

البعد الإيماني في فكر سعيد النورسي

د. الشفيح الماحي أحمد(*)

مدخل:

عاش سعيد النورسي في فترى من الزمان كان المستهدف فيها الإيمان نفسه قبل الإسلام، وذلك لأن الذين خططوا لانتزاع الإيمان من القلوب لم يكونوا من السذاجة بحيث يغيب عنهم الفرق بين الإيمان والإسلام، وبين أصل الدين وفرعه، فسعوا بكل طاقاتهم لاقتلاع الإيمان من قلوب الناس، وبكل الطرق الممكنة والمتاحة لهم، لإدراكهم التام أن الإيمان هو أساس الرابطة بين الله - تعالى - وبين الإنسان، فإذا تقطعت عراها استقل الإنسان بذاته الفردة في الوجود، وانطلق في الحياة بلا سند أو معين. وفي هذا وذاك إهدار لقيمة وجوده، وضياع لهويته.

ولأجل هذا كان مفهوم النورسي للإيمان بسيطاً ودقيقاً، وقد لا يحتاج إلى كبير عناء وجهد لفهمه واستيعابه. ولكنه - في الوقت ذاته - عميق في دلالاته، بعيد في مدى رؤيته، ضارب في أعماق القلب، وعلى نحو يعز على العارف فضلاً عن غيره. لقد فهم الإيمان على أنه هبة إلهية خالصة للإنسان، فيها ذات الله - تعالى - ووجوده. وفيها ما يقوله الله - تعالى - ويريده. وبها يرى المؤمن كل شيء في الوجود، ابتداء من ذاته المستندة في وجودها وحياتها على الله، وحتى الكون الكبير من حوله. ثم يتجاوز ذلك كله ليرى ما غاب عنه، فيراه أوضح وأجلى من رؤيته بعينه.

(*) مدرس بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود - الرياض.

فلا غرابة إذا قلنا: إن رسالة النورسي لأهل زمانه، ومجاهداته، قد انصبت بأجمعها في بيان وعرض نور الإيمان، ولم يلتفت لنور الإسلام إلا بمقتضى الضرورة البحتة. إذ رأى ببصيرة العارف بالله، وبذكاء المؤمن الذي يرى بنور ربه، أن نور الإيمان فيه من الثبات والرسوخ ما لا يوجد في نور الإسلام، ومرد ذلك إلى أن نور الإيمان محله القلب، ونور الإسلام مظهر له، فهو يختلف عن نور الإيمان في أنه يحتاج من المؤمن إلى المجاهدة والمغالبة وإلى الكد والعناء، وكلها من صميم عمل النفس لا القلب، والنفس قوة من قوى القلب، وآلة من آلاته الكثيرة. مثلها في ذلك مثل سائر قواه وآلاته.

ولهذا يقف نور الإسلام في حدود التسليم والانقياد، أما نور الإيمان فينتهي إلى حيث المعاني التي بها سمي الإنسان إنساناً؛ كالصدق، والإخلاص، والمحبة، والرضا، والصبر، والشكر، والتوكل، والحياء، وما في حكمها.

ولا يقلل النورسي بهذا من نور الإسلام، ولا يحط من شأنه ومنزلته، بل إن فهمه لنور الإسلام قد انطوى - وبدقة متناهية - ضمن فهمه العميق لنور الإيمان. فمن ناحية رأى أن نور الإيمان هو مناط التكليف الإلهية بأسرها، فلا تكليف ولا تكاليف إلا بالإيمان. ورأى من ناحية أخرى أن الإسلام ما هو إلا مظهر ذلك كله، فليس في مفهوم النورسي للإيمان والإسلام فرق. اللهم إلا الفرق بين نورين، أحدهما قلبي، والآخر مظهره في الوجود الخارجي، أو في الظاهر.

والصفحات التالية تتحدث عن النورين معاً، وفي وحدة ندر مثلها في المباحث التي تتطرق لمعاني الإيمان والإسلام.

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، فانتمت 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، فتفضل - 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 كالحيوانات وغيرها، وكالجمادات وما في حكمها، فاخترت 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، فاننسبوا إليه على هذا الأساس، وهم بموجب الإلزام التكلفي 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 وميتينة من الانتساب، فهم وإن ألزموا - كالملائمة 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، ومرد الانفكاك هنا إلى أن الإلزام فيه سعة من الاختيار، لأن الله - تعالى - عرض عليهم التكليف على سبيل الاختبار والمحنة 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)^(١) مما يعني أن الإيمان في الأصل هو انتساب إلى الله، فعد لهذا السبب مناط التكليف الإلهي، منه تحدد 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 ثم أسست العلاقة على النسبة الإلزامية وحدها، فاستحقوا بموجبها صفة المكلفين، بها 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 جبلي وفطري إلا أنه لم يحرّمهم 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 ومناطاً للتكليف، وبالإيمان الاختياري ينتسب الإنسان إلى الله - تعالى - فيسميه مؤمناً أولاً، ومكلفاً ثانياً، لأن التكليف

(١) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي. ترجمة إحسان قاسم الصالحي. مكتبة القدس - بغداد، ١٩٨٤، ص ٢٠.

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.

غير أن انتساب الإنسان لله تعالى أو إيمانه به، لا بد أن ينهض مع كل الاعتبارات على دعامة راسخة من الاختيار الحر المبرأ من ضروب القهر والاضطرار كافة. وذلك كي يحفظ للصفة التكليفية خصوصيتها، بل إن هذه الصفة هي التي تقتضي الاختيار وتحتمه 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 يتمييزون، «ولولاه لضاع سر التكليف، وضاعت نتيجة الاختيار، والغاية من الامتحان، ولتساوي الناس جميعاً، سواء من كان استعداده كالفحم في خساسته، مع آخر كالألماس في نفاسته»^(١).

ولعل فيما انتهى إليه النورسي إشارة إلى أن المعجزة بطبيعتها القهرية على التصديق والانقياد لا توجب الإيمان ولا تتحقق الانتساب كما هو مراد لله - 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 ينتفى 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،

(١) المعجزات الأحمديّة - سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي. مطبعة الزهراء الحديثة - الموصل، ١٩٨٧، ص ٣٩.

حيث ليس لديهم حركة ذاتية، وإنما هم في حركتهم وقدرتهم مستندين إلى قدرة الله - تعالى - وتحت قهره وجبروته، وطوع إرادته ومشئته.

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»^(١).

ومقصود النورسي بذلك: أن حركة الانتساب الاختيارية تنقل الإنسان إلى منزلة جديدة، وتترقى 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 شيء 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.

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 اسم (الإنسانية)، هذه الإنسانية يقذف بها الكفر من صورتها الحية التي تفوقت بها على الأرض

(١) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٢١، ٢٢.

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 يريدها إلى دركة أتفه الصور القبيحة الزائلة سريعاً.

أما ما تبقى من هذه الإنسانية مما يتراءى للعين 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 ويحيلها من جوهرة نفيسة إلى فحمة خسيصة^(١).

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 إلهية، فالكفر فضلاً عن إسقاطه تلك الموجودات من مرتبة التوظيف والتسخير ومهمة العبودية، فإنه كذلك يريدها إلى العبث والصدفة ولا يرى لها قيمة ووزناً^(٢).

إن الكفر - بناء على هذا - ليس مجرد عدم انتساب فحسب، بل هو أيضاً 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.

(١) المصدر السابق ص ٢٢ و ٣٥.

(٢) المصدر السابق ص ٣٥.

فلا عجب بعد كل هذا أن عد النورسي^(١) الكفر إساءة وتخریباً، وجريمة كبرى، وجناية لا حدود لها، وإهانة وتحقيراً للكائنات، لأن الكافر بانقطاع نسبه 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 لبديهيّات الوجود وثوابته، ويكشف عن استهتار بالغ عن ندبة قبيحة لله تعالى، وقيام تام بالنفس، وملكية متوهمة للوجود بأجمعه.

والكافر بهذا يعلن ودون وعي منه بانهيّار 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 استعداد للتلقي عن الله وللتلقي في الوجود على حد السواء.

وأياً ما كان اختيار الإنسان إيماناً أو كفراً، فهو في كل الأحوال حركة حرة يحدد عن طريقها الجهة التي يستند إليها في وظيفته ودوره، ويرتكز عليها في وجوده. لأن ذلك الاستناد يمنحه حقاً في التحرك، وقوة في الأداء ينجز بها من الأعمال ما هو موكل إليه، فكأن الاستناد هنا شهادة موثقة ومعترف 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 يتمكن 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

(١) المصدر السابق ص ٣٥.

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^(١).

- هذا من حيث الاقتدار على العمل، أما في مجال الحركة، فإن النورسي يشبه حال المؤمن بالبدوي، فالبدوي الذي يتنقل في الصحراء عليه أن ينتمي إلى قبيلة ويتقلد اسمها، وذلك كي ينجو من شر الأشقياء، 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^(٢).

أما إذا اختار الإنسان ألا يستند إلى الله تعالى، فإنه بلا أدنى شك يحرم 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 تتناسب 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

(١) الطبيعة - سرמיד النورسي. ترجمة إحسان قاسم الصالحي - مطبعة الزهراء الحديثة - الموصل، ١٩٨٥، ص ٣٩.

(٢) كلمات صغيرة في العبادة والعقيدة - سعيد النورسي، مطبعة الخلود - بغداد، ١٩٨٦، ص ٨٦.

جيش كامل، ويردف على ظهره معامل وأعددة الدولة الحربية، واستحالة ذلك بينة لكل ذي نظر^(١).

وأهمية قوة الاستناد والانتساب بالنسبة للإنسان ملاحظة بوضوح فيمن نسبتهم الاستنادية لله بلا اختيار، كالمخلوقات الحية وغير الحية. فهذه القوة مثلاً^(٢) 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.

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 الإنسية. 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 بالروح، 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.

(١) الطبيعة - سعيد النورسي ص ٤٠.

(٢) المصدر السابق ص ٤٠.

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

بهذين 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 الأصغر، 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 أودعه الله في الإنسان، بلا كسب منه، ولاحظ 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 رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي
إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ (١).

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

(١) الشورى ٥٢.

الإيمان. وهو العلقة السوداء في جوف القلب^(١). 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﴾^(٢). وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ فَأَلَيْمَنَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٣).

إن الذي جعل الحياة تحتل مع الإيمان محلاً واحداً يكمن في أن الحياة بقوة الروح صارت نوراً إلهياً 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، فامتاز 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 لمعاني الأشياء وينفذ إلى باطنها، فتتجلى له على حقيقتها الإلهية.

(١) بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، الحكيم الترمذي - تحقيق د. نقولا زيادة - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، ١٩٥٨، ص ٥٣.

(٢) المجادلة ٢٢.

(٣) الحجرات ٧.

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 هو 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 يضيء حركة المؤمن التعبدية 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، ليبنى عليها ومن خلالها تأثير نور الإيمان على الإنسان وعلى حركة الإنسان معاً.

يقرر النورسي بادئ ذي بدء أن الإنسان وعلى الرغم من أنه «قد خلق مظهراً لجميع تجليات أسمائه - تعالى - وجعله مداراً لجميع نقوشه البديعة، وصيره مثلاً مصغراً وأنموذجاً للكائنات بأسرها»^(١) 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: ها أنا ذا مصنوع الصانع الجليل ومخلوقه، انظر كيف تتجلى في رحمته وكرمه»^(٢).

(١) و(٢) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٢١.

والصنعة هنا ليست إلا صنعة المخلوق الذي يكشف نور الإيمان عن معدنه 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 جوهراً لاثقاً للأبدية، وبالكفر يصير خزفاً فانياً، إذ الإيمان يرى تحت القشر الفاني لباً لطيفاً، ويرى ما يتوهم حباباً مشمساً زائلاً ألباساً منوراً. والكفر يرى القشر لباً فيتصلب فيه فقط، فتنزل درجة الإنسان من الألباس إلى الزجاجة، بل إلى الحباب»^(١).

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. فتتلاها 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 آثار واجب الوجود، وصنعة من صنعته وإبداعه، تجعله يرتبط بروابط الأخوة الوثيقة مع جميع الموجودات، لا سيما ذوي الحياة»^(٢).

غير أن الإيمان قد ترقى بوجود الإنسان من تلك العمومية إلى منزلة المخلوق المتلقي عن الله، الفاهم لخطابه تعالى، أي إلى منزلة المكلف، ليؤدي

(١) المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، ١٩٨٨ ص ١٥٨.

(٢) الشيوخ - سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة - الموصل، ١٩٨٤، ص ٦٥، ٦٦.

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 مطالعته في الكون، ومن قيامه بواجبه المطلوب^(١).

ومما لا شك فيه: أن الكشف عن حقيقة وجود الإنسان وغايته لهي البداية الحقّة 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 لجميع جهات الإنسان^(٢)، 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 خربة، تضم الأهل والأحباب، ويسودها الصمت الرهيب، 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»^(٣).

(١) الشكر - سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مكتبة القدس، بغداد، ١٩٨٤، ص ٥٨.

(٢) المصدر السابق ص ٦١.

(٣) المصدر السابق ص ٥٨.

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 ملتقى 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»^(١).

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»^(٢).

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 - لضيقها وظلمتها وزيفها - آلاماً مبرحة، بينما المؤمن ينظر بنور إيمانه إلى المصير نفسه نظرة مشرقة، تبعث على الفرح ولهفة اللقاء، وتنطوي في قلبه على معنى واحد، وهو أن يما 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 يغيّبوا وراء ظلمات العدم إلى غير رجعة. فهو يريه أن الأحياء كالبدو، 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»^(٣).

(١) الشيوخ - سعيد النورسي ص ٢٤.

(٢) المصدر السابق ص ٢٠.

(٣) الشكر - سعيد النورسي ص ٦١.

وما بين الحياة والموت يعيش الإنسان الكافر في عالم واسع يتسع بقدر حركته فيه، فيحس - من جراء ذلك - بضآلة 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 الزمان والمكان إلى عالم فسيح مريح، ويجعل الأزمنة كلها زمناً حاضراً في قلبه بإزالتها البعد بينهما، فيتحول هذا العالم الفسيح بيتاً له^(١).

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 يولد 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 والوصال، ولا ريب أن التجدد لا يبعث حزناً أليماً، وإنما يبعث التجدد - من زاوية الإيمان - لذة فائقة في أن الفرق إنما هو لأجل لقاء في دار أخرى بهيجة»^(٢).

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، فتتعدم في داخله روح الأخوة والإخاء، وإذا نظر إليها بنور الإيمان تحولت إلى مخلوقات ذات روح وحياة، فيستأنس بها، ويتجاوب معها بلغة المحبة والفترة، فلا وحشة ولا خوف في نظر الإيمان^(٣).

(١) المصدر السابق ص ٦٢.

(٢) المصدر السابق ص ٦٣.

(٣) المصدر السابق ص ٦٤.

فالإيمان - إذن - كما يؤكد النورسي يشيع روح الأخوة بين المؤمن وكل شيء، فلا يشهد الحرص والعداوة، والحقد والوحشية، إذ بروح الأخوة يرى أعدى أعدائه نوع أخ له، في حين يبني الكفر الحواجز بين الكائنات، ويؤسس أجنبية وافتراقاً لا اتصال فيها بين الموجودات المحيطة به، فيعمق في نفسه الأنانية والإحساس بالغرابة عن العالم، فيشدد فيه التزام النفس والاعتماد عليها^(١).

يتضح مما سبق أن النورسي قد قصر الرؤية بنور الإيمان للعالم وما حوى على المؤمن وحده دون الكافر، وهو أمر ربما دفع بالبعض للقول: بأنه يكفي نقل هذه الرؤية في صورة خبرية لتتحول إلى معرفة، لها من الشيوخ 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 شيء لا وجود له عند الكافر.

ومرد ذلك كله إلى أن الله تعالى قد خص الفؤاد بالرؤية^(٢). كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^(٣) 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 والمعانية، وهي من عمل الفؤاد، ولذا يحدث الفراغ للفؤاد ولا يحدث للقلب، كما قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرَعًا﴾^(٤).

والمعنى أنها لما سمعت بوقوع موسى في يد فرعون طار عقلها، لما

(١) المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي ص ١٥٨.

(٢) الفرق بين القلب والصدر - الحكيم الترمذي ص ٦٩، ٧٠.

(٣) النجم ١١.

(٤) القصص ١٠.

دهمها من الخوف، فوصف الله الفؤاد بالفراغ وفضله على القلب، إذ كان القلب يحتاج إلى الربط والفؤاد يرى ويعاين والقلب يعلم، وليس الخبر كالمعاينة.

والفؤاد وإن وجد عند كل إنسان، إلا أن عيني الفؤاد لا تنفتح للرؤية إلا حين يتحد في القلب نور الحياة مع نور الإيمان، في وحدة لا انفصام لها، حينها يحيا القلب بالله، وتنفتح 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^(١) الذي لا ينفعه علمه شيئاً في وقت الشهادة إذا احتاج إلى أدائها، لأنه محجوب عن الرؤية، فعلمه في الحقيقة علم، ولكنه علم لا يطمأن ولا 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 نعني 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 للفرض.

(١) 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 والنايب 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 لكماله الحقيقي، فينال من الشرف والفضيلة ما لا يناله من معنى الخليفة والنايب.

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 - لنهوضها بأمر الله، وخضوعها لإرادته - تعالى - ومشيئته.

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

«إن الحيوان حينما يأتي إلى الدنيا - دار التكليف - يأتي إليها وكأنه قد اكتمل في عالم آخر، فيرسل إليها متكاملًا 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»^(١).

ومراد النورسي بالعبودية - هنا - وجود المعنى الذي أشرنا إليه فيما سبق، وبه يتحصل الغرض منه، وهي عبودية يستند فيها الحيوان إلى سلطات الله وقدرته، فيكون طوع إرادته، ويتحرّك 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، فكل شيء ابتداء من النحل والنمل والطير، وانتهاء بالشمس والقمر، كل منها يسعى بلذة تامة في أداء مهماتها، أي أن اللذة كامنة في ثنايا وظائف الموجودات، حيث إنها تقوم بها على وجه الإتقان التام، رغم أنها لا تعقل ما تفعل ولا تدرك نتائج ما تعمل^(٢).

والعلة في وجود اللذة يرده النورسي إلى أن المخلوقات تطلب شرفاً

(١) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٢٧، ٢٨.

(٢) حقائق الإيمان - سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٥، ص ٩٧.

ومقاماً وجمالاً، بل هي تبحث عن كل ذلك وتفتش عنه، لأجل إظهار الأسماء الإلهية المتجلية فيها، لا لذاتها، لذا فهي تتنور وتترقى وتعلو أثناء امتثالها تلك الوظيفة الفطرية، حيث إنها تكون بمثابة مرايا 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 عرش لتلك الشمس، فتلقى الرائي بوجه مضيء، والموجودات - كذلك - من حيث أداؤها مهمة - مرايا عاكسة لتجليات الاسماء الحسنی 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^(١).

أما الإنسان فعندما يقدم «إلى الدنيا يقدمها وهو محتاج إلى تعلم كل شيء 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 لنفسه منافع حياته، ولا دفع الضرر عنه إلا بالانخراط في الحياة الاجتماعية البشرية»^(٢).

واستناداً على هذا خلص النورسي إلى أن «وظيفة الإنسان الفطرية إنما هي التكمّل، أي الترقى 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»^(٣).

(١) حقائق الإيمان - سعيد النورسي ص ٩٧، ٩٨.

(٢) و (٣) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٢٨.

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 لكرهه المشقة، فلا يستقبل المكلف أوامر الله بشوق ولذة وانشرح صدر.

لأجل هذا لم يكن مقصود العبادة أن يَأتمر المكلف بأوامر الله وينتهي عن نواهيه فحسب، بل المقصود بها الكيفية التي يفعل بها المأمور 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.

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 تُكَنُّ حباً للجمال ووداً للكمال، وتتزايد تلك المحبة بحسب درجات الجمال والكمال، حتى تصل إلى أقصى درجات العشق ومنتهاها، 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^(١).

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 نواهيهِ. فمن أحب الله ولم يكن عاملاً بمرضاته لم يكن عابداً له، ومن خضع له وأطاعه بلا محبة لم يكن عابداً له.

(١) مرقاة السنة وترياق مرض البدعة. سعيد النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الحوادث - بغداد، ١٩٨٨، ص ٢٧، ٢٨.

ويقابل الله تعالى محبة عبده المؤمن بمحبة من عنده. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١) ومعنى الآية كما يشرحه النورسي:

«إن كنتم تؤمنون بالله فإنكم تحبونه، فما دمتم تحبونه فستعملون وفق ما يحبه، وما ذلك إلا تشبهكم بمن يحبه، وتشبهكم بمحبوبه ليس إلا في اتباعه، فمتى ما اتبعتموه يحبكم الله، ومن المعلوم أنكم تحبون الله كي يحبكم الله»^(٢).

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^(٣)، فلا بد أن يساوقها تعظيم لله، 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»^(٤).

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:

(١) آل عمران ٣١.

(٢) مرقاة السنة - سعيد النورسي ص ٢٦.

(٣) المصدر السابق ص ٥٣.

(٤) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٣١.

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، فنعرضها أمام الأنظار، فحول - 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 وحالة خاصة بحيث تكون كلسان حال يطلب المسبب من القدير، فيتخذ كل من الماء والحرارة والتراب والضوء حالة معينة حول البذرة، حتى تكون تلك الحالة كأنها لسان ينطق بالدعاء قائلاً:

- اللهم يا خالقنا، اجعل هذه البذرة شجرة.

الثاني: هو الدعاء الذي يسأل بلسان حاجة الفطرة، فالكائنات الحية جميعها تطلب مطالبها وتسأل حاجاتها من خالقها الرحيم، وتستجاب لها مطالبها وحاجاتها في أنسب وقت ومن حيث لا تحتسب. 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 تحتسب - 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 مطالبها، 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 صافياً نابعاً من صميم القلب.

مثاله ما أحرزه الإنسان من رقى، وما نال من كشوفات ما هو إلا نتيجة هذا النوع من الدعاء، إذ ما يطلقون عليه من خوارق 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 ولسان حاجة الفطرة إلا استجيب، إن لم يكن هناك مانع، وكان ضمن شرائط معينة.

٢ - الدعاء المعروف، وهذا أيضاً نوعان:

- فِعْلِيٌّ: مثلاً الأخذ بالأسباب هو دعاء فعلي، علماً أن اجتماع الأسباب ليس المراد منه إيجاد المسبب، وإنما هو اتخاذ وضع ملائم ومرض لله 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.

- قَوْلِيٌّ: 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^(١).

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 ليكون «مرآة واسعة جامعة للتجليات غير المحدودة للقدير الرحيم»^(٢).

(١) مرقاة السنة - سعيد النورسي ص ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨.

(٢) الإيمان وتكامل الإنسان - سعيد النورسي ص ٣٦.

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 الإنسان وحركته في طلب الرزق ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى ضعفه، وقد عبر النورس 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 وتكاليفها ابتلاء أكثر»^(١).

ولم يقصد النورسي بقوله هذا إهدار ما ركب الله تعالى في الإنسان من قدرة واقتدار على الكسب، بل أراد أن يستشعر المؤمن دوماً فقرة وافتقاره إلى الله، وتعلق فقره وافتقاره بقدرة قادر عظيم مطلق القدرة. وأنه عاجز، ويرتبط عجزه برحمة رحيم رحمن واسعة مطلقة^(٢)، 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، كالخير والشر، والغنى والفقر، والصحة والمرض، لا بقصد الوقوف على ما يجهل منه، أو التعرف على حاله، وإنما ليستخرج المؤمن أشرف ما عنده، ويمكن

(١) رسالة الحشر - سعيده النورسي، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٥، ص ٤٠.

(٢) كلمات صغيرة في العبادة والعقيدة - سعيده النورسي ص ٨ و ٤٩.

حصر ذلك المستخرج في معنيين 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.
وثانيهما: 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 عدَّ الصبرُ والشكرُ 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 المحبوب ليبرز من خلاله ما يصبر به عن تماسكه إزاء حكمه تعالى، فيترقى بذلك الذروة في الإيمان.

ومنذ الوهلة الأولى ينظر النورسي للصبر والشكر نظرة واحدة، فيراها من نافذة ما أدرجه الله 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^(١).

(١) زهرة النور - سعيد النورسي - ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني - بغداد، ١٩٨٤، ص ٥٨.

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^(١).

- 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 لشيأهه عندما تتجاوز مرعاها، فيرميها بحجر. والشيأه بدورها تشعر أن راعيها ينبهها بذلك الحجر ويحذرأها من أمر خطير، فتعود إلى مرعاها برضى واطمئنان، وهكذا النوائب، فإن الكثير منها تنبيه إلهي، وإيقاظ رحماني لمحبيب الله.

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

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^(٢).

ويقف النورسي وقفة متأنية عند المصيبة التي تكون بكسب من الإنسان كالأثام والذنوب، وما يلج إلى ذهنه من شبهاات، فتلك في رأي النورسي تشق جروحاً غائرة في القلب، وتفجر قروحاً دامية في الروح، عندها يحتاج إلى المناجاة الأيوبية الكريمة ﴿أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾^(٣).

وذلك لأن أيوب - عليه السلام - ظل صابراً رداً من الزمن، يكابد ألم

(١) و (٢) المصدر السابق ص ٥٥ و ٥٨.

(٣) الأنبياء ٨٣.

المرض العضال، حتى سرت القروح والجروح إلى جسمه كله، ومع ذلك كان صابراً جلدأً 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 ألطاف رحمته العميمة.^(١)

وحاجة المبتلى إلى تلك المناجاة أضعاف حاجة أيوب إليها، خاصة وأن الوسواس والشكوك المتولدة من الجروح المعنوية، والشروخ الروحية القادمة من ارتكاب الآثام واقتراف الذنوب تصيب باطن القلب الذي هو مستقر الإيمان، فتزعزع الإيمان فيه، وتمس اللسان الذي هو مترجم الإيمان، فتسلبه لذة الذكر، ومنعته الروحية، ولا تزال تنفره من ذكر الله حتى تسكته كلياً^(٢).

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^(٣).

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

(١) المصدر السابق ص ٤٧.

(٢) المصدر السابق ص ٤٨.

(٣) المصدر السابق ص ٥١.

الصبر لكونه حبساً لقوى المؤمن على العبادة يصدر من المؤمن عن طوعية واختيار ورضا، ولذلك يوصف دوماً بأنه صبر فيه إيثار 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، يحجب 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.

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 نظرتة 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 يتمكن بها من تثمين 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»^(١).

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

(١) المصدر السابق ص ٥٤.

«ومثلما يبيِّن القرآن أن الشكر نتيجة الخلق والغاية منه، فالكون يظهر - أيضاً - أن أهم نتيجة لخلق الكائنات هي الشكر. ذلك لأنه إذا ما أُعْمِنَ 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»^(١).

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، وعرز الشوق إلى الرزق في الإنسان وأصبح بهذا الشوق في خدمة الرزق، فالرزق يحكمه ويستولي عليه. ومثلما يحيط كل شيء بالرزق ويتطلع إليه، فالرزق نفسه أيضاً قائم بالشكر معنى ومادة، وحالاً ومقلاً، ويحصل بالشكر، وينتج الشكر، ويبين الشكر، ويريه، لأن اشتهاه الرزق والاشتياق إليه نوع من شكر فطري. أما الالتذاز والتذوق فهما شكر - أيضاً - ولكن بصورة غير شعورية»^(٢).

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

(١) المصدر السابق ص ٥٠.

(٢) المصدر السابق ص ٥٠، ٥١.

بعمله هذا، على أن تلك التفاحة تذكّر خالص صادر مباشرة من يد القدرة الإلهية، وهدية مهداة من خزينة الرحمة الإلهية، فهو بهذا القول والاعتقاد به، يسلم كل شيء إلى يد القدرة الإلهية، ويدرك تجلي الرحمة الإلهية في كل شيء، ومن ثم يظهر إيماناً حقيقياً^(١).

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»^(٢) 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.

ثمررة الإيمان

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

(١) المصدر السابق ص ٥٣.

(٢) المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي ص ٢٢٦.

الأولى: هي المنفعة الخالصة. والثانية: هي المضرة 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، اقتترنت سعادته في دار الجزاء بالتعظيم والإجلال، وإذا انصرف عن عبادة الله - غير متحرز من المضار - اقترن عذابه وشقاؤه في الآخرة بالاستخفاف والإهانة، وتلك هي الثمرة الحقيقية للعبادة، وثمرتها 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 - هباء منثوراً، فالحياة الأخرى هي التي جعلت هذا النظام نظاماً فعلاً، وأعطت له معنى، ولذا فالنظام يشير إلى تلك الحياة الأخرى^(١).

(١) الملائكة وبقاء الروح والحياة الأخرى - سعيد النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٤، ص ٤١.

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 شيء أقرب طريقة، وأدنى جهة، وأرق صورة، وأجمل كيفية، فقد يسند إلى شيء واحد مائة وظيفة. وقد يعلق على شيء دقيق واحد ألفاً من الغايات والنتائج، فما دام ليس هناك إسراف، ولا يمكن أن يكون هناك عبث، فلا بد أن تتحقق تلك الحياة الأخرى، وذلك إن لم يكن هناك رجوع إلى الحياة من جديد، فإن العدم يحول كل شيء إلى عبث، بمعنى أن كل شيء كان إسرافاً وهدراً^(١).

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

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»^(٢).

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

(١) المصدر السابق ص ٤٢.
(٢) الثمرة من شجرة الإيمان - سعيد النورسي. ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٥، ص ٤٥.

«إن رحمة الله تعالى تدل على السعادة الأبدية، وهي التي جعلت النعمة نعمة فعلاً، وأنقذتها من النقمة، 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 بدهاة وبالضرورة في الكون، والثابتة بشهادة جميع الكائنات»^(١).

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 خلق أولاً في عالم أَلطف من هذا العالم وأرسل إلى هنا ليتجهز ويعود إليه من جديد^(٢).

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^(٣).

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

(١) الملائكة - سعيد النورسي ص ٤٥.

(٢) المثنوي العربي النورسي - سعيد النورسي ص ٣٠.

(٣) الحشر - سعيد النورسي.

للمظلومين من خلال العدالة، وإن إعفاء ذلك الظالم من العقاب أو التجاوز عنه، وترك ذلك الحيوان الوحشي طليقاً، فيه ظلم شفيع، 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. وبجوده 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 جهنم - رحمة به - إنما هو أمر ينافي الرحمة منافاة كلية في حق الأعداد الهائلة من المخلوقات والكائنات التي انتهكت حقوقها»^(١).

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، ويقنّبض 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.

(١) الثمرة من شجرة الإيمان - سعيد النورسي ص ٦٥، ٦٦.

نتائج البحث

- ١ - عرض النورسي للإيمان بوصفه نوراً يضيء حركة المؤمن كلها، ابتداء من حركته الذاتية في إطارها المحدود والضيق، مروراً بعلاقته المتشابكة مع غيره من الكائنات، وانتهاءً بمصيره الحتمي.
- ٢ - إن الإيمان هو في حقيقة أمره انتساب اختياري إلى الله - عز وجل، ولأجل ذلك عد مناصباً للتكليف الإلهي، وبه ينال الإنسان صفة المكلف.
- ٣ - إن الإنسان هو وحده الذي ظهر للوجود كاملاً، وذلك لأنه خليفة الله ونائبه في الأرض، فليس في حاجة إلى أعمال جهده لبلوغ درجة الكمال. أما صفة المكلف، أي صفة العبودية لله - تعالى - فهي الصفة التي تحقق له الغرض الذي من أجله خلق، وبها ينال من الشرف والفضيلة ما لا يناله كخليفة ونائب لله تعالى.
- ٤ - يعرض الله - تعالى - كل من آمن به إلى ضروب شتى من الابتلاءات لا بقصد التعرف على حاله، وإنما ليستخرج من المؤمن به أشرف ما عنده. وهو إما الصبر على أحكامه الشرعية والقدرية، وإما الشكر على نعمه تعالى.
- ٥ - إن وجود حياة أخرى فيها يثاب المطيع ويعاقب العاصي هو الذي جعل الكون نظاماً شاملاً ومتناسقاً وبديعاً. ولو لم تكن هناك حياة أخرى فإن هذا النظام سيتحول إلى مجرد صورة باهتة بلا أساس وبلا معنى.