣٥٥.

والنورسي قد نبه إلى أن الخضوع لله لا بد أن يكون مبنياً على محبة المؤمن للأمر التكليفي، وهو أمر طبيعي عنده، لأن الإنسان قد جبل على هذه المحبة، فهي ليست بالأمر المكتسب، خاصة وأن الفطرة الإنسانية تُكْرَهُ حباً للجمال ووداً للكمال، وتترايد تلك المحبة بحسب درجات الجمال والكمال، حتى تصل إلى أقصى درجات العشق ومنتهاه، فما دامت الفطرة البشرية تملك استعداداً لمحبة الله، فلا بد أن الله تعالى يطلب محبة لا حد لها من الإنسان الذي هو أجمع ذوي الشعور صفة، وأكثرهم حاجة، وأعظمهم تنكراً. وأشدهم شوقاً إليه ^{١٠٧}.

ومن دون هذه المحبة لا يستطيع الإنسان أن يعبد الله، كما لا يستطيع الاحتفاظ بإيمانه خالصاً. وذلك لأن حب الله ينحصر في طاعة أوامره واجتناب نواهيه. فمن أحب الله ولم يكن عاملاً بمرضاته لم يكن عابداً له، ومن خضع له وأطاعه بلا محبة لم يكن عابداً له.

ويقابل الله تعالى محبة عبده المؤمن بمحبة من عنده. يقول تعالى: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) ^{١٠٨} ومعنى الآية كما يشرحه النورسي:

"إن كنتم تؤمنون بالله فإنكم تحبونه، فما دمتم تحبونه فستعملون وفق ما يحبه، وما ذاك إلا تشبهكم بمن يحبه، وتشبهكم بمحبوبه ليس إلا في اتباعه، فمتى ما اتبعتموه يحبكم الله، ومن المعلوم أنكم تحبون الله كي يحبكم الله" ^{١٠٩}.

ولكن عنصر المحبة وحده لا يكفي في نقاء العبادة، وفي خلوص الطاعة، لأن المحبة كما يرى النورسي هي عطية من عطايا الله، ونور من أنوار الإيمان ^{١١٠}، فلا

١٠٧ - اللمعات - النورسي ص ٩١.

١٠٨ - آل عمران ٣١.

١٠٩ - اللمعات - النورسي ص ٩٠-٩١.

١١٠ - اللمعات - النورسي ص ١٠٥.

بد أن يساوقها تعظيم الله، وتنشأ تلك العظمة عن استشعار قوة المعبود استشعاراً يتجاوز حدود العقل، حتى لا يدري المؤمن منشأها، كل ما يعرفه عنها أنها عظمة محيطة به، وفوق إدراكه.

فإذا اجتمعت المحبة مع التعظيم كان ذلك نهاية الخضوع لله تعالى. ومن ثم تصبح هي العبادة الحقة والتي يشعر فيها المؤمن بضعف وعجز في نفسه، مع استشعار قوة المعبود. ومن هنا تحولت العبادة عند النورسي من إظهار المعنى الذي به كمال الإنسان إلى دعاء، بحيث لا يظهر المؤمن غاية التذلل لله فقط، بل أيضاً "يأوي إلى ربه بالدعاء مظهراً عجزه، ومسلماً الأمر كله والتدبير إليه وحده، مع الاعتماد والاطمئنان إلى حكمه دون اتهام لرحمته ولا القنوط منها".^{١١١}

والدعاء كما يراه النورسي فيه التعبير الفعلي عن حاجة المؤمن إلى ربه، بل إن الدعاء هو نداء ينبعث بقوة معبراً عن عجزه وضعفه وافتقاره إلى الله تعالى، فاتخذ عنده معنى أوسع من معنى العبادة، مع أن العبادة أبلغ في الدلالة، إذ هي الغاية في التذلل، ولأجل ذلك فقد قسم الدعاء إلى ثلاثة أنواع:

الأول: دعاء بلسان الاستعداد والقابلية المودعة في الشيء، فالحبوب والنويات جميعها تسأل فاطرها الحكيم بلسان استعدادها وقابليتها المودعة فيها قائلة:
- اللهم، يا خالقنا، هيئ لنا نمواً نتمكن به من إبراز بدائع أسمائك الحسنى، فعرضها أمام الأنظار، فحوّل - اللهم - حقيقتنا الصغيرة إلى حقيقة عظيمة. تلك هي حقيقة الشجرة والسنبلة.

وثمة دعاء من هذا النوع- أي بلسان الاستعداد- هو: اجتماع الأسباب، فاجتماع الأسباب دعاء لإيجاد المسبب، أي أن الأسباب تتخذ وضعاً معيناً

١١١ - الكلمات - النورسي ص ٣٥٨.

وحالة خاصة بحيث تكون كلسان الحال يطلب المسبب من القدير، فيتخذ كل من الماء والحرارة والتراب والضوء حالة معينة حول البذرة، حتى تكون تلك الحالة كأنها بلسان ينطق بالدعاء قائلاً:

. اللهم يا خالقنا، اجعل هذه البذرة شجرة.

الثاني: هو الدعاء الذي يسأل بلسان حاجة الفطرة، فالكائنات الحية جميعها تطلب مطالبيها وتسال حاجاتها من خالقها الرحيم، وتستجاب لها مطالبيها وحاجاتها في أنسب وقت ومن حيث لا يحتسب. فأيديها قاصرة عن أن تصل إلى ما تريد أو دفع حاجة لها، فأرسال كل ما تطلبه-إذن- مما هو خارج عن طوقها واختيارها- وفي أنسب وقت، ومن حيث لا يحتسب- إنما هو من قبل حكيم، فأغداق هذا الإحسان والإنعام ما هو إلا استجابة لدعاء فطري.

وهذا النوع من الدعاء الفطري تنطلق به السنة حاجة الفطرة لجميع الكائنات، فتسأل الخالق القدير مطالبيها، والتي هي من قبيل الأسباب تسأل القدير المسببات.

الثالث: هو الدعاء الذي يسأله ذوو الشعور لتلبية حاجاتهم، وهذا الدعاء نوعان:

١- مستجاب على الأغلب إن كان قد بلغ درجة الاضطرار، أو كان ذا علاقة قوية مع حاجة الفطرة وموافقة لها، أو كان قريباً من لسان الاستعداد والقابلية، أو كان خالصاً إذ ما يطلقون عليه من حوارق الحضارة والأمور التي يحسبونها مدار افتخار اكتشافاتهم ما هو إلا ثمرة هذا الدعاء المعنوي الذي سألته البشرية بلسان استعداد خالص فاستجيب لها، فما من دعاء يسأل بلسان

الاستعداد وبلسان حاجة الفطرة إلا استحيب، إن لم يكن هناك مانع، وكان ضمن شرائط معينة.

٢- الدعاء المعروف، وهذا أيضاً نوعان:

- فِعْلِيّ: مثلاً الأخذ بالأسباب هو دعاء فعلي، علماً أن اجتماع الأسباب ليس المراد منه إيجاد المسبب، وإنما هو اتخاذ وضع ملائم ومرض الله تعالى لطلب المسبب منه بلسان الحال، حتى إن حراثة الأرض من قبيل طرق باب خزانة الرحمة الإلهية، ونظراً لكون هذا النوع الفعلي من الدعاء متوجه إلى اسم الجواد، فهو مقبول في أكثر الأحيان.

- قَوْلِي: وهو الدعاء باللسان والقلب، أي طلب الحصول على المطالب غير القابلة للتحقيق، والحاجات التي لا تصل إليها اليد. وألطف غايات هذا الدعاء وألذ ثمراته أن الداعي يدرك أن هناك من يسمع خواطر قلبه، وتصل يده إلى كل شيء، وهو القادر على تلبية جميع رغباته وآماله، ويرحم عجزه ويواسي فقره^{١١٢}.

ولعل اختيار النورسي للدعاء كمظهر حقيقي للإيمان، وكمعنى به يتحقق كماله اللائق به يرجع إلى ما لاحظته من ارتكاز الدعاء على قواعد متينة من العجز والافتقار أودعت في الإنسان "مرآة واسعة جامعة للتجليات غير المحدودة للتقدير الرحيم"^{١١٣}.

ومن العجز ونقصان القوة تنبعث الحاجة الشديدة والملحة إلى رحمة الله، بل إن الضعف ما هو إلا الوسيلة الناجعة لدر الرحمة الربانية، حتى صارت حياة

١١٢ - اللغات - النورسي ص ١٠٦-١٠٧-١٠٨.

١١٣ - الكلمات - النورسي ص ٣٦٣.

الإنسان وحركته في طلب الرزق ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى ضعفه، وقد عبر النورسي عن ذلك بقوله:

"إن الدليل على أن الرزق يعطى حسب الافتقار والعجز ولا يؤخذ بقوة الكائن وقدرته هو سعة معيشة الصغار الذين لا طاقة لهم ولا حول، وضيق معيشة الحيوانات المفترسة، وبدانة الأسماك البليدة، وهزال الثعالب والقردة ذوي الذكاء والحيل، فالرزق -إذن- يأتي متناسباً تناسباً عكسياً مع الاختيار والقدرة، أي كلما اعتمد الكائن على إرادته وقدرته ابتلى بضيق المعيشة وتكاليها ابتلاء أكثر"^{١١٤}.

ولم يقصد النورسي بقوله هذا إهدار ما ركب الله تعالى في الإنسان من قدرة واقتدار على الكسب، بل أراد أن يستشعر المؤمن دوماً فقره وافتقاره إلى الله، وتعلق فقره وافتقاره بقدرة قادر عظيم مطلق القدرة. وأنه عاجز، ويرتبط عجزه برحمة رحيم رحمن واسع مطلقة^{١١٥}، وهذا الشعور دافع له إلى التضرع إليه وحده والسؤال والطلب منه، وهنا لا يكون الفقر فقراً، ولا العجز عجزاً، وإنما يكون سبباً للاعتزاز بالفقر إلى الله، ومدخلاً للتلذذ بعجزه، وهذا وذاك عين الدعاء.

ذروة الإيمان

إذا بلغ المؤمن في حبه لله -تعالى- الحمد الذي يحبه فيه الله، وأقيمت العلاقة الإيمانية كلها على أساس من المحبة الخالصة التي لا تشوبها شائبة، فإن الله -تعالى- يعرض محبوبه لأنواع مختلفة من البلايا، كالحير والشر، والغنى والفقر، والصحة والمرض، لا بقصد الوقوف على ما يجهل منه، أو التعرف على حاله،

١١٤ - الكلمات - النورسي ص ٦٥.

١١٥ - للمعات - النورسي ص ١٨ و ٣٩.

وإنما ليستخرج المؤمن أشرف ما عنده، ويمكن حصر ذلك المستخرج في معينين تدور حولهما المعاني التي هو بها إنسان:

أولهما: الحالة الزائدة التي تعمل على الإمساك بقوى النفس وتوجهها للثبات والدوران في إطار الحكم الإلهي -الشرعي والقدري- وتعرف هذه الحالة بالصبر.

ثانيهما: المعنى الزائد الذي يفيض من امتلاء المؤمن بالرضا ويكون كالمقابل للنعم الإلهية. ويعرف هذا المعنى باسم الشكر.

وبهما معاً يبلغ إيمان المؤمن أعلى منزلة، وأشرف مكانة. وذلك للمؤمن كالنار التي تخلص الذهب مما علق به من آفات، فإذا عرض للنار خلص وزال عنه ما علق به، وصفي حتى لم يخالطه شيء، وكذلك الإيمان لا يخلص ويصفو إلا إذا تعرض لما ينقيه مما علق به.

ومن هنا عُدَّ الصبرُ والشكر ذروة الإيمان وأشرف ما فيه، لأن الابتلاء من الله لا لنائبه أو مكلفه، وإنما لمحبوبه الذي ارتبط معه بمحبة خالصة، قد يخالطها ما يكدر نقاءها وصفاءها، ولذلك يعرضه للاختبار، ليسمو إيمانه إلى أسمى منزلة وأشرف مكانة. وفي الوقت نفسه ليكشف للخلق فضله وفضيلته.

غير أن ابتلاء الله -تعالى- لمحبوبه فيما يستوجب الصبر لا يكون في كل الحالات إلا لعلّة ظاهرة وسبب معلوم، ومرد ذلك إلى ما بين الله -تعالى- وعبده من خصوصية تجعل للابتلاء معنى خاصاً، إذ هو من الله لمحبوبه، فيستقبله محبوبه ليزر من خلاله ما يعبر به عن تماسكه إزاء حكمه تعالى، فيترقى بذلك الذروة في الإيمان.

ومنذ الوهلة الأولى ينظر النورسي للصبر والشكر نظرة واحدة، فإيهما من نافذة ما أدرجه في الإنسان من عجز لا حد له، وفقر لا نهاية له، وذلك لأن الله -تعالى- قد خلقه على صورة يتألم بما لا يحصى من الجهات كما يتلذذ بما لا يعد من الجهات. فالأولى تدفعه إلى الصبر، فيغدو وكأنه ماكينة صبر، والثانية تدفعه إلى الشكر، فيغدو وكأنه ماكينة شكر^{١١٦}.

وعند الكلام في تفصيل كل منهما على حدة، يفرق النورسي المصائب والابتلاءات التي تستوجب الصبر إلى نوعين:

- نوع منها يمس الدين: وهو الذي يعد مصيبة حقاً، والتي هي مضرّة فعلاً، فلا مناص من الالتجاء إلى الله والانطراح بين يديه والتضرع إليه دون انقطاع^{١١٧}.

. والنوع الثاني: مصائب لا تمس الدين، وتلك لا يعدها مصائب، إذ منها:

- ما هو تنبيه رحماني يبعثه الله تعالى إلى عبده ليوقظه من غفلته، مثل تنبيه الراعي لشيائه عندما تتجاوز مرعاه، فيرميها بحجر. والشيء بدورها تشعر أن راعيها ينيهاً بذلك الحجر ويحذرهما من أمر خطير، فتعود إلى مرعاه برضى واطمئنان، وهكذا النوائب، فإن الكثير منها تنبيه إلهي، وإيقاظ رحماني لمحجوب الله.

. ما هو منحة إلهية لتطمين القلب وإفراغ السكينة فيه، وذلك بدفع الغفلة التي تصيب الإنسان وإشعاره بعجزه وفقره الكامنين في جبلته.

١١٦ - اللغات - النورسي ص ١٥.

١١٧ - اللغات - النورسي ص ١٦.

أما المصيبة التي تنتاب الإنسان عند المرض، فهي ليست بمصيبة حقيقية، بل هي لطف رباني، لأنها تطهير له من الذنوب، وغسل له من أدران الخطايا^{١١٨}.

ويقف النورسي وقفة متأنية عند المصيبة التي تكون بكسب من الإنسان كالأثام والذنوب، وما يلج إلى ذهنه من شبهات، فتلك في رأي النورسي تشق جروحاً غائرة في القلب، وتفجر قروحاً دائمة في الروح، عندها يحتاج إلى المناجاة الأيوبية الكريمة (**أَيُّ مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ**)^{١١٩}.

وذلك لأن أيوب -عليه السلام- ظل صابراً رداً من الزمن، يكابد ألم المرض العضال، حتى سرت القروح والجروح إلى جسمه كله، ومع ذلك كان صابراً جلدأ يرجو ثوابه العظيم من العلي القدير. وحينما أصابت الديدان الناشئة من جروحه قلبه ولسانه اللذين هما محل ذكر الله وموضع معرفته، تضرع إلى ربه بهذه المناجاة الرقيقة: "إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين" خشية أن يصيب عبادته خلل، ولم يتضرع إليه طالباً للراحة قط، فاستجاب الله العلي القدير لتلك المناجاة الخالصة استجابة خارقة بما هو فوق المعتاد، وكشف عنه ضره، وأحسن إليه العاقبة التامة، وأسبغ عليه ألطف رحمته العميمة^{١٢٠}.

وحاجة المبتلى إلى تلك المناجاة أضعاف حاجة أيوب إليها، خاصة وأن الوسوس والشكوك المتولدة من الجروح المعنوية، والشروخ الروحية القادمة من ارتكاب الآثام واقتراف الذنوب تصيب باطن القلب الذي هو مستقر الإيمان،

١١٨ - المصدر السابق ص ١٦ و ١٧.

١١٩ - الأنبياء ٨٣.

١٢٠ - اللمعات - النورسي ص ١٠.

فتزعزع الإيمان فيه، وتمس اللسان الذي هو مترجم الإيمان، فتسلبه لذة الذكر، وممتعته الروحية، ولا تزال تنفره من ذكر الله حتى تسكته كلياً^{١٢١}.

وكما يرى النورسي فإن المؤمن الذي يشعر بعجزه إزاء المصائب، وضعفه إزاء البلايا، يلتجئ إلى الله ويتوجه إليه، فيؤدي بهذا عبادة خالصة زكية، لا يدخل فيها الرياء قط، فإذا ما تجمل المصاب بالصبر، وفكر في ثواب ضره عن الله، تحولت كل ساعات عذابه وألمه وكأنها يوم من العبادة. فيغدو عمره القصير مديداً طويلاً، بل تتحول كل دقيقة من دقائق عمره بمثابة يوم من العبادة^{١٢٢}.

وإن دل على هذا شيء إنما يدل على أن النورسي لا يرى من الصبر إلا جانبه الحركي، لا السكوني، لأن الصبر الحركي ومن الزاوية التكليفية خاص بالحكم الشرعي أمراً أو نهياً، إلا أنه عام في كل حركة. وهذا النوع من الصبر لكونه حسباً لقوى المؤمن على العبادة يصدر من المؤمن عن طوعية واختيار ورضا، ولذلك يوصف دوماً بأنه صبر فيه إثارة ومحبة لله تعالى.

وعلى أي حال فإن هذا الصبر يقتضي دوام رضا المؤمن فيما يحكم به الله عليه من أحكام قدرية أو شرعية، وذلك لأن حب المؤمن لله، يحب إليه حكمه تعالى، فتطيب نفسه بالابتلاء، فهو أمام أمرين: حبه لله ولأحكامه من جهة. وألم المصيبة ووقعها في نفسه من جهة أخرى، فكلما تألمت نفسه للمصيبة قابلتها محبة فأزالت آثارها، فيبطل الألم وتثبت في القلب لذة المحبة وحلاوة المناجاة.

١٢١ - المصدر السابق ص ١١.

١٢٢ - المصدر السابق ص ١٣.

عندئذ يقفز المؤمن بالصبر من دائرة الانتساب، فيرتفع مترقياً إلى أعلى ذروة في الإيمان، ويحتل أسمى منزلة، وهي منزلة المعية الدائمة مع الله، وتلك عين المحبوبة، والتي يظهر من خلالها شرف المؤمن وسر امتيازه على الخلق أجمعين.

هذا عن الصبر، أما الشكر: فإن سعة معناه قد دفعت بالنورسي لأن ينظر إليه نظرة تخالف نظرته للصبر، وذلك لأن الشكر يحتل نقطة مركزية في الوجود تجعل كل شيء يدور حوله ويعود إليه، فيقول:

"إن الله تعالى قد خلق الإنسان مرآة جامعة لجميع أسمائه الحسنی، وأبدعه معجزة دالة على قدرته، فهو يملك أجهزة يتمم بها من تثنين وتقدير جميع مدخرات خزائن رحمته الواسعة ومعرفتها، وخلقها على صورة خليفة الأرض الذي يملك من الأجهزة الحساسة بحيث تتمكن من قياس أدق تجليات الأسماء الحسنی، فلأجل هذا أودع تعالى في هذا الإنسان فاقة لا حد لها، وجعله محتاجاً إلى أنواع لا تحد من الرزق المادي والمعنوي، وما الوسيلة التي تمكن الإنسان من العروج بها إلى أسمى مقام إلا الشكر" ١٢٣.

والشكر وإن احتل هذه المنزلة الرفيعة في حركة الإنسان الحياتية. فهو —أيضاً— يشغل مكانة لا تقل عنها في الوجود وبين المخلوقات. فيقول النورسي موضحاً ذلك:

"ومثلما يبيّن القرآن أن الشكر نتيجة الخلق والغاية منه، فالكون يظهر —أيضاً— أن أهم نتيجة لخلق الكائنات هي الشكر. ذلك لأنه إذا ما أمعن النظر في الكائنات لتبين لنا: أن هيئة الكون ومحتوياته قد صممت بشكل، ووضعت على نمط، بحيث تنتج الشكر، وتفضي إليه، فكل شيء متطلع ومتوجه إلى

الشكر، حتى كأن أهم ثمرة في شجرة الخلق هذه هي الشكر، بل كأن أرقى سلعة من بين السلع التي ينتجها مصنع الكون هذا هي الشكر^{١٢٤}.

ثم يتوسع النورسي في شرح ما مضى قائلاً:

"إن الوجود كله يتحرك في دوائر، كل منها تخدم الأخرى. فمثلاً إن جميع موجودات العالم قد صممت بطراز يشبه دائرة عظيمة، وخلقت الحياة لتمثل نقطة المركز فيها، فنرى: أن جميع الموجودات تخدم الحياة وترعاها، وتتوجه إليها. ثم نرى أن موجودات عوالم ذوي الحياة هي الأخرى قد أوجدت على شكل دائرة واسعة، بحيث يتبوأ الإنسان فيها المركز، فالغايات المرجوة من الأحياء تتمركز في هذا الإنسان، والله -تعالى- يحشد جميع الأحياء حول الإنسان، ويسخر الجميع لأجله وفي خدمته.

ثم نرى أن عالم الإنسان يتشكل بما يشبه دائرة، وقد وضع في مركزها الرزق، وغرز الشوق إلى الرزق في الإنسان وأصبح بهذا الشوق في خدمة الرزق، فالرزق يحكمه ويستولي عليه. ومثلما يحيط كل شئ بالرزق ويتطلع إليه، فالرزق نفسه أيضاً قائم بالشكر معنى ومادة، وحالاً ومقالاً، ويحصل بالشكر، وينتج الشكر، ويبين الشكر، ويريه، لأن اشتهاه الرزق والاشتياق إليه نوع من شكر فطري. أما الالتذاذ والتذوق فهما شكر -أيضاً- ولكن بصورة غير شعورية^{١٢٥}.

انتهى النورسي من بعد هذا إلى أن في الشكر إيماناً صافياً لأن الذي يأكل تفاحة -مثلاً- باسم الله ويختم أكلها بالحمد لله، فإنما يعلن الشكر بعمله هذا، على أن تلك التفاحة تذكار خالص صادر مباشرة من يد القدرة الإلهية، وهدية

١٢٤ - المصدر السابق ص ٤٧٠.

١٢٥ - المصدر السابق ص ٤٧١.

مهداة من خزينة الرحمة الإلهية، فهو بهذا القول والاعتقاد به، يسلم كل شئ إلى يد القدرة الإلهية، ويدرك تجلي الرحمة الإلهية في كل شئ، ومن ثم يظهر إيماناً حقيقياً^{١٢٦}.

إن وضع النورسي للشكر في قلب الوجود، ثم اعتبار الشكر نفسه إيماناً هو الذي جعله يخلص في خاتمة تحليله إلى أن الشكر في حقيقته " ما هو إلا رؤية الإنعام في النعمة"^{١٢٧} أو بمعنى آخر ما هو إلا انكشاف وانفتاح المؤمن للنعم الإلهية، ولكنها رؤية وانكشاف بعين الفؤاد، وذلك لأن الفؤاد -كما بينا- عن طريقه يبصر القلب، ويعاين تلك النعم، فيعلم أن الله وحده هو المنعم الفعلي، عندها يطمئن القلب إلى الله، ولا نقصد بالطمأنينة -هنا- إلا تلك الحالة التي يشعر فيها المنعم بالراحة والثقة والركون إلى بارئه تعالى، وبها يسميه الله مؤمناً، وبانكشاف الفؤاد ورؤيته للنعمة يسميه شاكراً.

أما الكافر: فلا سبيل لأن تنفتح عينا فؤاده لنعم الله، ليؤدي شكرها، فهو في ذلك على عكس المؤمن يسميه الله -نتيجة حرمانه من الطمأنينة، ولعدم ثقته بالله- كافراً، وبانغلاق فؤاده جاحداً ومنكراً.

وهكذا يتبوأ الشكر كالصبر ذروة الإيمان في قلب المؤمن، ويحتل كالصبر أشرف مكانة وأعزها، ولكنه يختلف عنه في أن الصبر أداء حركي، يجعل المؤمن في معية دائمة مع الله، في حين يتخذ الشكر معنى قلبياً، فيه التعبير المباشر عن ذات الإنسان الجامعة لصفات العبودية والخلافة والنيابة معاً.

١٢٦ - المصدر السابق ص ٤٥٢ .

١٢٧ - المثنوي العربي النوري - النورسي ص ٢٢٥ .

ثمره الإيمان

عندما تفضل الله - تعالى- على الإنسان بالتكليف كان باعته وقرضه إصاله إلى نهاية المطلوب، وتخليصه - في الوقت نفسه- من نهاية المحذور.

الأولى: هي المنفعة الخالصة. والثانية: هي المضره الخالصة. وكلاهما لا يبلغهما الإنسان المكلف إلا بالتكليف.

غير أن المكلف لا ينال المنفعة الخالصة أو السعادة الأبدية - كما يسميها النورسي- إلا بعد اجتيازه مرحلة العبادة والعبودية، حيث ينقاد فيها إلى أوامر الله ونواهيه، ولأن السعادة الأبدية ذات منزلة عظيمة وسامية، فلا تنال بمجرد العبادة، إذ حظ الإنسان الذاتي فيها قليل، وإنما تنال بنفس الكيفية التي كان يتعبد بها الله في الدنيا.

فإذا كانت عبادته لله - تعالى- غاية في التذلل والحب الخضوع مع غاية التعظيم، اقتربت سعادته في دار الجزاء بالتعظيم والإجلال، وإذا انصرف عن عبادة الله - غير متحرز من المضار- اقترب عذابه وشقاؤه في الآخرة بالاستخفاف والإهانة، وتلك هي الثمرة الحقيقية للعبادة، وثمره الإيمان والتكليف معاً.

ومن هنا جاء تأكيد النورسي على أن هناك حياة أخرى، فيها ينال الإنسان إما السعادة الأبدية أو الشقاء الدائم، وهو يستدل عليها ببداهة ما نراه في الكون من النظام الشامل، والتناسق البديع المقصود في جميع أجزاء الكون، حيث نشاهد رشحات الإرادة ولمعان القصد في كل جهة، حتى نبصر نور القصد في كل شيء، وضياء الإرادة الإلهية في كل شأن، ولمعان الاختيار في كل حركة.

ولو لم يكن هناك حياة أخرى، فماذا يعني هذا النظام؟ إنه سيبقى مجرد صورة ضعيفة باهتة واهية، وسيكون نظاماً كاذباً بدون أساس. وستذهب المعنويات والروابط والنسب - التي هي روح النظام، والتناسق البديع - هباءً منثوراً، فالحياة الأخرى هي التي جعلت هذا النظام نظاماً فعالاً، وأعطت له معنى، ولذا فالنظام يشير إلى تلك الحياة الأخرى^{١٢٨}.

ثم يثبت النورسي من جهة العقل والحكمة والاستقراء ما يقتضي ضرورة الآخرة، وذلك من خلال ملاحظته الدؤوبة أنه لا عبث ولا إسراف في الخلق ودليله على ذلك: أن الخالق قد اختار لخلق كل شئ أقرب طريقة، وأدنى جهة، وأرق صورة، وأجمل كيفية، فقد يسند إلى شئ واحد مائة وظيفة. وقد يعلق على شئ دقيق واحد ألفاً من الغايات والنتائج، فما دام ليس هناك إسراف، ولا يمكن أن يكون هناك عبث، فلا بد من تتحقق تلك الحياة الأخرى، وذلك إن لم يكن هناك رجوع إلى الحياة من جديد. فإن العدم يحول كل شئ إلى عبث، بمعنى أن كل شئ كان إسرافاً وهدرًا^{١٢٩}.

ينتهي النورسي من هذا إلى "أن عدم اليوم الآخر والحياة الأخرى في حكم المحال، حيث عدمها يعني تبدل الرحمة التي هي منتهى الجمال إلى فسوة في منتهى البشاعة، ويعني تحول كمال الحكمة إلى نقص العبث القاصر وغاية الإسراف، ويعني انقلاب العناية التي هي في منتهى الحسن واللطف إلى إهانة في منتهى القبح والمرارة، ويعني تغير العدالة التي هي في منتهى الإنصاف والحق إلى ظلمات في أشد القسوة والباطل.

١٢٨ - الكلمات - النورسي ص ٦١٣.

١٢٩ - المصدر السابق ص ٦١٤.

ثم إن في عدم مجيء الآخرة سقوط هيبة السلطة السرمدية، ويعني اتهام كمال الربوبية بالعجز والقصور، فكل هذا باطل ومحال، لا يقبله عقل أي إنسان مهما كان، وهو الممتنع والخارج عن دائرة الإمكان، لأن كل ذي شعور يعلم أن الله قد خلق هذا الإنسان في أحسن تقويم وربّاه أحسن تربية، وزوده من الأجهزة والأعضاء كالعقل والقلب ما يتطلع به إلى الحياة الأبدية، ويسوقه نحوها ويدرك كذلك مدى الظلم والفسق إذا ما انتهى مصير هذا الإنسان إلى العدم الأبدي"١٣٠.

وكما يؤكد النورسي على ضرورة وحتمية الحياة الأخرى يؤكد -أيضاً- على أن السعادة الأبدية من مقتضيات الرحمة الإلهية فيقول:

"إن رحمة الله تعالى تدل على السعادة الأبدية، وهي التي جعلت النعمة نعمة فعلاً، وأنقذتها من النعمة، ونجّت المخلوقات من نحيب الفراق الأبدي، هي السعادة الخالدة، ودار الخلود، وهي من شأن الرحمة التي لا تحرم البشر منها، إذ لو لم توهب تلك السعادة التي هي رأس كل نعمة وغايتها ونتيجتها الأساس، أي لو لم تبعث الدنيا بعد موتها بصورة أخرى لتحولت جميع النعم إلى نقم، وهذا يستلزم إنكار الرحمة الإلهية الظاهرة بدهاء وبالضرورة في الكون، والثابتة بشهادة جميع الكائنات"١٣١.

وأبدية السعادة -في رأي النورسي- فطرة في الإنسان، ونابعة من كونه لم يخلق للفناء، بل خلق للبقاء الدائم، وأما اشتياقه للبقاء والأبدية فيدل على أنه

١٣٠ - المصدر السابق ص ٩٧.

١٣١ - الكلمات - النورسي ص ٥٩٩.

خلق أولاً في عالم ألطف من هذا العالم وأرسل إلى هنا ليتجهز ويعود إليه من جديد^{١٣٢}.

ولا يكتفي النورسي بما انتهى إليه، بل يمضي قدماً ليبرهن على أن في وجود الله -تعالى- ضماناً لوجود هذه السعادة، وذلك لأن الربوبية المطلقة ما دامت تتجلى في هذه الكائنات، وهي ذات جلال وعظمة، وحكمة ورأفة ظاهرة، فلا بد أن هناك سعادة أبدية تنفي عن الربوبية المطلقة أي ظن بكونها تترك الخلق هماً دون ثواب، وتبرئ الحكمة من العبث، وتصون الرأفة من الغدر^{١٣٣}.

وفي مقابل السعادة الأبدية اقتضت الرحمة الإلهية الشقاء أو العذاب، يقول النورسي:

" إن وجود جهنم وعذابها لا ينافي مطلقاً الرحمة غير المحدودة، ولا الحكمة والعدالة، بل إن الرحمة والعدالة والحكمة تتطلب وجود جهنم، وتقتضيه، لأن قتل حيوان مفترس افترس مئة من الحيوانات، أو إنزال عقاب بظالم هتك حرمت ألف من الأبرياء، إنما هو رحمة بألاف الأضعاف للمظلومين من خلال العدالة، وإن إعفاء ذلك الظالم من العقاب أو التجاوز عنه، وترك ذلك الحيوان الوحشي طليقاً، فيه ظلم شنيع، وعدم رحمة لمئات المساكين بمئات الأضعاف إزاء رحمة في غير موضعها.

ومثل هذا -أيضاً- الكافر، فإنه بكفره ينكر حقوق الأسماء الإلهية الحسنى، أي يتعدى عن تلك الحقوق، ويتكذبه لشهادة الموجودات، يتعدى على حقوقها أيضاً. وبإنكاره الوظائف السامية للمخلوقات يتجاوز على حقوقها. وبمحدوده

١٣٢ - المثنوي العربي النورسي - النورسي ص ٣٠٤.

١٣٣ - الكلمات - النورسي ص ٦٠٢.

لأنواع العبادات التي تؤديها المخلوقات تجاه مظاهر الربوبية والألوهية، يتعدى تعدياً صارخاً على حقوق جميع المخلوقات.

لكل هذا فإن عدم إلقاء مثل هذا الكافر في جنهم -رحمة به- إنما هو أمر ينافي الرحمة منافاة كلية في حق الأعداد الهائلة من المخلوقات والكائنات التي انتهكت حقوقها^{١٣٤}.

من هذا وذاك نصل -مع النورسي- إلى أن ثمرة الإيمان والتكليف معاً هو النفع المحض. وثمره الكفر والجحود هو المضرة الخالصة، والنفع كما هو معروف يأتي دوماً بمعنى اللذة والسرور، واللذة حس نفسي مريح، يفرق فيه المرء بين ما هو مريح ومؤذ، فيحكم على ما يلتذ ويدركه بأنه لذة، والسرور مثله لذة قلبية، ولكنه لذة خالصة وخالية من الحزن.

أما الضر فهو الألم والحزن، فالألم هو الإيذاء القاسي والشديد، أي هو في مقابل اللذة والحزن، على النقيض من السرور. أي إنه ألم يغمر النفس ويغرقها في دوامة من الغم والكآبة. فيضيق به الصدر، وينقبض من جرائه القلب.

بيد أن النفع والضر -كما قلنا في بداية الحديث- لا يعدان ثمرة طبيعية للإيمان إلا بعد دخول الكيفية التي يمنح بها كل منهما للمؤمن، فبدخول التعظيم والإجلال على المنفعة تتولد السعادة من اللذة والسرور كثمرة من ثمار النفع، وبدخول الاستخفاف والإهانة على المضرة يتولد الشقاء من الألم والحزن كثمرة مُرّة من ثمار الضر.

١٣٤ - المصدر السابق ص ٧٧.

المراجع

المراجع الأساسية :

١. الكلمات - سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر-١٩٢٢ استانبول.
٢. المكتوبات - سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر-١٩٢٢ استانبول.
٣. اللغات - سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر - ١٩٩٣ استانبول.
٤. الشعاعات- سعيد النورسي - ترجمة إحسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر - ١٩٩٣ استانبول.
٥. المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي - تحقيق احسان قاسم الصالحي - دار سوزلر للنشر - ١٩٩٤ استانبول.

المصادر الفرعية :

١. الأربعين في أصول الدين، فخرالدين بن محمد بن عمر الرازي، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٣٥٣ هـ.
- ٢- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي، تحقيق د. نيقولا زيادة. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٨.
٣. حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د. ت
- ٤ . الفتوحات المكية ج (٤) ، محالدين بن عربي ، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧.
- ٥ . الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب الكفوي ، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣.
- ٦ . الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت

إن الإنسان يسمو بنور الإيمان إلى أعلى
عليين فيكتسب بذلك قيمة تجعله لائقاً بالجنة ،
بينما يتردى بظلمة الكفر إلى أسفل سافلين
فيكون في وضع يؤهله لنار جهنم ، ذلك لأن
الإيمان يربط الإنسان بصانعه الجليل ويربطه
بوثاق شديد ونسبة إليه ، فالإيمان إنما هو
انتساب ؛ لذا يكتسب الإنسان بالإيمان قيمة
سامية من حيث تجلى الصنعة الإلهية فيه ،
وظهور آيات نقوش الأسماء الربانية على صفحة
وجوده . أما الكفر فيقطع تلك النسبة وذلك
الانتساب ، وتغشى ظلمته الصنعة الربانية
وتطمس على معالمها ، فتتقص قيمة الإنسان
حيث تنحصر في مادته فحسب ؛ وقيمة المادة لا
يُعتد بها فهي في حكم المعدوم ، لكونها فانية ،
زائلة ، وحياتها حياة حيوانية مؤقتة .

سعيد النورسي